

1^{ra} Edición: 2000
E-mail: eugeniotait@hotmail.com
Web: www.geocities.com/eugeniomtait

Filosofía Crítica Trascendental

Eugenio Máximo Tait
Licenciado en Filosofía
Ingeniero en Electricidad y en Electrónica

↓ **Introducción**

Dedicatoria
Agradecimiento

↓ **Cap. 01 Filosofía Crítica Trascendental**

Introducción general
Organon Trascendental de la Ontología
Introducción
Principios filosóficos
La mensurabilidad
La nueva sustancia
Las propiedades de lo trascendental
Organon trascendental
Filosofía Crítica Trascendental
Cálculo diferencial trascendental
Ejemplos de verificación
Ejemplos de extensión
Cantor
Laplace
Conclusiones
Bibliografía

↓ **Cap. 02 Metafísica**

Introducción general
Interpretaciones del vocablo «metafísica»
En Aristóteles
En la escolástica
En Kant
En Schopenhauer
En Heidegger
Generalidades

La metafísica General (u ontológica de Aristóteles)

La metafísica Especial

Cosmológica (o ética, o de la posibilidad de la libertad)

Antropológica (o psicológica, o de la incorruptibilidad del alma)

Teológica (o teodicea, o de la revelación divina y no de la revelación)

La metafísica Criticista

La metafísica Unificadora

Introducción

La física

El primer motor inmóvil aristotélico

El ser y el estar

La inefabilidad

La eternidad y la infinitud

La nada

El extrasentido

La verdad

La unificación

Lo trascendental como «sentir en sí»

El Indicador Trascendental

Bibliografía

↓ Cap. 03 Gnoseología

Introducción general

El Método Hipotético Deductivo

Introducción

Contenido

Método Inductivo.

Método hipotético deductivo.

El criterio de acercamiento a la verdad.

Versión compleja

Ejemplo

Ecuaciones generales.

Cálculos generales.

Resultados.

Conclusiones

El conocimiento

El Dominio de lo Probable (Virtualidad)

Introducción

La probabilidad condicionada

Lo probable en el pensamiento

El fenómeno de lo probable

La influencia de la psique

La Episteme-logos (la Ciencia Universal u Objetiva)

La Psi-episteme (la Ciencia Particular o Subjetiva)

Los Hemisferios Cerebrales

Principio de Homogeneidad

Lo racional y lo irracional

La cognición

Generalidades

La estructuración cognitiva

La operativa cerebral

[La teoría de la «intencionalidad»](#)
[Especulación sobre la funcionalidad cognitiva](#)
[El problema de la Autoaplicabilidad](#)
[La verdad](#)
[Conclusiones](#)
[Bibliografía](#)

↓ [Cap. 04 *Estética y Arte*](#)

[Introducción general](#)

[La estética](#)

[Introducción a la estética](#)

[Concepto de belleza](#)

La belleza en Aristóteles

Crítica del tema

[La mensura](#)

Su significado

Análisis filosófico

[Posibilidad de medir la belleza](#)

Papel de la probabilidad en el vocablo posibilidad

La belleza como entidad probable

Cuantificación de la belleza

[El orden de los objetos](#)

Los símbolos ordenados en un cuadro

Concepto del orden

[La certidumbre de los objetos](#)

Concepto de certidumbre

Concepto de información

[La Teoría de la Información y la Cibernética](#)

[Autores que la refieren en la mensura estética](#)

[Resumen de la propuesta de los autores](#)

En cuanto a su concepción de la estética

En cuanto a la concepción de las disciplinas que la incumben

Confección de la proposición de la tesis que se estudia

[El arte](#)

[Introducción al arte](#)

[Concepto de arte](#)

El arte en Schopenhauer

Análisis de la cuestión planteada por Schopenhauer

Concepto de idea aplicado

[El arte en la historia](#)

Su significado

Análisis filosófico

¿Hay arte de lo metafísico?

[Fundamentaciones psicológicas del arte](#)

El consciente

El mensaje subliminar

La obra de arte

[El canal de información](#)

Concepto de canal

La entropía en el arte

[Posibilidad de medir el arte](#)

Apéndices

Apéndice 1 (medida de la «información»)

Apéndice 2 (cálculo de los «indicadores de belleza»)

Apéndice 3 (autores que se refieren al tema)

Apéndice 4 (autores que se refieren a la metodología de estudio sobre el tema)

Apéndice 5 (análisis lógico del contenido que se refiere al tema)

Apéndice 6 (análisis lógico de las disciplinas que estudian el tema)

Apéndice 7 (ejemplo empírico)

Apéndice 8 (ejemplo empírico)

Apéndice 9 (problemática de la autoaplicabilidad)

Apéndice 10 (interpretación de la argumentación ontológica)

Apéndice 11 (artes intuitivo y simbólico)

Conclusiones

Conclusiones sobre la estética

Conclusiones sobre el arte

Bibliografía

↓ Cap. 05 Ética

Introducción general

La libertad

La mensura de la moralidad

La metafísica de lo moral (*ethos en sí*)

Introducción

Ejemplos ilustrativos.

Lo físico de lo moral (*moralidad o ethos*)

Introducción

La física del *ethos*.

La medida de la información

La medida del orden

Medida de la moralidad

Ejemplo de medida de la moralidad estática

Ejemplo de medida de la moralidad dinámica

Conclusiones

Apéndices

Apéndice 1

Apéndice 2

Conclusiones

Bibliografía

↓ Cap. 06 Física

Introducción general

La Física Trascendental

Los tres tipos de física

La física del *synolon*

La física trascendental

La física holística

La cosa en sí de Kant

Crítica a la Teoría de la Relatividad

[La Ecuación de Onda](#)

[Los Campos de Fuerza](#)

[Introducción](#)

[La fuerza incorporada en la materia](#)

[La metafísica de las leyes físicas](#)

[El *Synolon* y la Entropía](#)

[Entropía del *synolon*](#)

[Extensión de los principios termodinámicos](#)

[Crítica al principio de incertidumbre](#)

[La *entropía* en la biología](#)

[La dialéctica en general](#)

[La dialéctica de Heráclito](#)

[La dialéctica como leyes](#)

1^{ra} Ley del cambio

2^{da} Ley de la acción recíproca (o de la identidad de los contrarios)

3^{ra} Ley de la contradicción (o de síntesis, o de la negación de la negación)

4^{ta} Ley del progreso por saltos (o del cambio de cantidad-calidad)

[El Tiempo y el Espacio](#)

[La Ley de causa-efecto](#)

[Introducción](#)

[De Hume a Kant-Laplace, y regreso a Aristóteles.](#)

[Escepticismo de Hume](#)

[Crítica de Kant](#)

[La solución de Laplace](#)

[Vuelta a Aristóteles](#)

[Conclusión.](#)

[La acausalidad](#)

[La cocausalidad](#)

[El síndrome de la causalidad](#)

[Bibliografía](#)

↓ [Cap. 07 *Biología*](#)

[Introducción](#)

[Monadología](#)

[Neurofisiología](#)

[La voluntad](#)

[La Biología Trascendental](#)

[La evolución](#)

[La negentropía](#)

[La transferencia del orden](#)

[Hipótesis especulativa de la negentropía](#)

[Conclusiones](#)

[Bibliografía](#)

↓ [Cap. 08 *Psicología*](#)

[Introducción general](#)

[La Psicología Trascendental](#)

Lo no visceral
La inmovilidad
La fusión de los *sentires*
La sensibilidad y el sentir
Lo cualitativo
El sin sentido
Lo innato

La parapsicología (la P.E.S. y la P.K.)

Introducción

Clasificación

La percepción extrasensorial

La videncia (o clarividencia: *clara* videncia)
La telepatía
La premonición (o precognición: *pre* conocimiento)

La psicoquinesis

La telequinesis
El movimiento voluntario del cuerpo neuromuscular
La medicina psicosomática

La intuición

Rhine y Jung

RHINE: *El alcance de la mente*
RHINE: *El nuevo mundo de la mente*
JUNG: *La interpretación de la Naturaleza y la Psique*
JUNG: *Arquetipos e inconsciente colectivo*

La memoria

La psicoingeniería

Introducción

Ecuaciones generales del sistema psíquico

Retroalimentación psíquica

Retroalimentación de la conducta psíquica
Retroalimentación del *estado* psíquico

Estimación del *estado* psíquico

Compensación de la conducta psíquica

Los estados de conciencia

La conciencia

Los diferentes *estados de conciencia*

La vigilia
El hipnagógico
El sueño
El hipnótico
El alterado
La demencia

El *Otro yo*

El genio

La identidad personal

Hipótesis vitalista

Conclusiones

Apéndices

Apéndice 1 (La transferencia como la antitransformada de la respuesta al impulso)

Apéndice 2 (La semejanza entre la derivada de una función y su muestra discreta posterior)

Bibliografía

↓ [Cap. 09 Eudemonología](#)

[Introducción general](#)

[Fundamentos](#)

La manutención de la especie

El placer y el dolor

La mentira

La costumbre

Los autores fundamentales

El dinero

La felicidad

La corrupción

La economía de la Naturaleza

El sentido de la vida

[Eudemonología](#)

[Introducción](#)

[Máximas para las personas](#)

No darle valor a las cosas más del que tienen

No preocuparse por el pasado

El mayor aprendizaje

El dejar a las cosas

Nuestras fuerzas

Máximas para nuestros hijos

Máximas para nuestro hogar

[La salud](#)

Generalidades

El cuarto camino

[Las relaciones sociales](#)

La gente buena y mala

Los axiomas cristianos

Los objetivos de Spinoza

Los objetivos de Salomón

La amistad

[La brevedad de la vida](#)

[Los niños y ancianos](#)

[La indumentaria](#)

[Los juegos de azar](#)

[Las concupiscencias](#)

[La familia](#)

[Introducción](#)

[La pareja](#)

La elección

El casamiento

La vida en pareja

[Las mujeres](#)

[Los hijos](#)

[Bibliografía](#)

↓ [Cap. 10 Política y Economía](#)

Introducción general

Antropología

Comparación entre el hombre y el animal

Diferencias

Semejanzas

El estado de Naturaleza

Conclusiones

Economía

Introducción

El dinero

El derecho de propiedad

La analogía robo-negocio

La circulación del *synolon*

Reinterpretación de Marx

Análisis de la Economía Política

Análisis de la plusvalía

Conclusiones

Política

Introducción

El significado del término «política»

Introducción

La «política coloquial» (como «amistad»)

La «política seria» (como «filosófica-científica»)

La ética en política

Algunos mecanismos políticos

§ La representatividad (federatividad)

§ La prerrogatividad

Algunos paradigmas explicativos de la política

§ El uso de la naturaleza

§ El poder

§ La economía

§ El amor

§ La manutención de la especie

Algunos autores que coinciden en sus enfoques

El significado del término «Estado»

La Historia

Deficiencias del sistema actual

El origen de la deficiencia

Los legos

Los políticos

La desintegridad humana en los estamentos

El juego

La desubicación humana

El patriotismo

Los procedimientos de exclusión

La educación

La delincuencia

Los impuestos

Capitalismo, comunismo y totalitarismo

Introducción

El comunismo

El capitalismo

El totalitarismo

Correlación totalitarismo-liceo
La propuesta capitalismo-comunismo.
La democracia.
El orden social
[Premiar a los buenos](#)
[La delincuencia](#)
[La desocupación](#)
[La desocupación en Latinoamérica](#)
[La represión en las calles del hambriento](#)
[La dicotomía de la sociedad](#)
Conclusiones
Conclusiones
Bibliografía

↓ **Cap. 11 Historia de la Ciencia**

[El concepto de ciencia](#)
[El trabajo histórico](#)
[El comienzo pre-antiguo](#)
[La biología griega](#)
[La astronomía griega](#)
[El paradigma científico originario](#)
[El comienzo medioevo](#)
[El comienzo moderno](#)
[Conclusiones generales](#)
[Bibliografía](#)

↓ **Cap. 12 Teología**

[Introducción general](#)
[Las religiones](#)
Introducción
La epistemología del creyente
La conducta del creyente
La fe del creyente
El Taoísmo
Brahmaísmo o Hinduísmo
Budismo
Mahometanismo
Espiritismo
Judaísmo
Catolicismo Romano
Protestantismo
[El cristianismo y el salomonismo](#)
Introducción
Cristo y Salomón
Exégesis hermenéutica
Algunas características de Jesús
Críticas a Jesús

Especulación del nuevo orden bíblico

[La existencia de "Dios"](#)

[Conclusiones](#)

[Bibliografía](#)

↓ [Cap. 13 *Filosofía*](#)

[Introducción](#)

[El sentido y la coherencia](#)

[La mediación de posturas filosóficas](#)

Introducción

La mediación apriorismo-aposteriorismo (racionalismo innatista-empirismo)

La mediación realismo-idealismo

La mediación materialismo-espiritualismo

La mediación racionalismo(logicismo)-irracionalismo

La mediación coherencista-demencial

[Las disciplinas](#)

Introducción

Crítica a la ciencia

[La filosofía y los filosofastros](#)

[Bibliografía](#)

↓ [Cap. 14 *Muerte*](#)

[Introducción](#)

[Abentofáil](#)

[Sobre los fundamentos metafísicos de la muerte](#)

La objetividad de la subjetividad

La entropía de la vida

La metafísica de la vida

La trascendencia del comienzo y el fin

Si hay ciencia sobre la muerte

[Algunas características de la muerte](#)

Su atemporalidad

El sentir postfísico

El regreso a la trascendencia

La angustia por la muerte

[Conclusiones](#)

[Bibliografía](#)

↓ [Cap. 15 *Conclusiones*](#)

↓ [Apéndices](#)

[01 Ejemplos y propiedades de lo trascendental \(*sentir en sí*\)](#)

[La toma de decisión en el cuerpo](#)

[Ejemplo de la regulación en general](#)

[Ejemplo de la regulación en la percepción sensorial](#)

[Ejemplo de la regulación de los alimentos](#)

[Ejemplo en los vegetales](#)

[Afinidades metafísicas](#)

[La omni-riedad](#)

[La atemporalidad e inextensión](#)

[De la metafísica de las afecciones](#)

[De la metafísica en el arte](#)

[Los tres mundos y centros, de Popper y Gurdjieff](#)

[Bibliografía](#)

[02 Las experiencias místicas](#)

[Introducción](#)

[Los estados de conciencia](#)

[La hipnosis](#)

[Los sueños](#)

§ [El paradójico](#)

§ [El de onda lenta](#)

§ [El hipnagógico](#)

[El alterado](#)

[La parapsicología](#)

[La percepción extrasensorial](#)

[La telepatía](#)

[La premonición](#)

[La videncia](#)

[La psicoquinesia](#)

[La telequinesia](#)

[La medicina psicosomática](#)

[Los desdoblamientos psíquicos](#)

[El fenómeno de los O.V.N.I.](#)

[Temas varios](#)

[La fenomenología Kirlian](#)

[Bibliografía](#)

Introducción

[↑ Volver al Índice](#)

Dedicatoria

A la Humanidad; a mis hijos, hermanos, padres y abuelos.

Agradecimiento

A las trabas de la vida, que sin ellas jamás me hubiera forzado en aprender.

"[...] La verdad es lo desconocido, y una mente que busca la verdad jamás la encontrará. Porque la mente está formada de lo conocido; es el resultado del pasado, del tiempo, [...]."05

Los religiosos postulan la existencia de un *alma incorruptible y de la libertad* pero no lo demuestran, los científicos se niegan rotundamente siquiera a nombrar esto, los filósofos —más osados— estudian su posibilidad. Para mi, sin más, será el objetivo del presente libro. Trataré de superar dos de los problemas de la metafísica: la ***incorruptibilidad del alma***, y por añadidura el de la ***posibilidad de la libertad***. Se es consciente de la ambición del presente contenido.

La obra se escribe porque, sencillamente, no quiere uno morir sin dejar estos conocimientos y experiencias vividas en vano. En ella el lector deberá saber que hay décadas de estudio y trabajo. Se espera en ella dejar tres cosas:

- 1º) Disminuir la angustia por la muerte.
- 2º) Confraternizar al hombre con la Naturaleza y su sociedad.
- 3º) Abrir un nuevo camino de investigación.

donde este tercer punto implica fusionar las posturas de occidente con las de oriente, es decir, agregar al *razonamiento* el *sentir* interno, dando validez con ello al verdadero *pensamiento*.

La *Filosofía Crítica Transcendental* se entiende aquí como la facultad de poder pensar y analizar científicamente el *sentir* interno que tenemos todos —resultará aquí el *sentir* interno como aquello *transcendental* kantiano. Ella, dada como una *contrailustración post-moderna* al milenio que ha llegado, podemos decir que manifestará la llegada de ese famoso *superhombre* nietzschiano como paradigma de la *razón* occidental al cual se le añadirá dicho *sentir interno* de lo oriental.

Por otra parte, se verá que Kant ha cometido un error. Ha omitido la percepción extra-sensorial y, por lo tanto, el análisis parcial de la percepción sensorial no sólo acomete una injusticia gnoseológica, sino que nos enfrascó en un grave error epistemológico, puesto que en este paradigma la totalidad es igual que la suma de sus partes. Dejar de lado la extrasensoriedad es un alto costo. Por tanto, parafraseando a un antiguo filósofo, diremos: «Por lo tanto, debemos dejar a Kant, y volver a Schopenhauer».

Se encontrará en la obra muchas ideas nuevas y otras, copias; asimismo unas terceras que parecerán pertenecer a este último dominio pero que, en realidad, son frutos personales y que han coincidido con las ideas de muchos autores de la historia del pensamiento —v.g.: *esencia* de Husserl, lo *transcendental* de Kant, lo *transfinito* de Cantor, etc. Esto último siempre me ha alentado, no sólo porque me he sentido comprendido, sino porque supe que el paradigma que fui elaborando cada vez se tornaba más y más sólido y seguro.

No se persiguen fines comerciales en la publicación; de hecho, estará ofrecida a precio de costo si se publica en papel y de acceso libre en Internet —y se espera que aunque no viva mi persona ello suceda también así. Sino que sus miras son de amor al prójimo. Empero esto no significa que les costará gratis, puesto que se sacrificó mi familia y bienes económicos; no se piense que soy tan inocente, sino que quiero cobrar bien lo que hice. Lo único que las expensas al efecto deberán, para no tener conflicto, ser homogéneas con el contenido afín. De esta manera lo que quiero decir es que este libro, como lo es una vida cualquiera de otro o mía, *no tiene precio material*, aunque sí *trascendental* y, por ello, exijo que se me pague.

En efecto, consideraría una gravísima falta de respeto y por qué no de delincuencia, a aquella persona que lo utilice sin abonar su debido valor; es decir, a negarse a seguir los axiomas reales y verdaderos de los preceptos que nos dejara la enseñanza cristiana —no estoy hablando de los cánones, dogmas, y equívocas, cuando no malintencionadas interpretaciones eclesiásticas de sacerdotes, papas, pastores, etc., dadas en los concilios de la historia y en cada domingo en la iglesia o templo de la vuelta de casa. En suma, no lo cambio por dinero sino por una conducta moral.

Si la humanidad utiliza este libro, si lo estudia y lo aprovecha, pero no cumpliera mi exigencia..., la asemejaré al buitre: que roba y depreda al pobre, aprovechándose de sus bienes porque está en la indefensa total. Hubo quien dijo que: «Así pues, pueden escribir libros, pintar cuadros, descubrir leyes físicas o históricas, salvar vidas, solamente si alguien con capital les paga»⁰¹... pero yo no me incluyo en esto!

La obra nace desde lo muy temprano de mi vida, alrededor de los tres años, cuando tomé conciencia de la existencia de la muerte. Y, con ello, se originó la pregunta clave: ¿por qué hay en uno inadmisión de la muerte?, «¿de dónde viene al hombre la sed de perduración?»⁰³ de una forma análoga dijera otro autor enigmáticamente. Es decir, que no sólo uno no concebía el fin de las cosas, sino que se daba por sentado de que ésta era una cuestión dada fuera del contexto de cognoscibilidad. Si se me permite:

... a mis tres años
no sólo no concebía,
sino que no cabía
el cuestionamiento del inicio
y del final de mi vida...
Aun en la fantasía creía...

Son sólo cinco los días locos que hemos de vivir. Entonces,... ¿por qué pelearnos?, ¿por qué tanto odio?, ¿tanta locura y desdén? Aquí les dejo algo y espero lo sepan aprovechar. Es esto un «empezar de nuevo» parafraseando a antiguos filósofos. Si en algo les sirve, sepan que he dado toda mi vida a este tema, y sólo para ustedes. No soy político ni revolucionario, sino que las armas aquí se reemplazan por ideas y sus municiones por las palabras... y en esto sí participo.

He estudiado muchas disciplinas en su lugar para que no necesiten aplicar su tiempo en ellas y utilicen mi conocimiento en lugar suyo. Me he preparado en el anonimato en los tres dominios, a saber: el del cuerpo, el del intelecto y el de las emociones; es decir, respectivamente, en el del fakir, el del yogui y el del sacerdote. Aun busqué un aval académico en estos tres los dominios: de la ciencia, de lo humanístico y de lo militar, para que lo que diga esté fundamentado por la licencia que es avalada por una Nación. En otras palabras, esto es decir, para que tengan ustedes de dónde afirmarse, a saber: en aquél que ha incursionado y conocido todos los mundos. La filosofía permite el *análisis*, y la ingeniería la *resolución* de problemas, y por ello, los filósofos y los ingenieros son incompletos; lo justo y adecuado, son ambas cosas. ¿Lo rehusarán y desecharán, o lo tomarán? De ustedes es la decisión. Esto es hecho con el mayor de los amores: «dejar su vida por los demás», sin esperar nada. Tampoco pretendo imitación o halago, sólo se los regalo.

Empero no diré cómo llegué a los resultados que expongo, sepan disculparme en esto. Es que ello es algo personal y, como toda experiencia, inefable; y hasta sería perjudicial. Y, aunque es mío y sólo mío, tampoco sé si aun mis hijos lo podrían sobrellevar. Si escribo mi biografía se me

criticará, si no la escribo también, y así con todo. Si uso referencias bibliográficas, porque las uso y seguro mal, si no, porque no. Por eso no explico nada de nada y lo lamento por muchos. Menos aun si expongo mi fuente de inspiración.

He descubierto que hay otra dimensión, nos guste o no. Y a quien quiera —si está dispuesto a estudiar— se la voy a "demostrar". Así, una vez leída la obra (o mejor estudiada) debiera contemplarse *comprensivamente*, puesto que lo que yo denomino trascendental es inefable y no se encuentra sujeto a análisis por ser metafísico, sino que está exento de demostración *explicativa* puesto que será una *comprensión* inductiva. No se puede demostrar lo indemostrable. Por consiguiente, este estudio no es en verdad una demostración, aunque mucho se acerque a ella, sino sólo una «toma de conciencia».

Por ello el libro no será entendido como lo absoluto apodíctico sino como un intento posible de acercamiento a un «criterio de la pseudo-verdad». Se sabe que el mismo tendrá muchos errores y se espera por ello la sana crítica correctora y directriz de quienes lo estudien. Citaré aquí las apreciaciones de Kant⁰⁴: «De toda prueba, [...] ante todo, que no nos sugestione, sino que nos convenza, o, por lo menos, induzca a convicción, es decir, que el argumento o la conclusión no sea un mero motivo subjetivo (estético) que determine el aplauso (mera apariencia), sino una razón de validez objetiva y lógica para el conocimiento, pues de lo contrario el entendimiento se quedaba embelesado pero no convencido. [...]»

Esta verdad de que se habla es tan sencilla como que se encuentra ante nuestras narices, pero a su vez muy difícil de *comprender* porque la historia de la humanidad no la ha llegado a ver. Es preciso para ello ciertas condiciones. Éstas —y esto lo quiero aclarar muy bien— no será entendida por ningún filósofo, ni biólogo, ni sociólogo, ni ingeniero, ni físico, ni matemático, ni historiador, ni religioso, ni teólogo, ni sociólogo, ni nadie académico, sino solamente por aquella persona que verse sobre todos estos campos del conocimiento humano y no se encuentre estereotipado. Recordemos que se pretende mostrar algo nuevo, *progresista* y, como tal, debe dejarse lo anterior —como lo conservador prejuicioso. Hablamos así, de tres facultades: del conocimiento interdisciplinario (humanístico y científico), de la eliminación de prejuicios y de la mejor de las intenciones. Si alguna de éstas no es dada, entonces ¡yá! debe cerrarse el libro puesto que jamás se comprendería.

La presente obra no trata sobre el «sentido» del mundo, de la vida y sus cosas, sino del «extra-sentido» de ellas. Un autor expresó correctamente esta idea al decir: «[...] podemos interpretar la famosa frase de Heráclito, según la cual la filosofía es "el mundo vuelto al revés"... No es de extrañar entonces que el filósofo aparezca como un *extraviado*: extraviado de los caminos y vías reales por los que se mueve el entendimiento cotidiano. [Ello consiste en el] preguntar *extra-ordinario*.»⁰³ En esto les anticipo radicará el problema de *comprensión* de la obra. Aquí se expondrán cosas nuevas o bien, que no surgen del contexto filosófico ortodoxo que nos toca vivir, y empero partiremos de éste por necesidad. Sé que esto mucha gente no lo compartirá, o bien no lo comprenderá, pero no importa..., "yo los disculpo".

¿Si existiera una dimensión que usted no pueda ver ni tocar, ni nada, y ni aun hablar de ella porque es inefable... y si estuviera plenamente convencido de tal existencia, cómo se las arreglaría para comunicarla? Hubo quien dijo: «lo que no puede ser expresado por proposiciones, sino sólo mostrado; creo que éste es el problema cardinal de la filosofía»⁰⁶. En otras palabras, así como a un individuo que viva como nosotros en "tres" dimensiones le sería imposible explicar sus experiencias a otro que se encuentra en sólo dos, de la misma manera, entraremos nosotros en esta dificultad. O bien, si hay sólo siete colores en el espectro visible por todos, pero usted puede ver uno octavo, le pregunto: ¿cómo haría para *explicarlo*?

Por otra parte, trataré de ingeniármelas con el vocabulario y terminología ya existente para no confundir más de lo que se ha hecho. Tampoco soy hegeliano ni antihegeliano, ni kantiano ni antikantiano, ni platónico, ni racionalista, ni nada... soy sólo mío. Haremos con quienes me sigan nuestro propio sistema filosófico latinoamericano y argentino, *interdisciplinario ordenado y progresivo*, tal cual el mejor espíritu comtiano, aunque sin orientación política de ninguna especie excepto aquella que persiga los *verdaderos* axiomas cristianos. Por ello se escribe ahora en primera persona ya que soy el único responsable. Lo mío es, entonces, la anarquía sería y

epistemológica del eclecticismo. Introduciré un *superparadigma* kuhniano, a saber: a aquél paradigma de paradigmas.

Es el tema que nos proponemos desarrollar realmente inagotable y difícil. No descarto por ello futuras posibles modificaciones de contenido y sobre todo correcciones. Pretendo que sea tal cual la estatua de un perpetuo artista: se la irá puliendo (si la ocasión determina) hasta morir. Y mejor aun, que sea ésta perfeccionada por distintas manos.

Con respecto a la filosofía, estoy harto de la justa escéptica de Schopenhauer. Me refiero a la magra filosofía de las universidades. Como «caballeros con traje de cartón» cubren la fantasía del escenario. En cuanto a la ciencia, no creo que nadie dude que se ha evolucionado en la historia desde el mito al *logos*, pasando por estadios bien marcados. La gente científica, seria, se conoce en los pasillos de las universidades. Ellos no están comunicados entre sí, sólo lo parece; entre ellos se conocen y hablan en voz baja tras las puertas... tienen miedo, miedo de que vean lo capaces que son, y por ende, peligrosos.

Si usted es uno de ellos no debe desesperarse, será reconocido: sólo pasee por los pasillos. Ellos son los anónimos que rondan delante de nuestras narices como los *ideales* de Ingenieros. No son los que vemos en los medios propagandísticos, de radiodifusión, prensa comercial, etcétera. Por ello, espero que no sean éstos mismos hombres de ciencia los que caigan en el pozo que ellos mismos criticaron. Que no sean ellos los que limiten el conocimiento humano. Yo les pregunto: ¿qué es mejor, una *cientificidad* de dudable veracidad o una *seriedad* de incuestionable moral? No debiera, por tanto el hombre de ciencia, decir al punto que «¡no!», sino bebiera reemplazar esto por el complaciente «no aún...».

Unir ciencia con filosofía no es fácil. La historia ya ha tenido grandes problemas por esto. El medioevo con su escolástica es un ejemplo. Debe, pues, buscarse una equivalencia entre sus lenguajes a modo de *intertraducibilidad de paradigmas*, a modo de *parentesco familiar* en los usos del lenguaje, y no reducir a uno en el otro tratando de fusionarlo y hacerlo desaparecer.

Tres son los pilares de mi filosofía: Salomón, Jesús y Schopenhauer, y muchos otros los que justifican también su mérito: me refiero a lo que nos llegó de Aristóteles, del inquieto Kant, etc. En el ámbito científico las bases son por todos conocidas; es decir, por los autores de cabecera de cada disciplina en cuestión.

Seguidamente enumeraré, entre muchas otras, una serie de resultados que se desprenderán de la obra:

- 1) Superación de la incognoscibilidad de la «cosa en sí» kantiana.
- 2) La Teoría de Sistemas aplicada al marxismo.
- 3) Reinterpretación de la «teoría de la relatividad» einsteiniana.
- 4) Crítica al problema de alcance y autoaplicabilidad gnoseológica.
- 5) Reivindicación de la biología molecular.
- 6) Aportes al cálculo infinitesimal de Newton-Leibniz.
- 7) Aportes a la neurofisiología.
- 8) Aportes a la psicología y a la extra-sensoriedad de la parapsicología.
- 9) Mensura de la estética, de la ética, del humor, etc.
- 10) Interpretación de la obra de arte.
- 11) Justificación del *apriorismo* innato.
- 12) Reinterpretación de la exégesis hermenéutica cristiana.
- 13) Superación del «escepticismo causal» humeano.
- 14) Interpretación científica del «primer motor inmóvil» aristotélico.
- 15) Reinterpretación del concepto «trascendental» kantiano.
- 16) Ampliación del concepto de «derecho de propiedad» liberal lockeano.
- 17) Estudio aplicado del «método hipotético deductivo».
- 18) Regreso al concepto de «ímpetu» de Filopón-Buridán.
- 19) Negación del «principio de no-contradicción» aristotélico.
- 20) Reinterpretación y Unificación de la «metafísica».
- 21) Posibilidades del «progreso y creatividad» en la historia.
- 22) Teoría de Sistemas aplicada a la epistemología Naturalizada de Quine.

- 23) Posibilidad de racionalizar lo irracional.
- 24) Reinterpretación de la negentropía biológica.
- 25) Hipótesis de lo trascendental-informático-inmanente-trascendente.
- 26) Introducción al análisis de la psicoquinesis.
- 27) Negación del «efecto Kirlian».
- 28) Aportes a la especialización de los hemisferios cerebrales.
- 29) El papel del Orden y de Información en la física del mundo.
- 30) Medición y síntesis (fabricación) con el «índice trascendental».
- 31) Interpretación extra-física de la economía.
- 32) Reinterpretación de la «ecuación de onda» de Schrödinger.
- 33) Reinterpretación del tiempo y del espacio.
- 34) Hallazgo del «sentido» de la vida.
- 35) Realidad eudemonológica de la especie humana.
- 36) Ontología del «estar».
- 37) Reinterpretación de las leyes dialécticas.
- 38) Reinterpretación mosaica, católica, etc.
- 39) Reinterpretación de la memoria.
- 40) Fenomenología de la hipnosis.
- 41) Fenomenología de la psique.
- 42) Fundación de la psicoingeniería.
- 43) Nueva propuesta de postura política.
- 44) Hallazgo de contradicciones bíblicas.
- 45) Interpretación cibernética de la dialéctica.

Supongamos ahora un *gedankenexperiment* (experimento del pensamiento). Imaginemos una mesa de café donde tenemos cinco "invitados": el señor S, el señor J, el señor AS, el señor IK y el señor escéptico-agnóstico EA. Empieza un diálogo en el cual comienzo con mis inquietudes sobre la existencia y la imposibilidad de entender y aceptar como real la muerte absoluta, tal cual lo interpretara en mi temprana infancia:

Yo Los he reunido juntos para tratar de resolver un problema.

Desde pequeño que he tomado conciencia de algo, esto es, de lo que llamamos muerte.

Cuando me explicaron esto: que una persona se iba y no regresaba más; me fue espantoso, indignante, y no sólo eso, sino que no lo podía aceptar. Es como si esta interpretación del hecho de la muerte no tendría sentido. Además, siempre me pareció *sentir* que yo hubiese existido siempre, aunque no contemplé ni siquiera los amaneceres de la antigüedad y, más aun, a pesar de mis años maduros, sigo observando lo mismo.

Yo no sé qué pasa por la cabeza de otras personas al respecto, pero lo que sí puedo decirles es que pareciera que no son conscientes de este efecto. Es decir, de que perderíamos a nuestros seres queridos indefectiblemente, a nuestros padres, hermanos, abuelos, hijos, etc. Aun perderíamos también todo nuestro afán por las cosas espirituales, como lo son nuestros estudios realizados, nuestros sentimientos adquiridos, todo... todo! También las cosas materiales móviles e inmuebles. Se extraviaría todo esto en un mundo que no llegaríamos a contemplar ni vivenciar jamás. Así visto, sencillamente, es catastrófico, petulante, una falta de respeto al ser humano si es que hay una divinidad que lo coordine.

Por eso los he llamado; sé que ustedes son personas sensatas, coherentes, y con un conocimiento a lo largo de la historia que es de digna admiración. Podría haber llamado a otros más, pero creo que con ustedes será suficiente. En todo caso los convocamos.

Así, si les parece bien comenzaré con la pregunta clave: ¿es tal la muerte como se las he presentado?

EA Desgraciadamente sí.

Yo ¿Por qué?

EA Porque no está demostrada la existencia del alma. Es decir, como el fundamento no corruptible de nuestras individualidades.

AS ¿Y qué es entonces lo que te impulsa a hablar de ella? Desde la filosofía griega y pasando por Avicena, no se dejó claro de que no podemos hablar de lo inexistente? Según creo, el vacío de la cavidad cardíaca del cuento de Abentofáil mostraría la existencia de lo inmaterial. Dije claro, en mi obra, que deberíamos enseñar a las personas que ni se nace ni se muere.

J Tú lo has dicho. Sólo se «es», es decir, se «es el ser», como justamente observaran mis antiguos padres.

Yo ¿Bien, pero, de qué manera podemos corroborar esta hipótesis? Popper nos ha dicho que debemos ver la posibilidad de refutarla para poder hacer ciencia con ella. Entonces, ¿qué les parece si tratamos de hacerlo?

AS Coincido con este aspecto. Creo que, si bien sería más difícil hacer filosofía de lo negativo que de lo afirmativo, al menos para este caso, bien valdría la pena intentarlo. Empero esta técnica —y que es mi favorita—, consiste en plantear la cosa como la no existencia de lo material.

EA Me parece ubicado. Empecemos. Preguntémonos entonces qué es lo material.

IK Aquí hay algo que puede ayudar, y es que como el tiempo y el espacio son *a priori* en la *razón pura*, los fenómenos que observamos siendo materiales son aquellos que sólo se pueden mensurar.

J ¿O sea que analizaremos el "Cielo" por sus efectos terrenales? En cuanto a esto, le aclaro señor IK que yo no hablé diciendo "para siempre", sino que sólo dije "*eternidad*".

IK Me parece ubicado J que lo aclares ya que lo metafísico no es cognoscible y por lo tanto inefable. Sólo podemos acercarnos al concepto de los "momentos" según describo en uno de mis libros, relacionándolo con las ideas de la convolución matemática de mi amigo Laplace.

S Perdón que interrumpa, pero creo que estamos complicando las cosas. Sólo se trata de diferenciar la «ciencia de los sabios» de lo que «sentimos con el corazón». En ello consiste uno de mis proverbios favoritos.

J Es cierto, tal cual se le ha brindado con exclusividad a los niños.

IK Sí, pero es que debemos ser exactos, precisos.

AS Estoy contigo IK. Continuemos con la filosofía negativa, es decir, con los efectos de causas no visibles.

Yo En este aspecto la ciencia contemporánea puede brindar un aporte interesante. Diferencia la *materia* —dada como *masa-energía*— de la *forma* aristotélica, en cuanto a que la primera se encuentra distribuida en un tiempo-espacio *real*, mientras que la segunda —y que se suele denominar como *información*— lo hace en otro *virtual*. Ambos, real y virtual, sólo están correlacionados.

IK ¿De qué manera?

Yo No lo sé bien; pero por ejemplo, dado un espacio-tiempo real en un *chip* electrónico, éste puede procesar cierta información en un espacio-tiempo virtual correlacionado con la disponibilidad de las características materiales reales. Es decir, tendrá más velocidad el juego si lo permite el tiempo del *clock* y dispondrá de mayor definición de imagen por el área física de memoria disponible.

IK ¿Quieres decir que los procesos informáticos, siendo específicos a los ordenadores, pueden tener alguna correlación con los procesos intelectuales otorgados por lo que llaman en este siglo redes neuronales?

Yo Efectivamente, también eso se desprende de ello.

IK Ahora veo claro. Lo que yo he denominado *razón*, como dado fuera de lo empírico, cobra sentido con el plano virtual al que te refieres. Pero, lo que no veo muy bien, es aquello otro que denomino *razón pura*. ¿Tienes alguna idea al respecto?

Yo Sí, y algunas muy satisfactorias. Para llegar a ellas vayamos paso por paso.

Primeramente, tú IK haz dicho que la *razón pura* tiene una característica de conocimiento *a priori* pura; es decir, que es excenta de toda experiencia; y también que, siendo *trascendental*, brinda un «conocimiento de las *condiciones de posibilidad* de conocer» la experiencia y el autoconocimiento. Bien, en cuanto a lo primero, entonces, si es excenta de toda experiencia, deberá ser necesariamente algo ajeno al tiempo-espacio, ya sea éste real o virtual.

AS Es lo que yo interpretara como lo *trascendental* de IK.

Yo Correcto AS. Ahora bien, segundo, dado que la *posibilidad* es una *probabilidad* no ponderada; y que toda *probabilidad*, a su vez, es una *información* según los contemporáneos Shannon, Abramson, etc., se da que el "antecesor" o el *a priori* se encuadra necesariamente entonces como el conocimiento que no se piensa.

S ¿Te refieres a lo que yo dije del conocimiento de lo dado por el corazón?

Yo Claro S, pero hay que adecuar esta terminología a la época en que vivimos.

EA Esto se evidencia porque larga es la historia de los tiempos en que se disputan los conocimientos entre la *razón* y la *fe*.

Yo Cierto, pero no nos dispersemos, quiero acabar la idea de qué es esto que estamos «hablando». Lo digo entre comillas porque, no sé si se dieron cuenta, que si estamos queriendo expresar algo que no se configura ni en tiempo-espacio ni real ni virtual, se encuentra por lo tanto, exento de toda sensibilidad y lenguaje, oral o escrito. Es una empresa difícil la que nos hemos propuesto.

Por consiguiente, nada mejor entonces que verla en "acción", y para ello tomemos un ejemplo cotidiano. Es el ejemplo del que he denominado «el vaso de agua»; a saber: luego de hacer más gimnasia que lo acostumbrado, se tiene sed y uno se va sirviendo agua en un vaso; en esta experiencia, momento a momento *sentimos* una necesidad satisfecha, y finalizamos la misma cuando *sentimos* que lo que hemos servido es suficiente para calmar la sed. Aquí surgen las cuestiones siguientes: como no se conoce ningún sensor fisiológico que determine este control, y tampoco se observa que la experiencia sea guiada por algún hábito anterior, se concluye que la gobernabilidad ejercida sobre el dominio de nuestro cuerpo es *trascendental*, es decir, fuera de todo tiempo-espacio; y que es, a su vez y lo más importante, aquello que sutilmente ha pasado desapercibido: lo que *sentimos*.

De esta manera, lo que *sentimos*, cobra carácter de «ente». Es lo «oculto del ser», es decir, es la apariencia oculta que habló Heidegger y el «no-ser» de Parménides.

J Bien, es que, justamente, también es a aquello en cuanto me he referido al decir el «otro mundo».

Yo Entonces J, ¿cómo debo relacionar esto con nuestra inquietud? ¿Es que debo aceptar una metempsicosis?

J No necesariamente, sino que allí no hay memoria de lo ocurrido. Se *será* lo que se es, y todos *seremos* juntos lo que *somos*: aquello que *fue* y *será*.

«Si tienes oídos para oír, oye el conocimiento de la filosofía negativa...!»

Bibliografía

- 01 BERMAN, Marshall: *Todo lo sólido se desvanece en el aire*, Bs. As.-México, Siglo XXI, s/f, p. 114.
- 02 CARPIO, Adolfo P.: *El sentido de la historia de la filosofía*, Bs. As., E. U. de B. A., s/f, cap. *El tema de la metafísica*, § 8, pp. 323-324.
- 03 DILTHEY, Wilhelm: *Introducción a las ciencias del espíritu* (1883), Bs. As., Fondo de Cultura Económica, 1951.
- 04 KANT, Immanuel: *Crítica del Juicio* (1790), trad. por José Rovira Armengol, Bs. As., Losada, 1961, SECCIÓN SEGUNDA, § 90.
- 05 KRISHNAMURTI, Jiddu: *La libertad primera y última* (1958), trad. por Arturo Orzábal Quintana, 11ª ed., Bs. As., Sudamericana, 1983, Preguntas y respuestas, § 3.

06 WITTGENSTEIN, Ludwing: *Carta a Bertrand Russell*, Cassino, 18-8-1919, en D. Trapani y otros: *Wittgenstein*, s/d , 1989.

Cap. 01 *Filosofía Crítica Trascendental*

[↑ Volver al Índice](#)

[↓ Introducción general](#)

[↓ Organon Trascendental de la Ontología](#)

[↓ Introducción](#)

[↓ Principios filosóficos](#)

[↓ La mensurabilidad](#)

[↓ La nueva sustancia](#)

[↓ Las propiedades de lo trascendental](#)

[↓ Organon trascendental](#)

[↓ **Filosofía Crítica Trascendental**](#)

[↓ Cálculo diferencial trascendental](#)

[↓ Ejemplos de verificación](#)

[↓ Ejemplos de extensión](#)

[↓ Cantor](#)

[↓ Laplace](#)

[↓ Conclusiones](#)

[↓ **Bibliografía**](#)

[↑ **Introducción general**](#)

Nos hemos propuesto un desafío. Éste consiste en «hablar de aquello inefable», es decir, de hacer ciencia de lo metafísico. Debemos preguntarnos entonces: ¿podemos conocer los efectos de algo sin conocer ese algo? La respuesta encierra una afirmación, puesto que la pregunta es engañosa y sólo nos habla de conocer los efectos, pero no de ese algo.

No se crea que estamos solamente jugando con las palabras, sino que será útil este camino para darnos cuenta que los efectos de lo trascendente proporcionarán conocimiento en nuestro dominio inmanente; y también, que valiéndonos de una analogía, podremos pensar con cosas conocidas aquellas que no lo son. Estas analogías se sustentarán en un modelo matemático de rigor; es decir, en un análisis científico que nos permitirá tratar físicamente los efectos de lo metafísico; o dicho en otros términos, de poder estudiar el fenómeno originado por el *nóumeno*.

Se concluye por tanto la necesidad de utilizar la filosofía para examinar lo trascendente, y así por ello esta obra lleva por título *Filosofía Crítica Trascendental*, ya que pretenderá ser un correcto pensar sobre un análisis exhausto y detenido de lo trascendente que tenemos en nosotros mismos como *trascendental* y subjetivo. Asimismo, poseerá la matemática como herramienta epistemológica y por ello será un *Organon*, como también dictará nomológicas trascendentes determinando por esto un *Canon*.

Como toda ciencia, tendrá un método. Dicho criterio se basará, como dijéramos precedentemente, en observar los efectos y proponer analogías. Ya Descartes se anticipa⁰⁷:

"[...] las ideas de Dios y del alma no estuvieron jamás; y me parece que los que quieren usar de su imaginación para comprenderlas obran lo mismo que si para oír los sonidos u oler los olores se quisieran servir de los ojos; [...]"

Hessen a explicado esto también con las siguientes palabras^{20b}:

"[...] el objeto de la metafísica se caracteriza por las siguientes notas: 1. Es un objeto *real*; [...]. 2. Está *más allá de la experiencia*; [...]. 3. [...] sólo se lo puede *conocer de modo indirecto*: desde el ser inmanente nos abrimos al trascendente. [...] Por tanto, sólo podemos conocerla mediante los fenómenos. A este conocer mediato lo llamamos inferir o deducir. Podemos decir entonces: la Metafísica está obligada a seguir en su investigación el camino de la inferencia; su método es la inferencia. [...]"

Para abordar este tema hay dos caminos; a saber: el académico y el coloquial. Apelaremos a ambos. Así, sendos se apoyarán en una simple cuestión, y que consiste en la diferencia que tienen los seres vivos con los que no lo son, a saber: su *sentir* interno.

Esta sencilla propiedad será el meollo del tema. Observaremos que ella se manifiesta como una *sustancia* fuera de este mundo, que no es medible y que tiene las mismas propiedades matemáticas que la *infinitud* o indeterminación. Así, nuestra matemática especial abordará el tema de análisis como una abstracción perfecta del fenómeno, llegando por ello al *nómeno*.

De esta manera se cierra la puerta aquí al filósofo ortodoxo para comprender esta obra, puesto que solamente tendrá acceso a ella si comparte el axioma platónico del "Sólo entre aquél que sabe de matemáticas". Y esto es necesario que suceda, puesto que la *Filosofía Crítica* pretende hacer ciencia.

Sabemos, por otra parte, que Kant a negado el acceso a la metafísica que propugnamos. Pues bien, pero en verdad esto no ofrece escollo, ya que no ha tenido en cuenta la perspicacia de este autor en reparar que sí podemos hacerlo a través del poder de la analogía. Es decir, que estudiando los efectos del *nómeno* en el fenómeno y cómo se correlacionan entre sí, podemos tener una idea aproximada, aunque deficiente en su esencia, de lo que hay allí detrás, es decir, en la misma *cosa en sí*.

Por consiguiente, y apelando a que valga la simpleza del ejemplo, si vemos un edificio, al cual entran y salen de él bomberos, que hay periodismo y gentes, que hay humo saliendo por ventanas, cuerpos médicos con vehículos de sirenas ululantes, etcétera; entonces, podemos afirmar con tranquilidad que nuestra epistemología, aunque no es tangible, por lo visible y auditivo confirma que hay un siniestro de incendio; y más aún, que nuestro pensamiento puede inferir resultados y hasta imaginarse lo que está sucediendo dentro del edificio.

De igual modo, si observamos con atención nuestra epistemología empírica que disponemos, y le agregamos a ella una seria introspección del racionalismo innato que de cuota disponemos, nos sorprenderá las interesantes conclusiones que inferiremos de lo trascendente.

Por ejemplo, sin llegar a ser innato, ni expuesto a una experiencia *a posteriori*, reconocemos muchas veces el *sentir* de un malestar físico cuando se da por primera vez. Es este un indicador, entre tantos otros, que disponemos de un conocimiento *a priori*, pero no necesariamente como adelantado a la experiencia, sino como ajeno a ella.

Cuando escuchamos o nos es propia la frase de aprehensión ante una circunstancia como "Esto nos da «cosa»", se quiere significar en ello una objetividad que sabemos de suyo inexistente e inefable. Pero nuestro acostumbramiento epistemológico cultural, obviamente empirista, no se permite el lujo de reconocer otra cuestión.

En suma, estamos de acuerdo con Carnap cuando dice que la diferencia entre lo cualitativo y cuantitativo de las cosas es sólo en el lenguaje y no en la realidad empírica del mundo, pero eso no quita de que exista algo que no sea lengualizable.

[↑ Organon Trascendental de la Ontología](#)

[↑ Introducción](#)

El *Organon Trascendental de la Ontología* quiere significar la «instrumentación científica del estudio del *sentir*». Es decir, lograr explicar científicamente lo que podamos sobre el aspecto trascendente del *ser entizado*; o bien, explicar el «*estar o estado del ser*».

Así, el trabajo consistirá en una instrumentación epistemológica adecuada que permita implementar una *Filosofía Crítica Trascendental* en el estudio del *ser vivo*. Como en todas las cuestiones del *ser*, siendo axiológicas, es de esperar que nuestro *Organon* sea, en verdad, un *Canon*, por no ser a ciencia cierta u objetiva una realidad empírica *explicativa* y demostrativa, sino una *fundamentación* o despertar *comprensivo*.

Por ello, nos hemos propuesto estudiar un tema que requerirá de toda su mejor disposición. Sin ella, el mismo sería de difícil transmisión. No es de la idoneidad de quien escribe ser capaz de lograr un adecuado tratamiento, o de ser hábil en la confección de un arte escrito, empero sí sabe que el trabajo consistirá, en todo caso, de una comunicación, de un puente de conocimientos entre ustedes y nosotros.

Es por ello que se les solicita tengan la amabilidad de tener presente siempre a lo largo de toda la obra los siguientes dos puntos: primero, que lo que nos proponemos investigar es un tema bastante difícil y que requerirá de toda vuestra atenta colaboración, buena disposición y paciencia para poder asimilarse; y segundo, que se es consciente de que el mismo es inédito, o bien, desconocido, por lo cual el lector tiene que tratar de dejar sus condicionamientos académicos y no debe esperar que se planteen cuestiones conocidas, sino por el contrario, que el mismo será desarrollado en todo momento como un desafío que —con cariño y todo el mayor respeto— se les aconseja vale la pena afrontar.

La meta final consistirá en demostrar que existe una especie de *sustancia* ajena al mundo que nos toca vivir, y que aparece ante nuestro pensamiento como lo que se ha denominado, por ejemplo: *trascendental kantiano, infinitud, ápeiron*, etcétera, y que le es propio al plano metafísico.

Hartmann a dicho¹⁸:

"[...] Los principios que se buscan, se encuentran sin duda en el ente, [...] Están] no menos encubiertos por estos últimos, escondidos tras de ellos, y es menester un proceder especial para arrancárselos."

Para lograr nuestro cometido nos valdremos de sucesivos pasos que se han pensado seguir de la siguiente manera: primero se plantean premisas como *principios* filosóficos; luego se analizarán las cuestiones de interés al problema como lo son la mensura o medida de algo; luego, lo que se entiende como metafísica aplicada al estudio presente y, finalmente, se propone una metodología científica. Logrado esto, ya se entrará en el tema específico con una instrumentación (*organon*) epistemológica (en el sentido de teoría del conocimiento) adecuada para comprender y estudiar lo *trascendental* que hay como existente en los *seres vivos (ontología)*.

Seguidamente, consideramos de interés una previa aclaración. Ella consiste en que el lector sabrá disculpar en el desarrollo de los temas los ejemplos poco académicos y repeticiones que se utilizan muchas veces pero, que como se entenderá, serán necesarios para lograr poco a poco ir entrando en el tema con el rigor académico correspondiente.

Con respecto a los *principios* filosóficos, se considerarán sólo tres. Primero el de *homogeneidad* que consiste en el hecho de que la compatibilidad de las cosas permite que sean éstas integradas en un todo (v. g. : el agua con el aceite no se mezclan pero sí el agua con el agua y el aceite con el aceite). El de *causalidad*, que indica simplemente que a todo efecto se le antepone una causa —en el sentido eficiente aristotélico y cuestionado por Hume— que lo origine. Y al de *la cantidad y de la calidad* como hecho de que al primero le podemos sumar objetos unos con otros (v. g.: 1 + 1 es 2; 3 + 4 es 7; etc.), mientras que en la segunda podemos adicionar sólo cualidades predicables (v.g.: rojo más rojo es rojo; verdad más verdad es verdad; etc.).

Con respecto a la *medida*, es decir, a la significación de la cota de algo en tiempo y espacio, diremos que para medir por ejemplo 1 kilogramo de azúcar, o el tiempo que demora un automóvil en llegar a una ciudad, etcétera, observaremos que siempre el efecto se referirá a un objeto, a una cosa, y que no se puede medir en verdad ni al espacio ni al tiempo *en sí*. Es decir,

que nos engañamos con las palabras al pretender haber medido el tiempo que demoraba el automóvil en llegar, o bien que no podemos medir tampoco su distancia recorrida.

Seguidamente, estos conocimientos nos serán de utilidad para diferenciar las distintas *sustancias* básicas, y por tanto medibles, que hay en la Naturaleza. Ellas son, para todo objeto, dos: su *materia* y su *forma*. Nos referimos de esta manera al *synolon* aristotélico, con una *forma* explicitada como *información* del objeto —no como que es otorgada potencialmente por su *materia* respetando el concepto primigenio griego. Esto quiere decir, por ejemplo, que una jarra sabemos estará compuesta por una *materia* puesto que tiene una masa o peso que puede traducirse en energía, que permitirá verla y tocarla, etcétera; y también por una *forma* que la identifica.

A continuación, y ya entrando en tema, definiremos lo que se interpretará aquí por *trascendental*. Este término, aunque dista de la interpretación clásica kantiana, en esencia es el mismo. Aquí se significará a lo *trascendental* como una nueva *sustancia* no *material* ni *formal*, diferente de éstas porque no es posible medirla ya que no pertenece ni al tiempo ni al espacio, y que tampoco se relaciona con los objetos que siguen a la ley de la causalidad y la entropía. Se destaca aquí una propiedad importante, a saber: que si bien esta nueva *sustancia* no es medible ello empero no quiere decir que no sea cuantificable, y de hecho lo es.

Esta nueva *sustancia* que aquí se presenta es, por todos nosotros, muy conocida. Lo que ocurre es que sus propiedades han pasado hasta el día de hoy poco apercibidas. Nos referimos al "*sentir*" —***sentir en sí***—, ya sea en alguna de sus dos maneras: primero como la sensibilidad o intuición empírica por algo —***sensación en sí***—, es decir al color *en sí* que *sentimos* al ver un cuadro, al placer que nos brinda el acariciar algo suave; y segundo al mismo *sentimiento* —***sentimiento en sí***— de Amor por algo o alguien, al juicio de lo Estético que hay dentro de cada uno de nosotros, al juicio por lo Moral, al juicio del Humor, etcétera, y que resulta de una *epojé* introspectiva personal.

Entonces, para corroborar lo que se está diciendo, es decir, a la existencia del *sentir en sí*, debemos preguntarnos, por ejemplo, si es que hay o no algún dominio de "aparición fenoménica" que no se encuentre bajo la ley de causa y efecto (no necesariamente a la manera kantiana de *fin-final* o *no-fin-sin-fin*); es decir, si hay algo que no se corresponda isomórficamente con el mundo, tal cual lo anticipara Schopenhauer al decir que lo trascendente se escapa de nuestra cognitiva cerebral del efecto a la causa.

Es fácil confundir esta nueva *sustancia* con lo orgánico y visceral que tenemos en nuestro cuerpo; por ejemplo, podrían medirse los distintos grados de *sensación* que nos causa un dolor punzante en alguna parte de nuestro cuerpo con un simple sensor electromédico, pero ello no es de lo que se está hablando aquí, sino que lo que se quiere explicitar es al dolor *en sí* que, como *sensación*, es único, específico e inmutable.

Por ejemplo, y sabiendo que el cerebro no contiene receptores al dolor⁴⁸, si duele una muela, también suele hacerlo otra, aun cuando falta la primera doliente. Esto muestra que hay un "centro" de dolor que está "más allá" de lo espacial.

Balmes lo ha expresado de la siguiente manera^{04a}:

"La sensación depende de ciertas alteraciones orgánicas, y de éstas no resultan el fenómeno sino en cuanto se terminan en el cerebro. Supongamos, pues, que el cerebro A, afectando el órgano externo, produce en el cerebro la alteración M, a la cual siga por las leyes de la naturaleza la sensación N. Es claro que si una causa puramente interna produce en el cerebro la misma alteración M percibirá el alma la sensación N, como si estuviese presente el cuerpo A."

Podemos hacer una correspondencia del *synolon* y lo *trascendental* con los tres centros propugnados por la disciplina de Gurdjieff³². Respectivamente la *materia*, la *información* y el *sentir* visceral se corresponden con los centros motriz, intelectual y emotivo, o bien con los caminos del fakir, del yogui y del monje. El mismo Schopenhauer distinguió estos centros⁴³:

"[«*La vida está en el movimiento*»], ha dicho Aristóteles con razón: del mismo modo que nuestra vida física consiste únicamente en un movimiento incesante, así también nuestra vida interior e intelectual exige una ocupación constante, [...]."

Así, como observara Heidegger que la *ousía* es una presencia física constante, nosotros añadimos a esto que lo metafísico dado por el *sentir* interno nuestro de las cosas, antagónicamente, es una presencia también constante pero no-física. En los estudiantes de filosofía se toma la fábula de "El cuchillo del abuelo", que cuenta de un nieto que lo ha heredado y por más que se le va rompiendo con los años, y le va cambiando primero el mango y luego la hoja, sigue siendo igual para éste el de su abuelo.

A disgusto de las interpretaciones kantianas, se ha dado una interpretación metafísica de lo *trascendental*. Ello se justifica por el hecho de que lo *trascendental en sí*, aquí interpretado como *sentir en sí*, es un algo que no se integra ni al espacio y ni al tiempo, o sea que no pertenece a los objetos que podemos ver, tocar, etcétera. Empero nuestro trabajo desde ahora consistirá en tratar de instrumentar —*organon*— un método que nos permita a esta nueva *sustancia* llevarla al mundo por todos conocidos, es decir, al mundo visible y tangible.

Para lograr nuestro cometido se ha logrado observar un detalle importante. Consiste en que lo *trascendental*, es decir lo que *sentimos*, tiene iguales propiedades que los que la matemática y la física consideran para un número *infinitamente* grande, es decir, para lo *infinito en sí*. Entonces, sencillamente, abordamos nuestro método científico con las mismas herramientas que la matemática usa para considerar sus propias cuestiones sobre lo que denomina «indeterminado».

De esta manera, y utilizando una matemática especial como la que se utiliza para tomar muestras de señales eléctricas, podemos relacionar lo *trascendental* con el *synolon*. Con esto se quiere decir que se interpretará al fenómeno *material*, que es variable en el tiempo y espacio, como formado por *infinitas* muestras *infinitamente* pequeñas y sucesivas unas al lado de las otras. O sea que, la *infinitud* misma, es decir aquella propiedad *trascendental*, se encuentra "participando" del fenómeno en cada instante de tiempo y punto espacial, y a su vez en ninguno.

↑ Principios filosóficos

Sabemos que la axiología es tierra de nadie, y que las premisas que enaltece son de diversas especies. Nosotros, y si se nos permite, sólo repararemos en tres de ellas.

- El de *homogeneidad*, que habilita las asociaciones de los *entes* con iguales propiedades de especificación.
- El de *causalidad*, como principio que enlaza los fenómenos que pertenecen al tiempo y al espacio.
- El de la *cantidad y calidad*, donde el primero responde a la suma aritmética y el segundo a la unión lógica, y por tanto no son homogéneos.

En otras palabras, el principio de *homogeneidad* implica que las sustancias con iguales especificidades podrán "fundirse" en un solo cuerpo; esta propiedad de la *materia* será también dada a *entidades* abstractas y no-sensibles. El de la *causalidad* es el que interrelaciona el *efecto* con la *causa eficiente* aristotélica. El de la *cantidad y calidad* implica a los *quantums* que determinan y hacen propio a un *ente*, el primero ponderándolo pero no así el segundo.

El primer principio nos encaminará a la gnoseología, es decir, a sentar las bases del conocimiento. El segundo, a detectar lo que es físico de lo que no lo es. Y el tercero a escudriñar el espíritu del ser vivo, puesto que confunde nuestro raciocinio las cantidades de lo físico con las cualificaciones relacionadas; Russell al respecto nos dice^{39c}:

"[...] Dondequiera que observamos una serie cualitativa, tal como la de los colores de un arco iris, suponemos que debe haber causalidad e insistimos en que los números utilizados como medidas deben tener el mismo orden que las cualidades que miden. Lo primero es un postulado, lo segundo una convención. Ambos han demostrado su utilidad, pero ninguno de ellos es una necesidad *a priori*. Hay órdenes que, evidentemente, carecen de importancia causal, [...]."

↑ La mensurabilidad

Aquí analizaremos en qué consiste la *medida*, o sea al hecho de medir la longitud de algo, su velocidad, o lo que fuera. Es decir, en saber qué es lo que se está realmente haciendo.

Por un lado, comprendemos que todo fenómeno depende del tiempo y del espacio, y como tal, también los propios objetos de la experiencia que lo determinan dependen de él. Por ejemplo, si un tren con pasajeros se desplaza, nadie dudará que estará recorriendo un espacio en un tiempo, y que lo mismo les ocurrirá a sus pasajeros y a cada pieza del vehículo. A su vez, en todo esto, también sabemos que nunca podremos medir las cosas sino intermedianamente con algún instrumento; y más todavía, sino que son nuestras propias aferencias nerviosas uno de los obstáculos intermediarios que se adjunta.

Por otra parte, si especificamos una distancia o un tiempo, necesariamente debemos hacer corresponder en nuestra semántica algún objeto que los configure. Por ejemplo: si decimos "de acá hasta acá hay un metro", estaremos entonces expresando una redundancia ya que el "acá" involucra una coordenada de antemano, o lo que es decir, un punto distante a un centro de coordenadas referido a una distancia de por sí, excepto la refiera a algún otro objeto. Lo mismo ocurre con el tiempo; no es el tiempo lo que pasa sino las agujas del reloj como objetos del fenómeno las que se suceden. En síntesis, para medir algo necesitaremos, precisamente, ese algo, y de lo que tomamos nota no es sino de ese mismo algo que se ha modificado en el tiempo o en el espacio, y no otra cosa.

Sacamos de esto que no existe la medida ni del tiempo o ni del espacio (es decir, como «condiciones de probabilidad del fenómeno» o «formas» kantianas), sino solamente la de los objetos que la determinan. Éstos "no son *en sí*, sino en *uno mismo*". Por eso tiempo y espacio no son conocimiento, es decir, no son cognoscibles, sino que se utilizan para ello. Poincaré se preguntó por este motivo^{35b}:

"Si esta intuición de la distancia, de la dirección, de la línea recta, si esta intuición directa del espacio, en una palabra, no existe, ¿por qué creemos tenerla? Si no es más que una ilusión, ¿de dónde proviene que esta ilusión sea tan tenaz? Esto es lo que conviene examinar."

y Hume ha dicho^{22b}:

"[...] De igual modo que de la disposición de los objetos visibles y tangibles recibimos la idea de espacio, formamos la del tiempo en base a la sucesión de ideas e impresiones; el tiempo, por sí solo, no puede manifestarse ante la mente ni ser conocido por ella. El hombre profundamente dormido, o intensamente ocupado por un pensamiento, es insensible al tiempo; y según que sus percepciones se sigan unas a otras con mayor o menor rapidez le parece a su imaginación más larga o más corta la misma duración. [...] Allí donde no tengamos percepciones sucesivas no tendremos noción del tiempo, [...] El tiempo no puede aparecer ante la mente, ni aislado, ni acompañado por un objeto constantemente inmutable, [...]."

en cuanto a Kant^{25c}:

"[...] El Tiempo no transcurre, sino en él transcurre la existencia de lo mudable. [...]" (p. 291) (A 144 y B 183)

"[...] el Tiempo no es real como objeto, sino sólo como el modo que tengo de representarme a mí mismo como objeto. [...]" (p. 188) (A 37 y B 54)

y Toulmin observara que la «velocidad» no es un simple número sino más bien una cantidad «adimensional»⁴⁹.

Consideraremos unas metáforas para alegorizar el contenido. Recurramos al ejemplo dado del tren y supongamos que lo vemos pasar con sus pasajeros y piezas desplazarse ante un observador quieto y detenido en el paisaje de fondo; entonces, si reparamos en la visión, sus vías

se mantienen rectas e "inmutables". O bien, la pregunta extrafísica de que la nafta que consumimos al viajar con nuestro automóvil es, de alguna manera, el espacio que recorremos; ésta pudo haber sido una perfecta inquietud de un antiguo filósofo griego. Empero su cuestionamiento no es correcto, ya que el equivalente aquí con el combustible corresponderá, no al espacio que no es medible, sino al mismo asfalto que es ponderable y que se configura en dicho espacio.

Por esto, siendo lo mensurable sólo el *ente* como *estar*, cosa u objeto, pero no como *ser*, sino sólo lo que se observa de estos primeros son su corruptibilidad o entropía, es decir, como se degradan en la flecha del tiempo termodinámica. Así, por ejemplo, el tiempo no lo medimos, sino solamente cómo se queda sin arena el reloj; o bien, no medimos el espacio que recorre una bola de nieve al caer, sino solo cómo se deforma.

Ya Locke explicaba la inaprensión sensorial y únicamente intelectual del tiempo^{31b}:

"La idea de duración procede de la reflexión sobre la sucesión de nuestras ideas."

Observemos lo que nos ha dicho Poincaré con respecto a la imposibilidad de medir el espacio^{34a,35a}:

"[...] ¿Nos es revelado el espacio por nuestros sentidos? Tampoco, pues aquel que nuestros sentidos podrían mostrarnos difiere absolutamente del geómetra. [...]"^{34a} (Introducción, pp. 15-16)

"Constrúyase un círculo material: mídase el radio de la circunferencia y trátase de ver si la relación de esas longitudes es igual a π . ¿Qué se habrá hecho? Se habrá hecho una experiencia, no sobre las propiedades del espacio, sino sobre aquellas de la substancia con la cual se ha trazado el redondel, y de aquella de que está hecho el metro que ha servido para las medidas. [...] *Las experiencias se han realizado, pues, no sobre el espacio, sino sobre los cuerpos.*"^{34a} (Segunda parte, cap. IV, pp. 83-89)

[Hablando de los objetos sólidos.] "La noción de esos cuerpos ideales está sacada totalmente de nuestro espíritu, y la experiencia sólo es una ocasión que nos ayuda a hacerla surgir. [...] La experiencia nos guía en esta elección que no nos impone y no nos hace reconocer cuál es la geometría más verdadera, sino cuál es la *más cómoda*. [...] Se quiere decir que, por selección natural, nuestra mente se ha *adaptado* a las combinaciones del mundo exterior, que ha adoptado [—la mente—] la geometría *más ventajosa* para la especie, o, en otros términos, la *más cómoda*. [...]"^{34a} (Segunda parte, cap. IV, pp. 81-82 y 96)

"Cualquiera que hable del espacio absoluto, emplea una palabra carente de sentido. [...] Digo: volveré aquí mañana. Si se me pregunta: ¿Entiende usted que volverá al mismo punto del espacio?, tendré ganas de contestar: Sí. Sin embargo, estaré equivocado, porque de aquí a mañana la Tierra se habrá trasladado. [...] Es esta una de las formas, la más banal, del principio de relatividad del espacio; pero hay otra, sobre la cual Delbeuf ha insistido particularmente. Supongamos que, todas las dimensiones del Universo se vuelven más grandes: el mundo permanecerá semejante a él mismo, [...]. Lo mismo en una noche el universo B podría ser substituido por el universo A, sin que tuviésemos medio alguno para saberlo, entonces las rectas de ayer habrían cesado de ser rectas, sin que hubiéramos notado nada."^{35a} (Libro Segundo, cap. I, pp. 77-78 y 82)

"[...] Si el número de las dimensiones proviene de nuestra conformación, podría haber otros seres conscientes [—o no—] que vivieran en nuestro mundo, pero que estuvieran hechos de distinta manera que nosotros y creyeran que el espacio tiene más o menos de tres dimensiones. [...]"^{35a} (Libro Segundo, cap. I, p. 93)

Así, que la teoría de la relatividad muestra que el tiempo y el espacio son relativos no debe asombrarnos, puesto que no son en verdad medibles. Por su parte, Russell añade^{39d}:

"[...] si el espacio tiempo es continuo, parece que la medición espacio-temporal depende teóricamente de la semejanza cualitativa, [...]."

y su amigo Wittgenstein^{50,51}:

"No se puede comparar un proceso con el «transcurso del tiempo» —tal cosa no existe—, sino sólo con otro proceso (tal que la marcha del cronómetro). Por lo tanto, la descripción del proceso temporal sólo es posible en cuanto lo refiramos a otro proceso. Esto es exactamente análogo para el espacio. [...]"⁵⁰

"Uno quisiera decir: «La comunicación ocasiona que él sepa que yo siento dolor; ocasiona este fenómeno mental; todo lo demás no es esencial a la comunicación». Qué sea este curioso fenómeno del saber —para ello hay tiempo. Los procesos mentales son justamente curiosos. (Es como si se dijera: «El reloj nos indica el tiempo transcurrido. Qué sea el tiempo, eso aún no se ha decidido. Y para qué se determina el tiempo transcurrido —eso no viene al caso.»)"⁵¹

y más tarde Balmes acierta^{04b}:

"[...] Si concebimos muchos espíritus, nos resulta muchedumbre, y, sin embargo, no concebimos nada extenso. [...]" (cap. XII, § 80, p. 26)

"[...] El ojo para ver los colores necesita tenerlos en una extensión, pero no ve la extensión misma, sino los colores, el tacto, para sentir la blandura o la aspereza, necesita una extensión, pero no siente la extensión en sí misma, sino las calidades de blandura o aspereza inherentes a ella. Así, la extensión debe ser mirada como una especie de sujeto de las calidades sensibles de los objetos; pero no como objeto inmediato y directo de la sensibilidad. [...]" (cap. XII, § 86, p. 27)

De hecho, entonces y como explicamos, todas las cantidades mensurables son del mundo de la inmanencia, mientras que las que no, lo son de la trascendencia. Eddington ya supo ver esto^{12b}:

"[...] el mundo físico, vale decir el mundo de las indicaciones métricas, [...]" (cap. XIV, p. 328)

"[...] No es posible que las leyes que rigen el substrato espiritual, que resulta esencialmente no métrico en cuanto es conocido por la conciencia, sean análogas a las ecuaciones diferenciales y otras ecuaciones matemáticas de la física, que no tienen significado a menos que se las alimente con cantidades métricas. [...]" (cap. XIII, p. 301)

↑ La nueva sustancia

Prácticamente sinónimo de *mensurabilidad* es la *cuantificación*, puesto que una medida es siempre un *quantum*, pero un *quantum* no siempre es medible, sino que sólo lo son las pluralidades y las magnitudes. Descartes nos dice^{08a}:

"[...] hay solamente dos géneros de cosas que se comparan entre sí: las pluralidades y las magnitudes; [...]"

Así, al medir algo necesariamente lo estamos ponderando en función del tiempo y espacio. Ahora bien, si observamos cuales son los *entes* cuantificables en la Naturaleza, llegaremos seguramente en un primer momento a aceptar que es el *synolon*, es decir, a la *materia* (*masa* y *energía*) y la *información*.

Cabe destacar que la diferencia fundamental entre ambas es el dominio del tiempo y espacio, pues mientras la primera lo hace en el campo de la inmanencia física, la segunda lo hace en el virtual. Hay propiedades que caracterizan estas especificaciones.

Por ejemplo, la primera, es decir la *materia*, se caracteriza por la inercia a diferencia de la segunda que no tiene límite de velocidad, como lo explicitan las fantasías televisivas —dibujos animados, películas de ficción, *games*, etcétera, o bien las ficciones de viajes al futuro o al pasado. Empero ambos, *materia* y *forma*, se correlacionan de alguna manera, pues los espacios físicos siempre se cocausan con las necesidades de las cuantías informáticas; o bien, la memoria física con la velocidad informática.

Una jarra de plástico frente a dos observadores puede llegar a presentarse de distinta manera; por ejemplo, si a uno de ellos se le oculta el asa y por lo tanto la concibe como un vaso. Aunque una balanza ponga de manifiesto su peso, el hecho de su *materia* para cada uno de ellos no alterará, pero sí su *información*. Con este simple caso se quiere poner en evidencia las tres características descritas: la *masa* como peso, su *energía* disponible que podría aprovecharse si se lo funde con calor, y la *información* como una medida de la forma.

Schrödinger nos ilustra con exactitud al respecto^{45a}:

"[...] Las sensaciones y el pensamiento no pertenecen al «mundo de la energía», [...]."

Así, entonces, como todo conocimiento *a priori* de la experiencia, se define por *trascendental* a aquello que no pertenece ni al tiempo ni al espacio. Es, por lo tanto: *existente, no mensurable, no corruptible y no sujeto a la causalidad*.

Esto significa que dada una cosa, es decir un *ente* existente en sí mismo o bien perteneciente a otro, pero que no pueda ser medido con las reglas y métodos ortodoxos ya que no se mueve, esto es, que al no desplazarse ni en el tiempo ni en el espacio, implica, necesariamente, que no se encuentra en éstos.

Observamos asimismo que en la experiencia de vida existe una *entidad* que tiene esta propiedad, que no siendo *funcional*, empero sí tiene características de *quanta*. Debido justamente a esta imposibilidad de categorizarla en *quantums* y de allí poderla procesar en el lenguaje, es que posee carácter innominable. De todas maneras y con la mejor buena voluntad nos valdremos de un vocablo que la identifique y, aunque no sea significativo, si sea familiar a todos nosotros. Nos referimos al *sentir*.

Si fuera *funcional* dependería del tiempo y del espacio para hacer los arreglos que su especificidad le compite, y si fuera con *motivo* eficiente aristotélicamente hablando, sería por tanto también causal dependiendo del tiempo y del espacio. Pero no es así, pues lo que *sentimos* es metafísico. No duele el *motivo* del pellizco sino el mismo pellizco *en sí*.

Comparte Jung con nosotros el aspecto *sustancial* e indivisible de este *ente* interno²³:

"[...] Los fenómenos *sincronísticos*, conocidos desde hace mucho y confirmados estadísticamente por los experimentos de Rhine, apuntan según todas las apariencias en esa dirección. Cierta presencia de la psique en la materia pone en cuestión la absoluta inmaterialidad del espíritu, que en ese caso debería tener también cierto carácter sustancial. [...]" (p. 102)

"[...] la realidad psíquica más simple es la sensación. Esta no puede descomponerse en partes más simples. [...]" (p. 107)

Lo que *sentimos* por algo no puede desplazarse ni tampoco puede explicarse. De hecho al tener esta característica denominada como *trascendental* y al no poder ser ponderada en grados, tampoco podrá incluirse en el lenguaje codificado. Resulta ser por lo tanto, como se dijo, algo inefable. Ya Husserl la notó al calificarla diciendo que el sentido del *sentir* es la ejemplificadora de la esencia. También en el pensamiento hindú se hablaba del *en sí* o *atman* como la esencia íntima de las cosas.

Esto que *sentimos* es dado tanto como *sensación* o como *sentimiento*. El primero es la respuesta íntima que tenemos a lo visceral de las percepciones sensoriales (v.g.: color de un tono, calor, etcétera), y el segundo a las percepciones no viscerales o extrasensoriales (v.g.: el gusto estético, el amor, etcétera).

El mismo Locke observara que lo que *sentimos* no pertenece al espacio^{31c}:

"[...] mi alma es, al igual que mi cuerpo, un ser real, seguramente es tan capaz de cambiar de distancia respecto a otro cuerpo como lo es el cuerpo mismo; de tal suerte que es capaz de movimiento. [...] El alma puede pensar, desear y operar en su cuerpo, [...]. Nadie se imagina que su alma puede pensar o mover un cuerpo en Oxford, mientras esté en Londres, y no puede menos de saber, pues está unida a su cuerpo, que constantemente muda de sitio durante todo el viaje entre Oxford y Londres, [...]."

como también Hessen aprueba la inefabilidad^{20a}:

"[...] Nadie puede definir [...] qué es la sensación. [...]"

Todo *sentir* se da en un solo momento, como unión y no suma, tal cual la representó el poeta Catulo al decir: "Odio y amo a la vez". Cuando *sentimos* la reviviscencia de morder un limón, uno se pregunta porqué dura tanto esa experiencia. Bien, lo que ocurre es que lo «agrio», como sensación visceral y mensurable, pertenece al espacio-tiempo, y determina que a una edad esto puede agradar o no, y en otro individuo, otra cosa. En cambio, lo «agrio *en sí*», no es así porque se mantiene y es siempre lo mismo, y ello porque no pertenece al espacio-tiempo, y por consiguiente no transcurre —ni se desplaza. La *sensación en sí*, configurada como *sentir en sí*, a su vez, no la podemos ponderar y, por consiguiente, no la lograremos incorporar en el lenguaje como *información* nominable y de allí su carácter de inefable como experiencia intransferible.

Al *sentir*, como *sensación*, no se lo debe confundir con las repercusiones viscerales, puesto que lo organísmico es siempre medible, pero nosotros no hablamos de ello. Nosotros estamos hablando del *en sí* de esa *sensación*, y de ese *sentimiento*, y no de lo que podemos ponderar de éstos, por ejemplo, con un instrumental electromédico.

Puede por ejemplo sentirse más o menos dolor por algo, pero lo que se quiere explicitar aquí es al *dolor mismo* que es uno solo en esencia. Lo es también la sensación del color rojo, la del azul, etcétera, y habrán entonces tantos matices sensitivos como aferencias nerviosas se tengan y discriminen. También será esto para las percepciones extrasensoriales.

En otros términos: el amor, la voluntad, el *sentimiento* de justicia, etcétera, son *trascendentales*, es decir, no mensurables y por lo tanto inefables. Ellos *están* en el *synolon* pero no *son* el *synolon*. Veamos lo que nos dicen Leibniz^{30b} y Diderot¹¹:

"[...] Si se finge una Máquina cuya estructura haga pensar, sentir, tener percepción, podrá concebirse aumentada, conservando las mismas proporciones, de suerte que pueda entrarse en ella, como en un molino. Supuesta tal máquina, no hallaremos, si la visitamos por dentro, mas que piezas empujándose unas a otras; pero nunca nada que explique una percepción. [...]"^{30b}

"[...] Prestad al piano sensibilidad y memoria, y será capaz de reproducir los aires que hayáis ejecutado sobre sus teclas. Nosotros somos instrumentos dotados de sensibilidad y memoria; nuestros sentidos son otras tantas teclas que oprime la naturaleza que nos rodea, y que se tocan ellas mismas con frecuencia; [...]"¹¹

Siendo *entes* éstos propios y exclusivos de los sistemas biológicos homeostáticos de organización superior e inferior, y que, aun aventurando nuestras apreciaciones bien podría atribuírselos a los biomoleculares.

En resumen, se quiere decir simplemente que lo que *sentimos* no se puede medir, y que todos los organismos biológicos disponen de esto. Es por ello que podemos afirmar con apodicticidad que se encuentra en otra dimensión. Descartes^{08b} y Hartmann¹⁹ aclararon al respecto:

"Entendemos por dimensión ni más ni menos que el modo y la manera según los cuales un sujeto es considerado mensurable: de esta manera, no solamente la longitud, la anchura y la profundidad son las dimensiones del cuerpo, sino también el peso o pesantez es la dimensión según la cual los sujetos son pesados, la rapidez es la dimensión del movimiento, e innumerables cosas más de este tipo. [...]"^{08b}

"[...] «dimensión» no significa «medición», sino lo medido o lo susceptible de medición, [...]"¹⁹

puesto que las dimensiones no son otra cosa que las multitudes de mensuras por percepciones sensoriales. Según Poincaré^{34c}:

"[También,] *el espacio motor tendría tantas dimensiones como músculos tenemos.*"

Es, el *sentir*, algo subjetivo y no-objetivo impidiéndonos hacer ciencia sino sólo por sus efectos universales. Locke expresaba estos conceptos de la siguiente manera^{31a}:

"Las ideas de las cualidades primarias son semejanzas; no así las ideas de las cualidades secundarias. [Las] ideas producidas en nosotros por las cualidades secundarias en nada se asemejan. Nada hay que exista en los cuerpos mismos que se asemeje a esas ideas nuestras. [...]" [LIBRO SEGUNDO, Cap. 8, § 15]

"[...] la idea que produjera una violeta en la mente de un hombre por conducto de su vista fuese la misma idea producida en la mente de otro hombre por una caléndula, [...] esto no podría jamás saberse, ya que la mente de un hombre no podría pasar al cuerpo de otro, [...]" [LIBRO SEGUNDO, Cap. 32, § 15]

Como los «accidentes» aristotélicos «*son en otro*» (v.g.: el color de un objeto que no se puede obtener o sacar sin extinguir al objeto), entonces, la *sensación en sí* percibida de los objetos físicos, al «*ser en uno mismo*», son nuestros propios «accidentes» y no se encuentran en el mundo inmanente.

↑ Las propiedades de lo trascendental

Aquí llegamos a un punto importante, a saber: plantearnos de qué manera se incorpora en el fenómeno *material* aquello que es *trascendental*. Es decir, preguntarnos y dar respuesta a la posibilidad de haber incorporado en el mundo de las mensurabilidades aquello que no lo es. O bien, de qué manera es posible cuantificar la cualidad. O bien, de esta otra: de *homogeneizar* el predicado con el sujeto de un enunciado produciendo *análisis sintético*, o *seguridad progresiva*.

Para lograr nuestro objetivo, es decir un *organon trascendental* satisfactorio, instrumentaremos una metodología como suelen usar los matemáticos. Propondremos, por ejemplo, una solución de antemano y que, al correr de los estudios de aplicación, satisfaga estas cuestiones y las verifique.

Con dicho fin nos introduciremos en un cálculo *infinitesimal* similar al ordinario y que diferirá en el aspecto de utilizar diferenciales *absolutos e infinitamente* pequeños tanto en la abscisa como en la ordenada. A diferencia del clásico de Newton-Leibniz, incursionaremos en un "*más allá del límite*".

Primero observamos —y según la escolástica— que el *sentir* es un *ente*. Esto es así porque satisface cinco normativas: es una *cosa* (o sea un aspecto trascendente del concepto del *ser*), porque es un *algo* (ya que se conoce), porque es *único* (posee individualidad estableciendo la no-división del mismo en otros *entes* del mismo género), porque es *verdadero* (puesto que tiene conformidad de realidad con el entendimiento) y es *bueno* (tiene conformidad de realidad con la *voluntad*)¹⁷.

El motivo que nos ha impulsado a seguir este camino consiste en que lo *trascendental*, siendo un *ente* con la propiedad de *quantum* no mensurable es, por consiguiente:

- *reflexivo*
- *no-inductivo*
- *indeterminado (punto-instante) o eterno*

y por lo tanto tiene las características de *infinitud*, ya sea como tendiente a lo *infinito* o a lo *infinitésimo*, y por consiguiente, fuera de la causalidad cognoscitiva cerebral.

Russell ajusta^{38e}:

"Se dice que un número es *reflexivo* cuando no puede ser aumentado añadiéndole *uno*. [...]" (p. 188)

"[...] una propiedad inductiva de los números es aquella que es hereditaria y pertenece a cero." (p. 195)

"[Frege ha dicho que] el número no es ni espacial, ni físico, ni subjetivo, sino no-sensible y objetivo. [...]" (p. 199)

"[...] Y así, al buscar nuestra definición de número hemos llegado hasta ahora al resultado de que: *Los números son propiedades de los términos generales o de las descripciones generales, y no de las cosas físicas o de los sucesos mentales.*" (p. 200)

Es entonces reflexivo porque no puede ser ni aumentado ni disminuido añadiéndole la unidad. Es no-inductivo (o deducible) porque al no ser finito se le impide tener propiedades hereditarias (esto es, que no se le ve la misma propiedad a una *infinitud* posterior ya que ésta no tiene razón de existencia). Y es indeterminado porque no es cognoscible, no es ni par ni impar^{02a}, y tiene las características de la *eternidad* filosófica. Descartes observa^{10a}:

"[...] la percepción del intelecto no se extiende sino a aquellas cosas que se presentan y es siempre muy limitada. En cambio puede decirse que la voluntad es en cierto modo infinita, [...]."

Lo que *sentimos* en nuestro interior sobre las cosas y fueras de ellas en nuestro ensimismamiento, como especificación, es decir el verde como *verde en sí*, el amor como el *amor en sí*, etcétera, no puede ser ni aumentado ni disminuido, porque si bien es *ente* y por tanto un *quantum*, no es posible ponderarla en grados. Sí empero lo es su repercusión visceral.

Tomándonos un esparcimiento con un poco de humor, se pregunta: ¿Quién sufre más dolor al poner un huevo: la gallina o la codorniz, siendo que el tamaño difiere? Bien, nuestra respuesta muestra que ambas lo mismo, porque el *dolor en sí* es absoluto e indeterminado. Esto es algo *trascendental*. Pero, a favor de poder dar respuesta a la interrogación, es decir a aquello visceral, el «dolor a secas» simplemente, sí puede medirse en cada una de ellas y por consiguiente científicamente determinar cuál es la repercusión fisiológica, pero sepamos que ello no es un indicador ni de *grado* ni de *especificación* del tipo de *dolor en sí*, puesto que éste no puede medirse y siempre es subjetivo.

Ocurre lo mismo con respecto a que no podemos inducir en nuestros *sentires* íntimos cualidades hereditarias, es decir, desprender verdes del verde *en sí*, o amores del amor *en sí*, etcétera. En cambio sí de su correlación visceral.

Lo *trascendental* determinará un dominio de ocupación en el espacio y en el tiempo, y a su vez, no es extenso ni sucede; es decir, está y no está. A tal punto esto es dado, que si no fuera así no estaríamos hablando de él en este momento. Mueve nuestras lenguas y teclados.

Y por último, también se nos escapa de nuestra causalística epistemológica cerebral, puesto que para captar lo que *sentimos* íntimamente, al no poder gradificarlo, entonces no es asequible. Ello se ha de captar de otra manera.

Esta caracterización de lo *trascendental* se nos escapa como el agua entre los dedos. Su propiedad de *infinitud* es, hasta el momento, la mejor figura representativa. Por esto insistiremos en el punto.

Russell nos dice^{38d,40a}:

"Hay dos aspectos en los números infinitos que se conocen difieren de los números finitos: [...] *reflexibilidad* [y *no-inductividad*.] Se dice que un número es *reflexivo* cuando no puede ser aumentado añadiéndole *uno*. [Una] propiedad inductiva de los números es aquella que es hereditaria y pertenece a cero. [...] Se sabe que todos los números reflexivos son no-inductivos, pero no se sabe que todos los números no-inductivos sean reflexivos; [...] Ello, no obstante, los números infinitos actualmente conocidos son, todos, tanto reflexivos como no-inductivos; [...]"^{38d} (cap. VII, pp. 188, 195 y 197)

"Se dice que una propiedad es «inductiva» cuando es una propiedad hereditaria que pertenece a cero. [...]"^{40a}

"[...] es mejor definir un número cardinal infinito como un número que no posee todas las propiedades inductivas, es decir, simplemente como un número que no es inductivo. [...]"^{40a} (Cap. VIII, p. 117)

"[...] Una clase «reflexiva» es toda aquélla que es coordinable con una de sus propias partes. [...] Un número cardinal reflexivo es el número cardinal de una clase reflexiva. [...] La relación de n con $n+1$, limitada los números inductivos, es una relación de «uno a uno»; [...]."^{40a} (Cap. VIII, pp. 118-119) [v.g.: n es *reflexivo* por relacionarse con $2n$ (paridad de n) y también *inductivo* por relacionarse con $n+1$]

A su vez, lo *trascendental* como toda *infinitud*, no es aquello «sin fin» o que «no tiene fin» puesto que no es objetivación con *estar* en algo o algún lugar, y sí es «indeterminado» porque siendo no-razonable empero sí es pensable. Hobbes²¹ y Bacon⁰³ al respecto decían:

"Cualquiera cosa que imaginemos es *finita*. Por consiguiente, no hay idea o concepción de ninguna clase que podamos llamar *infinita*. [...] Cuando decimos que una cosa es infinita, significamos solamente que no somos capaces de abarcar los términos y límites de la cosa mencionada, [...]."²¹

"El entendimiento humano es voraz y no es capaz de pausa ni reposos; pretende ir más y más allá, pero en vano. Por eso nos resulta inconcebible que pueda haber extremo alguno y límite máximo del mundo, antes se presenta siempre como una necesidad el que haya algo más allá. [...]."⁰³

Nosotros, por nuestra parte, tenemos posibilidad de hablar de *infinitudes* porque utilizamos lo *trascendental* de nuestro cerebro para hacerlo; mientras que lo inmanente y virtual en él solamente lo puede hacer de finitudes. Berkeley^{05c}, Hume^{22c} y Feuerbach¹³ hablaron de esto:

"[...] es imposible que la mente desentrañe por sí cosas infinitas, siendo de esencia a lo infinito no poder ser comprendido por lo que es finito."^{05c}

"Todo el mundo está conforme con que la capacidad de la mente es limitada y no puede alcanzar jamás una comprensión completa y adecuada del infinito.[...]."^{22c} (p. 117)

"[...] Cuando alguien me habla de la milésima y de la diezmilésima parte de un grano de arena, tengo una idea precisa de estos números y de sus diferentes proporciones, pero las imágenes que formo en mi mente para representar las cosas mismas no son en nada diferentes entre sí, [...]."^{22c} (p. 118)

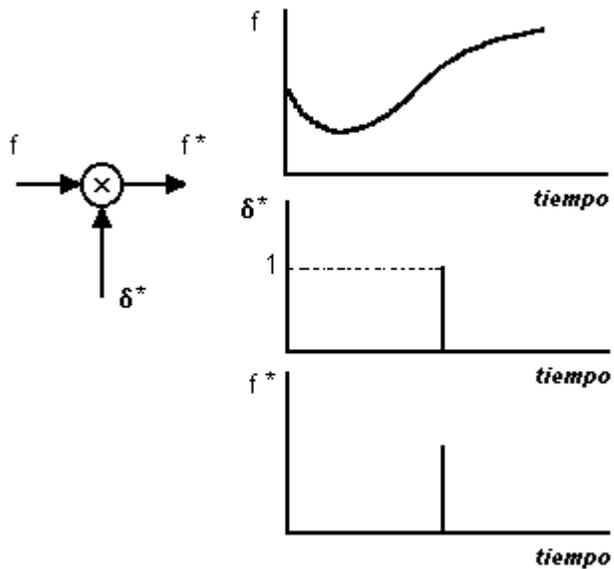
"[...] nuestras ideas son representaciones adecuadas de las partes más pequeñas de la extensión; y sean las que sean las divisiones y subdivisiones que podamos suponer para llegar a tales partes, éstas no podrán a llegar nunca a ser inferiores a algunas ideas que nos formamos. [...]."^{22c} (p. 121)

"[...] la filosofía solo es honesta y honrada si admite la finitud de su especulativa infinitud; [...]."¹³

↑ Organon trascendental

Ya en tema, y como se dijera precedentemente, se propondrá una solución de lo *trascendental*. Se ha elegido un operador impulso unitario δ^* en el tiempo-espacio como se muestra a continuación

$$\delta^* . f = f^*$$



siendo f el fenómeno.

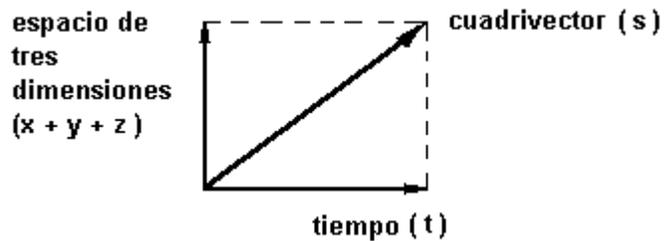
Este impulso unitario es una "ventana instantánea y puntual" que tomará una muestra del fenómeno que transcurre. Dicha "abertura" permitirá visualizar una fracción mínima del fenómeno como "caos de *sensaciones*".

Al generalizar esto, debemos considerar no solo al tiempo, sino el cuadrivector espacio-tiempo

$$s \rightarrow = t \rightarrow + x \rightarrow + y \rightarrow + z \rightarrow = t \rightarrow + r \rightarrow$$

o bien, matricialmente

$$s = [t \ x \ y \ z]^T$$



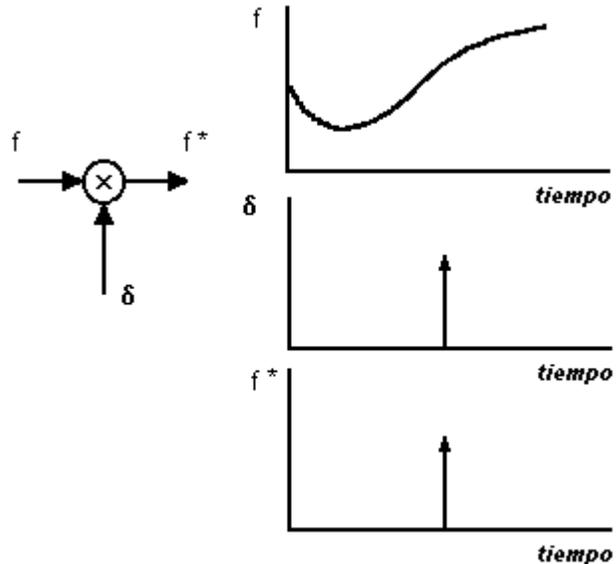
puesto que se ha generalizado la consideración del espacio-tiempo conforme a los postulados de la física relativista general como Eddington observara^{12a}:

"[...] La representación común del mundo como un espacio de tres dimensiones, saltando de un instante a otro instante a través del tiempo, es en realidad una tentativa *fracasada* para separarlos. [...]"

Observamos en todo esto que el fenómeno resultante f^* contiene a ambos *entes*; al fenómeno original f y a la trascendencia δ^* , ya sea como producto matemático o como conjunción lógica lingüística. Así, al utilizar un impulso *infinitamente* pequeño en el tiempo pero finito en su amplitud (porque vale la unidad), determinará que f^* contenga todo el fenómeno f desde $s = -\infty$ hasta $s = 0$.

Cuando la trascendencia es pura, es decir *infinitamente* pequeña en el cuadrivector e *infinitamente* grande en amplitud (*quantum* de rectángulo cuya área es la unidad), como lo es el impulso de Dirac denominado δ , entonces la muestra f^* toma carácter trascendente

$$\delta \cdot f = f^*$$



y la nueva f^* contendrá todo el fenómeno f desde $s = -\infty$ hasta $s = +\infty$. Es decir, contendrá lo pasado, lo presente y lo futuro *en sí*^{28b}. Esta particularidad solamente la tiene un ser vivo por poseer internamente, en su *sentir en sí*, lo metafísico, y no puede darse ni se ha visto, y ni debe relacionárselo tampoco, con los individuos inanimados o mecanicistas.

Por consiguiente, la muestra obtenida por esta "ventana" contendrá la "imagen", de alguna manera, es decir de todo el fenómeno en su amplitud espacio-tiempo. Esto equivale a que se ha *comprimido* el fenómeno tal cual un "acordeón". Por ello y según Kant, no se dan tiempo y espacio sino en el mundo del fenómeno.

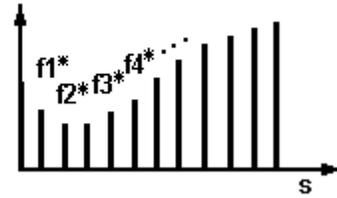
En estas consideraciones es donde se ve la diferencia entre la *cuantificación* y la *medida*. La segunda arguye a la gradización del fenómeno, en cambio la primera sólo a su *orden*. Esto equivale a decir, matemáticamente, que la segunda se refiere al producto, en cambio la primera a la potencia o grado. Poincaré nos ha dicho^{34b}:

"Permítaseme, a fin de abreviar el lenguaje, llamar continuo matemático de primer orden, a todo conjunto de términos formados conforme a la misma ley que la escala de los números conmensurables [—racionales—]. Si intercalamos en seguida escalones nuevos, según la ley de formación de los números inconmensurables, obtendríamos lo que llamaremos un continuo de segundo orden."

Como ejemplo ilustrador de esta muestra trascendente, podemos pensar en una piedra tirada sobre un estanque calmo de agua en cierto instante y punto. Ésta conformará sobre el mismo un sistema ondulatorio. El proyectil *en sí* contiene intrínsecamente toda la perturbación, es decir, lo contiene *a priori*.

Por otra parte, podemos interpretar que la función f se encuentra formada por *infinitas* muestras f^* a lo largo de toda la duración-extensión s como muestra la figura siguiente (Gonorovsky¹⁶, Lathi^{28a}, Berkeley^{05a}, Descartes⁰⁹, Scheler⁴²)

$$f = f_1^* + f_2^* + \dots \infty$$



"De lo que queda dicho se deduce claramente que, si se quiere que los teoremas alcancen una aplicación universal, es necesario que hablemos de las líneas trazadas en el papel como si contuvieran partes que, en realidad, no contienen. [Cuando] decimos que una línea es *infinitamente divisible*, tenemos que referirnos a una línea *infinitamente grande*. [...]"^{05a}

"[...] Dado que todo el tiempo de vida se puede dividir en innumerables partes, las cuales no dependen entre sí de ninguna manera, del hecho de que haya existido hace poco no se sigue que deba existir ahora, a no ser que alguna causa me cree de nuevo, es decir, me conserve. [...]"⁰⁹ (p. 51)

"Advierto en primer lugar que hay una gran diferencia entre el alma y el cuerpo en el hecho de que el cuerpo sea siempre divisible por naturaleza y el alma indivisible; ya que cuando la considero a ella o a mí mismo en tanto que soy una cosa que piensa, no puedo distinguir en mí ninguna parte, sino que veo que soy una cosa una e íntegra; y aunque el alma parezca estar unida a todo el cuerpo, al cortar un pie o un brazo o cualquier otra parte del cuerpo, conozco sin embargo que nada ha sido quitada al alma, y tampoco se puede decir que las facultades de querer, de sentir, de comprender, etc., sean partes de ella, porque es una y la misma el alma que quiere, que siente, que comprende. Al contrario, no puedo pensar ninguna cosa corpórea o extensa que no pueda dividir fácilmente en partes con el pensamiento, y por esto mismo sepa que es divisible; y sólo esto bastaría para enseñarme que el alma es un absoluto diferente del cuerpo, si aun no lo supiese con suficiencia de otra manera. [...]"⁰⁹ (p. 75)

"[...] Todas las cosas nacen en cada segundo —en el sentido de una creación continuada— del ser existente por sí y, más concretamente, de la unidad funcional del impulso y el espíritu; [...] El espíritu y el impulso, los dos atributos del ser [humano], [...]"⁴²

dada como abstractividad inefable inferida por nuestro intelecto. Russell dice^{38a,38b,38c}:

"[...] El espacio de la geometría y de la física se compone de un número infinito de puntos, pero nadie ha visto o tocado ningunos de esos puntos. Si hay puntos en un espacio sensible, deben ser una inferencia. [...] Antes que nada debemos observar que no hay datos infinitesimales en los sentidos: cualquier superficie que podamos ver, por ejemplo, deberá ser de cierta extensión finita. Suponemos que esto se aplica no sólo a los datos de los sentidos, sino también a toda la materia de que se compone el mundo: todo lo que no sea una abstracción tiene un tamaño espacio-temporal finito, aunque no podamos descubrir el límite inferior [—ni mayor—] de los tamaños posibles. [...]"^{38a}

"[La] infinita divisibilidad [de un objeto] parecería significar, a primera vista, que hay distancias infinitesimales; [...] Esto es, sin embargo, un error. [...] «Pero», se dirá, «*al fin* la distancia se volverá infinitesimal». No, puesto que no hay fin. [...] El lenguaje común no se adapta bien a la expresión de asuntos de esta naturaleza, [...]"^{38b}

"[...] George Cantor demostró que las supuestas contradicciones son ilusorias, ya no hay razón alguna para buscar una explicación finita del mundo. Todas las dificultades atribuidas a la continuidad tienen su origen en el hecho de que un ordenamiento continuo deberá tener un número infinito de elementos: ellas son, por consiguiente, dificultades referentes al infinito. [...]"^{38c}

y Hume^{22a}:

"[...] el tiempo, tal como existe, debe estar compuesto por momentos indivisibles. [...]" (p. 123)

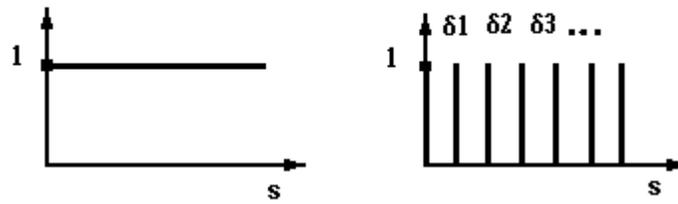
"La divisibilidad infinita del espacio implica la del tiempo, como se evidencia por la naturaleza del movimiento. [...]" (p. 123-124)

"[...] como el tiempo se compone de partes no coexistentes, un objeto invariable, al no producir sino impresiones coexistentes, no producirá nada que nos pueda dar la idea de tiempo; esa idea debe pues derivarse de una sucesión de objetos mudables, [...]" (p. 129)

Pero no es que exista el fenómeno necesariamente como de duración y/o extensión infinita y sus muestras finitas; sino precisamente al revés, siendo fenoménico resulta finito, pero de muestras *infinitesimales*.

Es decir, que la suma de todas las ventanas, "pegadas" unas con otras, recomponen el fenómeno y, como el *quantum* δ al ser *trascendental* responde a la unión y no a la suma, resulta que ésta se halla con igual peso en cada instante-punto del fenómeno f presentando con ello una característica de "omnipresencia" (Leibniz^{29,30a}, Berkeley^{05b}, Agustín⁰¹, Fichte¹⁴, Aristóteles^{02b}, Descartes^{10b,09b}), o bien de *infinitas* categorías kantianas del entendimiento dadas por sus *formas* kantianas posibles de espacio y tiempo^{25a}, a lo largo de toda la abscisa^{25b}

$$\delta_1 + \delta_2 + \dots \infty = 1$$



"[...] El presente lleva el porvenir en su seno; el futuro podría leerse en el pasado; [...]"²⁹

"[...] cada parte de la materia no sólo es divisible hasta el infinito, como lo han reconocido los antiguos, sino que está actualmente subdividida sin fin en otras partes, cada una de las cuales tiene un movimiento propio, que de otro modo sería imposible que cada porción de la materia pudiera expresar el universo todo."^{30a}

"[...] Cada cosa, [...] considerada en sí misma, es infinitamente extensa y, consiguientemente, vacía de toda forma o figura. [...]"^{05b}

"Vos hicisteis todos los tiempos y sois antes de todos los tiempos; tampoco es imaginable un tiempo en que pueda decirse que no había tiempo; Conque es imposible hallar algún tiempo en que hayáis estado sin hacer algo, porque aquél mismo tiempo Vos le habríais producido; [...]"⁰¹

"[...] Lo a priori y lo a posteriori no son para un idealismo integral en absoluto dos cosas, sino exclusivamente una. son una cosa considerada sólo por dos lados y se diferencian simplemente por el modo de llegar a ellos. [...]"¹⁴

"[...] aquél movimiento único de cada cuerpo, que le es propio, puede considerarse a manera de muchos movimientos; como cuando distinguimos dos diversos en las ruedas de los carros, a saber, uno circular en derredor del eje de las mismas y otro recto, a lo largo del camino por el cual se trasladan. [...]"^{10b}

"[...] si el todo lleva en sí la causa de su propia totalidad, el ser es uno, ya que su movimiento es uno e indivisible, tanto topográfica como cronológicamente. [...]"^{02b}

"[...] En efecto, si se tiene en cuenta que sólo mediante esas formas puras de la sensibilidad se nos puede manifestar un objeto, es decir, convertirse en objeto de la intuición empírica, entonces espacio y tiempo constituyen intuiciones que contienen a priori las condiciones de posibilidad de los objetos en cuanto fenómenos, y las síntesis en que dichas intuiciones se verifica posee validez objetiva. Las categorías del entendimiento no nos presentan, en cambio, las condiciones bajo las cuales se nos dan los objetos en la intuición. Por consiguiente, se nos pueden manifestar objetos sin que tengan que referirse forzosamente a funciones del entendimiento y sin que, por tanto, el entendimiento contenga a priori las condiciones de los mismos. [...]"^{25a}

"Se trata, pues, de ver cómo una cosa puede pasar de un estado = a otro estado b. Entre dos momentos hay siempre un Tiempo, y entre dos estados en esos momentos hay siempre una diferencia que tiene cantidad (porque todas las partes de los fenómenos sin a su vez cantidades). Todo paso, pues, de un estado a otro tiene siempre lugar en un tiempo contenido entre dos momentos, donde el primero determina el estado que la cosa deja, y el segundo el que toma. Ambos son, pues, los límites del Tiempo de un cambio, por consiguiente, de un estado intermedio entre dos estados, perteneciendo como tales al cambio íntegro. Mas todo cambio tiene una causa que revela su causalidad en todo el tiempo en que se verifica. Esta causa, pues, no produce su cambio de golpe (en un instante indivisible), sino en un Tiempo; de tal modo, que así como el Tiempo crece desde el primer instante a hasta su integridad b, así también la cantidad de la realidad (b—a) se produce por todos los grados inferiores contenidos entre el primer y segundo momento. Todo cambio es, pues, posible sólo por una acción continua de la causalidad, que en tanto que es uniforme se llama momento. El cambio no se compone de esos momentos, sino que resulta como su efecto. Tal es la ley de continuidad de todo cambio. el principio de esta ley es: Ni el Tiempo ni el fenómeno en el Tiempo, se componen de partes que sean las más pequeñas posibles, y sin embargo, la cosa en su cambio no llega a su segundo estado sino pasando por todas esas partes como por otros tantos elementos. No existe ninguna diferencia en lo real del fenómeno, como en la cantidad de Tiempos que sea la más pequeña posible. Y el nuevo estado de la realidad pasa, saliendo del primero en donde no existía, por todos los grados infinitos de esa misma realidad, entre los cuales las diferencias son todas menores que la que existe entre 0 y a."^{25b}

superando las dos objeciones explicadas por Gombra que se le disputa a Kant en esto¹⁵:

"La objeción es ésta: Kant dice que para la formación de nuestros conceptos colaboran un elemento exterior *absolutamente indeterminado* —el caos de las sensaciones— y unas formas y categorías (moldes) del espíritu, en que esas sensaciones vienen a insertarse, como un líquido se introduce en un recipiente y adopta su forma. Sin embargo, en la formación del conocimiento se utilizan unas veces una forma y otras, otra; unas veces una categoría; otras, otra. Esto sólo puede tener dos explicaciones: la primera es que haya algo en las sensaciones procedentes del exterior que pida su inserción en uno u otro de estos moldes, en cuyo caso no serían esas sensaciones absolutamente indeterminadas, caóticas, como quiere Kant, sino que habría en ellas un principio de diferenciación, de orden. La *cosa en sí* no sería absolutamente incognoscible. La segunda explicación sería que el espíritu obre espontáneamente en la aplicación de estas formas y categorías, con lo cual el conocimiento sería una creación del sujeto, y la *cosa en sí* y las sensaciones resultarían un elemento inútil en la génesis del conocimiento, lo que contradice también a la teoría de Kant."

O sea que el "pegado de las ventanas entre sí" nos dará una "ventanal amplio" que permitirá tener una observabilidad total del fenómeno. Por ello Laplace afirmaba la posibilidad del determinismo al conocer una muestra del universo, y Kant justificaba la posibilidad del *a priori-a posteriori*.

En otros términos, aplicando los estudios ontológicos anteriores, podemos concluir que lo que *sentimos* se halla en cada instante y punto del fenómeno *material* como *estado*, empero a su vez en ninguno. Esta figura es, precisamente, la de la *eternidad* de un *ente*: sin principio ni fin. Así, se entiende haber sentado los fundamentos que explican a la configuración del *ser* (ontología no

verbalizable) en el *estar* o *estado* (ontología verbalizable), como también la de un método para su análisis.

↑ [Filosofía Crítica Trascendental](#)

↑ [Cálculo diferencial trascendental](#)

El cálculo infinitesimal ortodoxo, de Newton-Leibniz, se encuentra dado por la interpretación *cuasi-infinita* de sus diferenciales (esto es, *hasta el límite*). El presente trabajo tratará de brindar un nuevo enfoque a dicho análisis fundamentándose en diferenciales puros e *infinitamente* pequeños (esto es, *mas allá del límite*).

Así, en el análisis diferencial ordinario se considera que la abscisa tiende a cero y la ordenada la sigue; es decir, que al no alcanzarla será entonces siempre dicha ordenada un valor pre-diferencial o finito. En cambio, en nuestro análisis diferencial *trascendental*, se acompañará a la ordenada *más allá del límite* y por lo tanto resultarán *infinitudes* perfectas tanto en ésta como en la abscisa. Será por ello que nuestro análisis es un caso general y metafísico dado como *más allá del límite*, y el primero sólo uno particular, físico, como *más acá del límite*.

Revisemos a Poincaré^{35c} y Russell^{40b}:

"Desde hace mucho tiempo la noción de infinito había sido introducida en Matemáticas; pero este infinito era lo que los filósofos denominaban un devenir. El infinito matemático no era más que una cantidad susceptible de crecer más allá de todos los límites, era una cantidad variable de quien no se podía decir que HUBIERA DEJADO ATRÁS todos los límites, sino solamente que los dejaría. Cantor ha emprendido la tarea de introducir en Matemáticas el INFINITO ACTUAL, es decir, una cantidad que no solamente sea susceptible de dejar atrás todos los límites, sino que sea mirada como si los hubiera pasado. [...]"^{35c}

"[...] La totalidad del cálculo diferencial e integral, y en verdad, prácticamente toda la matemática superior, depende de la noción de límite. Anteriormente se suponía que los infinitesimales estaban incluidos en los fundamentos de esta noción, pero Weierstrass demostró que esto era un error; cuando se estaba en presencia de lo que se creía que eran los infinitesimales se estaba, en realidad, frente a un conjunto de cantidades finitas que tienen como límite inferior a cero. Habitualmente se consideraba a este «límite» como una noción esencialmente cuantitativa, es decir, como una cantidad a la cual otras se aproximaban cada vez más, hasta poder diferir de ella en menos que cualquier cantidad dada. Pero, en realidad, la noción de «límite» es puramente ordinal y no implica idea alguna de cantidad (salvo, accidentalmente, cuando el conjunto considerado es cuantitativo). [...]"^{40b} (Cap. X, p. 142)

Se verá que la consecuencia del presente estudio contiene la posibilidad de un método, de un análisis matemático de lo *trascendental*; es decir, de aquello que de un modo absoluto está contenido en el fenómeno y que a su vez no pertenece a él, como lo es una *infinitud* irracional dentro de una función continua y finita que sí es racional.

Si bien la propuesta se entiende que hasta el momento es inédita, no se quiere dejar pasar la oportunidad de nombrar a algunas de sus fuentes que la inspiraron en las personas de Leibniz, Laplace, Kant y Heaviside.

Siguiendo entonces con el análisis clásico, reproducimos a continuación a Piskunov que muestra la finitud del incremento diferencial de una función³³:

De modo que, si la función $y = f(x)$ tiene derivada $f'(x)$ en el punto x , el producto de ésta por el incremento Δx , del argumento se llama diferencial de la función y se designa con el símbolo dy , o sea,

$$dy = f'(x) \Delta x.$$

puesto que $f'(x)$ y Δx son finitos. También vemos esto en Sadosky⁴¹:

Definiremos como diferencial de una función $y = f(x)$, y lo designaremos con dy , al producto de la derivada y' por el incremento Δx de la variable.

En símbolos,

$$dy = y' \Delta x.$$

y que Rey Pastor detalla con mayor amplitud^{36a}:

Si $\Delta x \rightarrow 0$ y es $y' \neq 0$, los infinitésimos dy e Δy son equivalentes, es decir:

$$\Delta y / dy = \Delta y / (y' \Delta x) = (\Delta y / \Delta x) : y' \quad \Delta y : y' = 1.$$

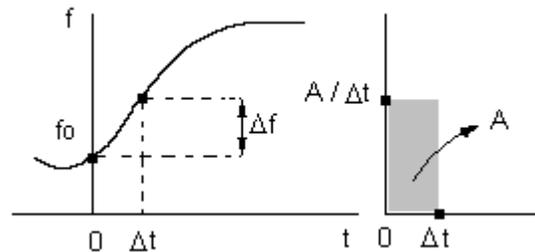
y Russell por su parte explica^{39a}:

"[...] dy / dx es el límite de una fracción; [...]."

Trabajar con *infinitudes* puede resultar familiar a gran número de personas, pero en verdad el tema ha traído grandes problemáticas a la teoría del conocimiento. De todas maneras nos seguiremos aventurando en este tempestuoso mar.

Sea una función continua cualquiera f que dependa de cualquier argumento, como por ejemplo el tiempo t , y sobre la cual se toma una muestra finita como lo representa la figura siguiente. En ella el área media A obtenida valdrá

$$A = f_0 \cdot \Delta t + k \cdot \Delta f \cdot \Delta t / 2 = (f_0 + k \cdot \Delta f / 2) \cdot \Delta t \quad 1$$

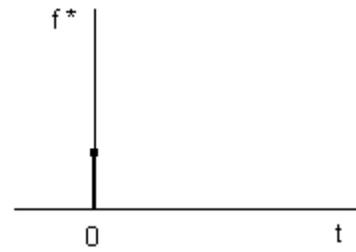


siendo k un coeficiente constante de deformación del triángulo rectángulo. El valor medio de esta muestra es

$$A / \Delta t = f_0 + k \cdot \Delta f / 2 \quad 2$$

Si ahora analizamos el caso para una muestra *infinitésima* conforme a la figura que sigue, nos queda

$$f^* = \lim_{\Delta t \rightarrow 0} A / \Delta t = f_0 + \partial f \quad 3$$

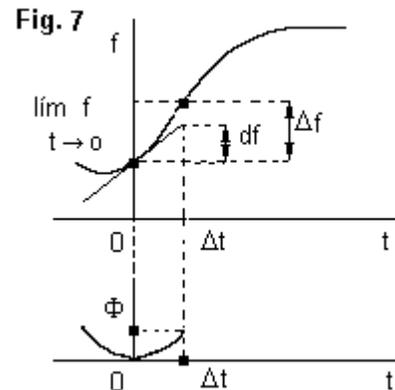


donde ∂ indica un incremento *infinitamente* pequeño (el símbolo ∂ de Jacobi es arbitrario). Esto nos permitirá cambiar la forma de la ecuación a la siguiente manera

$$\partial f = f^* - f_0 \quad 4$$

Puede tenerse en cuenta aquí que la ecuación 3 es de similar contenido al análisis diferencial ordinario (ver la figura a continuación)

$$\Phi = f - \lim_{\Delta t \rightarrow 0} f \quad 5$$



con Φ un *infinitésimo*

$$\Phi = \Phi(t) = \Phi(\Delta t) = \Delta f - df = \alpha(t) \cdot \Delta t \quad 6$$

y como

$$\Delta f = df + \alpha \cdot \Delta t \quad 7$$

$$\lim_{\Delta t \rightarrow 0} \frac{\Delta f}{df} = \lim_{\Delta t \rightarrow 0} (f' \cdot \Delta t / df + \alpha \cdot \Delta t / df) = \lim_{\Delta t \rightarrow 0} (1 + \alpha / f') = 1 \quad 8$$

resulta la conocida aproximación

$$\Delta f \cong df \quad 9$$

que se diferencia de nuestra propuesta matemática porque en ella se extraordinariza a la misma en una igualdad, ya que siempre se está trabajando "*más allá del límite*", es decir, en lo *trascendental*

$$\partial f = d f \quad 10$$

A continuación mostraremos el paralelismo que tiene esta ecuación 4 con el enfoque de velocidad que nos brinda la transformada de Laplace. Para lograr este fin usaremos la función impulso de Dirac δ clásicamente definida como

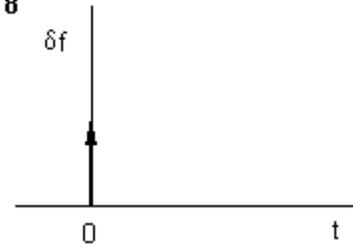
$$\int_{-\infty}^{+\infty} \delta \cdot dt = \int_{-\infty}^{+\infty} \delta \cdot dt = 1; \quad \delta = 0 \quad \forall \quad t \neq 0; \quad \mathcal{L}\{\delta\} = 1$$

$$\delta = \lim_{\Delta t \rightarrow 0} [U(t) - U(t - \Delta t)] / \Delta t \quad 11$$

y, entonces, si logramos una muestra en el origen (operativa de Hamilton. Ver la Fig. 8)

$$f^{*'} = f^{*} / \partial t = \delta \cdot f \rightarrow \infty \quad 12$$

Fig. 8



de donde

$$\delta f = (f_0 + \partial f) / \partial t = f_0' + \partial f / \partial t \quad 13$$

con $f_0' = f_0 / \partial t$, y ordenando términos

$$\partial f / \partial t = \delta \cdot f - f_0' \quad 14$$

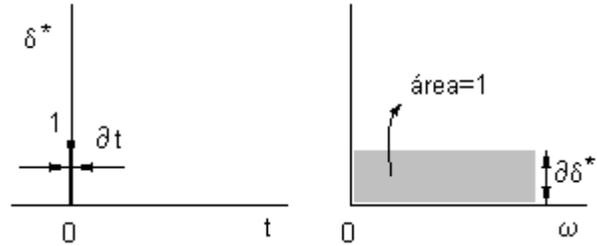
que corresponderá a la expresión laplaciana

$$\mathcal{L}\{\partial f / \partial t\} = s \cdot f - f_0 \quad 15$$

manifestando con ello la concordancia de la variable compleja s con la velocidad operativa δ . Esto, metafísicamente hablando, tal vez corresponda con las sustancias móviles (eternas $\delta \cdot f$ y corruptibles $\partial f / \partial t$) y las inmóviles (f_0') que nos hablara Aristóteles.

Seguidamente analizaremos una instrumentación trascendental más compacta, esto es, comprensiva. Para lograr ello definimos una función de Kronecker δ^* de la siguiente manera (recurrir a la figura adjunta)

$$\int_{-\infty}^{+\infty} \delta^* dt = \int_{-0}^{+0} \delta^* dt = \partial 1 [\delta^* \cdot \text{seg}]; \quad \delta^* = \delta \cdot \partial t; \quad \mathcal{L}\{\delta^*\} = \partial \delta^* \quad 16$$



de donde

$$f^* = \delta^* \cdot f \quad 17$$

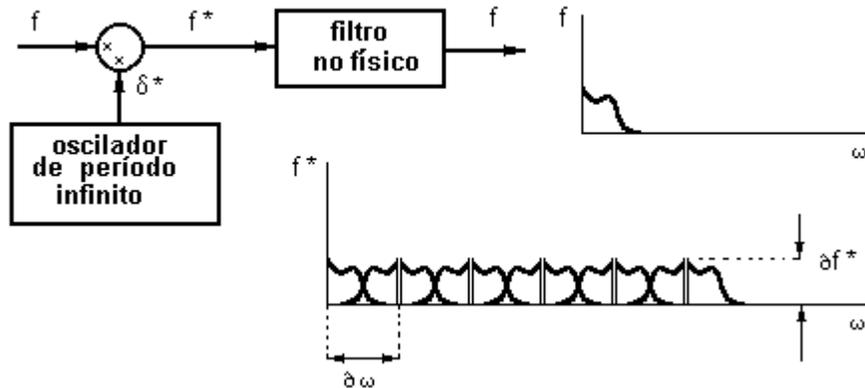
y por lo tanto de la ecuación 4 resulta

$$\partial f = \delta^* f - f_0 \quad 18$$

expresión que nos indica cómo la trascendencia ∂f de la función contiene al substrato f_0 y a su cambio $\delta^* f$; y más aún, a la propia función $f = f(t)$ como "conociéndola" en todo tiempo y/o espacio: antes, ahora y en el futuro. Adelante ampliaremos estos conceptos.

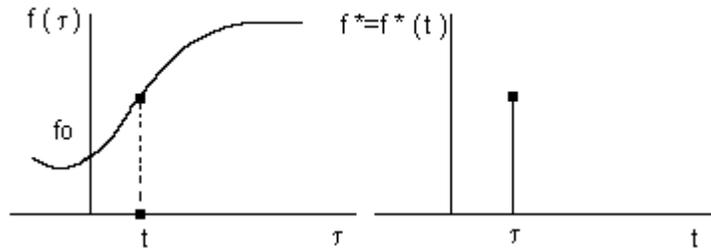
↑ Ejemplos de verificación

Esta ecuación 18 puede también comprenderse a través del *teorema del muestreo* que hace uso la disciplina de las Comunicaciones si hacemos tender a *infinito* el período de las muestras como lo indican las gráficas siguientes



A su vez en todo esto, si se nos permite, puede idearse un operador matemático de *acumulación* (que no es ni la integral definida ni la indefinida) tal que convolucione a la muestra y haga las veces del filtro representado —ideal o físicamente irrealizable. De allí, valdrá entonces para una muestra genérica (véase la figura)

$$f^* = f(\tau) \cdot \delta^*(t-\tau) = f(\tau) \cdot \delta(t-\tau) \cdot \partial\tau / \partial\tau = f(\tau) \cdot \delta(t-\tau) \cdot \partial\tau \quad 19$$



y con ello la acumulación de infinitas muestras

$$\int_{-\infty}^t f^* = \int_{-\infty}^t f(\tau) \cdot \delta(t-\tau) \cdot \partial\tau = f * \delta = f \quad 20$$

Esta misma conclusión observada en la ecuación 18 puede corroborarse por ejemplo con la regla de L' Hospital. Sean por consiguiente dos funciones f1 y f2 con singularidad en t = T; entonces, si aplicamos nuestra álgebra *infinitesimal* resulta

$$\begin{aligned} \lim_{t \rightarrow T} \frac{\partial f_1}{\partial f_2} &= \lim_{t \rightarrow T} \left[\frac{f_1^* - f_{o1}}{f_2^* - f_{o2}} \right] = \\ &= \frac{[f_1^*(T) - f_{o1}(T)]}{[f_2^*(T) - f_{o2}(T)]} = f_1^*(T) / f_2^*(T) = \\ &= \delta^* \cdot f_1(T) / \delta^* \cdot f_2(T) = \lim_{t \rightarrow T} f_1 / f_2 \end{aligned} \quad 21$$

donde se ve que, para este caso exclusivo de la regla, estaban dentro de los ∂f las funciones f respectivas, es decir $f = f(f)$.

Podríamos también observar lo mismo si partimos del análisis *infinitesimal* ordinario si tomamos al diferencial como una función de la variable, o sea

$$\partial f = \Phi \cdot (\partial t) \quad 22$$

en donde podremos aplicar nuestro concepto de *acumulación* (no confundir aquí: lo que se están acumulando son «muestras funcionales») o de *expansión infinita de un infinitésimo*

$$\int \partial f = \int \Phi \cdot (\partial t) = \Phi \cdot (\int \partial t) = \Phi(t) \quad 23$$

que nos representa que la función infinitesimal Φ ya se encontraba contenida en el diferencial ∂f .

Una vez más podemos observar esto por ejemplo aprovechando la serie de Taylor. Si la recordamos

$$f = f(t_0) + \frac{\partial f}{\partial t} \Big|_{t_0} (t - t_0) + \frac{\partial^2 f}{\partial t^2} \Big|_{t_0} (t - t_0)^2 / 2! + \dots \frac{\partial^n f}{\partial t^n} \Big|_{t_0} (t - t_0)^n / n! + \dots \quad 24$$

entonces, podremos desarrollarla en un instante de muestra $t \rightarrow T$

$$f = \lim_{t_0 \rightarrow T} f(t_0) + \lim_{t_0 \rightarrow T} \frac{\partial f}{\partial t} \Big|_{t_0} (t - t_0) + =$$

$$= f_0 + \partial f + \partial^2 f / 2! + \dots \partial^n f / n! + \dots = f^* + \partial^2 f / 2! + \dots \partial^n f / n! \quad 25$$

de donde se puede apreciar que en la muestra ya se encuentra la función en estudio $f^* = f^*(f)$

$$f^* = f - \sum_{n=2}^{\infty} \partial^n f / n! \quad 26$$

↑ Ejemplos de extensión

Ya dentro del terreno de la física se puede utilizar este análisis satisfactoriamente en los fenómenos que dependerán del espacio-tiempo.

Así, la expresión de la ecuación 4 nos relaciona un fenómeno con su *velocidad y/o gradiente*, con su estado *temporal y/o espacial* y con su reposo-substrato-condición inicial, respectivamente. Esta expresión, indeterminada por sus características de límite, permite trabajar matemáticamente al operador de una función de una manera libre y conforme a las leyes del álgebra clásica. Tomaremos algunos ejemplos de aplicación.

Ej. 1) Resolución de ecuaciones diferenciales de segundo orden lineales homogéneas^{36b}.

Dada la ecuación típica

$$ay'' + by' + cy = 0$$

sabemos que por la sustitución de D'Alembert

$$y = e^{kx}$$

resulta

$$y = C_1 \cdot e^{k_1 x} + C_2 \cdot e^{k_2 x}$$

Bien, ahora, reemplazando la terminología

$$a \nabla^2 y + b \nabla^1 y + c \nabla^0 y = 0$$

$$a \nabla^2 y + b \nabla y + cy = 0$$

y que, simplificando (entendiéndose aquí la novedad) nos resulta un ecuación de característica diferencial

$$a \nabla^2 + b \nabla + c = 0$$

y como por la anterior sustitución

$$\nabla y = k \cdot e^{kx} = ky$$

si ahora nuevamente simplificamos

$$\nabla = k$$

nos permitirá con ello resolver la ecuación de igual modo que las propuestas clásicas. Nótese aquí también que el operador manifiesta ser el rango dinámico del exponencial (en la disciplina de la teoría del Control correspondería a la inversa del amortiguamiento de un sistema, es decir, a su velocidad).

$$\text{Ej.: } y'' - 3y' + 2y = 0$$

$$\nabla^2 - 3\nabla + 2 = 0$$

$$\nabla = [3 \pm (9 - 8)^{1/2}] / 2 ; \quad \nabla_1 = 2 ; \quad \nabla_2 = 1$$

$$y = C_1 \cdot e^{2x} + C_2 \cdot e^x$$

Ej. 2) Interpretación de ecuaciones integrodiferenciales.

Dada por ejemplo la ecuación siguiente

$$a \cdot \partial y / \partial t + b \cdot \int y dt + c = 0$$

podremos representarla por nuestra terminología

$$a \cdot \delta y + b \cdot \delta^{-1} y + c = 0$$

O bien para un sistema mecánico inercial sin condiciones iniciales

$$a. \partial^2 y / \partial t^2 + b. \partial y / \partial t + c.y = x$$

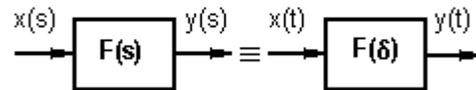
y reemplazando entonces

$$a. \delta^2 y(t) + b. \delta y(t) + c.y(t) = x(t)$$

y de allí su equivalencia con el contenido espectral que se obtiene transformando por Laplace

$$a.s^2 y(s) + b.s y(s) + c.y(s) = x(s)$$

ya que el contenido armónico en el impulso δ es infinito y constante.



Ej. 3) Operativas varias.

Por ejemplo, de las ecuaciones de Maxwell^{26,46,47} para la propagación de ondas electromagnéticas y siguiendo el rigor de la nomenclatura clásica tenemos que

$$\partial H_z / \partial x = - \epsilon \partial E_y / \partial t$$

$$\partial E_y / \partial x = - \mu \partial H_z / \partial t$$

y con la propuesta

$$\nabla H = - \epsilon \delta E$$

$$\nabla E = - \mu \delta H$$

de donde cómodamente podremos deducir a la ecuación de onda trabajando únicamente con los operadores

$$\nabla E = - \mu \delta \nabla^{-1}(- \epsilon \delta E) = \mu \epsilon \delta^2 \nabla^{-1} E$$

$$\nabla^2 E = \mu \epsilon \delta^2 E$$

También aquí, y siguiendo a modo de ejemplo, si suponemos un campo eléctrico

$$E = \text{sen}(\omega t + \beta x)$$

se pueden obtener ∇E , $\nabla^2 E$, δE , $\delta^2 E$ y verificar finalmente el álgebra propuesta

$$(\omega / \beta)^2 \nabla^2 E = \delta^2 E$$

$$\nabla E \cdot \omega / \beta = \delta E$$

↑ Cantor

Encontramos un paralelismo entre el *número cardinal transfinito* de Cantor⁰⁶ (año 1882) designado como *aleph* \aleph y el operador trascendental Δ .

Escuchemos a Russell en estas apreciaciones^{40c}:

"[...] Cantor ha adoptado el Alef hebreo con subíndice cero [para designar el menor número cardinal infinito], a fin de distinguirlo de los números cardinales infinitos mayores, a los cuales asigna con otros subíndices. Así el nombre del número cardinal infinito menor es \aleph_0 ." (Cap. VIII, p. 123)

"[...] El número cardinal \aleph_0 es el límite (en orden de magnitud) de los números cardinales 1, 2, 3, ..., n ,... aunque la diferencia entre \aleph_0 y un número cardinal finito sea constante e infinita. Desde un punto de vista cuantitativo, los números finitos se aproximan tanto más a \aleph_0 cuanto más va aumentando; lo que hace a \aleph_0 el límite de los números finitos es el hecho de que en la sucesión va inmediatamente después de ellos, hecho que es de carácter *ordinal* y no cuantitativo." (Cap. X, p. 143)

"[...] no existe máximo para los números cardinales infinitos. Por grande que sea un número infinito n , 2^n será todavía mayor. La aritmética de los números infinitos es algo sorprendente cuando no se está acostumbrado a ella. Tenemos por ejemplo: $\aleph_0 + 1 = \aleph_0$, $\aleph_0 + n = \aleph_0$, cuando n es un número

inductivo cualquiera; y $\aleph_0^2 = \aleph_0$. [...] También: $\aleph_0^n = \aleph_0$, [...]. Pero $2^{\aleph_0} > \aleph_0$." (Cap. VIII, pp. 127-128)

"[...] Sabemos que $2 \times \aleph_0 = \aleph_0$ [...]" (Cap. XII, p. 180)

"Aunque la adición y la multiplicación son siempre posibles con números cardinales infinitos, la sustracción y la división no dan resultados definidos y no pueden emplearse como se lo hace en aritmética elemental. Comencemos con la sustracción: mientras el número a restar es finito, no hay inconveniente; si el otro número es «reflexivo», no cambia. Así $\aleph_0 - n = \aleph_0$, si n es finito; hasta este momento la sustracción da un resultado preciso. Pero es distinto cuando restamos \aleph_0 de sí mismo; podemos obtener entonces cualquier resultado, desde cero hasta \aleph_0 . [...] Con respecto a la división, se llega a resultados muy semejantes por el hecho de que \aleph_0 no cambia si se lo multiplica por 2, por 3, o por cualquier número finito n o por \aleph_0 . De donde se sigue que \aleph_0 dividido por \aleph_0 puede dar cualquier valor desde 1 hasta \aleph_0 ." (Cap. VIII, pp. 128-129)

"Por la ambigüedad de la sustracción y de la división, resulta que las nociones de número negativo y de razón no pueden ser extendidas a los números infinitos. En la adición, multiplicación y potenciación no hay dificultades, pero en las operaciones inversas —sustracción, división y extracción de raíces— resultan imprecisas, y las nociones que provienen de ellas no son válidas cuando se trata de números infinitos." (Cap. VIII, p. 129)

↑ Laplace

La ecuación 18 ha puesto en evidencia que la muestra del fenómeno, cuanto más aguda sea, más información del mismo tiene y a tal punto, que si es *infinitamente* pequeña lo contendrá tanto en el pasado, presente y futuro.

Será conocido el párrafo de Laplace²⁷:

"Hay, pues, que considerar el estado actual del universo como efecto de su estado precedente y como causa del que lo sucederá. Una inteligencia que en un determinado instante pudiera conocer todas las fuerzas que impulsan la naturaleza y la respectiva posición de los seres que la componen y que, además tuviera la suficiente amplitud para someter esos datos al análisis, incluiría en una sola fórmula los movimientos de los mayores cuerpos del universo y los más ínfimos átomos; nada le escaparía y tanto el pasado como el futuro estarían en su presencia. El espíritu humano brinda un atisbo de tal inteligencia que se manifiesta en la perfección a que ha sabido llevar la astronomía. Y puede, merced a sus descubrimientos en mecánica y en geometría, unidos al de la gravitación universal, comprender en las mismas expresiones analíticas, los estados pasados y futuros del sistema universal. al aplicar idéntico procedimiento a otros objetos de su conocimiento alcanzó a concretar en leyes generales los fenómenos observados y predecir los que acaecerán en determinadas circunstancias. Todos sus esfuerzos en pos de la verdad lo aproximarán continuamente a esa inteligencia que acabamos de describir aunque sin entrar nunca en su contacto. Esta peculiar aspiración de nuestra inteligencia la ubica por encima de los animales y los progresos obtenidos señalan las naciones y los siglos y constituyen su verdadera gloria."

En cuanto a las explicaciones físicas ya Schopenhauer⁴⁴ y Russell^{39b} son un buen ejemplo verificador de estos conceptos. El primero explica lo discreto de las causas y los efectos de una causalidad física, y el segundo dando a entender que sus diferenciales acusan información del futuro de la función pues, como hemos visto, ya la contiene:

"[...] la ley de causalidad se halla en exclusiva relación con los cambios, y sólo se refiere a éstos. [...]"⁴⁴

"[...] Largo tiempo hace que es ya un lugar común de la física que sus leyes causales deben tener este carácter diferencial: deben indicarnos ante todo la tendencia en cada momento, [...]"^{39b} (Parte Primera, pp. 125-126)

"[...] Así, cuando decimos que las leyes tienen que expresarse en ecuaciones diferenciales, queremos afirmar que las relaciones finitas, que tengan lugar, no pueden formularse en forma de leyes exactas, sino solamente sus límites, disminuyendo las distancias. [...]"^{39b} (Parte Primera, p. 130)

El tiempo interior, como diera a entender Husserl, se descubre en la permanencia y en la sucesión de los hechos por la concatenación de los «ahoras» que «retienen» su presente y anticipan lo que vendrá. Esto es porque el presente tiene «retención» y «proyección». Por el lado psicológico, citemos aquí a Schrödinger^{45b}, Rhine³⁷ y a Jung²⁴:

"[...] para la mente es siempre *ahora*. No existe, en realidad, el antes y el después para la mente. Sólo existe un ahora que incluye memorias y expectativas. Pero doy por seguro que nuestro lenguaje es incapaz de expresar esta cuestión [...]"^{45b} (p. 61)

"[...] Basta recordar que aun no comprendemos la naturaleza de la memoria, retorno de la mente al pasado, fenómeno mucho más familiar y ampliamente estudiado, para que la idea de la precognición, su proyección hacia el futuro, resulte menos chocante a nuestra conformación intelectual. [...]"³⁷ (p. 100)

"El hecho de que la distancia no produce [en las experiencias *psi* explicadas por Rhine], en principio, ningún efecto, demuestra que *no puede tratarse de fenómenos de fuerza o energía*, [...]. Más notable aún es el hecho de que tampoco el *tiempo* es, en principio, un factor prohibitivo, [... Lo] cual equivale a decir que sucesos de esta índole no pueden considerarse desde el punto de vista de la *causalidad*, puesto que ésta presupone la existencia de espacio y tiempo, por cuanto toda observación se basa en último término en *cuerpos en movimiento*."²⁴ (pp. 25-26)

"[...] Los experimentos de Rhine muestran que, en relación con la psique, el espacio y el tiempo son, por así decirlo, elásticos, por cuanto pueden, al parecer, reducirse a voluntad. En la disposición espacial del experimento es el espacio, en la temporal el tiempo, los que se reducen aproximadamente a cero. Vale decir, parece como si espacio y tiempo dependieran de condiciones psíquicas y no existieran en sí mismos, sino que fuesen sólo «puestos» por la conciencia. [...] Y ello parece haber sido la razón que movió a Kant a concebirlos como categorías *a priori*. [...]"²⁴ (pp. 28-29)

"[...] el fenómeno de sincronicidad no puede, en principio, asociarse a ninguna concepción causalista. En consecuencia, la conexión entre los factores significativamente coincidentes debe concebirse necesariamente como acausal. Llegados a este punto, por falta de una causa demostrable nos vemos en la tentación de suponer una *causa trascendental*. Pero sólo una *magnitud demostrable puede ser «causa»*. Una causa «trascendental» es una *contradictio in adjecto*, dado que algo trascendental se sustrae, por definición, a toda demostración. [...]"²⁴ (p. 40)

↑ Conclusiones

La muestra de tiempo discreto de un fenómeno, es decir finita de una función, contiene a toda la función desde su origen al momento de la muestra. Pero la muestra *infinitésima* lo contendrá inclusive en su futuro —el efecto se adelantará a la causa. Esto es dado, conceptualmente, porque en lo trascendente al no darse ni el tiempo ni el espacio, todo lo asiste en un solo instante y punto; y por consiguiente, aquello transcrito de lo *infinitamente* grande y lo *infinitamente* pequeño de las cantidades se da sólo en el fenómeno pero no en el *nómeno* donde son iguales como *infinitud*. Es así la *infinitud* un *quantum* no mensurable.

Por otra parte, aplicando el criterio de la reversibilidad que nos brinda la convolución laplaciana, observamos que la muestra también se halla contenida en cada punto de la función.

Cabe destacar en todo esto que dicho contenido explícito de la función por parte de la muestra no se halla en el dominio de la variable común tiempo-espacio, sino en el de su velocidad-gradiente —es decir, espectral.

Asimismo se observa que *el gradiente (o divergencia) y la velocidad son mensuras funcionales como también operativas trascendentales*:

$$\Delta = [\nabla_x \nabla_y \nabla_z \delta]^\top = [\nabla \delta]^\top$$

$$\mathcal{L} \{ \Delta \} = [1_x \ 1_y \ 1_z \ 1_t]^T$$

[↑ Bibliografía](#)

- 01 AGUSTÍN, *Santo: Confesiones*, trad. por Eugenio de Zeballos, Barcelona, Iberia, 1976, LIBRO UNDÉCIMO, cap. XIII, p. 321.
- 02 ARISTÓTELES: *Metafísica* (-384/-322), trad. por Marino Ayerra Redín, Bs. As., Tres Tiempos, 1982.
 02a Libro XIII, § 8, p. 190.
 02b Libro X, § 1, p. 133.
- 03 BACON, Francis: *Novum Organum* (1620), trad. por Clemente Hernando Balmori, Bs. As., Losada, 1949, cap.: *Aforismos sobre la interpretación de la naturaleza y el reino del hombre*, Libro I, § 48.
- 04 BALMES, Jaime L.: *Metafísica*, 1ª ed., Bs. As., Sopena, 1939.
 04a cap. XVI, § 129, p. 35.
 04b cap. XII, § 80, pp. 26 y 27.
- 05 BERKELEY, George *ob.*: *Tratado sobre los principios del conocimiento humano*, trad. por Felipe González Vicen, Bs. As., Espasa-Calpe, 1948.
 05a § CXXVIII, p. 214.
 05b § XLVII., p. 165.
 05c Introducción, § I, p. 118.
- 06 CANTOR, George: *Beiträge zur Begründung der transfiniten Mengenlehre* (1895), en *Mathematische Annalen* (1872-1895), N° 46, p. 481.
- 07 DESCARTES, René: *Discurso del método* (1637), trad. por Antonio Rodríguez Huéscar, Madrid, Orbis (Hyspamérica), 1984, CUARTA PARTE, p. 76
- 08 DESCARTES, René: *Reglas para la dirección de la mente*, trad. por Antonio Rodríguez Huéscar, Madrid, Orbis (Hyspamérica), 1984.
 08a REGLA XIV, p. 242.
 08b REGLA XIV, p. 239.
- 09 DESCARTES, René: *Meditaciones metafísicas* (1641), trad. por Juan Gil Fernández, Madrid, Orbis (Hyspamérica), 1981, MEDITACIÓN TERCERA, pp. 51 y 75.
- 10 DESCARTES, René: *Los principios de la filosofía* (1644), trad. por Gregorio Halperin, Bs. As., Losada, 1951.
 10a PRIMERA PARTE, § XXXV.
 10b SEGUNDA PARTE, § XXXII.
- 11 DIDEROT, Denis: *Conversaciones entre D'Alembert y Diderot*, en Sainte-Beuve: *Obras filosóficas*, Bs. As., TOR, s/f, p. 43.
- 12 EDDINGTON, Arthur S.: *La naturaleza del mundo físico* (1937), trad. por Carlos María Reyles, 2ª ed., Bs. As., Sudamericana, 1952.

- 12a cap. III, p. 57.
12b cap. XIII, p. 301; cap. XIV, p. 328.
- 13 FEUERBACH, Ludwuing: *Tesis provisionales para la reforma de la filosofía* (1842), trad. por Eduardo Subirats Rüggeberg, Madrid, Orbis Hyspamérica, 1984, p. 29.
- 14 FICHTE, Juan Teófilo: *Primera y Segunda Introducción a la Teoría de la Ciencia* (1794-1797), trad. por José Gaos, Madrid, Revista de Occidente, 1934, ADVERTENCIA PRELIMINAR, § 7, p. 53.
- 15 GAMBRA, Rafael: *Historia sencilla de la Filosofía* (1961), 21ª ed., Madrid, RIALP, 1996, cap. *Manuel Kant*, pp. 236-237.
- 16 GONOROVSKI, I. S.: *Señales y circuitos radiotécnicos*, trad. por A. Grdian, Moscú, Mir, 1972, cap. 6, § 3, pp. 220-221.
- 17 GONZÁLEZ y MARTÍNEZ de PINILLOS, Román G.: *Metafísica*, Madrid, Los sucesores de Hernando, 1911, cap. II.
- 18 HARTMANN, Nicolai: *Fundamentos de la ontología* (1934), trad. por José Gaos, México, F. C. E., s/f, Introducción, § 19, P. 37
- 19 HARTMANN, Nicolai: *Metafísica del conocimiento* (1921), trad. por J. Rovira Armengol, Bs. As., Losada, 1957, t. I, cap. XXXV, § g, p. 319.
- 20 HESSEN, Johannes: *Tratado de filosofía*, 1ª ed., Bs. As., Sudamericana, 1970.
20a Primera Parte, cap. I, § 1.
20b Segunda Parte, Introducción, cap. II.
- 21 HOBBS, Thomas: *Leviatán* (1651), trad. por Manuel Sánchez Sarto, Mexico, F.C.E., 1940, PARTE I. DEL HOMBRE, cap 3.
- 22 HUME, David: *Tratado de la naturaleza humana* (1739), Madrid, Orbis Hyspamérica, 1984.
22a PARTE II, Sección II, pp. 123-124; PARTE II, Sección III, p. 129.
22b PARTE II, Sección III, p. 128.
22c PARTE II, Sección I, pp. 117 y 118; PARTE II, Sección II, p. 121.
- 23 JUNG, Carl G.: *Arquetipos e inconsciente colectivo*, trad. por Miguel Murnis, 2ª ed., Barcelona, Paidós, 1984, pp. 102 y 107.
- 24 JUNG, Carl G.: *La interpretación de la Naturaleza y la Psique*, trad. por Heraldo Kahnemann, Bs. As., Paidós, 1984, pp. 25-26, 28-29 y 40.
- 25 KANT, Immanuel: *Crítica de la Razón pura* (A 1781 y B 1787), trad. por Pedro Ribas, Madrid, Alfaguara, 1978.
25a A 89 y B 121-122
KANT, Immanuel: *Crítica de la Razón pura*, trad. por José del Perojo, rev. por Ansgar Klein, 5ª ed., Bs. As., Losada, s/f.
25b pp. 336-337 (A 208-209 y B 253-254)
25c pp. 188 (A 37 y B 54) y 291 (A 144 y B 183)
- 26 KRAUS, John D.: *Electromagnetics* (1952), Toronto, Mc Graw-Hill, 1953.

- 27 LAPLACE, Pierre Simón de: *Ensayo filosófico sobre las probabilidades* (1820), trad. por A. B. Besio y José Banfi, Buenos Aires, Espasa-Calpe, 1947, en Luis A. Santaló: *Laplace*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina, 1968, pp. 52-53.
- 28 LATHI, B. P.: *Introducción a la Teoría y Sistemas de Comunicación* (1968), trad. por Enrique Herrera Pérez, 1ª ed., México, Limusa, 1974.
28a cap.1, § 15.
28b cap.1, § 16.
- 29 LEIBNIZ, Gottfried W.: *Principios de la Naturaleza y la Gracia, fundadas en la Razón*, en *Opúsculos filosóficos*, trad. por Manuel G. Morente, Madrid, Calpe, 1919, cap. III, § 13.
- 30 LEIBNIZ, Gottfried W.: *La Monadología* (1714), en *Opúsculos filosóficos*, trad. por Manuel G. Morente, Madrid, Calpe, 1919.
30a cap. II, § 65, p. 70.
30b cap. II, § 17, p. 55.
- 31 LOCKE, John: *Ensayo Sobre el Entendimiento Humano* (1690), trad. por Edmundo O'Gorman, Mexico, F.C.E., 1956.
31a LIBRO SEGUNDO, cap. 8, § 15; cap. 32, § 15
31b LIBRO SEGUNDO, cap. 14, § 2.
31c LIBRO SEGUNDO, cap. 23, § 19 y 20
- 32 NICOLL, Maurice: *Comentarios psicológicos sobre las enseñanzas de Gurdjieff y Ouspensky*, s/c, Kier, 1952, tt. I-IV.
- 33 PISKUNOV, N.: *Cálculo diferencial e integral* (1969), trad. por K. Medkov, 6ª ed., Moscú, Mir, 1977, t. I, p. 115.
- 34 POINCARÉ, Henri: *La Ciencia y la Hipótesis*, trad. por Alfredo B. Besio y José Banfi, Bs. As., Espasa-Calpe, 1943.
34a Introducción, pp. 15-16; Segunda parte, cap. IV, pp. 81-82, 83-89 y 96.
34b Primera parte, cap. II, p. 41.
34c Segunda parte, cap. IV, p. 69.
- 35 POINCARÉ, Henri: *Ciencia y método*, trad. por M. García Miranda y L. Alonso, Bs. As., Espasa-Calpe, 1944.
35a Libro Segundo, cap. I, pp. 77-78, 82 y 93.
35b Libro Segundo, cap. I, p. 83.
35c Libro Segundo, cap. III, p. 117.
- 36 REY PASTOR, Julio, PI CALLEJA Pedro y TREJO César A.: *Análisis Matemático* (1952), 7ª ed., Bs. As., Kapeluz, 1963.
36a t. I, cap. VIII, § 34, # 3, p. 471.
36b t. III, cap. XXVII, § 108, # 1, p. 218.
- 37 RHINE, Joseph Banks: *El alcance de la mente* (1947), trad. por Dora Ivinsky de Kreiman, Bs. As., Paidós, 1956, cap. V, p. 100.
- 38 RUSSELL, Bertrand: *Nuestro conocimiento del mundo externo* (1914), trad. por Ricardo J. Velzi, Bs. As., Losada, 1946, cap. VII, pp. 188, 195, 199 y 200.
38a cap. IV, pp. 119-120.

- 38b cap. V, p. 140.
38c cap. VI, p. 157.
38d cap. VII, pp. 188, 195 y 197.
38e cap. VII, pp. 188, 195, 199 y 200.
- 39 RUSSELL, Bertrand: *Análisis de la materia* (1927), trad. por Eulogio Mellado, 2a ed., Madrid, Taurus, 1976.
39a Parte Primera, p. 87.
39b Parte Primera, pp. 125-126 y 130.
39c Parte Primera. p.142.
39d Parte Primera. p.147.
- 40 RUSSELL, Bertrand: *Introducción a la filosofía matemática*, trad. por Florencio D. Jaime y luego por Juan B. Molinari, Bs. As., Losada, 1945.
40a cap. III, p. 40.
40b cap. X, p. 142.
40c caps. X, p. 143, VIII, pp. 123, 127-129, XII, p. 180.
- 41 SADOSKY, Manuel y GUBER, Rebeca Ch. de: *Elementos de cálculo diferencial e integral* (1956), 11ª ed., Bs. As., Alsina, 1974, t. I, p. 172.
- 42 SCHELER, Max: *El puesto del hombre en el cosmos* (1928), Bs. As., Losada, s/f, cap. VI.
- 43 SCHOPENHAUER, Arthur: *Edudemonología*, s/d., cap. V, § B, p. 864.
- 44 SCHOPENHAUER, Arthur: *La cuádruple raíz del principio de Razón suficiente* (1813), trad. por Eduardo Ovejero y Maury, Bs. As., El Ateneo, s/f, cap. IV, § 20, p. 59.
- 45 SCHRÖDINGER, Erwin: *Mente y materia* (1956), trad. por Jorge Wagensberg, 4ª ed., Barcelona, Tusquets, 1990.
45a cap. *El principio de objetivación*, p. 51
45b cap. *La paradoja aritmética: la unicidad de la mente*, p. 61
- 46 SKILLING, Hugh Hieldreth: *Los fundamentos de las ondas eléctricas* (1952), trad. por Oscar Varsavsky, 5ª ed., Bs. As., Ediciones Librería de Colegio, 1972.
- 47 SOBREVILA, Marcelo A.: *Teoría básica de la electrotecnica* (1965), 2ª ed., Bs. As., E. U. de B. A., 1971.
- 48 SPRINGER, S. P. y DEUTSCH G.: *Cerebro izquierdo, cerebro derecho* (1981), Barcelona, Gedisa, 1994, cap.1.
- 49 TOULMIN, Stephen y GOODFIELD, June: *La trama de los cielos*, Bs. As., E. U. de B. A., 1963, cap. VIII, p. 239.
- 50 WITTGENSTEIN, Ludwing: *Tractatus logico-philosophicus* (1918), trad. por E. T Galván, Madrid, Alianza, 1973, § 6.3611.
- 51 WITTGENSTEIN, Ludwing: *Investigaciones filosóficas*, Barcelona, Crítica, s/f, § 363.
-

Cap. 02 *Metafísica*

[↑ Volver al Índice](#)

[↓ Introducción general](#)

[↓ Interpretaciones del vocablo «metafísica»](#)

[↓ En Aristóteles](#)

[↓ En la escolástica](#)

[↓ En Kant](#)

[↓ En Schopenhauer](#)

[↓ En Heidegger](#)

[↓ Generalidades](#)

[↓ La metafísica General \(u ontológica de Aristóteles\)](#)

[↓ La metafísica Especial](#)

[↓ Cosmológica \(o ética, o de la posibilidad de la libertad\)](#)

[↓ Antropológica \(o psicológica, o de la incorruptibilidad del alma\)](#)

[↓ Teológica \(o teodicea, o de la revelación divina y no de la revelación\)](#)

[↓ La metafísica Criticista](#)

[↓ La metafísica Unificadora](#)

[↓ Introducción](#)

[↓ La física](#)

[↓ El primer motor inmóvil aristotélico](#)

[↓ El ser y el estar](#)

[↓ La inefabilidad](#)

[↓ La eternidad y la infinitud](#)

[↓ La nada](#)

[↓ El extrasentido](#)

[↓ La verdad](#)

[↓ La unificación](#)

[↓ Lo trascendental como «sentir en sí»](#)

[↓ El Indicador Trascendental](#)

[↓ Bibliografía](#)

[↑ Introducción general](#)

El término *metafísica* literalmente significa "aquello que está más allá de la física", y usted seguramente se habrá preguntado si es correcto que pensemos en eso. Bien, para nosotros, sin más, será el objeto de este trabajo.

El tema no es sencillo. Tratar de hablar de lo del supuesto "más allá" significa querer expresar lo que es inefable, es decir, caer en una supuesta paradoja... y de hecho lo es.

Veremos que las consideraciones supuestas de este tipo siempre se establecen fuera del tiempo-espacio y, por ende, también de la ley de causa-efecto, y de esta manera, será ajeno el tema al mismo intento de expresarlo con el lenguaje.

"¿Pero, entonces.. qué estamos haciendo?" se preguntará obviamente el lector. Bueno, la respuesta que le tenemos no es muy alentadora, pero en fin, es una respuesta; a saber: es sólo el intento de darla.

"¿Pero... qué significa esto?", nuevamente reparará el avezado lector. Bien, le contestaremos; a saber: que lo que haremos es dar una *explicación* a la *comprensión* de lo hermenéutico, de la inefabilidad misma que, como tal, existe de hecho y debemos abordarla de alguna manera. Si uno fuera oriental, en vez de un escrito se presentaría, tal vez, alguna postura

yoguista de aprehensión a esta realidad; pero, como nos encontramos en occidente, y todos sabemos cuál es el paradigma que está en boga, simplemente nos remitiremos a los símbolos del lenguaje y a sus poderes de *explicabilidad* científica.

Al hablar de la imposibilidad del conocimiento la *metafísica*, se debe uno preguntar cuál es el fundamento para decir que existe como tal, es decir, como algo incognoscible; más todavía, me inclino a pensar que si me atrevo siquiera a hablar de ella, es porque la conozco, ya que no podría hablar de ella en su defecto. En segundo lugar, nuestro trabajo no consistirá en indagar en su mundo, sino en analizarla por analogías, es decir, por sus efectos; en otras palabras, si es que hay y existe algo que no conocemos (pero que, como se dijo previamente, es aventurado y poco serio decir que no le conocemos absolutamente), sí podemos observar sus efectos para sacar un modelo de analogía y con éste desenvolvemos científicamente. Así, una analogía será nuestra herramienta. Observaremos los efectos de lo metafísico acá, en lo físico, y armaremos todo un sistema de interpretación al respecto. Pero, y que quede bien en claro, que esto es sólo un modelo de analogía.

Schopenhauer nos dice^{26b}:

"[...] Y si bien nadie puede conocer la cosa en sí a través del velo de las formas de la intuición, cada uno la lleva en sí mismo, es él mismo; por eso puede encontrarla en el fondo de su conciencia, aunque sea de un modo condicionado. [...]"

[↑ Interpretaciones del vocablo «metafísica»](#)

Veamos las interpretaciones más importantes del vocablo *metafísica* que hemos juntado.

[↑ En Aristóteles](#)

- Es la ciencia del *ser* en general que se encuentra en todas las cosas, y del *ser* en cuanto tal. Es, decir, es el estudio del *ser* (del *ente* u *ontología*) en cuanto es *ser desprovisto de cualidades*, tanto como "exterior a uno" o "dentro de uno".
- Es la ciencia de las primeras cosas, de las causas y del mando como fundamento del *ente*.
- Es una ciencia divina por ser su objeto fuera de la física, es decir, de la *percepción sensible*. Sería entonces la ciencia que tendría Dios, y que Dios es su objeto. Sería el estudio del "ser supremo".
- Es la ciencia del *ser* inmóvil y separado. Es decir, que estudia al supuesto *primer motor inmóvil* aristotélico.
- Es una ciencia de la sustancia como substrato material, o *ousía*.
- Siendo "*meta: más allá o después de*", es decir "*trans* o *post*" respectivamente, y "*physiká: física*", resulta ser aquello que está "más allá y después de la física", o sea que es una ciencia que estudia los principios sin necesidad de las *causas eficientes*. Haciendo extensivo este enfoque, podríamos decir también que como los sentidos físicos perciben las cuestiones materiales y que son causalistas necesariamente, entonces por añadidura sería *el estudio de las percepciones no-sensibles*.
- Bibliotecariamente en cuanto ha que han sido los libros de la *primera física* aristotélica y que se hallaban (supuestamente) en otro lugar de la biblioteca de Aristóteles que los de la *segunda física* o clásica.
- Literalmente traducido el vocablo es "*tà metà tà physiká*" o "los [libros] después de los [libros] físicos".

[↑ En la escolástica](#)

- El pensamiento medieval occidental lo ha desviado a tres cuestiones denominadas en conjunto como *metafísica Especial*; a saber: al estudio de la posible existencia de la divinidades y/o

Dios, a la posible inmortalidad o incorruptibilidad del alma humana, y la posibilidad de la libertad o indeterminación del futuro cosmológico y humano.

↑ En Kant

— Kant ha interpretado esta *metafísica Especial* como incognoscible y antinómica, denominando a su objeto *nómeno* trascendente y a su apariencia física *fenómeno*. Empero sí pensaba este autor que puede darse una *metafísica* en el aspecto del estudio de los fundamentos de la facultad de desarrollo y autodesarrollo del pensamiento humano; así, a esta facultad la llamó *trascendental*. Por tanto Kant propugna no una *metafísica* trascendente sino una *metafísica trascendental*.

↑ En Schopenhauer

— En este autor la *metafísica* consiste en el aspecto trascendente de la *voluntad* de la Naturaleza que se objetiviza en las materialidades físicas y se manifiesta a través de las *voluntades* individuales vivas. La mejor expresión representativa de ella se encuentra en la música; Schopenhauer nos dice²⁵:

"Al exponer estas analogías, debo recordar que la Música no tiene nunca en ellas más que una relación enteramente inmediata, pues jamás expresa el fenómeno, sino la esencia íntima, la raíz *en sí* del fenómeno, la voluntad misma. No expresa tal o cual placer, tal o cual aflicción, dolor, esfuerzo, júbilo, alegría o tranquilidad de espíritu; pinta el placer mismo, la aflicción misma y todos esos otros sentimientos, en abstracto, por decirlo así; nos da su esencia, sin nada accesorio, [...]."

↑ En Heidegger

— El estudio del *ser* como atemporal y aespacial, y por consiguiente inefable.

↑ Generalidades

Hay dos tipos de conocimiento en Aristóteles: el *próteron* y el *ústeron*. El *próteron* es lo primero que se conoce ya que se aprende a través de los sentidos, y el *ústeron* lo opuesto, como aquello que está fuera de los sentidos y por consiguiente es lo último que se aprende o se conoce. En el hecho de que lo *próteron* es lo primero que se conoce, es decir que es lo que se aprende a través de los sentidos físicos, ello es contrario a la primera naturaleza o *fuseiproteron*.

Por otra parte, Aristóteles distingue la filosofía del conocimiento, ya sea éste teórico, práctico o productivo, y que de acuerdo a la substancia de sus objetos de estudio podrán ser físico, matemático o teológico; donde este último a su vez es el de una substancia eterna, inamovible pero separable. De allí que, considerando una fusión entre la filosofía y la epistemología y sus atributos dados, es que puede ser considerada a la *metafísica* aquí como un arte del *pensar lo divino*, es decir, de aceptar el término *philosophía theologiké*.

El primer ordenamiento de los escritos aristotélicos lo hizo Andrónico de Rodas (siglo -I) y fue el primero que denominó como *metafísica* a estos estudios aristotélicos. Según Reiner el nombre *metafísica* no se encuentra en ningún catálogo aristotélico. Fue Eudemo, discípulo aristotélico, quien aparentemente diera el nombre de *ta meta ta physiká* a los estudios de Aristóteles y que éste los bautizara como *primera filosofía*. Luego, fueron Alejandro de Afrodisio y Asclepio los que lo aceptaron como *ta meta ta physiká* por la disposición bibliotecaria (orden educacional o *proshemas*). Luego en el siglo I se debe a Nicolás de Damasco que confirmaría dicho nombre en un libro que lo designó de esta manera y que contenía las cuestiones aristotélicas al respecto.

El sentido de *primera filosofía* con que asignó el nombre Aristóteles estuvo dado por la continuación del pensamiento platónico en su primer período filosófico, pero en los últimos períodos se inclinó al *próteron* (lo primero que el individuo conoce y que es lo percibido por sus

sentidos físicos) y por lo tanto esta primera designación idealista no correspondería. Sería más tarde Alberto Magno y Tomás de Aquino los que la traducirían finalmente con una fuerte interpretativa hermenéutica teológica los libros finalmente hallados de Aristóteles en su *Metafísica*.

Se habla comúnmente de la duración de la *metafísica clásica* como el período que llega hasta Kant, que dice que no se puede hacer de ella una ciencia ya que sus objetos de estudio (el mundo como totalidad, el alma y Dios) son "*síntesis infinitas*", fuera del contexto epistemológico cognoscente que aborda la ciencia y por lo tanto, al no tener un fundamento real, no es un auténtico conocimiento. Empero esta actitud anti-metefísica no pertenece al pasado. El primer motivo que encontramos en suponer tal cuestión es que el freno que se le hubo puesto a la *metafísica clásica*, primera o propiamente dicha con Kant, de las ideologías alemanas y Comte, ya sea en un global filosófico-político-social-histórico, resurge con los físicos teóricos del siglo XX (Einstein, Schrödinger, Dirac, Heisenberg, etc.) como *metafísica nueva*, segunda, y que, ante razones empíricas evidentes proponen la nueva epistemología y con ello anulan la antigua, pudiéndose denominar a esta segunda postura como *anti-metafísica clásica*. El segundo motivo, y el más importante, es que Kant no negaría la posibilidad de continuar con la *metafísica*, sino todo lo contrario, de dejar las expectativas abiertas para un nuevo encuentro con ella ya sea perfeccionando la actividad científica o bien proponiendo una nueva metodología de estudio e investigación; nos dice por tanto Kant en su Introducción a la *Crítica de la razón pura*: "También debe haber conocimientos sintéticos *a priori* en la Metafísica, aunque sólo la consideraremos como una ciencia en ensayo; [...]".

Podríamos clasificar a la *metafísica* de la siguiente manera:

- General (u ontológica de Aristóteles)
- Especial
 - cosmológica (o ética, o de la posibilidad de la libertad)
 - antropológica (o psicológica, o de la incorruptibilidad del alma)
 - teológica (o teodicea, o de la revelación divina —no de la revelación)
- Criticista (o de la trascendencia ética de Kant)
- Unificadora

siendo esta última la que se propone en esta obra.

Siguiendo a Reale, podemos observar cuatro distinciones fundamentales en la obra *Metafísica* de Aristóteles:

- aitiológica o arqueológica (*aitía*: causa, *arque*: comienzo). Teoría de las causas y principios primeros.
- ontológica (*onto*: ente). Teoría del «ente tanto ente».
- usiológica (*ousía*: substancia). Teoría de la substancia.
- teológica (*teo*: divinidad). Teoría sobre la divinidad.

Los nombres de los capítulos de esta obra de Aristóteles son:

Cap. I	llamado	Libro <i>alfa</i>	A
Cap. II	llamado		A-elatton
Cap. III	llamado	Libro <i>beta</i>	B
Cap. IV	llamado	Libro <i>gamma</i>	Γ
Cap. V	llamado	Libro <i>delta</i>	Δ
Cap. VI	llamado	Libro <i>epsilon</i>	E
Cap. VII	llamado	Libro <i>zeta</i>	Z
Cap. VIII	llamado	Libro <i>eta</i>	H
Cap. IX	llamado	Libro <i>theta</i>	Θ
Cap. X	llamado	Libro <i>iota</i>	I
Cap. XI	llamado	Libro <i>kappa</i>	K

Cap. XII	llamado	Libro <i>lambda</i>	Λ
Cap. XIII	llamado	Libro My 1-9 a	M
Cap. XIV	llamado	Libro My 9b-ny	N

Sabemos que se ha presentado una doble interpretación del libro aristotélico. Por una parte, hay quienes ven en él una sola *metafísica*, pero otros, distinguen también una *filosofía primera*^{10,06}. La diferencia entre una y otra, para nosotros, consiste, esencialmente, en que la segunda pretende analizar el comienzo de las cosas que sustenta a la *filosofía segunda* o física contemporánea, mientras que la primera se orienta a la posible divinidad. Asimismo, debe recordarse que Aristóteles nunca utilizó el nombre *metafísica* en su obra, sino que ha sido un agregado dado por intérpretes posteriores.

[↑ La metafísica General \(u ontológica de Aristóteles\)](#)

Esta *metafísica* estudia el «*ser del ente* (en tanto que es ente)»; o sea, que como el *ente* es lingüísticamente un participio, es decir, puede participar tanto del sujeto como del predicado en una oración, resulta entonces que esta disciplina estudia la existencia y el sentido de los enunciados lingüísticos.

Sería cuestión de no terminar nunca si nos pusiéramos a analizar el tema. Volúmenes y volúmenes se han escrito sobre el mismo con grandes diferencias y reticencias. Pero lo importante, para nosotros, es que han ocupado un espacio del conocimiento humano que no ha salido del lenguaje y, por consiguiente, su verdad es *coherentista* y no *correspondentista* como nos interesa —es decir, se hizo *progreso* en la sintaxis pero no en la semántica.

Trataremos de salir un poco de esto. Para ello recurriremos a las definiciones que ha dado Aristóteles de sustantivo y verbo⁰⁵:

"El nombre es un sonido que posee un significado establecido tan solo de una manera convencional, pero sin ninguna referencia al tiempo, [... Un] sonido viene a ser un nombre, convirtiéndose en un símbolo. [...]" (cap. 2)

"«No-hombre» y otras expresiones análogas no son nombres. [...] Llamémoslos, a falta de algo mejor, por el término de nombres indefinidos, [...]" (cap. 2)

"Un verbo es un sonido que no solamente lleva consigo un significado particular, sino que posee además una referencia temporal. Ninguna parte del mismo tiene significado. [...]" (cap. 3)

"[...] El verbo indica el tiempo presente, y los tiempos del verbo indican todos los tiempos excepto el presente." (cap. 3)

"[...] el que habla detiene con ellos su proceso ideativo y la mente del oyente da a ello su aquiescencia. [...]" (cap. 3)

En otras palabras y simplificando la cosa, el nombre, o sustancia, o sustantivo, es una *entidad* lingüística quieta; mientras que el verbo lo es móvil. De tal manera que la ontología aquí entendida como *metafísica* versará sobre el estudio de la semiótica.

En cuanto al *ser* de las cosas, se entiende por esto a la existencia de las mismas. Ahora bien, si por existencia queremos decir abstractividades intelectivas es un tema, pero aquí se diferirá de ello y se versará la *metafísica* por concretidades u *ousías*, concepto sustancial del *synolon* que también comparte su apremio con la *quidditas* o esencia de las cosas.

Así, todo *estado* de las cosas será predicable o conjugable porque también es como sustancia, haciendo esto justamente que el *ente sea*. De tal manera es esto así, que el *ser* de los *entes* se encuentra fuera de lo conjugable y predicable, pero su transcripción como *estado*, o *estar*, sí lo es. Por eso lo ausente es *metafísico*, porque aunque no *esté* sigue siendo como *ser* temporal y predicable.

Esta capacidad de predicar al *ente* es, en esencia, *metafísica*, porque es cualidad de todo *ser vivo* y no lo es así de lo inanimado. Por ejemplo, las máquinas, computadores programados, mecanizaciones de la inteligencia estocástica y difusa artificial; por más que se espere de ellos, jamás podrán predicar al *ser* ya que son únicamente físicos; les hace falta el otro dominio, el *metafísico* de lo biológico. Es esta categoría de la *síntesis* la que caracteriza lo *metafísico*, mientras no así necesariamente el *análisis*.

Carpio nos dice⁰⁸:

"[...] El ser *no* es ente, y en tal sentido es la *nada* [...]; el ser es lo trascendental absolutamente: lo que nos hace posibles, y posibles a todos los entes en general. [...]"

Así, la informática computable que está tan en boga estos años, por más que se esmere en pretender que sus sistemas *ontologíen al ente* no podrá, puesto que no contienen *en sí* ni *para sí* el dominio *metafísico*.

↑ [La metafísica Especial](#)

↑ **Cosmológica (o ética, o de la posibilidad de la libertad)**

También entendida como ética, estudia una parte de ella, a saber: la cuestión de la posibilidad de la libertad o indeterminación de las cosas. Es decir, si el universo inanimado y los seres con vida en él, se encuentran predestinados o no en sus sucesos.

↑ **Antropológica (o psicológica, o de la incorruptibilidad del alma)**

El *Nuevo Testamento* incorporó al idea de la transmigración de las almas. Es decir, de que una vez fenecida la persona, su *synolon* se degrada pero hay una parte que no se encuentra en este mundo y por lo tanto no degenera. A este aspecto es donde apunta el estudio de la *metafísica* antropológica.

↑ **Teológica (o teodicea, o de la revelación divina y no de la revelación)**

Aristóteles anunció la existencia de un *primer motor inmóvil* que es el responsable de la causa primera que moverá a todas las *ousías* (objetos, entes, esencias, etcétera) del universo.

Las interpretaciones aquí se deben, en su mayor parte, a la última traducción del libro *Metafísica* por el escolástico Tomás y que, lógicamente, a apartado el agua para su terreno. En la historia, desde Eudoxo, pasando por Platón, Aristóteles y Tolomeo, la Iglesia adoptó la *metafísica* como suya con el derecho de adjudicar lo *primer motriz inmóvil* en lo supraterráneo —*supralunar*. A tal punto, que las censuras a Copérnico y Galileo se ajustaron, entre otras, a cubrir la posible visión de esta falta y desmoronar el Cielo con la hegemonía terrestre.

Esta fuerza motriz y primera del universo, divinidad llamada "Dios", ha sido considerada *metafísica* no sólo por el aporte de Aristóteles en boca de Tomás, sino también por el anhelo de la Iglesia que sintetizamos en Anselmo⁰², que ha visto con propiedad, que este dominio es ajeno a la entropía:

"[Dios:] ¿cómo lo puedes todo, si no puedes corromperte, [...]"

↑ [La metafísica Criticista](#)

Esta es la *metafísica* de Kant. Sabemos que este autor a negado toda *metafísica Especial* y la hubo considerado como antinomias de lo racional —contradicciones de la *razón* al procesar las tesis y antítesis. Esto quiere decir que no es posible hacer ciencia de ella puesto que se refiere a lo trascendente (mundo del *nómeno* o de la «*cosa en sí*») de la experiencia sensible (fenómeno o «*cosa*» que se nos aparece —aparición) porque no tenemos evidencia empírica sobre ella, y los atavíos de imaginación de la *razón pura* humana tiende a desvaríos carentes de inferencias lógicas que especulan existencia de realidades inexistentes, puesto que es libre y no condicionada al mundo sensible.

Referimos uno de sus conceptos^{18c}:

"La *metafísica*, conocimiento especulativo de la razón, completamente aislado, que se levanta enteramente por encima de lo que enseña la experiencia, con meros conceptos [...], donde, por tanto, la razón ha de ser discípula de sí misma, no ha tenido hasta ahora la suerte de poder tomar el camino seguro de la ciencia. [...]"

donde el «hasta ahora» vislumbra una posibilidad que pretendemos superar en esta obra.

Esta *razón pura* tiene facultades, siendo una de ellas la del *autorreflejo*, es decir, la de cuestionarse a sí misma. Por oposición, la *razón "impura"* sería aquella que no es libre porque se encuentra sometida a las correspondencias con las leyes de causalidad existentes en el mundo de las fenomenologías, y por consiguiente es condicionada y lógica —Kant ve al mundo físico como lógico.

Las *metafísica* que propone Kant es una que se aplica no a lo trascendente sino a lo *trascendental*, y entendido esta última como la que se apoya en el «conocimiento de las condiciones de posibilidad de las cosas», resulta que la *metafísica* propuesta es la que atiende al «conocimiento de las condiciones de posibilidad de *razonar puramente*». O sea, la que estudia las condiciones de las especulaciones, contradicciones, imaginación y *autorreflejo* del pensamiento, como "más allá" de lo lógico a que está sujeta a la *razón "impura"*.

En suma, nos diría Kant, que podemos hacer *metafísica* de las cuestiones que sustentan aquello que no es lógico y sometido por la Naturaleza y es, por consiguiente, libre sin condiciones.

Se desprende de esta nueva *metafísica* un acierto, y consiste en que como se aplica a la posibilidad de la libertad, resulta esto una de las dos partes de la ética —se recuerda que una es la *libertad* y la otra la *moralidad*. Así, Kant observa que la Naturaleza es un encadenamiento de causas y efectos; es decir, que en ella todo está determinado y no hay allí libertad ni su posibilidad. Aquí, entonces, no puede haber nada ético. Por consiguiente, como solamente en nuestra *razón pura* tenemos la libertad (indeterminación), será por ella que podremos ser morales. Entonces, y según Kant, no debe hacerse un acto porque sea bueno, sino que es bueno porque debe hacerse; en otras palabras, «será moral o ético todo acto que sea dirigido por el deber de la *razón*, y nunca por el apetito de nuestras inclinaciones o instintos», ya que estos últimos esconden, en el fondo, siempre las voluntades de la Naturaleza —dominio en el que se encuentra la *razón "impura"*.

A su vez, como la ética de la moralidad acentúa su condición en los empiristas —y Kant ha sido en parte uno de ellos innegablemente— por la facilitación neurológica, o *hábito*, resulta que se denomina a la *metafísica* kantiana como ética *práctica*.

Por todo esto, y resumiendo, al hablar de *metafísica Criticista* estamos hablando de Kant, que a diferencia de una trascendencia o *metafísica* no cognoscible sí hay otra *trascendental* que lo es, y que corresponde a una ética del *hábito* y que es o no superada por la buena voluntad ejercida a través de los deberes de la *razón* especulativa.

A pesar de este resumen dado, no se quieren dejar pasar algunas posibles contradicciones observadas en Kant entre lo que defiende en su primer obra *Crítica de la razón pura* y la posterior *Crítica del juicio*¹⁷:

"[...] nos vemos obligados, bien a pesar nuestro, a mirar más allá de los sentidos para buscar en lo suprasensible el punto de unión de todas nuestras facultades *a priori*, [...]" (§ 57)

"[Es] lo suprasensible en general, [dado primero] como substrato de la naturaleza; [segundo,] la misma como principio de la idoneidad subjetiva de la naturaleza para nuestra facultad de conocimiento; [y tercero,] la misma como principio de los fines de la libertad [...]" (Comentario II, § 57-58)

"[...] el fin de la naturaleza misma debe buscarse más allá de ella. [...]" (§ 67)

"[...] la unidad del principio suprasensible tiene que ser considerada válida no sólo para ciertas especies de seres naturales sino del mismo modo para la naturaleza toda como sistema." (§ 67)

No se quiere terminar estos temas kantianos sin dejar otra posible crítica a este excelente autor. Ella se basa en tres cuestiones, aunque en verdad deberían hacérsele más, y que son: ¿qué argumentos propios ha tenido para afirmar que la moralidad es un hábito o costumbre?, ¿cuál ha sido su argumento lógico para afirmar la existencia de las *categorías* del entendimiento que propone?, y ¿de dónde saca como dado que el gusto es un mediador entre el entendimiento y la razón?

↑ [La metafísica Unificadora](#)

↑ [Introducción](#)

Descartes como Aristóteles derivaba la física de la metafísica:

"[...] Toda la filosofía es como un árbol cuyas raíces son la metafísica, el tronco es la física y las ramas que salen de este tronco son todas las demás ciencias, que se reducen a tres principales, a saber, la medicina, la mecánica y la moral [...]"

Las consecuencias que se desprenden del presente enfoque son muchas. A nosotros nos interesa el hecho de poder fundamentarnos en un paradigma epistemológico que permita comparar lo que es metafísico de lo que no lo es. Digamos, de una demarcación epistemológica del conocimiento.

Con esta mira destacaremos simplemente una cuestión: que lo físico (*quantum* cuantitativo) es mensurable, pero lo *metafísico* (*quantum* sólo cualitativo) no lo es. Para comprender mejor este punto se recomienda recurrir al Capítulo de Filosofía Crítica Trascendental.

En síntesis, si tenemos una cuestión por delante a descifrar si es o no *metafísica*, sólo bastará para reconocerla si es posible medirla o no. Por ejemplo, si un objeto dado posee la factibilidad de acotarlo por mensuras, éste no lo será. Si otro caso es el de un *ente* que es tal que podemos verbalizarlo, hablarlo, etcétera, estamos de alguna manera también cuantificándolo por medio de la cantidad de *información* que contiene el enunciado y, por lo tanto, no es *metafísico* tampoco. Pero si hay algo que cobra una inexpresabilidad notoria, absoluta, floreciente, del tipo de aquellas que no se tiene duda de su inefabilidad y que le es propia para poder conceptualizarla el hacernos entrar en un círculo vicioso, paradójico muchas veces, que se presta a sin número de opiniones y discusiones tales que pone en evidencia que personas inteligentes y cultas no pueden hallar el sustento de su explicación para el análisis, tal cual esta cuestión se pone en evidencia por sí misma que es *metafísica*.

El representante oriental Krishnamurti deja bien en claro lo siguiente¹⁹:

"Cuanto más pensamos acerca de un problema, cuanto más lo investigamos, analizamos y discutimos, tanto más complejo se vuelve. [...]"

"[...] Cuando deseo comprender, examinar algo, no tengo que pensar en ello: *lo miro*. En ese momento en que me pongo a pensar, a tener ideas, opiniones al respecto, ya me hallo en un estado de distracción, desviada la atención de aquello que debo comprender. [...]"

Dentro de estos conceptos, y como sabemos que la *metafísica* se encuentra fuera del tiempo y espacio del mundo del *synolon*, esto es, del *material* y del *formal*, no se encuadra por

tanto dentro de las leyes de la causa-efecto de dicho *synolon*; o sea, ni dentro de la causalidad *material* ni la implicancia *formal*.

Insistiendo entonces en el resumen expuesto, diremos que se entenderá por *metafísica* a la *filosofía* que propone las cuestiones fuera del tiempo, del espacio, de la causalidad y de su entropía; o bien, en su transcripción lingüista más aceptable, a la *ciencia* que estudia los fenómenos físicos en el dominio de la velocidad y del gradiente —"física de la física". Consistirá en una especie de *física de lo trascendente* y que aquí, en esta obra, se asumirá su singular *trascendentalidad*.

↑ La física

Así como es necesario cuestionarse el significado de *meta* (que tiene un concepto del "trans" tanto en el espacio, como el de un "post" en el tiempo), debiera hacerse lo mismo con el significado de *física*. Por ejemplo, si uno define esta última como "aquello que estudia el fenómeno en el tiempo y espacio real y/o virtual", seguramente, aunque este concepto para uno sea verosímil, seguro que habrá alguien que no lo comparta y, bien, no es tanto la importancia del tema el hecho de que no lo comparta, sino el hecho de que existe como «conocimiento implícito de la posibilidad de condición de su existencia», un nombre ya dado y que lo determina. Para ser más claro con un ejemplo, se quiere decir que si pasa delante nuestro una persona y se nos ocurre llamarlo Juan —porque tiene cara de Juan para nosotros—, tal vez esta persona se moleste porque ya tiene, en sí, un nombre previsto que no es ése. Lo mismo ocurrirá con la *física*. Será necesario hallar su conformidad nominal para el común de las personas.

De esta manera las cosas, cuando la física pone en su mesa de estudios el comienzo del universo comete un error, pues este inicio, ordinariamente asignado al *big-bang*, que como toda *infinitud* es *metafísico*, no tiene causalidad de haber sido, y es por esto que los hombres de ciencia no lo encuentran. La matemática trascendente presentada en esta obra lo explica de la siguiente manera:

$$1 = \int . \Delta$$

o sea, que el «*producto* matemático» o «*conjunción* lógica y lingüista» de lo *infinitamente* grande por lo *infinitamente* pequeño nos da el fenómeno en cuestión.

Ya Aristóteles advirtió que lo *infinito* no pertenece a una cantidad numérica^{04a}:

"Pero es evidente que el número no puede ser infinito. Efectivamente, el número infinito no sería ni par ni impar, y la génesis de los números es siempre o de un número impar o de un número par."

↑ El primer motor inmóvil aristotélico

El *primer motor inmóvil* aristotélico es mayéutico, y por eso nadie niega este concepto absolutamente.

Si toda cuestión es causalística, y aun también se la busca así en lo pretendido *metafísico*, sería ésta una postura equivocada y contradictoria. Si se persigue el origen de todas las cosas se está en esta postura filosófica; y si se pretende encontrar la causa de las causas, o bien decir que no hay causa primera, se está en un círculo vicioso. Debe existir necesariamente algo acausal y capaz de engendrar lo causalístico como lo viera Aristóteles. No podemos decir que todo tiene causa, ya que la misma idea de lo acausal la hace existir. En suma, no es que se refute la existencia de la posible ley causal en lo *metafísico*, ya que no hay elementos ni argumentos al respecto, sino que se quiere decir que se debieran rever los conceptos en esto puesto que los mismos no explican nada sino que son contradictorios.

El universo tuvo que tener un comienzo, es decir, una causa. Bien, como esto es indudablemente cierto se preguntará a su vez cuál es la causa de esta causa, y así sucesivamente *ad infinitum*. Esto no cognoscible demuestra que al no poder pensarlo, aunque tiene en sí toda la

verdad de lo apodíctico y necesario, muestra la evidencia de que existe algo que no es causalístico en el universo y también en nuestros principios cerebrales. Llamamos a esto, justamente porque trasciende lo cognoscible, como *trascendental*.

En otras palabras, debe haber algo en el *no-ser* que haga que el *ser* sea, y viceversa.

Es lo mismo que querer explicar lo inexplicable, o querer entender lo que no se entiende; ello presupone ya de antemano un conocimiento de lo que no es cognoscible, y esto es contradictorio en lo causal lógico. Algo hay en nosotros que permite este *a priori* y, como tal, no pertenece al tiempo y es ajeno a lo físicamente conocido. Vislumbramos así, finalmente, la necesaria existencia de algo inefable, es decir, de una *metafísica* precedente del mundo que nos rodea.

Que algo sea incondicional quiere decir que no tiene causa; y por el contrario, que sea condicionado que la tiene. Por eso Kant al hablar de lo incondicionado habla de lo acausal *metafísico*.

En cuanto a la teoría de Aristóteles de la *potencia* y el *acto*, abreviemos ideas con el párrafo de Fatone¹²:

"Potencia y acto (*enérgeia*) [...]. El *acto*, declara Aristóteles en el libro noveno de la *Metafísica*, es la potencia como un hombre que está construyendo es respecto de otro hombre que sabe cómo se construye, [y] la materia es lo que contiene la forma en potencia, y así como la noción de materia tiene afinidad con la potencia, la forma se corresponde con el acto. [...]"

Por lo que respecta a la física ortodoxa, ya se ha venido observando la potencialidad del cambio aristotélico. La *potencia-acto* de Aristóteles se traduciría en la denominada *acción*, entendida en cuanto a que su velocidad es la energía. Veamos la observación de Eddington¹¹ y Russell^{23,24}:

"[Hablando del cuanto $h = 6,55 \cdot 10^{-27}$ erg.seg] A esta cantidad, que en el mundo tetradimensional es lo análogo o la adaptación de la energía en el mundo tridimensional, la designamos con el nombre técnico de *acción*. El término no parece ser el más apropiado, mas tenemos que aceptarlo. Los erg-segundos, o sea la acción, pertenecen al mundo de Minkowsky, que es un mundo común a todos los observadores y que, por lo tanto, es absoluto. [...]"¹¹

"La acción se define, generalmente, como la integral temporal de la energía, puesto que la energía puede ser identificada con la masa, la «acción» puede definirse también como la masa multiplicada por el tiempo. La masa gravitatoria es una longitud; por ejemplo: la masa del sol es 1,47 kilómetros (Eddington, op. cit., p. 87). Como la masa gravitatoria y la inerte son iguales, podemos considerar la acción como longitud multiplicada por el tiempo. [...]"²³

"[...] la teoría de los quanta. Aquí, la unidad indivisible es una unidad de «acción», es decir energía multiplicada por tiempo, o masa multiplicada por distancia y por velocidad. [...]"²⁴

Si ahora convenimos en trabajar algebraicamente las unidades de la *acción* así definida, llegamos a la conclusión que responde a «m.seg»; es decir, al espacio *multiplicado* por el tiempo desde una mira matemática, aunque *conjunción* desde el lógico y lingüista.

Por tanto podemos a toda *metafísica* resumirla físicamente en la ecuación 18 del Capítulo de Filosofía Crítica Trascendental:

$$\Delta f = \Delta^* f - f_{(0)}$$

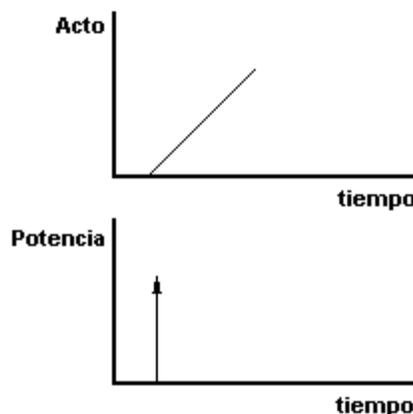
donde

fenómeno en el espacio-tiempo	$f_{(r,t)}$
movimiento (velocidad-gradiente de la física ordinaria)	Δf
posición (muestra del fenómeno que incluye la eternidad metafísica « Δ »)	$\Delta^* f$
inmovilidad (substrato)	$f_{(0)}$
operador metafísico <i>trascendental</i> « Δ »	$[\nabla \delta]$

y que conceptualmente nos dice que el cambio se conoce porque se da el conocimiento opuesto, es decir, del aquél que no cambia.

Hemos dicho que lo trascendental, o *sentir* interno que poseemos, tiene las características de la *infinitud*. Esta irracionalidad que hemos designado Δ implica que lo que *sentimos* es el *ser* en *potencia* aristotélico, o *probabilidad* de la *trascendentalidad* kantiana, y que se manifiesta en todo cambio o *acción*. Las siguientes figuras muestran el efecto de tal manera que, como se dijo precedentemente:

$$\begin{aligned} \text{probabilidad o potencia} &= \delta \text{ energía} \\ \text{energía} &= \delta \text{ acción} \\ \text{probabilidad o potencia} &= \delta^2 \text{ acción} \end{aligned}$$



y generalizando para el cuadvectores espacio-tiempo:

$$\text{probabilidad o potencia} = \Delta^2 \text{ acción} = [\nabla \delta]^2 \text{ acción}$$

indicándonos finalmente que la transmisión aristotélica entre la *potencia* y el *acto* lo da el laplaciano-aceleración de la *acción* física o fenómeno que se percibe.

Así, la entelequia aristotélica como probabilidad pura es motriz. Dice Aristóteles^{04b}:

Además, es evidente que el movimiento está en el móvil, ya que constituye la entelequia de lo móvil bajo la acción del motor. Y el acto del motor no es distinto. Tiene que haber, pues, una misma entelequia para el uno y para el otro. Ahora bien, considerado en potencia, es motor considerado en acto, es movimiento. [...]"

El *primer motor inmóvil* de Aristóteles es un vocablo doble y tiene por significado, entonces, dos cosas. Con respecto a lo motriz, que es algo que contiene multitud de movimientos; y con respecto a lo inmóvil, a la quietud o reposo temporal. Pero claro, uno se preguntará cómo es posible movilidad y quietud al mismo tiempo; pues bien, la respuesta está en el sencillo secreto de que la movilidad apela al dominio *espectral*, mientras que la quietud lo hace al *temporal*.

Reparemos nuevamente en Aristóteles y veamos estos conceptos. Primero deja bien en claro que entiende que hay dos realidades: la del *synolon* (*materia* y *forma*) y la trascendente, siendo la primera en tiempo-espacio y entrópica, mientras no así la segunda. Seguidamente reproducimos el fragmento^{04c}:

"Hemos dicho que hay tres clases de sustancias, dos naturales y una inmóvil. Pues bien, a propósito de esta última tenemos que decir que es imprescindible que exista una sustancia eterna e inmóvil. He aquí la razón: las sustancias son los seres primeros, y si todos ellos fuesen corruptibles, todos los

seres tendrían que serlo. Pero es imposible que el movimiento y el tiempo se generen o se corrompan (pues, según dijimos, han existido siempre). No podría haber ni antes ni después si no hubiese tiempo. A su vez, el movimiento es continuo en la misma acepción que el tiempo. Efectivamente, se identifica con el movimiento o es mera afección de él. Pero el movimiento no es continuo, excepción hecha del movimiento local, y no todo él, sino el circular.

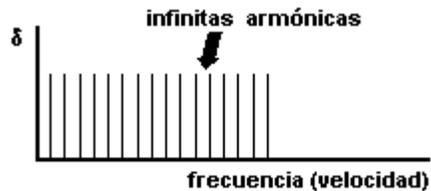
Pero, si existe algo que puede mover o realzar, pero no realiza ni mueve nada, no habrá movimiento. Efectivamente, puede ocurrir que lo capaz de actuar no actúe. Será inútil por consiguiente, suponer sustancias eternas, como lo hacen los partidarios de las Ideas o Especies, si no existe algún principio capaz de introducir cambios. Pero tampoco él [como tal] será suficiente, ni otra sustancia distinta de las Ideas o Especies, pues si no actúa, no habrá movimiento. Es más, aunque actúe tampoco lo habrá si su sustancia es potencia, pues no será el suyo movimiento eterno. En efecto, puede acaecer que lo que existe en potencia deje de existir. En consecuencia, es imprescindible que exista un principio tal, que la sustancia de él sea acto."

Luego observamos que Aristóteles confirma la existencia de un *primer motor inmóvil* con todas las características de ser *eterno en acto* y *probable* púramente, es decir, *metafísico*.

Bien, analicemos mejor todo esto.

Que el contenido *motriz* metafísico como *primera causa* tenga carácter de *infinitud* temporal, como lo es el impulso o función de distribución de Dirac, implica dos cosas: por un lado la quietud o *inmovilidad temporal*; y por otro, la diversidad de su espectro en frecuencias que es constante según la transformación de Laplace. Y como hablar de frecuencia es hablar de velocidad, se está diciendo que este evento *motriz* conlleva consigo mismo el concepto que nos hace falta de *movilidad*.

En suma, la dualidad presunta antagónica de la *inmovilidad-motriz* no lo es tal, pues, respectivamente, para la primera se adviene la quietud temporal de la función impulso en el tiempo, y para la segunda le sigue la constante amplitud de ondulaciones espectrales.



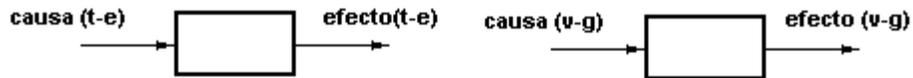
Así, lo denominado *motriz inmóvil* o también denominado *primer motor inmóvil* en Aristóteles cobra dos aspectos, uno físico y otro *metafísico*:

- motor móvil
 - **físico**
 - fenómeno del *synolon* en t-e: $f_{(t,e)}$
 - real (masa & energía = materia)
 - virtual (información = forma)
 - finitud
 - causalístico
 - sistema entrada/salida
 - entrópico (corrupto, que degenera)
 - termodinámicamente
 - informáticamente
- motor inmóvil
 - **metafísico**
 - nómeno transcripto en fenómeno de v-g: $f_{(v,g)} = \Delta \cdot f_{(t,e)}$
 - infinitud, eterno

- causalístico
 - sistema entrada/salida
 - no entrópico (no corrupto, que no degenera)

En otros términos, Laplace y Kant (contemporáneos) demuestran ambos, uno a través de principios matemáticos y el otro a través de los principios de razón, que habría dos posibles interpretaciones causalísticas:

- 1º- en el tiempo-espacio (fenómeno continuo)
- 2º- en la velocidad-gradiente (fenómeno eterno o *nóumeno*)

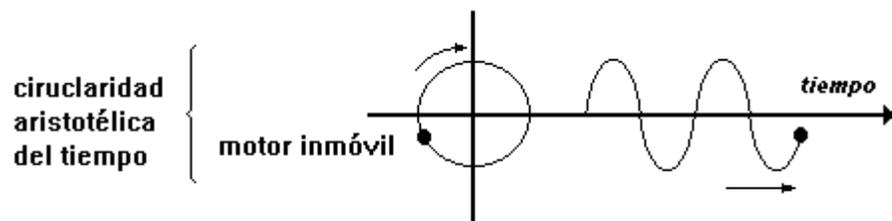


En resumen, se interpretan a la *física* y a la *metafísica* de la siguiente manera:

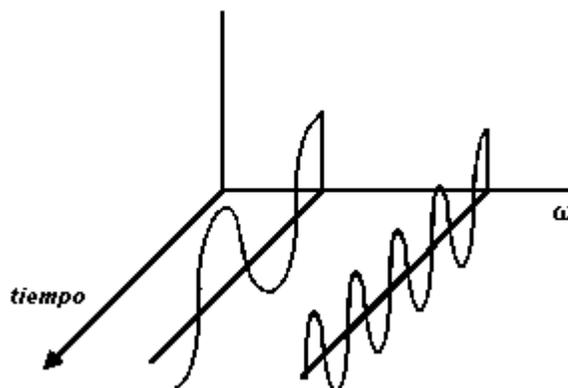
- *física* (*synolon*: fenómeno material-formal), como el desarrollo de los fenómenos en el t-e.
- *metafísica* (*nóumeno*), como el desarrollo de los fenómenos en la v-g.

Por todo esto lo *físico* se puede hablar, hacer un lenguaje y manejarnos con conceptos. Pero no sobre lo *metafísico* pues es inefable —imposible de hacer ciencia con ella como dijera Kant—, y sólo su transcripción a lo físico será posible de conceptualizar. De esta manera, se apelará a todas las fuerzas que tengamos en el plano de lo físico para que, a través de los *efectos* que se transcriban de lo *metafísico*, podamos albergar una idea conceptual —es decir física— de lo que allí ocurre. Pero, siempre, será una analogía; es decir, un modelo paradigmático y nunca una realidad allí existente.

El *motor inmóvil* traduce, como *motriz*, la *quietud cíclica* aristotélica como podemos observar en la interpretación gráfica siguiente donde se generan las sinusoides o armónicas como proyección del elemento activo *actuante*.



Es *quieta* o *inmóvil* porque yace en un centro de coordenadas fijo, pero es *móvil* porque genera en el tiempo un efecto. Este efecto se traduce en un sinnúmero de armónicas sinusoidales como muestra la figura, donde ω es la velocidad angular dada como $2\pi f$ (con f la frecuencia)

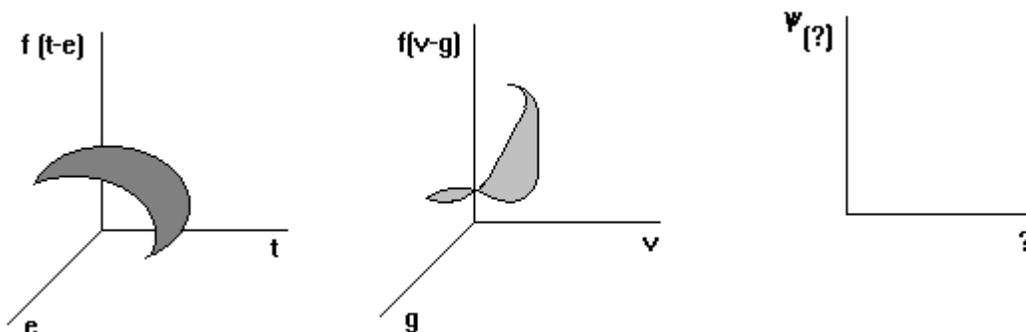


que, para la infinitud δ , son *infinitas* armónicas de amplitud constante y unitaria.

Cuando rasgamos una guitarra y sus cuerdas, se pregunta: ¿qué es lo que se escucha?, ¿un sonido uniforme con un timbre característico del instrumento, o bien una mezcla de tonos? La primer respuesta, aprensible a un osciloscopio electrónico temporal, muestra el carácter físico del sonido. En cambio, la segunda respuesta, aprensible electrónicamente por un osciloscopio espectral —denominado comúnmente «anализador de espectros»— muestra el carácter *metafísico* del sonido.

El análisis que Schopenhauer hace de la música, como mejor representante de lo *metafísico*, y su objetividad a través de la diferencia entre los tonos graves y agudos en correspondencia con lo pesado y ligero de los cuerpos físicos, posiblemente se relacione con nuestros planteos.

Por consiguiente, así como la física habla de un fenómeno sustancial (o «substrato») en el tiempo-espacio $f_{(t,e)}$, la *metafísica Unificadora* también nos habla de un fenómeno sustancial pero en la velocidad-gradiente $f_{(v,g)}$; o, dicho en otros términos, es la física de la velocidad-gradiente y que se desprende como efecto físico de lo trascendental o *sentir en sí* ψ trascendente puro e inefable.



A diferencia, la *filosofía primera* aristotélica versa sobre las causas del universo, tanto primeras como últimas y terminadas —*finés finales* o terminados. Por eso tiende a confundirse ésta con las demás, porque las enlaza a todas en una ley causal pero de distinto orden, puesto que una versa del tiempo-espacio, mientras que la otra lo hace en la velocidad-gradiente.

↑ **El ser y el estar**

Reconocemos entonces un "más allá" y un "post" del dominio físico, es decir, del espacio y del tiempo tanto real como virtual. Este dominio es lo que denominamos *metafísico*. En éste no hay tiempo ni espacio y por consiguiente no puede haber ley de causa-efecto —o causalidad. Por ello el *ser* es el "ente" fuera del espacio-tiempo, y el *ente* es el "ser" en el espacio-tiempo o *estar*. Así, *el ente es el estar o estado del ser*, o simplemente, el *estar* o *estado*. Y, siendo esto aplicado al *ser* vivo, es extensivo también al conjunto de ellos o sociedad.

Heidegger quiso expresar esta idea al denominar al *ente* dado como *ser-ahí*, o *ahí-del-ser* o *dasein*, con su doble interpretación, a saber: como desocultamiento y apariencia (*ser* → *ahí*) o bien como existencia (*ser* ← *ahí*), puesto que refiere la siguiente idea expresada acá como diagrama de flujo: *ser* ↔ phisis (totalidad del *ente*) ↔ fenómeno ↔ apariencia.

A todo esto anteriormente Kant dijo^{18b}:

"Evidentemente, «ser» no es un predicado real, es decir, el concepto de algo que pueda añadirse al concepto de una cosa. [...]"

El fenómeno, dado como apariencia, o simplemente como lo dado, o el *estar*, o el *ente*, etcétera, debe tener, forzosamente, información sobre lo que "oculta" como lo es su *ser* o *cosa en sí* que es *metafísico*. Es el fenómeno así entendido algo parcial de un todo holístico. Por ello, entonces, por los efectos que tendrá (si los tiene) podremos conocer "algo" el *nóumeno*.

Si hay que reconocer de exacto en la *metafísica* de Heidegger es que ha observado con propiedad el meollo del tema. Es decir, ha sabido enfocar la *metafísica* al estudio del *ser* como ajeno al tiempo y la espacio, es decir, fuera del dominio donde el fenómeno se establece.

Sobre las cuestiones *metafísicas* no cabe la pregunta del «¿por qué?», ya que ésta presupone una causalidad —efectos a expensas de causa/s. Por consiguiente, las inquietudes al respecto deberán ser siempre sin esta apreciación lingüística. Toda pregunta del «¿por qué?» será siempre física, es decir, del *ente* y no del *ser*, que es lo que observara Heidegger. Esto será tanto aplicado a los sistemas inanimados como a los biológicos.

Ya La Mettrie observara que no hay razón para la existencia puesto que es una cuestión no causal²⁰:

"¿Quién sabe, por otra parte, si la razón de la existencia del hombre no estará en su existencia misma? Quizás ha sido arrojado al azar en un punto de la superficie terrestre, sin que se pueda saber el cómo y el porqué, sino solamente que debe vivir y morir, [...]"

El *estar* es un vocablo para este mundo físico y no posee existencia alguna en el *metafísico*. Por su parte, el *ser*, aunque comparte ambos dominios, sólo es conjugable en el físico.

De esta manera, la muestra trascendental del fenómeno δf contiene ambos campos; el *metafísico* o verbo δ que porta y el físico del fenómeno o sustantivo f que es llevado. Por consiguiente, así como nuestro *ser* transcurre en el mundo físico, este último a su vez está transcurriendo en nuestro *ser*; es decir, que subyace en ello una reciprocidad.

↑ La inefabilidad

La *metafísica Unificadora*, como fenomenología fuera del tiempo-espacio, no es cuantificable y, por ende, no es ponderable en el dominio virtual *informático*. En otros términos, al no tener *forma*, es decir amorfa, no posee cantidad de *información* procesable. Dicha propiedad implica, por ende, que no es posible incorporarla al lenguaje. Y allí el problema de la filosofía en el ámbito *metafísico*, porque no podemos hablar de ella; no la podemos *explicar* sino sólo *comprender*.

Esta inefabilidad sólo es asequible por el holismo, es decir, por *comprender* que las *explicaciones* tienen un límite "más aquí" que el lógico y tangible.

↑ La eternidad y la infinitud

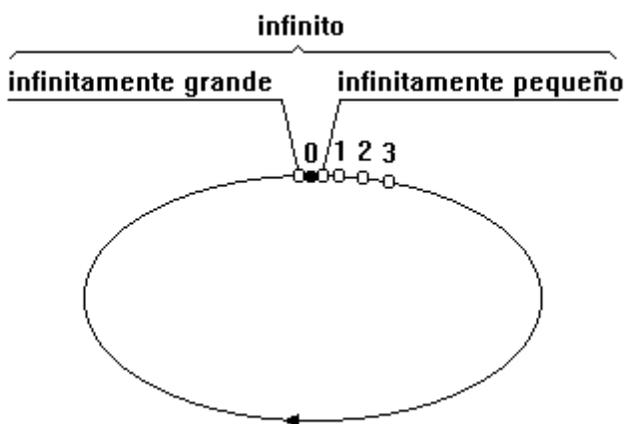
Normalmente se tiene una idea equivocada de lo que es la *eternidad*. Ello no significa una consideración de tiempo al *infinito*, sino sólo que no pertenece al tiempo —y espacio— y, a su vez, que se encuentra en los fenómenos como *infinitas infinitudes*. Es decir, que no tiene principio ni fin. En oposición, el *para siempre* es el continuo darse de lo *eterno* manteniendo su individualidad y en esto consiste la diferencia. Lo *eterno* es aquello que se da *momento a momento*, es decir, en cada instante y punto de las «flechas termodinámicas espacio-tiempo».

En el mundo del *synolon* todo lo que empieza termina, como asimismo no termina aquello que no empieza. Por ejemplo, una semirrecta se dice que "tiene principio pero que no tiene fin"; sin embargo, si la consideramos formada por "*infinitos* puntos", sería más propio decir que "tiene una *infinitud* —*eternidad*, punto o espacio *infinitamente* pequeño— en su principio y otra *infinitud* —*eternidad*, punto o espacio *infinitamente* grande— en su fin". Así, la semirrecta empieza y termina en *infinitudes*: en un *infinitesimal* comienza y en un *infinito* termina.

Todo aquello que está fuera del tiempo-espacio es *metafísico* y no tiene por consiguiente *telos*, es decir *fin terminado*, sino que es *eterno*. Es por ello que lo que *sentimos*, siendo *trascendental* y trascendente, es *eterno*.

La matemática y la lógica no tienen *telos*, es decir, no tienen fin, y por ello no son fenoménicas ni en consecuencia pertenecen al tiempo-espacio, sino que son aspectos trascendentes como substrato de la Naturaleza, aunque no *trascendentales* porque se los ve independientes del ser vivo. El lenguaje no es así porque tiene un *telos* que consiste en la comunicación, determinando con ello su participación en el *synolon*.

Volviendo a la *infinitud*, dada ésta como lo *infinitamente* grande e *infinitamente* pequeño a su vez, implica que el final de los números positivos es el comienzo también de los mismos. Veamos la representación de esta idea en la figura siguiente.



Sabemos que no se llega a aprehender la *infinitud* porque es éste un término no cognoscible. Es imposible lograr con mensuras finitas cognitivas, cerebrales químicamente, aplicarlas a una cuestión sin límites; y por lo tanto, tampoco se la puede percibir sensorialmente. Sólo podemos llegar a *sentirla*, es decir, conocerla a través de nuestra facultad de percepción extrasensorial. Así, el *sentir* interno que poseemos es por ello mismo una *infinitud*.

Hartmann nos adelantó estos conceptos¹³:

"[...] En cierto sentido, todo lo finito es también a su vez infinito, y viceversa. [...] En definitiva, la finitud no es sino una metáfora para el problema de la *ratio*. [...]"

También Wittgenstein ya habría observado el concepto de *eternidad* en la presencia del *sentir* interno^{28b}:

"Si por eternidad se entiende no una duración infinita, sino la intemporalidad, entonces vive eternamente quien vive el presente. [...]" [6.4311]

"[...] La solución del enigma de la vida en el espacio y en el tiempo está *fuera* del espacio y del tiempo." [6.4312]

Así, la *infinitud* es trascendente porque no puede medirse, y en ser vivo dado como sentir interno es *trascendental*. Es en este último un *quantum* no mensurable. Lo *infinito* puede entonces considerarse tanto como que no tiene fin, o bien que no se le conoce si lo tiene.

Veamos lo que opina Locke respecto de la *infinitud*²¹:

"Atribuimos, en su intención original, la idea de infinitud al espacio, a la duración y al número." (§ 1)

"Cómo alcanzamos la idea de infinitud. [Puesto] que el poder de ampliar su idea del espacio por medio de adiciones posteriores permanece el mismo, es de allí de donde saca su idea de un espacio infinito."

(§ 3)

"[...] no pienso que sea una sutileza sin sentido decir que debemos distinguir cuidadosamente entre la idea de la infinitud del espacio y la idea de un espacio infinito. Lo primero no es sino una progresión sin fin que se supone que hace la mente por la repetición de aquellas ideas de espacio que le venga en gana escoger. Pero el tener realmente en la mente la idea de un espacio infinito es tanto como suponer que la mente ya ha recorrido, [...] lo cual contiene en sí una contradicción manifiesta." (§ 7)

"El número nos proporciona la idea más clara de la infinitud." (§ 9)

"[...] la adición de cosas finitas juntas (como son todas las longitudes, de las cuales tenemos ideas positivas) no pueden nunca producir de otro modo la idea de infinitud, que como lo hace el número; [...]" (§ 13)

"Los que pretenden probar que su idea de lo infinito es positiva se valen, a mi parecer, de un argumento curioso que sacan de la negación de un fin; [...]" (§ 14)

↑ La nada

Donde no hay *nada* (intersticio o hueco del fenómeno) no hay cerebro y por lo tanto tampoco existencia. Schopenhauer observó esto.

Pero en verdad hay dos tipos de *nadas*, a saber: la *vacía* y la *llena*. La primera es absoluta, en cambio la segunda esconde una *entidad* ausente de fenómeno y que es *nómeno*. Recordemos el cuento de Abentofáil, donde el niño llega a distinguir las dos cavidades en el corazón de la gacela: una está llena y la otra vacía⁰¹. Debe, pues, al menos en nosotros los vivos, haber una *nada llena* que permita el *a priori*.

La *nada* no existe como tal respecto de los cuerpos en el universo y Descartes nos dice⁰⁹:

"[...] repugna en todo que haya extensión de la nada; [...]"

Resumiendo y haciendo simple todo este contenido, diremos que cuando pensamos hacemos uso de las dos facultades cerebrales: una, la de sus leyes causa-efecto como lo racionalmente dado, más en segunda instancia, de lo que *sentimos* como *trascendental*. Lo primero es físico, en cambio, lo segundo, *metafísico*. Así entendido el pensamiento y sus facultades, es éste un conjunto orgánico holístico que permite no sólo la especulación e imaginación, sino comprender y versar sobre las *nadas llenas* de lo *metafísico*.

↑ El extrasentido

El dominio *metafísico* es para nosotros como para Carnap el dominio del extrasentido⁰⁷:

"[...] el metafísico nos dice que lo que él quiere «significar» no es esta relación empíricamente observable, porque en ese caso sus tesis metafísicas no serían sino meras proposiciones empíricas de la misma clase de las correspondientes a la física. [...]"

La *metafísica* es, precisamente, algo que no pertenece al *sentido* —percepción sensorial del mundo inmanente o físico— sino al *metasentido* o extrasentido. No debe esperarse otra cosa.

Deberíamos crear un método para la verificación del extrasentido. Carnap nos habla de ello⁰⁷:

"[...] el sentido de una proposición descansa en el método de su verificación. [...]"

y se ha pensado en utilizar para ello lo que hemos designado como *Indicador Trascendental* —en la brevedad lo explicaremos. De esta manera podríamos hablar de la moralidad, del amor, etcétera, con conceptos y proposiciones concretas y no pseudoconceptos y pseudoproposiciones que hasta ahora sabemos inciertas.

↑ La verdad

La verdad y la realidad son cuestiones que no pertenecen al plano racional, es decir, al de la lógica formal —y por ello siempre permanecen ambiguas—, sino al plano trascendental y por ende, es una parte del dominio trascendente —*metafísico*.

↑ La unificación

Resumiendo, encontramos las siguientes dos comparaciones: por un lado, el mundo de la inmanencia o físico donde se sensibiliza la *cosa* como fenómeno (Kant) o representación (Schopenhauer) como *sensación*; y por otro, el dominio trascendente o metafísico donde se sensibiliza la *cosa en sí* como *nómeno* (Kant) o *voluntad* (Schopenhauer) como *sentimiento*.

Por consiguiente, la *metafísica o trascendencia Unificadora* que propugnamos, consiste en la unión de la *General* por cuanto es ontológica, de la *Especial* por cuanto se aplica a sus tres dominios, y la *Criticista* por cuanto es *trascendental* como *sentir* interno.

↑ Lo trascendental como «sentir en sí»

Vamos a mostrar que lo *trascendental* en Kant es el *sentir en sí* o *sentir* interno que poseemos.

Esto será novedoso para la filosofía y se es consciente de ello. Ocurre que cuando Kant expresó este concepto como «conocimiento de las condiciones de posibilidad de conocer algo» no dejó claro de cómo se daba este primer conocimiento de las condiciones o causas de lo probable. Y a esto nos abocamos.

Lo *trascendental*, o *sentir en sí*, siendo *metafísico* o trascendente, se aplica a las magnitudes de *quantums* no-mensurables. Así, lo *trascendental* es, al menos, una parte de lo trascendente. Pero no podemos atribuirle otra *dimensión*, puesto que cuando uno habla de ello se refiere necesariamente al espacio-tiempo y no a otra cosa; aunque sí tenemos derecho a ubicarlo en otro *dominio* o *campo*.

Caracteriza esto el hecho de que *lo trascendental es lo trascendente del sujeto*, o bien, de otra manera, que siendo lo trascendental para uno es a su vez lo trascendente para el otro, y viceversa. Así, ambos sujetos están en el *nómeno*, pero la experiencia de una persona no es nunca conocimiento absoluto para la otra. También, hay una *trascendentalidad* en el sujeto que es la misma que la de la Naturaleza según el pensamiento oriental, y que sabiamente ha rescatado Schopenhauer^{26a}:

"[...] no somos sujetos del conocer, sino también objetos, *cosas en sí*, y que, en consecuencia, para penetrar en la esencia propia e inmanente de las cosas, a la cual no podemos llegar desde fuera, se abre una vía que parte de lo interior, [...]."

A todo esto, podemos agregar con rectitud que lo *trascendental es algo necesariamente trascendente, pero todo lo trascendente no es necesariamente trascendental*.

De esta manera, el ser vivo tiene las propiedades de la misma *cosa en sí*, y que siendo responsable esta última del mundo que nos rodea, no deja aquélla, es decir la *trascendental* que nos pertenece en nuestra subjetividad, de tener su desempeño en el mismo mundo. Estudios posteriores mostrarán que la luz cobra correlación con estas expectativas y que determina en el sujeto la conformación del objeto.

En suma, lo *trascendental es, necesariamente, trascendente*; pero lo trascendente, no tiene porqué ser siempre *trascendental*. Es decir, que tal vez halla cuestiones trascendentes, que no siendo *trascendentales*, son "realmente" no-cognoscibles.

Por todo esto lo *trascendental es el sentir en sí de las cosas mismas como un conocimiento que «condiciona la posibilidad de conocer los objetos y fenómenos que se determinan en la inmanencia», y se afiniza con ellos.*

Otra propiedad de lo *trascendental*, es decir del *sentir en sí*, es que aparece como conocimiento sin causa. Esto, aunque si bien quiere decir necesariamente que no la tenga en tiempo-espacio, podría empero no conocerse que la tenga en otro dominio. Sólo se aparece con su exclusiva característica, a saber: la espontaneidad. Por eso Jung oponía la causalidad con la sincronicidad¹⁶:

"[...] En consecuencia, no puede tratarse aquí de causa y efecto, sino de una coincidencia temporal, una especie de *simultaneidad*. En virtud de tal cualidad de simultaneidad he elegido el término *sincronicidad* para designar un hipotético factor explicativo que se opone, en igual de derechos, a la causalidad. [...]"

Siendo lo trascendental el «conocimiento de las posibilidades del conocer», la «navaja de Occam» y su «archifacticidad» dada como imperturbabilidad contingente de la intuición no representativa, son similares. En otras palabras, la intuición (pero no como representación sensorial kantiana) es un *sentir en sí* y por ello *trascendental* y «posibilita —o probabiliza— las condiciones del lenguaje».

Por esto, entre tantos otros temas, la *hermenéutica* del lenguaje hace gala con ella. El corazón vacío de la gacela del cuento de Abentofáil, la frase de Cristo «quien tiene oídos para oír, oiga», las miradas y afinidades empáticas en las relaciones sociales, etcétera, explican su contenido. Nada mejor que disfrutar de un bocado que ha sido obsequiado por un amigo, puesto que el hecho conlleva *en sí lo trascendental*, esa cuestión que le es ajena a la distancia y al tiempo. Hay, en suma, en todo lo biológico, una carga *trascendental* plasmada que se oculta a lo sensorial o medible.

Nuestra tesis consiste en mostrar y tratar de demostrar, a lo largo de toda la obra, que nuestro *sentir* interno es una especie de sustancia que se configura *metafísicamente*, es decir, fuera del fenómeno espacio-tiempo. Siendo *nómeno* predispone del conocimiento axiológico por ser esta su misma propiedad, y que a su vez será útil como premisa de toda inferencia *a posteriori* tal cual Kant lo creyó.

Así entendida la *trascendentalidad*, cobra entonces una propiedad *metafísica* o trascendente. El error que se ve en la filosofía contemporánea seria y sensata es que ha recortado el enunciado de Kant y lo ha visto no como un «conocimiento de condiciones...» sino, lamentablemente, como a las mismas «condiciones...». Y esto ha desvirtuado su meollo, es decir, que al hablar de *trascendentalidad* no estamos hablando de gnoseología y *metafísica*, sino sólo de fundamentaciones de lo probable. Perdió la filosofía un escalón, a conciencia y comodidad o no, del peldaño que llega al piso axiológico y arrancó subiendo de un salto. Es por ello que Kant dejó para un futuro esta difícil tarea de indagar el substrato que contiene la escalera, ese axioma que anheló cientifizarlo como *Canon y Organon* en una *Filosofía Crítica Trascendental*.

Reproducimos este importante pasaje de Kant a continuación según dos versiones de traducción^{18a,18d}:

"Llamo *trascendental* todo conocimiento que se ocupa, no tanto de los objetos, cuanto de nuestro modo de conocerlos, en cuanto que tal modo ha de ser posible *a priori*. Un sistema de semejantes conceptos se llamaría *filosofía trascendental*. [...] Esa] ciencia debe contener enteramente tanto e conocimiento analítico como el sintético *a priori*. [...]. La filosofía trascendental es la idea de una ciencia [...]. En la división de una ciencia hay que prestar una primordial atención a lo siguiente: que no se introduzcan conceptos que posean algún contenido empírico o, lo que es lo mismo, que el conocimiento *a priori* sea completamente puro. [...]"^{18a}

"[...] Llamo *trascendental* todo conocimiento que en general se ocupe, no de los Objetos, sino de la manera que tenemos de conocerlos, en tanto que sea posible *a priori*. Un sistema de tales conceptos se llamaría *Filosofía trascendental*. [...] Debe] contener todo el conocimiento, lo mismo el analítico que el sintético *a priori*, [...]. La Filosofía trascendental es la idea de una Ciencia, [...]. El principal propósito que debe guiarnos en la división de esa ciencia es no introducir conceptos que contengan algo empírico, es decir, que el conocimiento *a priori* sea completamente puro. [...]"^{18d}

donde lo *trascendental* para Kant queda demostrado que no son las «condiciones de ...» sino el «conocimiento de las condiciones de...». Es, por tanto, un substrato gnoseológico pero no una causa.

Esta parte en la cual dice Kant: "[...] Llamo *trascendental* todo conocimiento que en general se ocupe, no de los Objetos, sino de la manera que tenemos de conocerlos, en tanto que sea posible *a priori*. [...]", nos manifiesta la siguiente inquietud: ¿pero, cuál es el conocimiento que encausa, o condiciona, a su vez, a este «conocimiento *a priori*»? Bien, se entiende que la respuesta es, a su vez, otro «conocimiento *anterior-a-priori*». Y así todo esto desemboca entonces en un sin fin, es decir, en una gnoseología *ad infinitum* que, pone en evidencia, como todo comienzo, que está dada en un concepto de «eternidad»; o bien, según nuestros estudios y para hablar con propiedad, tiene carácter de *infinitud* y termina en el «*sentir en sí*».

Al preguntarse Kant sobre el «conocimiento de las condiciones de posibilidad de conocer» realizó una proposición prácticamente paradójica, es decir, una *petición de principio*. Nada nos aporta preguntarnos sobre ello. Debemos formular ante este enunciado la siguiente pregunta: ¿de qué *condiciones* me habla? ¿acaso podemos conocer estas causas dadas como *condiciones*? La respuesta a semejante inquietud no puede ser otra que *metafísica*, es decir, fuera del conocimiento del espacio y tiempo cognoscibles. Por eso nuestro enfoque de lo *trascendental* cobra coherencia puesto que no *explica* nada, sino que sólo *muestra*; es decir, que muestra que lo que se *siente*, y que es, precisamente, dicho substrato gnoseológico de las «condiciones de posibilidad».

Hagamos un brevario de la tesis de Kant en estas cuestiones. Observa que el tiempo, espacio y la ley de causalidad no pertenecen a la Naturaleza, sino que son cuestiones que tenemos nosotros mismos dentro de uno como innatas y que "ponemos" en el entendimiento de nuestras sensibilidades para comprenderlas. Por ello, Kant es un mediador entre empirismo-racionalismo. En cuanto a la *razón*, sinónimo de la facultad de *pensar* para Kant, siendo una capacidad reflexiva del cerebro, posee dos propiedades: una *pura* y otra (lógica) que no lo es —"*impura*". La primera, la libre (indeterminada), es la que permite el pensamiento especulativo; la segunda (determinada), en cambio, está sujeta a la estructura del empirismo adquirido por los sentidos físicos. Denomina Kant entonces por *trascendental* a aquella «facultad del conocimiento» reflexivo que determina las «condiciones de posibilidad» de conocer las cosas; es decir, por ejemplo, de poder cuestionarse a sí misma (cosa, por ejemplo, que los animales y mecanismos no poseen).

Así, cuando dice que "Las condiciones de posibilidad de la experiencia en general son al propio tiempo condiciones de la posibilidad de los objetos de la experiencia y, por consiguiente, tienen validez objetiva en un juicio sintético *a priori*", está diciendo que "Las *causas de probabilidad* del *fenómeno* son al propio tiempo las *causas de probabilidad* de sus *objetos* y, por consiguiente, tienen validez objetiva en un *enunciado seguro y progresivo*."

Podemos ver claramente en todo esto que para Kant lo *trascendental* es trascendente. Por una parte porque el dominio de la *razón pura* es incondicionado y es esto a su vez, en sus propias palabras, una característica del campo trascendente, y donde vemos que la *razón pura* con su facultad *trascendental* es el *sentir en sí* que tenemos. Por otra, porque el pensamiento aquí es polisilogista, es decir, procede de premisas a conclusiones a partir de condiciones (episilogismos) e incondiciones (prosilogismos), con libertad tal cual la imaginación del *sentir* interno especulativo, y por ello es que se confunde la filosofía con el pensamiento oriental.

Lo *trascendental*, como *sentir* interno, es un conocimiento que permite la condición de posibilidad de darse algo, y no es psicologista en el sentido de encuadrarse en el espacio-tiempo, sino gnoseológicamente filosófico por encontrarse en otro dominio del fenómeno. Ya Hume notó que lo que *sentimos* es predictivo¹⁵:

"[...] La primera vez que un hombre vio la comunicación por medio del impulso, por ejemplo mediante el choque de dos bolas de billar, no podía decir que un suceso estaba *conectado* con el otro sino *ayuntado*. Después de haber observado varios casos de esa naturaleza entonces dice que están *conectados*. ¿Qué alteración ha ocurrido que dé origen a esta nueva idea de conexión? Lo que ocurre es sólo que él ahora siente estos sucesos en su imaginación y fácilmente puede predecir la existencia de uno después de la aparición de otro. [...]"

[↑ El Indicador Trascendental](#)

Nuestro cerebro es doble y, como tal, posee dos funciones. Si bien su proceso es compartido por ambos hemisferios, se ha notado especificidades funcionales de mejor desempeño en uno de ellos que en el otro.

Esta dicotomía radica en que las denominadas funciones lingüísticas o matemáticas del hemisferio izquierdo y pictóricas del derecho, son, en esencia, las dos grandes divisiones del pensamiento humano disciplinario; a saber, respectivamente: las ciencias y las humanísticas.

Siempre se ha hablado de que el cerebro procesa *información*. Eso es cierto, pero en lo que no se ha reparado es que también procesa *ordenación*. Es decir, cuantificaciones *informáticas* y *ordenatrices* cumplen, respectivamente en los hemisferios izquierdo y derecho, el pensamiento holístico.

Dicha actividad en conjunto está relacionada, y como tal, puede ser ostensiva, es decir, señalada con un *índice* o indicador, tal cual Husserl ha explicado al decir que las esencialidades no son probables sino sólo señalables. Como este proceso, por llamarlo así de alguna manera, incorpora tanto el *orden* como la *información* en su compuesto holístico, lo denominamos *a priori* como *Indicador Trascendental* significando el cociente entre ambas cuestiones, que, como se sabrá, son ponderables. Así entonces, en una primera aproximación resulta:

$$\text{Indicador Trascendental } [\% / \text{Hartley}] = \text{Orden} / \text{Información}$$

Es este un tema que lo hemos dejado para desarrollar en los capítulos de Estética y Ética, pero que de igual manera nos adelantaremos a ellos delineando algunas generalidades importantes.

En verdad a esta expresión se le debiera incorporar otras variables que especializan el funcionamiento cerebral. Me refiero a aspectos o parámetros temporales y espaciales dados por ejemplo como «variables ocultas» trascendentes *trascendentales* o no, etcétera.

Cuando hablamos de Orden estamos queriendo decir el porcentaje de objetos, *entes*, problemas, etcétera, que guardan su lugar convenientemente sin contradicciones. En cambio, al hablar de Información, estamos considerando la incertidumbre (negación de la certidumbre o esperanza) que presentan estos objetos, cuestiones, etcétera. Ambos, uno y otro, son fruto del hábito, costumbre, aprendizaje o facilitación neurológica.

Todo *nóumeno* biológico se expresa a través de este *Índice*; es decir, que su transcripción al fenómeno es configurado por la actividad en conjunto de nuestros hemisferios cerebrales. A tal punto esto, que podemos darnos cuenta que son *metafísicos* el Temor, el Amor, la Estética, la Ética, la Vanidad, el Humor, la Empatía, etcétera. Todo *sentir* interno extrasensorial, dado como *sentimiento*, se puede expresar a través de este *Indicador*.

El simple cociente entre la *ordenación* e *información* de los símbolos de un mensaje, de una obra, de lo que fuese biológicamente descrito, muestra a ciencia abierta lo *metafísico* del *ser* que oculta. Pero debe tenerse en cuenta que los símbolos para las consideraciones de unas *metafísicas* no son necesariamente las de otra; es decir, que cuando analizamos las significaciones de lo que da Temor no son las mismas que las que dan Humor, ni para sí mismo ni para con otros⁰³, y así sucesivamente con todas. Y sin embargo, se las ve correlacionadas, a tal punto, que podrían tal vez sintetizarse en un único *Indicador Total Trascendental* que los relacione. Por ejemplo, el tacto y el gusto se suelen juntar, correlacionar, y determinan una *metafísica* nueva holística; por ejemplo, en aquellos que le gusta cierto tipo de comida caliente.

Así, como no se puede mensurar al *ser* pero sí el *ente*, entonces, los *Indicadores Trascendentales* lo que miden es el *ente*. De esta manera, por ejemplo, no se mide la belleza sino lo bello o Estético, como tampoco lo moral sino la moralidad o *Ethos*.

Queda para aquel investigador avezado estudiar el desafío de ver hasta qué punto o no, los símbolos estéticos y éticos son los mismos, puesto que ambos, es decir lo Estético y Ético, parecieran coincidir o estar íntimamente correlacionados, y la filosofía que los estudia debiera unificar esto tal vez en una sola disciplina. Obsérvese lo que dijo Wittgenstein^{28a}:

"[...] tampoco puede haber proposiciones de ética. [...] Es claro que la ética no se puede expresar. La ética es trascendental. (Ética y estética son lo mismo.)"

Quisiéramos enriquecer un poco estas afirmaciones con ejemplos aplicados.

Los estudios hechos de comisurotomía cerebral muestran que el Humor se halla dado con más firmeza en el hemisferio izquierdo que en el otro, y esto es lógico porque nuestro *Indicador* es proporcional en esto al izquierdo. Springer dice^{27a}:

"La limitaciones en la capacidad del hemisferio derecho comenzaron a aparecer cuando se les presentaban verbos tales como 'sonreír'. Cuando 'sonreír' se proyectaba al hemisferio izquierdo, los pacientes respondían típicamente sonriendo. Cuando se presentaba la misma palabra en el hemisferio derecho, el paciente no respondía. [...]"

y se ha visto que el centro de configuración estética pertenece al *ordenamiento* de los símbolos, es decir, al hemisferio cerebral derecho^{27b}:

"Una de las demostraciones más dramáticas de la superioridad del hemisferio derecho en las tareas video-espaciales fue registrada en una película por Gazzaniga-Sperry [...]. La tarea consistía en acomodar [...] bloques como para formar un cuadrado con patrones idénticos a los que se mostraba en una serie de cartas. [...]"

y por lo tanto que Leonardo da Vinci y Miguel Ángel hayan sido zurdos no debiera asombrarnos. Esto es innato, puesto que dicha consideración estética al tener un fundamento *metafísico* no cambia, tal cual se observa en el hecho de que la asimetría cerebral hemisférica pareciera tener origen ya en el niño desde su nacer^{27c}. Por otro lado, el hemisferio izquierdo procesa *información* por excelencia, pero el derecho puede excluir esta propiedad porque su especificidad es el *orden*^{27c}:

"[...] En lugar de un análisis basado en el tipo de tareas (por ejemplo verbales o espaciales) mejor realizadas en cada hemisferio, parece surgir una dicotomía basada en diferentes maneras de manejar la información."

La axiología del vocablo *valor* encierra estas dos caras de moneda. Ya Poincaré lo notó al decir²²:

"El célebre filósofo vienés Mach, dijo que el papel de la ciencia es producir economía de pensamiento de la misma manera que la máquina produce economía de esfuerzo. [Así, un] resultado nuevo tiene valor cuando reúne elementos conocidos, hace mucho tiempo, pero dispersos hasta el punto de parecer extraños los unos a los otros, e introduce de repente el orden donde reinaba el desorden. [...] Para obtener un resultado que tenga valor real, no es suficiente crear [...] solamente el orden, sino el orden inesperado [...]."

El Temor, siendo un factor como otros tantos destinado a la manutención de la especie, se sustenta en rechazar perder lo conocido por la incertidumbre que presenta —pero no de lo desconocido porque sería contradictorio. Por eso el hábito o condicionamiento *informático* le es afín, es decir la incertidumbre ante las cosas, y el *Indicador Trascendental* aquí resulta inverso y proporcional al cociente entre la Información y el Orden.

Con el Humor ocurre otro tanto. Si nos referimos específicamente a la risa, destacamos tres tipos de ella: la que le es propicia a toda burla, la de la alegría y aquella que está en función del accidente. Nos referiremos a la primera y tercera, que se encuentran en función del asombro entrópico, o comúnmente denominada "desgracia ajena".

Por ejemplo, el anciano no ríe porque ya nada le causa sorpresa, es decir, incertidumbre, y no tiene esperanza ni nada, y no recibe *información* porque ya "todo" lo sabe; y es por ello, asombrosamente, que la Información es sinónimo de entropía o muerte. En el niño es al revés y por eso ríe permanentemente y propugna *desorden* en la comicidad. También, por otra parte, todo chiste deja de ser gracioso si se le cuenta el final de antemano, o bien se lo repite quitándole espontaneidad, es decir, sacándole de una u otra manera el asombro, es decir, esa *información* que contiene.

También, como hipótesis, se piensa que Cristo no reiría debido a que difícilmente su ética repare en el daño a los demás. En cuanto a los vegetales y animales otro tanto, puesto que no tienen poder informático para hacerlo, salvo excepciones como el simio por su avanzado grado de intelectividad, y tal vez la hiena que aprovecha la entropía ajena.

El mismo Amor filial, conyugal, sanguíneo, etcétera, se funda también en estas características. En cuanto a la pareja, el Orden estaría dado por el símbolo equivalente al acercamiento que tenga el otro con respecto a uno, a la fidelidad que respete, etcétera; y la Información dada por la incertidumbre que uno encuentra en la otra persona; como lo es el arreglo de su apariencia, las atenciones que disponga, etcétera. Todo ello, como relación *ordenada a informada* es lo que nos *indicará* su Amor.

Esta presencia objetivizada del ser querido es, precisamente, la que se manifiesta como *indicación* ostensiva. Veamos con respecto a esto en lo que ha reparado Hobbes¹⁴:

"[...] deseo y amor son una misma cosa, sólo que con el deseo siempre significamos la ausencia del objeto, y con el amor, por lo común, la presencia del mismo; así también, con la aversión significamos la ausencia, y con el odio la presencia del objeto."

En lo social podemos ver el juicio estético de la moda, hoy, tan evidente en los países subdesarrollados como los latinos. En ellos la indumentaria a cobrado una gracia entrópica, es decir, de desorden que le quita lo vitalista, como fruto del desdén y magro poder adquisitivo en la compra de calidad. Arapos, ropas mal calzadas y cuando también sucias, son el *Indicador Estético* en estas sociedades. Es lamentable su contraste con los países de vanguardia del primer mundo.

En los medios de comunicación social tenemos otro ejemplo. Ellos trabajan sobre las noticias desgraciadas y de allí su rica audiencia. Esto es debido a que operan con Información, es decir, con incertidumbre o muerte. Si pretendieran sostenerse con la vida u Orden difícilmente tendrían éxito en un mundo como éste.

Así, la máxima sufí que dice: "Hay tantas verdades como corazones humanos", o bien esta otra oriental: "No existe lo bueno o lo malo si no se fija primero un propósito", o bien la occidental:

"Sobre gustos no hay nada escrito", cobran éxito al pensar que cada sujeto es un hábito de transcripciones *metafísicas* que le pertenecen, pluralizando con ello diferentes pensamientos holísticos.

Análisis posteriores en esta obra mostrarán que el llamado *espíritu* en un ser vivo corresponde a la unión de dos conceptos, a saber: el del *intelecto* y el trascendental del *sentir* interno, como también que el primero refiere al proceso de Información y el segundo al del Orden. De esta manera las cosas, cuando alguien se dispone a realizar un trabajo artístico se suele decir a sí mismo: "Aplicaré en ella todo mi *espíritu posible*", nos manifiesta que utilizará para ello la *potencialidad* aristotélica, como también aplicará lo *informático* al arte y *ordenamiento* a lo estético. Ambas cuestiones llevan, en sí, como demostraremos, la entropía y negentropía correspondientemente, es decir, la muerte y la vida en sí misma y que mora y apetece en todo ser vivo.

De todo lo dicho podemos devenir nuestra última expresión al efecto. Ea finalmente el *Indicador Trascendental*:

$$\text{Indicador Trascendental} = \text{Negentropía} / \text{Entropía}$$

o bien logarítmicamente

$$\text{Indicador Trascendental} = \text{Negentropía}_{[\log]} - \text{Entropía}_{[\log]}$$

Yendo aun más allá en nuestros conceptos, y sabiendo que toda entropía contiene tanto un *desorden* como una pequeña desorganización interna, podríamos decir que, en verdad, toda entropía o negentropía contienen, dentro suyo, y en sí mismas, al propio *Indice Trascendental*. Esto es, que la muerte conlleva vida y viceversa, como también que no existe la pureza de perfectibilidad ni en el ser vivo ni en el inanimado, es decir, que no hay perfección cósmica.

También se observa que este *Indicador Trascendental* es ostensivo de lo que se ha denominado y estudiado como axiología del *valor*. Tanto en Ética, Estética, Empatía, etcétera es este un concepto que puede aplicarse convenientemente a lo largo de toda la historia humana, pues, siendo de raíz *metafísica* por ser *trascendental*, sabemos que es inmutable, tal cual las normativas dadas en el inconsciente colectivo; sobre todo cuando se sustenta en la manutención de las especies.

Tal vez todos los *Indicadores Trascendentales* estén en función de instintos. Schopenhauer hace la justa interpretación^{26c}:

"[E]l amor, que éste no es más que un instinto, sin otra mira que el hijo que ha de engendrarse. [...]"
(Libro IV, cap. XLIV, p. 601)

"[...] La naturaleza no conoce más que lo físico; no conoce los principios morales, [...]" (Libro IV, cap. XLIV, p. 627)

Sabemos que la Información se puede transmitir y procesar. Bien, en cuanto al Orden ocurre lo mismo. Éste se transmite, se almacena, etcétera. Por ejemplo, para fabricar algo, arreglar algo, y demás, hace falta que el operario —biológico o no— tenga en sí mismo una cantidad de Orden igual al que pretende llegar, sino deberá contar con otra magnitud *ordenatriz* que se le sume —es decir, que lo ayude. O bien, al comenzar a hacer una tarea *ordenatriz* cualquiera (v.g.: limpieza, confección estética, etcétera) que nos era displacentera anteriormente, nos damos cuenta que ésta cobra gusto debido a que la hemos visto realizar en otra persona y nos transmitió el efecto.

Por estos motivos se sospecha que hay una equivalencia entre el Orden y la Información, más allá de lo que significa el *Indicador Trascendental* puesto que es éste más una consecuencia que una causa. Por ejemplo, el hijo de quien les habla vio una vez un cartel que decía: "PRESENTARSE PARA TRABAJAR (INÚTIL) PRESENTARSE SIN EXPERIENCIA.", y cuando reparó un poco mejor en el mismo lo distinguió bien: "PRESENTARSE PARA TRABAJAR (INÚTIL) PRESENTARSE SIN

EXPERIENCIA).", lo que implica que la medida de asombro que tenemos está ligada, de alguna manera, al *ordenamiento* del suceso.

Así, el sistema biológico relaciona y transfiere entre sí la Información y el Orden en los hemisferios cerebrales especializados a tales fines, y podríamos decir también para concluir, que procesa *cuantidades y medidas* del *Indicador Trascendental*.

[↑ Bibliografía](#)

- 01 ABENTOFÁIL, Abucháfar: *El filósofo autodidacto* (1100-1185), trad. por Francisco P. Boigues, 2ª ed., Bs. As., Espasa-Calpe, 1954, pp. 62-65.
- 02 ANSELMO, Santo: *Proslogion* (1033-1109), trad. por Manuel Fuentes Benot, 5ª ed., Bs. As., Aguilar, 1970, cap. VII.
- 03 ARISTÓTELES: *Ética nicomaquea* (-384/-322), trad. por Antonio Gómez Robledo, 2ª ed., México, Porrúa, 1969, § 1115.
- 04 ARISTÓTELES: *Metafísica* (-384/-322), trad. por Marino Ayerra Redín, Bs. As., Tres Tiempos, 1982.
 - 04a Libro XIII, cap. 8, p. 190.
 - 04b Libro XI, cap. 9, p. 157.
 - 04c Libro XII, cap. 6, p. 168 (b03-b20).
- 05 ARISTÓTELES: *Lógica* (-384/-322), s/d, Libro II: *La interpretación*.
- 06 AUBENQUE, Pierre: *Aristoteles und das Problem der Metaphysik*, apuntes universitarios.
- 07 CARNAP, Rudolf: *La superación de la metafísica mediante el análisis lógico del lenguaje*, en A. J. Ayer: *El positivismo lógico*, México, F. C. E., 1965, cap. III.
- 08 CARPIO, Adolfo P.: *El sentido de la historia de la filosofía*, Bs. As., E. U. de B. A., s/f, cap. *El tema de la metafísica*, § 2, p. 320.
- 09 DESCARTES, René: *Los principios de la filosofía* (1644), trad. por Gregorio Halperin, Bs. As., Losada, 1951, SEGUNDA PARTE, § XVI, p. 44.
- 10 DÜRING, Ingemar: *Aristóteles*, trad. por Bernabé Navarro, México, Univ. Nac. Aut. de México, 1990.
- 11 EDDINGTON, Arthur S.: *La naturaleza del mundo físico* (1937), trad. por Carlos María Reyles, 2ª ed., Bs. As., Sudamericana, 1952, cap. IX, pp. 200-201.
- 12 FATONE, Vicente: *Lógica e introducción a la filosofía*, ed, rev. y ampliada por Francisco José Olivieri, Bs. As., Kapeluz, s/f, § 3, p. 277.
- 13 HARTMANN, Nicolai: *Metafísica del conocimiento* (1921), trad. por J. Rovira Armengol, Bs. As., Losada, 1957, t. I, TERCERA PARTE, Sección IV, cap. XXXIX, p. 361.
- 14 HOBBS, Thomas: *Leviatán* (1651), trad. por Manuel Sánchez Sarto, Mexico, F.C.E., 1940, PARTE I, cap 6.

- 15 HUME, David: *Investigación sobre el Entendimiento Humano* (1748), trad. por Francisco Romero, Bs. As., Losada, s/f, SECCIÓN SÉPTIMA, SEGUNDA PARTE, p. 120.
- 16 JUNG, Carl G.: *La interpretación de la Naturaleza y la Psique*, trad. por Heraldo Kahnemann, Bs. As., Paidós, 1984, cap. I, p. 28.
- 17 KANT, Immanuel: *Crítica del Juicio* (1790), trad. por José Rovira Armengol, Bs. As., Losada, 1961, PRIMERA PARTE, SECCIÓN SEGUNDA, § 57-58 Y 67.
- 18 KANT, Immanuel: *Crítica de la Razón pura* (A 1781 y B 1787), trad. por Pedro Ribas, Madrid, Alfaguara, 1978.
 18a A 11-14 y B 25-28
 18b A 598 y B 626.
 18c B XIV.
 KANT, Immanuel: *Crítica de la Razón pura*, trad. por José del Perojo, rev. por Ansgar Klein, 5ª ed., Bs. As., Losada, s/f.
 18d pp. 164-166 (A 11-14 y B 25-28).
- 19 KRISHNAMURTI, Jiddu: *La libertad primera y última* (1958), trad. por Arturo Orzábal Quintana, 11ª ed., Bs. As., Sudamericana, 1983, cap. XVI.
- 20 LA METTRIE, Julien Offroy de: *El hombre máquina* (1748), trad. por Ángel J. Cappelletti, 2ª ed., Bs. As., Ed. Univ. de Bs. As., 1962, p. 71.
- 21 LOCKE, John: *Ensayo Sobre el Entendimiento Humano* (1690), trad. por Edmundo O'Gorman, Mexico, F.C.E., 1956, LIBRO SEGUNDO, cap. 17, § 1, 3, 7, 9, 13, 14.
- 22 POINCARÉ, Henri: *Ciencia y método*, trad. por M. García Miranda y L. Alonso, Bs. As., Espasa-Calpe, 1944, Libro Primero, cap. II, pp. 26-29.
- 23 RUSSELL, Bertrand: *Análisis de la materia* (1927), trad. por Eulogio Mellado, 2ª ed., Madrid, Taurus, 1976, Parte Tercera, p. 396.
- 24 RUSSELL, Bertrand: *Nuestro conocimiento del mundo externo* (1914), trad. por Ricardo J. Velzi, Bs. As., Losada, 1946, cap. IV, p. 109.
- 25 SCHOPENHAUER, Arthur: *El Mundo como Voluntad y Representación* (1819), Madrid, Orbis Hyspamérica, 1985, vol. I, LIBRO TERCER, § 52, p. 87.
- 25 SCHOPENHAUER, Arthur: *El Mundo como Voluntad y Representación* (1844), trad. por Eduardo Ovejero y Maury, Bs. As., El Ateneo, 1950, vol. II.
 26a Libro II, cap. XVIII, p. 213.
 26b Libro I, cap. XVII, p. 200.
 26c Libro IV, cap. XLIV, pp. 601 y 627.
- 27 SPRINGER, S. P. y DEUTSCH G.: *Cerebro izquierdo, cerebro derecho* (1981), Barcelona, Gedisa, 1994
 27a cap. 2, p. 51.
 27b cap. 2, p. 56.
 27c cap. 2, p. 58.
- 28 WITTGENSTEIN, Ludwig: *Tractatus logico-philosophicus* (1918), trad. por E. T Galván, Madrid, Alianza, 1973.

28a § 6.42, § 6.421.
28b § 6.4311, § 6.4312.

Cap. 03 Gnoseología

[↑ Volver al Índice](#)

[↓ Introducción general](#)

[↓ El Método Hipotético Deductivo](#)

[↓ Introducción](#)

[↓ Contenido](#)

[↓ Método Inductivo.](#)

[↓ Método hipotético deductivo.](#)

[↓ El criterio de acercamiento a la verdad.](#)

[↓ Versión compleja](#)

[↓ Ejemplo](#)

[↓ Ecuaciones generales.](#)

[↓ Cálculos generales.](#)

[↓ Resultados.](#)

[↓ Conclusiones](#)

[↓ El conocimiento](#)

[↓ El Dominio de lo Probable \(Virtualidad\)](#)

[↓ Introducción](#)

[↓ La probabilidad condicionada](#)

[↓ Lo probable en el pensamiento](#)

[↓ El fenómeno de lo probable](#)

[↓ La influencia de la psique](#)

[↓ La Epiesteme-logos \(la Ciencia Universal u Objetiva\)](#)

[↓ La Psi-episteme \(la Ciencia Particular o Subjetiva\)](#)

[↓ Los Hemisferios Cerebrales](#)

[↓ Principio de Homogeneidad](#)

[↓ Lo racional y lo irracional](#)

[↓ La cognición](#)

[↓ Generalidades](#)

[↓ La estructuración cognitiva](#)

[↓ La operativa cerebral](#)

[↓ La teoría de la «intencionalidad»](#)

[↓ Especulación sobre la funcionalidad cognitiva](#)

[↓ El problema de la Autoaplicabilidad](#)

[↓ La verdad](#)

[↓ Conclusiones](#)

[↓ Bibliografía](#)

[↑ Introducción general](#)

Se estudiará el *conocer* y su *acto*. Ambos, siendo diferentes entre sí, se relacionan porque el segundo ejerce su cometido en el tiempo como *hecho* o suceso, atemporal o no. Con atemporal no nos estamos contadiendo, sino que cuando el fenómeno existe como instante de *infinitud*, es decir, dentro y fuera del mismo tiempo, podemos decir que es un *estado*, y por consiguiente, es temporizable también.

Este acto de conocer, suele entenderse asimismo como acto gnoseológico, epistemológico o de la teoría que se aplica a su estudio (Gnoseología, Epistemología o Teoría del Conocimiento, respectivamente).

Toda epistemología se sustenta en un fundamento, a saber, en aquello que nos resulte convincente y nos calme, es decir, que no nos asombre y produzca por ello displacer. Aquí la conversión autotransformadora de la duda al pensamiento y de ella a la creencia y acción que explica Peirce⁵² cobra coherencia. Lamentablemente, toda explicación dirigida a los presuntos fundamentos últimos de la física natural pintan de utópicos, y toda la historia pretendida científica ha demostrado ser un continuo cambio de *paradigmas* ajenos a sus esperados propósitos. Dudar de todo nos aconsejaba Descartes, y nadie escapa de ello. Escuchemos las palabras del distinguido Eddington^{24a}:

"Cuando estamos parados, las moléculas del suelo nos sostienen golpeando las suelas de nuestros zapatos con una fuerza equivalente a más o menos 70 kilos. [De hecho] no habría que sorprenderse si nuestros sentidos se resintieran de semejante [comprensión] y nos dieran del mundo una idea equivocada. Debemos considerar nuestros cuerpos como instrumentos científicos para examinar el mundo. [...]"

Así dadas las cosas, debemos preguntarnos no sólo el *qué* del *conocimiento*, sino también el *cómo*. Esta segunda concepción nos introducirá en otro dominio, en aquél desafío del conocimiento *indirecto* de las cosas, es decir, en el de poder *conocer* a través de los efectos que un algo produce.

Si bien se repara en la máxima abrumadora de Berkeley^{10a}:

"[...] poder conocer un espíritu como conocemos un triángulo, es algo tan absurdo como si esperáramos llegar a ver un sonido."

sabemos que podemos, sin embargo, tener una somera idea de la fuente de lo que percibimos. Ya Descartes adelantaba este método^{17a}. Y nosotros, humildemente, hemos pensado en que si nos impidieran la vista de una máquina motora por ponerla tras una pared, pero se nos permitiese escuchar sus sonidos, e implementáramos instrumentos sofisticados para aguzar nuestras percepciones sensibles del efecto, podríamos inferir la ubicación de cada una de sus piezas y obtener un bosquejo gráfico, visual, de aquello que no vemos directamente.

Ha sido Feuerbach quien avanzara en estos dominios psicológicos cuando dice^{26a}:

"Antes de pensar la cualidad, se siente la cualidad."

Así las cosas, como no se puede escuchar el color, y ni tampoco se puede ponderar lo que no se mide; el error de la filosofía en querer *explicar* la existencia de lo inefable es justamente ésa. Ya Dilthey (*comprensión* vs. *explicación*) y Wittgenstein⁷⁸ se adelantaron:

"«[...] lo que no puede ser expresado por proposiciones, sino sólo mostrado; creo que éste es el problema cardinal de la filosofía.» (Carta de Ludwig Wittgenstein a Bertrand Russell. Cassino, 18.8.1919)"

y Hartmann no se quedó atrás^{32a}:

"[...] La forma originaria de todo conocimiento apriórico, aun la del trascendente-apriórico, es más bien una interna aprehensión, contemplación o, expresándolo objetivamente, la evidencia de una situación real existente en sí. [...]"

Será necesario por ello implementar un cambio de variable: ya no debemos usar más la información para *comprender* puesto que esta es inútil; será entonces necesario apropiarse del dominio del *sentir* para lograr la transcripción de lo *comprensivo* a lo *explicativo*.

Aun los escritos bíblicos, milenarios en el conocimiento humano, ponen en evidencia esta dicotomía. Veamos lo que nos dice el sabio Salomón⁶⁴:

Inclina tu oído y oye las palabras de los sabios,
Y aplica tu corazón a mi sabiduría;

como asimismo las interpretaciones católicas de Anselmo^{04a}.

"[...] aquello infinito, no puede existir sólo en el entendimiento. Pues si sólo existe en el entendimiento, aquello infinito es lo mismo que aquello finito [...]. Existe, por tanto, fueras de toda duda, algo mayor que lo cual nada puede pensarse, tanto en el entendimiento como en la realidad. [...] Luego existe verdaderamente algo mayor que lo cual nada puede pensarse, y de tal modo que no puede pensarse que no exista."

Volviendo a los principios del *qué*, repararemos entonces primeramente en el *conocimiento* como tal. Plantearemos una hipótesis al respecto; a saber: que el *conocimiento* no es más que la *homogeneidad*, afinidad, sintonía, conjugación, etcétera, entre dos *entidades*, ya sean éstas biológicas o no. Russell acota al respecto^{62a}:

"Cuando decimos que una cosa es «independiente» de otra, queremos decir, o bien que a una le es posible existir lógicamente sin la otra, o bien que no hay relación causal entre ambas, como sería el caso si una ocurriera como efecto de la otra. La única manera, hasta donde yo entiendo, en que una cosa puede ser *lógicamente* dependiente de otra es aquella en que esta otra es *parte* de la primera. [...] En este sentido, la pregunta: [...] «¿podemos conocer la existencia de cualquier realidad de la cual no es parte nuestro yo?» formulada de esta manera, [...] creo que, cualquiera sea la forma en que el «yo» pueda ser definido, [...] nunca se lo puede suponer como parte del objeto inmediato de los sentidos [...]. La cuestión de la dependencia causal es mucho más difícil. [...]"

De esta manera e introduciéndonos en tema y a modo de corolarios, distinguimos en esta vida (entre otros) dos principios irrefutables y que a continuación detallamos: el de *homogeneidad* y el de la *adimensionalidad del sentir*. El primero, tal cual se refiriese Schopenhauer^{68c}, muestra nuestra posibilidad del conocimiento del *synolon* por la facultad de nuestra percepción sensible; o bien que los efectos de los sistemas causalistas que sólo son detectables por transductores implementados para esos fines; o que conocemos la tierra por la tierra y el aire por el aire como dijera Empédocles, etc. El otro, seguramente nuevo y crítico para muchos de nuestros lectores, implica la certeza de la imposibilidad de gradificar lo que *sentimos*; es decir, que definiendo a lo cualificable como aquello que adjetiviza lo mensurable, se halla entonces éste fuera del espacio, del tiempo y de la materia en general; como por ejemplo la intensidad del amor, como poder *sentir* algo sin estar emocionados (y no viceversa) puesto que esto último es lo visceral y mensurable material, etc.

Por ejemplo, así podremos decir que un niño podrá conocer las propiedades algebraicas avanzadas si se encuentra en un estadio piagetiano adecuado ya toda su estructura cerebral le permite el efecto; o bien, que nuestra calculadora de bolsillo podrá darnos a conocer un resultado si no le falta la tecla apropiada que elabore este proceso. Así, mecánica y biológica, sustentan ellas un marco afín, a saber: la posibilidad de *homogeneizarse* con las cosas. Es esto lo que la filosofía ortodoxa ha interpretado como sujeto-objeto.

La robótica contemporánea es un buen ejemplo de lo que hablamos. Si ésta solamente se basara en la *programación computable* entonces el *conocimiento* no se daría, pero, como se le adosa las posibilidades de las *redes neuronales* que estudia la inteligencia artificial, la cosa ya cambia; hay entonces una posibilidad o sustrato estocástico que demarca el evento del *conocimiento* de la máquina.

Avanzando ahora en el *cómo* es posible el *conocimiento*, se observará que el mismo podrá sustentarse en la mejor de las políticas kantianas; a saber: como "*condiciones de posibilidad*". Es decir, que se apoya en esas causas que determinan a las probabilidades.

Así, a lo largo de toda la flecha del tiempo histórico los cerebros humanos desde su constitución primitiva han ido *evolucionando* con una faceta de *progreso* —tal vez hegeliana— y, en cada uno de sus individuos, ha depositado todo el material ya *condicionado*. Es decir, el

intelecto humano se entiende es, aparte de lo adquirido luego de nacer, el producto de una consideración filogenética de la especie tal cual lo sería en un «único animal» que va creciendo desde pequeño a adulto a lo largo de la evolución de la especie; es decir, que esta «especie de animal es la especie misma», tal cual lo viera Schopenhauer.

Casi toda nuestra síntesis es mayéutica. La arquitectura de la fachada de las casas que hacemos (como reflejo de los rostros), la fabricación de vehículos, las tecnologías electrónicas implementadas (sincronismo del televisor, transcepción de FM sin ruido, etcétera), y demás. Es todo una expresión de nosotros mismos y que muestra que somos una extensión de la Naturaleza, y por ello debemos ser optimistas en el *conocimiento*. No hacemos otra cosa que los *actos* de nuestras *potencialidades* aristotélicas —*probabilidades potenciales*, tal cual los «condiciones de posibilidad» de lo trascendental kantiano.

Si luego del *qué* y del *cómo* nos preguntamos en el *porqué*, entonces entramos en otro mundo. En un dominio que puede ser tanto físico como metafísico. Este último, fuente de toda nuestra inquietud filosófica, se sustenta en el fin y/o comienzo de las cosas, es decir, en lo que los griegos denominaron como *telos*. Y esto, como fruto de los extremos de todo régimen causal, se encuentra fuera del tiempo y del espacio, tal cual Aristóteles observara y Kant sistematizara⁴²:

"[...] fin final es únicamente un concepto de nuestra razón práctica y no puede deducirse de ningún dato de la experiencia [...]."

y más tarde Schopenhauer explicara^{69B}:

"La falta de entendimiento [es la] torpeza en la aplicación de la ley de causalidad; [...]. El hombre imbecil no ve el enlace de los fenómenos físicos; [...]."

Preguntarnos de dónde venimos o vamos, porqué somos, etc., son siempre posturas causales y que incluyen *telos*. Ellas, por medios científicos son inabordables. Sólo cuadra preguntarnos el *qué/cómo* es esto o *qué/cómo* somos, como pregunta temporal y espacial, pero nunca el *porqué* del *telos* que no es causal —neurofísicamente cerebral.

No hay *porqué* ni razón de la existencia, puesto que ésta es trascendente y no-causal. Sólo la línea *comprensiva* podrá satisfacer inquietudes —obsérvese que no decimos *explicaciones* a respuestas. Veamos al respecto lo que nos dice La Mettrie⁴⁸:

"¿Quién sabe, por otra parte, si la razón de la existencia del hombre no estará en su existencia misma? Quizás ha sido arrojado al azar en un punto de la superficie terrestre, sin que se pueda saber el cómo y el porqué, sino solamente que debe vivir y morir, [...]."

Por otra parte, en cuanto a la *verdad* de los temas del conocimiento, es este un tema crítico. Sabemos, hoy en día, parafraseando a Sócrates, que ni siquiera sabemos que podemos hablar de ella. Es decir, que no sabemos a ciencia cierta, si es que hay una *verdad*, o más aun un *criterio de acercamiento a un pseudoconcepto de ella*.

De momento, y a la ligera, es bueno aconsejar una metodología práctica para definir posturas gnoseológicas en cuanto a la diversidad de opiniones, científicas o no, del tema de la *verdad*. Así diremos, y tal cual presentara Descartes¹⁸, que la pretendida *verdad* entre interlocutores, posturas, etcétera, surgiendo como fuerza motriz que la busca^{19a}, la tendrá (si es que hay una) aquella que pueda ponerse en el lugar de las demás.

Queremos decir con esto que cuando, por ejemplo, dos personas entablan una discusión abogando una *verdad*, la tendrá aquél que conozca ambas "verdades": la suya y la del otro. Esto determina su peso fuerte porque entonces *conoce* algo más que lo propio. Así, el mayor *conocimiento* consiste en *conocer* la diferencia de los extremos, y no en los extremos necesariamente, habiendo en ello un "justo medio" que se orientará a una de las dos posturas. Por ejemplo, el paciente internado psiquiátricamente lo es porque no sabe ser cuerdo, y el cuerdo que está afuera también lo es porque no sabe ser demente como el internado; sólo aquél que puede

asumir el rol de uno y/o el otro, es decir el que *conoce* la diferencia, se encuentra en la ventajosa posición del *conocimiento* total.

No incluiremos en nuestros cometidos de *verdad* a la denominada *fe*. Ésta es opuesta a la ciencia²¹. Larga sería aquí su discusión. Empero sin embargo, destacaremos dos tipos de *verdades*, a saber: aquellas que son lógicas y aquellas que no lo son; es decir, aquellas que son racionales y aquellas que son irracionales, siendo estas últimas el cobijo de muchos de los aspectos naturales^{50a}.

Ofrecida la epistemología de esta manera, podemos entrar con ella en una dicotomía. Estaremos seguros de afirmar que aquella parte del conocimiento que abriga verdades lógicas, es decir, racionales, se sustentan en una *episteme-logos*; mientras que aquellas que no lo son, sino que se fundamentan en una irracionalidad del *sentir* interno nuestro, lo son fruto de una *psi-episteme* (Feuerbach^{26b}, ^{27a}, Diderot ²², Schelling^{67a}).

Ahora bien, nos preguntamos también: ¿qué paradigma aceptar para dirigir y encaminar la ciencia, es decir un conocimiento lo más fidedigno a la realidad posible? Aquí propondremos uno, a saber: aquella que cumpla un paradigma de "verdades" más general, más eficiente y rico, que brinde la mayor cantidad de respuestas al ser humano.

De esta manera, la respuesta total a una problemática epistemológica estará dada por la convergencia de los distintos resultados en una conformación final dada por los siguientes puntos:

- 1) Corresponderá a la intersección lógica de los resultados obtenidos (que de acuerdo con la teoría de los conjuntos será aquél común a todos ellos, es decir, a todas las experiencias). O sea que dadas las empíricas { A, B, ... } definen éstas la *verdad* que podemos denominar «v»:

$$v = \{ A . B . \dots \}$$

- 2) No significará la verdad absoluta (ni en el sentido *correspondentista*, ni en la *coherentista* ni en la *pragmatista*), sino en la medida que los excluyentes sean mínimos. Como se comprenderá será conveniente que la negación de la *verdad* «-v»:

$$-v = \{ \overline{A . B . \dots} \}$$

debiera ser lo más pequeña posible.

- 3) Que la *falsación* popperiana y sus elementos *ad hoc* no impliquen la totalidad de los excluidos (estos *falsadores* potenciales estarán ubicados dentro del excluyente anterior «-v» y serán las combinaciones entre las experiencias las que ofrecerán los términos *ad hoc*). Aunque resulte obvio tal vez, se recalca el hecho de que todos estos excluidos, aunque formen un solo punto, es decir, un "mínimo adimensional" de refutación, nos alejan de toda *verdad* pretendida y nos embarcan en la transformación a la *verosimilitud*.

Por todo esto, resultará necesario replantearnos los *paradigmas* khunianos⁴⁶, y ver que serán necesarios adjuntarlos con la sabia mira de Comte por la interdisciplina. Es decir, será menester ir en busca del *superparadigma*. Observemos por ejemplo el vocablo "causa"; éste será comprensible para las disciplinas del derecho, pero para insertar este término en la filosofía debemos hablar de "causa eficiente", en biología como "estímulo", en psicología como "motivo", en física como "excitación", y en ingeniería como "entrada". En fin, si no nos ponemos de acuerdo en estas pequeñas cosas, menos en las demás y, por cierto, esto muestra la necesidad emergente de la interdisciplina.

El aporte de Popper sabemos que ha sido muy importante. Con su idea de *falsación* o *refutabilidad* ha sugerido definir dentro de la ciencia todo aquello que pueda ser cuestionado; es decir, que dentro de las cuestiones empíricas o disciplinas fácticas, es ciencia todo aquello que pueda ser opinable. Así, toda subjetividad bien intencionada será considerada como tal, es decir, como no-objetiva y, por ende, no-universal o no-científica.

A su vez, sobre todo lo dicho, si Popper no lo dijera, bien puede plantearse ahora. Hace falta una *seriedad* sobre todas las cosas que se sostenga sobre la máxima de la *falsación* (seriedad y despeje de ignorancia): "Bienaventurados aquellos no refutados o con *ad-hoc*, y también equivocados, puesto que eliminan las investigaciones infructuosas". Por ello la *falsación* popperiana lo que busca en el fondo no es lo "científico", sino guardarlo de los *filosofastros* y especuladores pseudocientíficos. Así la ciencia vista, no es más que un gran edificio llena de científicos "locos" que buscan, desesperadamente, mostrar que están equivocados, despejando de esta manera el camino hacia aquella luz de la incógnita de la verdad; a cada error publicado, hacen chillar sus copas de champagne.

No quisiera dejar esta introducción sin mencionar a Kant. Pensamos que este excelente autor ha cometido fallas, como lógicamente todo ser humano tenemos, y quien les escribe también tendrá las suyas. Entendemos que analizó el conocimiento parcial de las cosas y que él mismo confiesa^{39b}:

"[...] este autor se compromete a extender el conocimiento humano más allá de todos los límites de la experiencia posible, cosa que desborda por completo mi capacidad, lo confieso humildemente. [...]"

Nada aportó Kant las percepciones extrasensoriales (P. E. S.) del miedo, la hipnosis, la demencia, etc. Para nosotros ha sido este autor un buen intento de mediador gnoseológico, aunque en verdad, no ha dejado nunca su empirismo sino que siempre se sustentó en las percepciones sensoriales (P. S. o *intuiciones* kantianas). Por consiguiente, sospechamos que *nos ha enfrascado en un degeneramiento gnoseológico total*, es decir, que *produjo una patología del conocimiento*. Hizo nada más que un conocimiento ingenuo. Esto es debido a que su análisis parcial gnoseológico deforma el totalista u holístico que se merece la vida. En suma, su enfoque, siendo parcial, no incluye otra cosa que lo sensorial y, como tal, desfigura la realidad. La misma ciencia contemporánea se opone al parcialismo; veamos en esto lo que nos dice Hawking^{33a}:

"El objetivo final de la ciencia es el proporcionar una única teoría que describa correctamente todo el universo. [...] Es muy difícil construir una única teoría capaz de describir todo el universo. En vez de ello, nos vemos forzados, de momento, a dividir el problema en varias partes, inventando un cierto número de teorías parciales. [...] Puede ocurrir que esta aproximación sea completamente errónea. Si todo en el universo depende de absolutamente todo el resto de él de una manera fundamental, podría resultar imposible acercarse a una solución completa investigando partes aisladas del problema. [...]"

olvidando un tinte del «algo más que la suma de las partes», como lo afirmaran tenazmente el idealista Schopenhauer^{69a} y el positivista Eddington^{24b}:

"[...] el materialismo, ese sistema brutal, restaurado de nuevo a mediados del siglo XIX y que creyéndose original por ignorancia, quiere negar estúpidamente la fuerza vital y explicar los fenómenos de la vida por fuerzas químicas y físicas, [...]. Si la cosa fuera realmente factible, entonces todo estaría explicado y conocido; [...]"^{69a}

"[...] El materialista, que está convencido de que todos los fenómenos surgen de los electrones, los cuantos y otras entidades parecidas, gobernados por fórmulas matemáticas, probablemente abrigará la creencia de que su esposa es una ecuación diferencial harto cumplida; pero no hay duda que tendrá suficiente tino como para no exteriorizar esta opinión en la vida doméstica. [...]"^{24b}

Tampoco es que se esté en contra del empirismo, ni a favor de él, sino que se está en miras de la mediación. Porque, con la mano en nuestro corazón, razonemos serenamente en lo siguiente: el empirista habla de estímulos que perciben los sentidos del hombre, pero, ¿qué es el hombre? ¿es acaso algo diferente de los estímulos? Si fuera así, entonces el empirista se hace racionalista (que no es otra cosa que la crítica de Leibniz a Locke). Y, de hecho, debe serlo puesto que toda percepción es un «aferente → integración → eferente» y en este proceso no hay sino "el vacío coordinador de la gacela de Abentofáil" que reproducimos seguidamente⁰¹:

«[Abrió, por tanto, su pecho] lo que consiguió con no poca dificultad y repugnancia, tras multiplicados y penosos esfuerzos, dejando ya el corazón al descubierto; como le viera macizo por todas sus partes, observó si notaba en él algún defecto aparente o manifiesto, y no encontró en él cosa alguna; pero habiéndole comprimido con su mano, vino en conocimiento de que había en él alguna cavidad, y dijo: «Tal vez el objeto último de mis investigaciones precisamente esté en el interior de este miembro, y yo no he llegado a él todavía». Rajó, pues, sobre él, y encontró allí dos cavidades, una del lado derecho y otra del lado izquierdo; la del lado derecho llena de sangre coagulada y la del lado izquierdo vacía, no había en ella cosa alguna, y dijo: «No hay la menor duda que el asiento de la cosa que busco sea uno de estos dos receptáculos». [Y se dijo:] «En cuanto a esta sangre, ¿cuántas veces al herirme las bestias, peleando con ellas, fluyó de mi cuerpo con abundancia? Y, sin embargo, ni esto me ha perjudicado, ni me ha impedido en lo más mínimo ninguna de mis acciones. No es pues, este receptáculo donde se halla el objeto ansiado. Por lo que respecta al receptáculo del lado izquierdo, veo que se halla vacío, [y no] me avengo a pensar sino que el objeto por mí buscado estaba en él, y que, al separarse de allí, lo dejó vacío; y que por esta causa sobrevino a este cuerpo la paralización que se apoderó de él, privándole de los sentidos y anulando sus movimientos». Y cuando vio que aquello que se alojaba en dicho receptáculo se ausentó antes de la destrucción de éste, y que le abandonó cuando aun se hallaba en buen estado, comprendió que con más razón no volvería a él después de la destrucción y disección de que había sido objeto.»

[↑ El Método Hipotético Deductivo](#)

[↑ Introducción](#)

Nos encontramos con un amigo y nos dice: "Vi caer un plato volador y salir de él un marciano". ¿Está usted en condiciones de aceptar semejante supuesto?... ya sea la respuesta que sea ¿no le interesaría conocer un método para poder "medir la verdad" de lo que se expresa? Esta, sin más, será la pretensión del presente trabajo.

Supongamos que se descubre una vacuna, o que se pretende haber descubierto una nueva ley física, o cualquier otra cosa. Seguramente nos preguntaremos cuál es la seguridad de que se dispone al afirmarla, o bien cuál será la evidencia suficiente para aceptarla. Nos proponemos en este estudio dar respuesta a este cometido.

A lo largo de la historia del ser humano sabemos que se han producido invenciones, descubrimientos, y toda una gama de procedimientos que se atribuyen a la ciencia. También hemos visto que muchos de estos descubrimientos han sido equivocados, es decir, que llevados a la práctica se han refutado. Todo esto da que pensar en el hecho de que no se tiene a ciencia cierta una metodología inequívoca para conocer con veracidad supuesta del mundo que nos rodea y que también nos encontramos expuestos a errores en sus interpretaciones, ya sean estos humanos o de la propia metodología.

La filosofía estudia entre otras cosas estas cuestiones. Hay una rama de la misma que se ocupa de la ciencia y de justificar sus descubrimientos a partir de las suposiciones (conjeturas, hipótesis y teorías) hechas por los científicos. A esta rama de la filosofía se la denomina Filosofía de las Ciencias.

En el siglo pasado ha habido una gran cantidad de gente seria al respecto que desarrolló metodologías y propuso criterios serios con este fin —aunque contemporáneamente se ven complicados trabajos que lo único que pretenden es mantener ocupados a los epistemólogos desocupados de las universidades, puesto que estudian y enseñan metodologías que jamás se aplican en la práctica. Podemos distinguir en ello a las figuras de Hempel³⁴, Popper^{56,57}, Klimovsky^{43,44}, etc., entre otros. Ellos nos han dejado —y continúan haciéndolo—

fundamentalmente ciertos criterios básicos y necesarios a tener en cuenta al investigar el mundo que nos rodea, y que podríamos abreviar del modo siguiente:

1º— no existe una *verdad* absoluta, sólo habrá criterios de *acercamiento* a una posible *verdad*.

2º— es necesario que las hipótesis científicas sean contrastadas (experimentadas) en la práctica para tener la convicción de su realidad.

3º— las refutaciones (negaciones) de las hipótesis o teorías presupuestas no deben considerarse como pesimistas en el desarrollo de la ciencia, sino por el contrario, que aportarán un espíritu optimista. Esto significa que los fracasos encontrados nos permitirán ir avanzando sobre un descarte de equivocaciones, o sea sobre una eliminación de conjeturas falsas y por lo tanto de un *acercamiento a la posible verdad*.

Así, el simple chequeo experimental (comparación, testeo o contrastación) de una conjetura científica inducirá una generalización si el resultado es satisfactorio. A esta postura se la ha denominado *metodología inductivista*. Pero, un examen más exigente de contrastación y negación de los supuestos implicará la metodología que nos proponemos estudiar y que se ha denominado como *método hipotético deductivo*. Es decir, que a partir de hipótesis científicas se irán confirmando las mismas luego de sucesivas pruebas contrastadoras positivas.

Ahora bien, no se conoce hasta el momento ningún criterio que permita dar un valor numérico a este procedimiento. Esto, dicho en otras palabras, quiere significar que la actitud humana frente a los aciertos o no de la investigación sigue caminos ambiguos, comúnmente intuitivos y que no se los evalúa con ningún rigor sino sólo con lo subjetivo, o sea con lo propio del razonamiento íntimo de cada ser humano y/o consenso social. Es aquí donde intervenimos nosotros estudiando dicha abstractividad del lenguaje e intencionalidad humana proponiendo un método para poder cuantificarla, de tal manera que tengamos una mínima seguridad de lo que se está investigando, de lo que se está haciendo al ensayar las hipótesis y compararlas en una investigación científica.

Claro estará que posiblemente el tema en cuestión se mantenga todavía confuso e insostenible, de una naturaleza tan abstracta como lo que se quiere estudiar, pero es justamente aquí donde cobra importancia el presente trabajo. Se cuantificará al mismo proceder humano. Se hará un control de las investigaciones, es decir, haremos una *meta-investigación*. Investigaremos al investigador.

¿Cómo se hace esto?, bien, para ello tendremos que tener en cuenta ciertos conocimientos previos que se estudian en algunas disciplinas científicas como lo son la Cibernética, la Teoría de la Información, la Lógica, etc. Sumaremos a ello conceptos de algunos temas y tendremos las herramientas suficientes como para subir a este vehículo que les proponemos compartir.

Nace la solución en el mismo análisis del lenguaje. Sabemos que una hipótesis consiste en un enunciado lingüístico, como por ejemplo lo que diría cierto laboratorio bioquímico al encontrar una supuesta vacuna contra una enfermedad en el ganado: "Tiene éxito sobre el 80 %" y el resto se muere. Esto podría ser importante —omitiendo consideraciones bioéticas— comercialmente o no, además de que es un enunciado que provee una taza que sabemos que no es del todo siempre exacta y regular. ¿Qué pasaría si se aplica esta vacuna a todo el ganado de un país?; ¿y si esta afirmación del laboratorio se encuentra equivocada? Sabemos que el laboratorio ha obtenido su estadística de un cierto lote y que es mínimo con respecto al de toda una nación. Proponemos entonces aquí establecer un criterio de *acercamiento a la verdad* que pueda medirse, acotarse, configurarse en una seguridad mayor, y ¿de qué manera?, bien, la solución será del tipo escéptica. Esto equivale a considerar menos optimista los resultados del laboratorio a través de una ponderación numérica que dispongamos sobre la prueba y error de nuestra metodología contrastadora.

En resumen, dado un supuesto científico que ha sido determinado por el *método inductivo* (experimentación estadística ordinaria), se avanzará sobre un *acercamiento a la verdad* a través

del *método hipotético deductivo* y que consistirá en seguir chequeando este enunciado a lo largo de ciertas exigencias que dispondrá convenientemente la comunidad científica. Dichas cuestiones, relacionadas con las probabilidades que llevan, son factibles de matematizarlas con el fin de tener exigencias de verificabilidad mayor que el enunciado original. Siguiendo con el ejemplo antedicho, si el laboratorio estimara la seguridad de su producto en un valor del 99 % determinado por las razones de experiencia que tuviera en el mercado con otros productos que previamente hayan comercializado al ponerla en circulación, podríamos con nuestra matemática aplicada llegar a conocer nuestra nueva seguridad.

Así, el ejemplo antedicho consistiría en una propuesta como la siguiente:

"Tiene éxito sobre el 80 %".
Seguridad de la hipótesis: 99 %.

y luego de ciertas otras experiencias se observa que no es tan bueno el producto:

"Tiene éxito sobre el 70 %".

comprometiéndome en demostrar en el presente estudio de que podremos llegar a conocer el nuevo *acercamiento a la verdad*. Por ejemplo que halla sido:

Seguridad de la hipótesis: 86 %.

Esta actitud escéptica permitirá encontrarnos más *seguros* de lo que se implementará en el mercado, como también el de poder anticipar una estipulación legal de acercamiento a la verdad necesaria como para que el producto brindado por los laboratorios que trabajen en el tema se ajusten y mejoren.

Quiere remarcarse aquí que estamos trabajando en la *seguridad* (o *necesidad*) de los enunciados científicos, es decir, en aquél *análisis* que demarcara Kant como *a priori* de los juicios académicos, con la mira de obtener *progreso* en ellos, es decir *síntesis* hacia una posible *verdad*.

En realidad el ejemplo tomado es un caso particular de un sin fin de posibilidades que se le puede otorgar al criterio desarrollado. Como se dijera, no solamente aspectos productivos en cuanto a marketing, tecnologías, etc., sino también a los estudios analíticos y teóricos que realizan las ciencias físicas, las biológicas y por qué no las psico-sociales también. Se ha pretendido, y como se dijera precedentemente, cuantificar la postura racional y comportamiento humanos frente a la incertidumbre de la Naturaleza del mundo que nos toca vivir.

[↑ Contenido](#)

Como adelantáramos, se propone estudiar el *método hipotético deductivo* desarrollado por la Filosofía de las Ciencias a través de un enfoque cibernético dado por la Teoría de la Información. El mismo permitirá cuantificar las hipótesis a contrastar desde una interpretación informática, es decir, desde la incertidumbre que poseen dichas hipótesis como enunciado lógico.

Se observarán también algunas características del método, y finalmente se brindará un ejemplo ilustrativo como conclusión.

Dada una hipótesis H, sabemos que la misma resultará verificada o no según el *método inductivo* M.I., o bien refutada o confirmada (corroborada) según el *método hipotético deductivo* M.H.D. Si bien en el presente estudio nos valdremos de aquellos casos en que el *conocimiento* aumenta, es decir, de aquellos casos exclusivos de verdad o confirmación, respectivamente, resultará interesante de todas maneras poder generalizar la situación.

Sabemos que es factible a una H otorgarle un porcentaje de probabilidad ya que la misma es un *supuesto*. Este es un punto importante y de difícil implementación; se necesitará para lograrlo algún *criterio de adopción* de dicha probabilidad.

Con sencillez Balmes ha explicado este punto^{08a}:

"Todo aquello cuyo opuesto no implica contradicción es contingente. [...]"

y Poincaré^{54f}:

"Toda generalización es una hipótesis; [...]. Es preciso igualmente tener cuidado entre las distintas clases de hipótesis. Hay, en primer lugar, aquellas que son completamente naturales y de las cuales no se puede de ningún modo prescindir. [...] Hay una segunda categoría de hipótesis que calificaré de indiferentes. [...] Las hipótesis de tercera categoría son las verdaderas generalizaciones [y son] ellas las que la experiencia debe confirmar o invalidar. [...]"

Entrando en tema, llamaremos P_i a esta probabilidad inicial de una hipótesis H_i inicial. Al resultado de la experiencia confirmatoria lo denominaremos como una nueva hipótesis final H_f , y que conllevará entonces una cierta probabilidad P_f mayor que la anterior ya que el conocimiento aumentó, o lo que es similar, su certidumbre —su seguridad, su acercamiento a la verdad.

Si consideramos seguidamente un enfoque según la Teoría de la Información, podremos denominar a las cuestiones antecedentes en función de las informaciones I que las acompañan. De hecho, unívocamente a la H_i le corresponderá una información l_i inicial (*contenido empírico popperiano*) y a la H_f otra l_f final, de tal manera que se relacionen según las conocidas expresiones:

$$l_i = \log P_i^{-1} \text{ [Hartley]}$$

$$l_f = \log P_f^{-1} \text{ [Hartley]}$$

por lo que se considera ahora que denominaremos a las H no en función de su certidumbre, sino en el de su incertidumbre (información que contenga el mensaje o enunciado lógico).

Una cierta H_i a contrastar podemos considerarla que resulta aceptada luego de una experiencia testadora, sea esta contrastadora o no. De igual modo, su información que la acompaña l_i resultará entonces más o menos confirmada según el canal informático por donde se la transfiera. Dicha transferencia, meramente empírica, podrá considerarse entonces como un canal informático de valor G que se encuentra acreditándola en mayor o menor grado y que satisfecerá las siguientes ecuaciones (ver a la Fig.1):

$$G = l_f / l_i$$

$$0 \leq G \leq 1$$

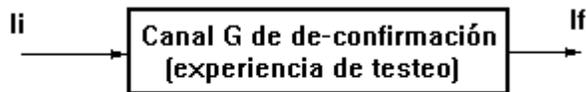


Fig. 1

donde $G = 0$ para el caso en que no se de-confirme la l_i , o lo que es lo mismo decir que sí se confirma perfectamente la H_i ya que tendremos una incertidumbre l_f nula a la salida —certidumbre total de la H_f . Para los otros casos de G se obtendrán resultados no tan optimistas de conocimiento pero que son, en la realidad, los casos comunes y donde se aprecia que la certidumbre de H_f es mayor que la inicial H_i . No se contempla el caso de que $G = 1$ ya que no indica confirmación hecha alguna, es decir, de que no se ha realizado ninguna experiencia de testeo.

↑ **Método Inductivo.**

Hasta ahora se ha explicado solamente al M.I., es decir, a aquél que dada una H_i se la verifica con una experiencia. Los casos posibles que se desprenden de ello como se sabe son dos para la *metodología inductivista verificacionista* (Bacon, Mill, etc.):

$G > 1$	$l_f > l_i$	falibilidad
$G < 1$	$l_f < l_i$	verificabilidad

↑ Método hipotético deductivo.

Veamos seguidamente en qué consiste la *metodología inductivista confirmacionista* (Hempel) o su versión *refutacionista* (Popper) del M.H.D. según nuestro enfoque.

Para lograr esto se deberá realimentar el sistema metodológico, y he aquí el gran aporte —implícito— que nos han dejado estos autores. Ello consiste en tomar la incertidumbre l_f obtenida y reincorporarla a la entrada l_i con el fin de disminuirla; es decir, de producir un error cibernético de información que le garantice un *conocimiento escéptico mayor* con respecto de la l_f provista por el M.I. Dicho de otra manera, lograr una incertidumbre menor —o mayor certidumbre— como fruto de la contrastación —refutarla o *falsarla*— que la l_i original.

Debido a esto, se implementa un canal β refutador retroalimentante que confirme la incertidumbre final realimentada l_{fr} a la entrada l_i (Fig. 2). Como todos sabemos, la salida será:

$$l_{fr} = [G / (1 - G \cdot \beta)] \cdot l_i = [G / (1 - G)] \cdot l_i$$

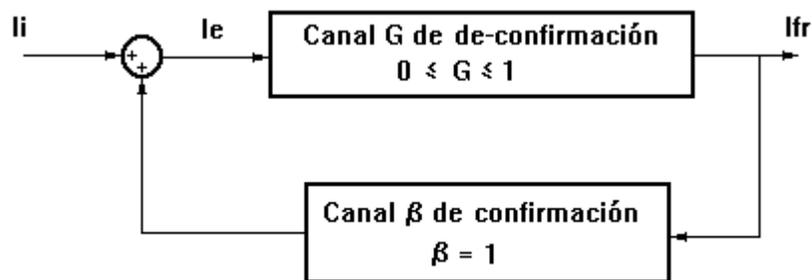


Fig. 2

siendo aquí los casos posibles los siguientes:

$G = 1$	$l_{fr} \rightarrow \infty$	refutación
$G < 1$	$l_{fr} < l_i$	corroboración (Popper)
$G < 1$	$l_{fr} \leq l_i$	confirmación (Hempel)

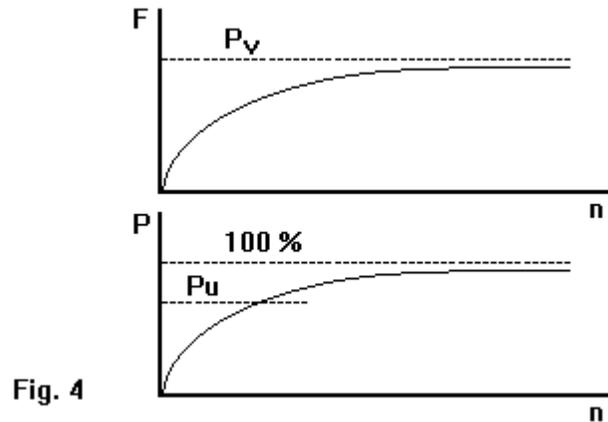
donde, de la Lógica observamos que la ecuación a su vez se puede interpretar como un enunciado lógico de la forma (el producto se toma como una disyunción):

$$l_{fr} = \text{baja confirmación de } l_i = \text{alta no-confirmación de } l_i$$

Cada período T de la experiencia contrastadora, dependiendo su valor de cada H_i a contrastar, irá determinando un escalonamiento de las incertidumbres respectivas como lo muestra la Fig. 3. Cada salto se lo ha denominado *orden* de la contrastación empírica. En ella se ha representado un umbral mínimo l_u aceptable para cada paradigma de investigación científica y que éste determinará como conveniente; es decir, que le permitirá fijar de antemano la incertidumbre

Para ser más claro, si se obtiene una *función empírica de distribución estadística* F (siendo asintótica su posibilidad de tender a un valor final y constante) como por ejemplo se ilustra en la Fig. 4 (aquí P_v es la probabilidad límite o de la *verdad*), podrá definirse una *probabilidad P de acercamiento a la aproximada verdad*:

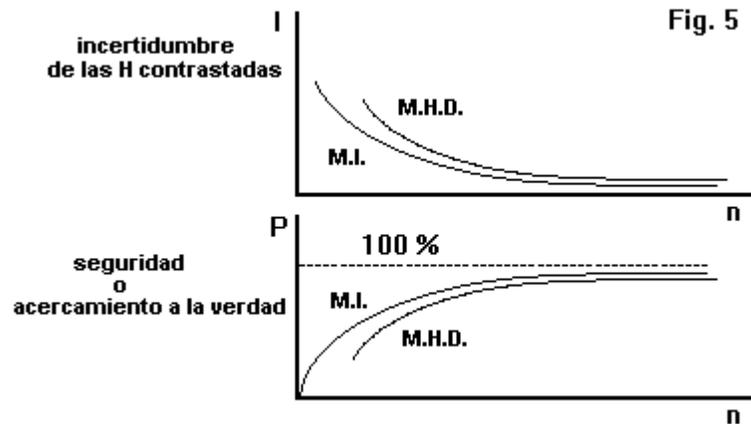
$$P \cong F / P_v$$



donde el umbral estará dado entonces por

$$l_u = \log P_u^{-1}$$

Como resumen tenemos que el M.H.D. se acerca a la *verdad* con un criterio menos optimista que el M.I. Véase la Fig. 5.



↑ Versión compleja

Hemos visto la *versión simple* del M.H.D.; es decir, cuando hay una sola H_i a contrastar. La *versión compleja* considera que acompañan a la misma una serie de hipótesis extras. Ellas configuran lo denominado *estrato de premisas*, y son las siguientes:

- H presupuestas
- H colaterales subsidiarias

- H colaterales auxiliares
- H *ad hoc*
- Datos observacionales varios

de tal manera que ahora se tienen que tener presente. A todas ellas las designaremos h y la acompañarán de esta manera:

$$h = [H_{pres.} \ H_{colat.} \ etc.]^T$$

$$H_{i \ total} = [H_i \ h]^T$$

y su información

$$\sum P < 1$$

$$i = I_{pres.} + I_{col.} + \dots$$

$$l_{i \ total} = l_i + i$$

$$l_{fr \ total} = \sum l_{fr}$$

Será de esperar ahora que la versión de la Fig. 2 se cambiará por la de la Fig. 6. El canal confirmatorio ahora estará sujeto a un *temperamento estratégico de conservación* como normalmente se sugiere, y dado por los β específicos para cada premisa del estrato.

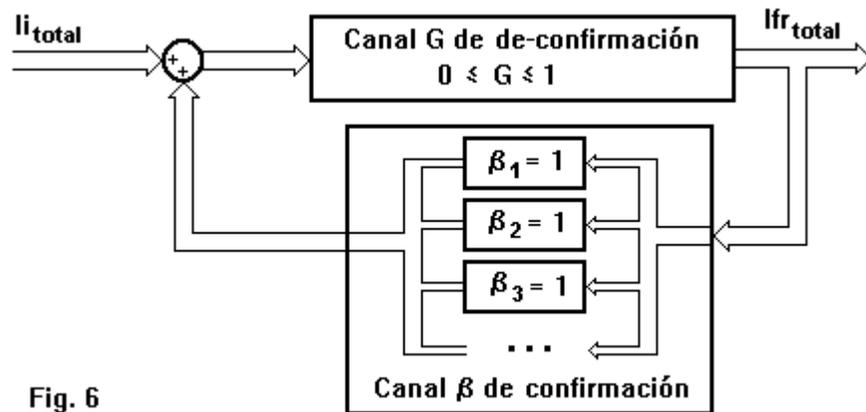
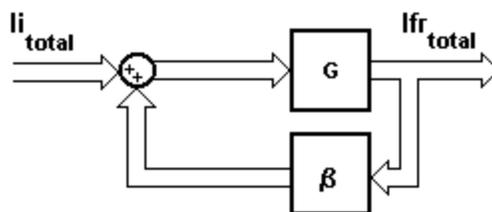
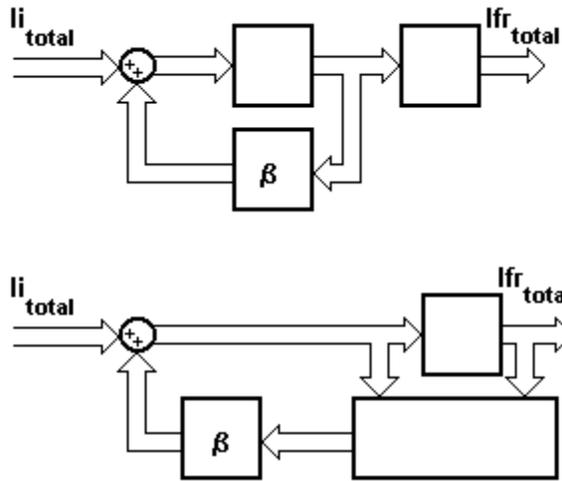


Fig. 6

Es interesante observar que podrían implementarse otros dos métodos más que el visto. Nos referimos a las posibilidades que ofrece la Teoría de Control de Sistemas en cuanto a que retroalimenta el *estado* del canal de de-confirmación o bien al de su estimación. Seguidamente presentamos los tres métodos:





↑ Ejemplo

Sea el siguiente examen estadístico: Se mide el calzado de un lote de 10 niños de un colegio y los resultados obtenidos son los siguientes

número de calzado	35	36	37	38
cantidad de niños	03	05	02	01
porcentaje F [%]	30	50	20	10

y se propone entonces la H_i siguiente: "El 50 % de los niños calzan 36."

De esto podría desprenderse la siguiente *implicación contrastadora*: "Si experimentamos 100 niños, 50 calzarán 36.", etc.

Supongamos que se hace la experiencia y se obtienen los siguiente *resultados observacionales*:

- "De 100 niños experimentados, 60 calzaron 36."
- "De 1000 niños experimentados, 650 calzaron 36."
- "De 10000 niños experimentados, 6800 calzaron 36."

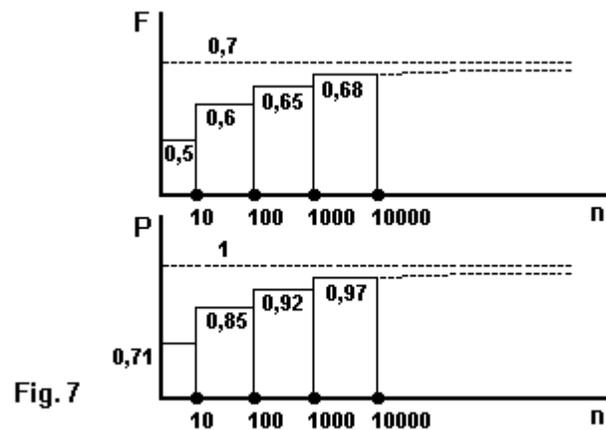
↑ Ecuaciones generales.

P_v	probabilidad estimada de verdad
$P_i = F_i / P_v$	probabilidad de verdad inicial
$l_i = \log P_i^{-1}$	
$P_f = F_{i+1} / P_v$	probabilidad de verdad experimentada (sin confirmar o realimentar)
$l_f = \log P_f^{-1}$	
$G = l_f / l_i$	de-confirmación dada por la experimentación (optimista o ingenua del M.I.)
$G / (1 - G)$	de-confirmación dada por la refutación (pesimista o no-ingenua del M.H.D.)
$l_{fr} = [G / (1 - G)] \cdot l_i$	
$P_{fr} = (\text{antilog } l_{fr})^{-1}$	probabilidad de verdad confirmada

↑ Cálculos generales.

Expresada gráficamente la F en la Fig. 7 se obtiene aproximadamente para la Pv un 70%.
Para los distintos órdenes de contrastación tendremos:

	1º orden	2º orden	3º orden
Pi	0,714	→ 0,857	0,928
li	0,146	↑ 0,067	0,032
Pf	0,857	→ 0,928	0,971
If	0,067	0,032	0,012
G	0,459	0,477	0,393
G / (1 - G)	0,848	0,914	0,648
lfr	0,123	0,061	0,020
Pfr	0,751	0,868	0,953



↑ Resultados.

Los enunciados y sus seguridades de acercamiento a la verdad resultan entonces para el M.I. y para el M.H.D. respectivamente:

orden 0	"El 50 % de los niños calzan 36." Seguridad del 71,4 %.
1º orden	"El 60 % de los niños calzan 36." Seguridad del 85,7 % y 75,1 %.
2º orden	"El 65 % de los niños calzan 36." Seguridad del 92,8 % y 86,8 %.
3º orden	"El 68 % de los niños calzan 36." Seguridad del 97,1 % y 95,3 %.

Si por ejemplo se solicitase un acercamiento a la verdad del 90 %, entonces recién será confirmada la hipótesis luego del 3º orden de contrastación y no del de 2º orden como lo indicara un simple muestreo.

↑ Conclusiones

Se entiende haber logrado aquí distintos aportes a la Filosofía de las Ciencias:

- 1º— Mostrar la posibilidad de lograr la interdisciplinariedad entre las Ciencias Exactas y las Humanísticas; específicamente entre la Ingeniería y la Filosofía.

2º— Sugerir un método de cuantificación de los aspectos humanísticos, específicamente el de la mensurabilidad de los enunciados lógicos como primer paso a la comprensión de la estrategia de la neurología lingüística.

3º— Mostrar una luz optimista del criterio de *acercamiento a la verdad* en la epistemología del mundo científico contemporáneo.

4º— Permitir una implementación segura y convincente de "puesta en el mercado" de ciertos productos científicos que tienen una confiabilidad dudosa (v. g.: vacunas, marketing, tecnologías, etc.).

↑ [El conocimiento](#)

Ya hemos dicho que el *conocimiento* se entiende aquí como la *homogeneidad*, acople, fusión, sintonía, etcétera, entre sujeto y objeto.

Diferenciaremos dos tipos de *conocimiento*, a saber: el intelectual del que no lo es. El primero, fruto de la gnoseología cerebral y del cual nos ocuparemos ahora, posee la capacidad de procesar los conocimientos como *pensamientos*. El segundo expresa todo aquel conocimiento que se tiene de otra manera, como por ejemplo el de las aprehensiones viscerales, la de los apetitos e inclinaciones, etc.

En esto, siguiendo a Hierro Pescador³⁵, éste diferencia tres tipos de conocimientos:

"[...] podemos distinguir tres formas generales de conocimiento. En primer lugar, el conocimiento de mero trato o familiaridad, [...]. En segundo lugar, hay un conocimiento práctico, que consiste en saber hacer cosas, [...]. Y hay, finalmente, el conocimiento teórico, o de hechos, el conocimiento que existe en saber que las cosas son de tal o de cual manera. [...]"

y nosotros nos referiremos al tercero, tal cual como Russell lo define^{63b}:

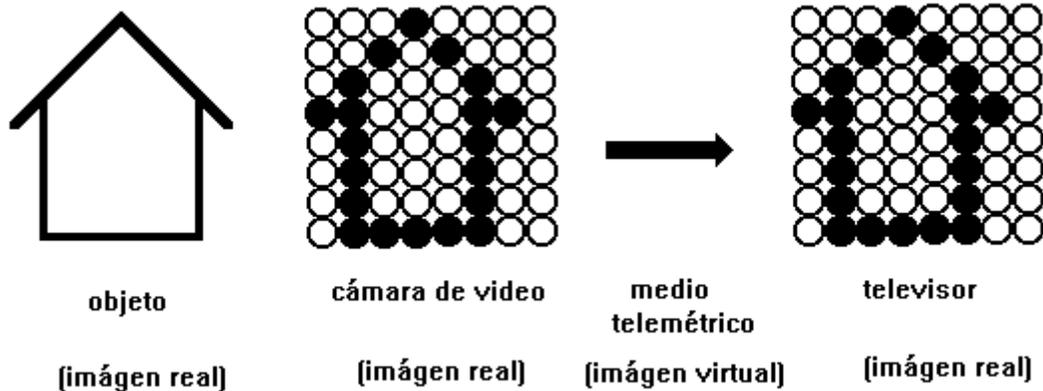
"Hemos encontrado hasta ahora que lo que nosotros conocemos del mundo físico puede dividirse en dos partes: por un lado, el conocimiento concreto, pero discontinuo de las percepciones; por otro, el conocimiento abstracto pero sistemático del mundo físico, tomado como un todo. [...]"

Por otra parte, se entenderá que un hombre está en mero *conocimiento* cuando cumple dos requisitos: primero, cuando se *homogeiniza* con la cuestión; y segundo, como adelantara Descartes y dijera Meister Eckhart, cuando ve la cosa aparte de otra, es decir, separada.

Aclarado el punto, entramos entonces en tema.

Se sabe que el neocortex —mayor parte de la corteza cerebral— posee de 9 a 12 mil millones de neuronas, donde cada una se "conecta" decenas de veces con las contiguas. Aun, a pesar de todo eso, la cantidad de información que puede almacenar como unidades de *bits* sinápticos es inferior a todo lo que se procesa de lo adquirido del mundo para vivir dentro de él. Seguidamente, se defiende la hipótesis que dichos datos reales y objetivos se presentan como una "imagen-espejo" en la neurofisiología cerebral. A esta representación la denominaremos *mapa*.

Un símil telemétrico permitirá comprender el enfoque. El ejemplo es el que se utiliza en la televisión de imágenes. Véase la figura que sigue. La cámara de toma de vídeo contiene en su pantalla muchísimos miles de puntos, denominados elementos de imagen o *pixeles*, y que recibirán cada uno de ellos la luz proveniente del objeto a televisar. Se configurará entonces espacialmente, es decir, sobre el cuadro disponible con sus elementos de imagen —que aquí le llamaremos *continente*— la figura —que es lo que denominamos *mapa*— a transmitir por el medio de propagación. Para esta analogía, el *continente* estaría dado por la cantidad de elementos de imagen disponible, es decir $8 \times 8 = 64$, mientras que el *mapa* está conformado por la cantidad de elementos excitados y que será, lógicamente, menor.

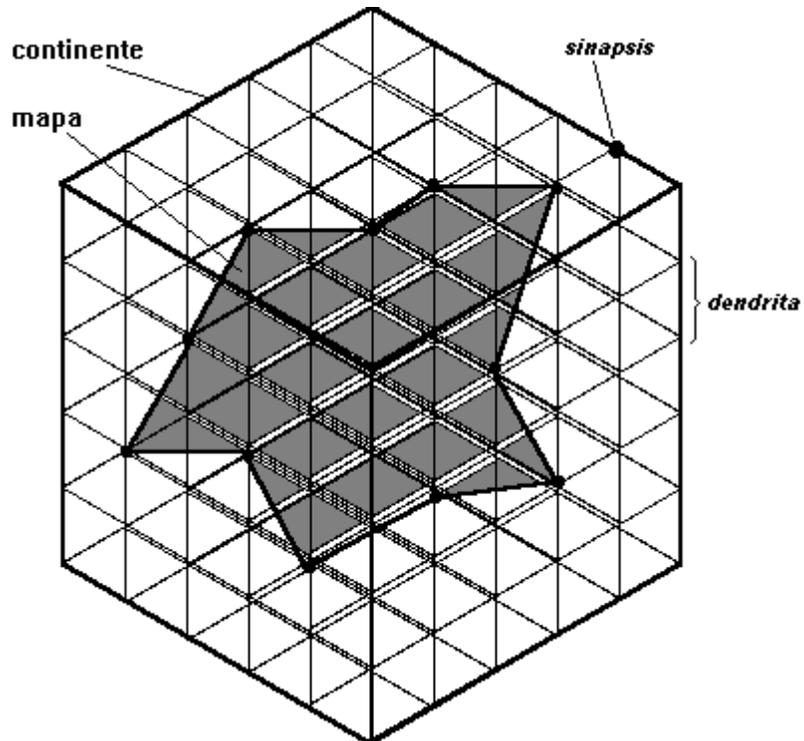


Este *mapa*, entonces, pertenecerá a un *continente*. En el enfoque gnoseológico que estudiamos corresponderá a un *estado* neurofisiológico del conocimiento, y tendrá un potencial determinado por los límites o fronteras de una gnoseología permisible, que es otorgada por el contenido de la asociación sináptica existente.

Russell adelanta nuestra idea^{63d}.

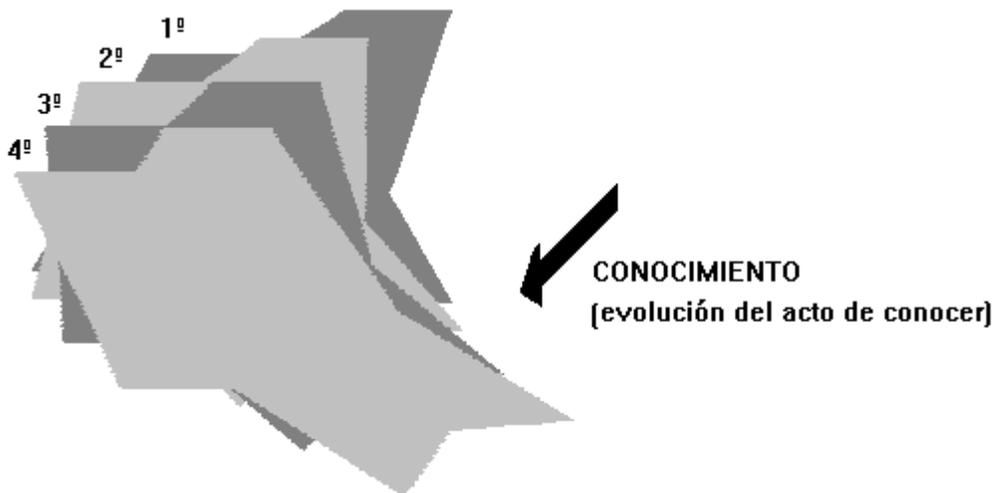
"No hay dificultad ninguna para definir lo que se entiende al decir que un acontecimiento fijo «se mueve». Un acontecimiento E ocupa un cierto número de puntos de espacio-tiempo, cuyo conjunto puede imaginarse como un tubo cuatridimensional divisible en secciones, tales que todos los puntos de una sección resulten simultáneos y sean todos anteriores o todos posteriores a todos los puntos de otra de las secciones. Consideremos entonces que nuestro acontecimiento E se mueve a lo largo del tubo y va ocupando sucesivamente las diferentes secciones instantáneas. [...]"

El dibujo que sigue ahora pretende dar una explicación didáctica al supuesto. Cada sinapsis conformará un elemento —punto como en el símil de vídeo— gnoseológico del *mapa neurofisiológico* y a su vez, cada uno de ellos determinará una información también "puntual" pero en el medio virtual, es decir, en el "mundo" de los principios de razón, determinando con ello otro *mapa* pero *psicológico*. Es de esperar que el *mapa neurofisiológico* no tendrá para nada la forma topológica del objeto representado si es visual, como tampoco si la percepción es olfativa, gustativa, visual-gustativa, etc.



La unión de todas las sinapsis determinará una "malla" y que es lo que se ha querido representar con el área sombreada. Esta superficie —*mapa neurofisiológico*— se halla dentro de un *continente* —el cerebro. Cada unión de coordenadas correspondería a una sinapsis.

La evolución de este *mapa neurofisiológico* (*estado o acto de conocimiento*) determinará el *conocimiento*. El símil que se dibuja corresponde a algo así como los cuadros de imagen que transcurren, momento a momento —*estados*—, en una película cinematográfica.



No fue ajeno esta visión para Poincaré^{54d}:

"Las imágenes de los objetos exteriores vienen a pintarse sobre la retina, que es un cuadro de dos dimensiones; son *representativas*. Pero como esos objetos son móviles y como también lo es nuestro ojo, vemos sucesivamente distintas perspectivas de un mismo cuerpo, tomadas desde varios puntos de vista distintos."

ni para Russell^{63d}.

Se insiste, como se aclarara precedentemente, que no se debe interpretar al *mapa* como una representación fiel de la percepción, sino que será un cierto reflejo organizado de mismo. Russell nos explica esto diciendo que el *mapa* virtual abstrae la correlación del continente sensorial^{62d}:

"[...] De manera, pues, que es posible, a veces, establecer una correlación de similitud entre un gran número de cosas de una perspectiva y un gran número de cosas de otra. [...] De esta manera, el espacio que consiste en relaciones entre perspectivas puede ser transformado en continuo, y (si lo preferimos) en tridimensional."

Con respecto a lo «virtual», o mejor dicho «realidad virtual», al mirar una imagen en un monitor por ejemplo, y que sabemos bidimensional, por más que querramos ver lo que hay atrás de ella, es decir dentro, no lo podremos hacer, puesto que nos encontramos ambos —la imagen en lo virtual y uno en lo inmanente— en realidades o mundos diferentes.

Por esto tal vez Hartmann hace la siguiente observación^{32c}:

"[...] puede sostenerse entonces la tesis leibniziana de que toda estructura existente «representa» de algún modo todo el sistema; «reacciona» por decirlo así (transcausalmente) a las determinaciones de las demás estructuras. [...] La conciencia es entonces el aspecto interior de esta estructura que reacciona y representa. El sector representativo del sistema de lo existente es la esfera de objetos de su conocimiento, el «patio de sus objetos»; lo que está más allá de ella es lo transobjetivo. [...]"

Por otra parte, antes de entrar en tema, se quiere dejar constancia de cuatro puntos:

1º) Que el presente trabajo es sólo un intento de *acercamiento* a la *verdad*. No debe tomarse como algo apodíctico sino como hipotético. Seguramente contendrá muchos errores. Es un intento de avanzar un poco más en el tema de lo que se ha dado hasta el presente con los autores clásicos.

2º) Quien escribe piensa que la *mayéutica* existe. Que a través de ella los sistemas biológicos "copian" lo ya existente en la Naturaleza y lo expresan de algún modo; a veces con cierta confusión y error. Es así como los diseñadores de automóviles aprovechan ambos ojos, nariz y boca para expresar sus mejores diseños en el frente de un automotor; los arquitectos suelen distribuir esta misma practicidad y estética a las fachadas de las casas; los electrónicos han implementado la transmodulación de AM a FM —modulación de amplitud a frecuencia— para minimizar el ruido de propagación y transmitir fidelidad tal cual lo hacen los sistemas neuronales aferentes; o han implementado los sistemas electrónicos de sincronismo de la imagen televisiva con el mismo criterio que el corazón lo hace para mantener su ritmo a través de los marcapasos fisiológicos; etc. De igual manera, los filósofos expresan sus ideas desde un "todo natural" y que, lo que debe hacerse —como en el presente trabajo escrito— es "traducirlo" a una comprensión más inteligible y afín a cada persona. Por eso, cualquiera que sea el enfoque disciplinario con que se explique un tema, siempre nos queda un sesgo de certidumbre al respecto como si algo de lo que se expresara tuviera coherencia.

3º) También quiere dejarse expresa constancia que quien les escribe no tiene una preferencia por las ciencias duras. Sólo que ellas son un "mal necesario" que permitirán una *comprensión* más idónea de los temas; es decir: las *explican*. Tampoco, por cierto, la tiene por las disciplinas humanísticas, sino que se da cuenta que todo conviene al conocimiento. En resumen, y

desde una mira optimista, ciencias y humanísticas —ambos hemisferios cerebrales—, aportan "bondades contingentes".

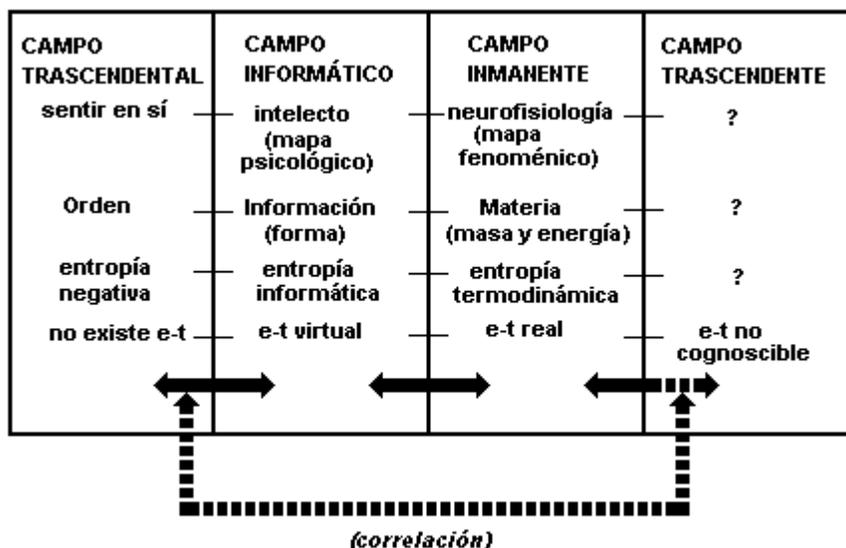
4º) El estudio y paradigma del conocimiento de la gnoseología que se presenta aquí dista de lo real y verdadero. Es este modelo sólo un aspecto parcial de lo que en realidad es el *conocimiento*. A continuación expresamos el paradigma completo donde se reconocen en él cuatro campos —o mundos— de la vida:

1º) Uno primero metafísico o trascendente, de la *cosa en sí* kantiana, y que no se sabe si transcurre en algún tiempo o espacio, o alguna otra cosa. No es un campo cognoscible por ahora, aunque esto no quita que en el futuro se le encuentre respuesta —quien escribe ha encontrado algunos vínculos o indicios que relacionan este campo trascendente con el denominado trascendental, como si ambos se cerraran cíclicamente, es decir, desde un principio con un fin: v.g.: *lo trascendental es lo trascendente del sujeto*, v.g.: que lo trascendental configura a las *cosas en sí*, v.g. que hay una trascendentalidad en el sujeto que es la misma que la de la Naturaleza, v.g.: el *ser biológico en sí* tiene las propiedades de la *cosa en sí*, etc. Es éste el campo de lo *incondicionado* o acausal.

2º) Otro inmanente o fenoménico, propiamente de la física, donde los fenómenos ocurren en *tiempo y espacio reales*. En este campo existe por lo tanto la ley de la causalidad, y está sujeto a la entropía termodinámica —corruptibilidad. En él se da la materia aristotélica como masa y energía. Es el campo de la ciencia propiamente dicha.

3º) Uno tercero que pertenece a la subjetividad de los pensamientos. En él la razón opera con directrices similares a la informática de los ordenadores computables —mecanicistas. Es un dominio fenoménico del *espacio y tiempo virtuales*. También en él existe una ley de causalidad y una entropía pero que será informática. En él se da la forma aristotélica como *Información* expresada por su probabilidad.

4º) El último y cuarto que pertenece al *a priori puro*. Es el dominio de lo *trascendental* —kantianamente hablando— que corresponde al *sentir en sí* de cada sujeto, como suma de las *sensaciones en sí* ("percepciones" de lo inmanente) y de los *sentimientos en sí* ("percepciones" no-inmanentes). No existe en él ni el dominio del espacio ni del tiempo, y todo suceso que en él ocurre se transcribe a lo inmanente con un carácter de *infinitud*, es decir, de *eternidad*. En este campo no existe la ley de la causalidad —por ello permite el *a priori puro*— y hay entropía negativa (negentropía), manifestada como *Orden* y sus procesos. Aquí por esto se da en él las *condiciones* del tercer campo —condiciones de la probabilidad de la posibilidad de la informática—, o sea la capacidad de lo que denominamos *tercer orden cartesiano*. Este campo de conocimiento es fuente de las P.E.S. —percepciones extrasensoriales. También contiene a la *memoria* de larga duración del sujeto, donde, sin ser entendida como bagaje o acumulación de datos —ya que no puede almacenarse nada allí por encontrarse fuera del espacio-tiempo—, se presenta en toda la vida del sujeto como un solo punto-instante, y por ello se encuentra lejos de la comprensión de los neurofisiólogos, de la ciencia en general y de la filosofía occidental.



donde el campo trascendente determina el «más allá», el inmanente el «acá» y el trascendental el «más acá» —dentro nuestro o nuestro yo.

Observamos también que la frase famosa kantiana tiene su analogía:



puesto que lo condicionado en filosofía es lo causal de las ciencias.

Sigamos avanzando con estos conceptos.

Es interesante observar cómo ciertos autores han interpretado estas analogías. Por ejemplo Wittgenstein ya habría observado las realidades inmanencia-virtualidad^{79c}:

"El lugar geométrico y el lógico concuerdan en que ambos son la posibilidad de una existencia." (§ 3.411)

como también que lo que no está en el tiempo y el espacio no puede mensurarse como información:

"[...] lo que está excluido de la ley de causalidad no puede describirse." (§ 6.362)

pero será su amigo Russell quien, más osado, conforme la correlación de ambos mundos^{62b}:

"En todo problema filosófico, nuestra investigación parte de lo que podríamos llamar *datos*, con lo cual quiero decir materia del conocimiento común, [...]. De esta manera nos vemos conducidos hacia una distinción un tanto vaga entre lo que podríamos llamar datos «duros» (*hard*) y datos «blandos» (*soft*). [...] Llamo datos «duros» (*hard*) a los que resisten la influencia disolvente de la reflexión crítica, y

«blandos» (*soft*) a los datos que bajo la acción de este proceso, se vuelven más o menos dudosos a nuestra mente. Los datos más duros entre los duros, son de dos clases: los hechos particulares de los sentidos y las verdades de la lógica. [...] Debemos, además, recordar que la distinción entre datos duros y blandos es psicológica y subjetiva, de manera que si hay otras mentes distintas de las nuestras —lo cual, por el momento, debe ser mantenido en duda— el catálogo de los datos duros puede ser para ellas distinto de lo que es para nosotros."

e indica la correspondencia entre el *mapa psicológico* (el *yo* o "mundo particular") y el *mapa neurofisiológico* (el cerebro como sede neurofisiológica del "espacio de perspectivas")^{62c}:

"Podemos definir [el] aquí como el lugar, en el «espacio de perspectivas», [lo] ocupado por nuestro mundo particular. [Así, pues,] nuestro mundo particular es un lugar en el «espacio de perspectivas» y puede ser parte del lugar en donde se halla nuestra cabeza. Se observará que hay dos lugares en el «espacio de perspectivas» asociados a cada aspecto de una cosa, a saber: el lugar en que está la cosa, y el lugar que constituye la perspectiva de la cual el aspecto en cuestión forma parte."

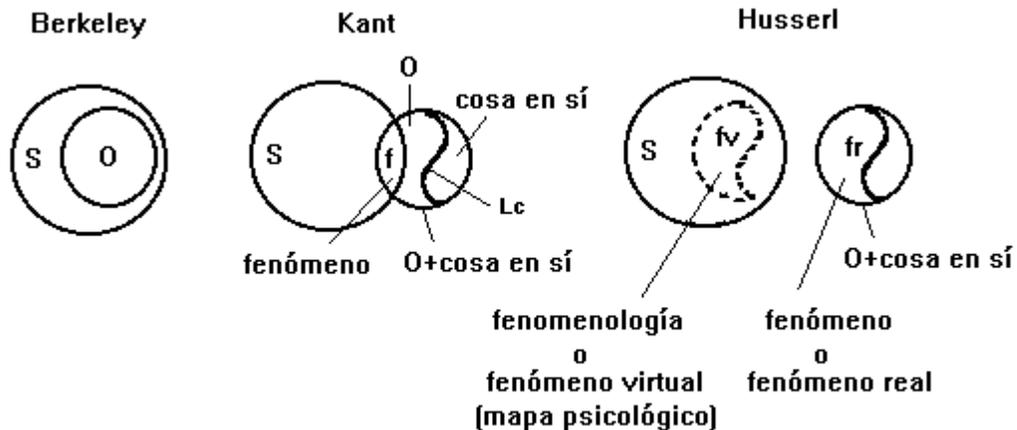
También Poincaré nos ofrece un idealismo platónico^{54g}:

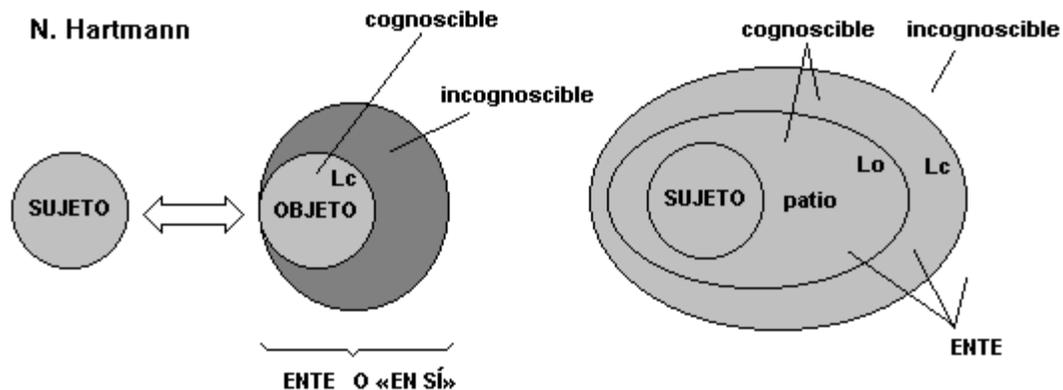
[Hablando de los objetos sólidos.] "La noción de esos cuerpos ideales está sacada totalmente de nuestro espíritu, y la experiencia sólo es una ocasión que nos ayuda a hacerla surgir. [...] La experiencia nos guía en esta elección que no nos impone y no nos hace reconocer cuál es la geometría más verdadera, sino cuál es la *más cómoda*. [...] Se quiere decir que, por selección natural, nuestra mente se ha *adaptado* a las combinaciones del mundo exterior, que ha adoptado [—la mente —] la geometría *más ventajosa* para la especie, o, en otros términos, la *más cómoda*. [...]"

tal cual Berkeley anticipara al decir que conexión de ideas no es causalista, o dicho de otra manera, que el fuego que uno ve no es la causa del dolor que se sufre; también nos dice^{10f}:

"[...] la causa de las ideas es una sustancia activa incorpórea o espíritu."

Pongamos en el siguiente dibujo el fenómeno gnoseológico dado por cuatro autores destacados:





donde

- O: objeto
- S: sujeto
- Lo: límite de obyección
- Lc: límite de cognoscibilidad o de inteligibilidad

Igual tesitura tiene Russell^{63c} que Hartmann:

"La metafísica que venimos desarrollando es, esencialmente, la de Berkeley: todo lo que es, es percibido. Pero nuestras razones son algo diferentes a las suyas. No sugerimos que haya imposibilidad alguna de existencia para las entidades no percibidas, sino solamente que no existe base segura para creer en ellas. Berkeley creía que lo que podía aducirse contra ellas era definitivo; [...]"

Pero, se piensa que lo objetivo-subjetivo no tiene demarcación (límite) real, puesto que aquí se confunde lo visceral con el sujeto-objeto. De allí que lo trascendental es "anterior" a lo virtual, implicando a su vez esto que el fundamento de lo trascendental es la probabilidad —y con ello que se justifique que la P. E. S., es decir en el *sentir en sí*, es algo probable en sus determinaciones.

Pero en algo estamos de acuerdo, a saber: que una cosa es la *idea* que uno tiene del objeto, y otra cosa es el *objeto* (Spinoza⁷⁴). Y, así dadas las cosas, vemos cómo se diferencian los dominios virtual e inmanente, tal cual Locke^{51a} adelantara al hablar respectivamente de *especie* y *clase* de las *ideas*. Así, éstos nos dicen:

"La idea verdadera [...] es cosa distinta de su objeto [pensado]. En efecto, una cosa es el círculo y otra la idea del círculo. [...]"⁷⁴

"[...] lo general y lo universal no pertenecen a la existencia real de las cosas, sino que son invenciones y criaturas del entendimiento, fabricadas por él para su propio uso, [...]"^{51a} (cap. 3, § 11)

"[...] las especies se forman con fines de comunicación."^{51a} (cap. 5, § 9)

"La esencia de cada clase es la idea abstracta." "§ 3. La esencia nominal es diferente de la esencia real."^{51a} (cap. 6, § 2 y 3)

"[...] la esencia nominal es la de las especies, [...]"^{51a} (cap. 6, § 13)

"[...] resulta evidente que clasificamos y nombramos las substancias por sus esencias nominales y no por sus esencias reales, [...]"^{51a} (cap. 6, § 26)

"[...] nuestro distinguir las substancias en especies por medio de nombres no se funda en modo alguno sobre sus esencias reales, [...]"^{51a} (cap. 6, § 20)

"Nuestras ideas abstractas son, para nosotros, la medida de las especies; [...]"^{51a} (cap. 6, § 22)

o bien Hartmann^{32b}:

"[...] La imagen del objeto en el sujeto se concibe en este caso como «efecto» del objeto, y el efecto es, por consiguiente, de esencia diferente a la causa. [...] Como la estructura del conocimiento en la conciencia —sea como fuere el modo que se la concibe— no es, indudablemente, una estructura espacial, ni tampoco, prescindiendo del proceso psicológico de conocimiento, una estructura temporal, es evidente que no puede ser «efecto» de un objeto espacio-temporal. [...]"

En cuanto a los dominios virtual con trascendental, es decir, al del *pensamiento* propiamente dicho, éste conjuga los dos mundos como una simbiosis del *conocimiento* de lo potencial yacente en ambos hemisferios cerebrales izquierdo y derecho, respectivamente: lo racional occidental y lo irracional del *sentir* interno oriental. De esta manera comprendemos el porqué de esta última postura al pretender detener el "parloteo interno" para dejar la "mente en blanco" y "elevarse".

Estaríamos entonces en condiciones ya de interpretar las tres formas de conocimiento u *homogeneidad*: uno material (como mensurable en tiempo y espacio) que es debido al sistema nervioso, tanto inmanente como virtual y que define el *mapa psicológico*; otro segundo, como trascendental (inmensurable) del *sentir en sí* (como dominio de la *razón pura* kantiana o *ego* husserliano); y uno último, holístico, como fusión de los dos anteriores, es decir, material-trascendental (mensurable en tiempo, espacio, velocidad y gradiente) como sede del *pensamiento*.

Serán genios como los de Schrödinger^{72d}, Eddington^{24c}, entre otros, los que nos resumieran este tercer conocimiento. Así, respectivamente, nos dicen:

"La razón por la que no podemos encontrar nuestro ego sensible perceptor y pensante en lugar alguno de nuestra imagen científica del mundo puede expresarse fácilmente en siete palabras: porque esta imagen es la mente misma. Es idéntica al todo por lo que no puede estar contenido en él como una de sus partes. [...]"^{72d}

"[...] Cuando cierro mis ojos y me repliego en lo más íntimo de mi conciencia, siento que *duro en el tiempo* y en cambio no siento que tenga *extensión*. [...] Por el contrario, el espacio siempre es percibido como algo externo."^{24c}

[↑ El Dominio de lo Probable \(Virtualidad\)](#)

[↑ Introducción](#)

Ya Aristóteles definió el dominio del *cambio*. Los vocablos *potencia*, *potencial*, *posibilidad* y *probabilidad*, encierran, todos de una forma u otra, la misma intención de expresar la tendencia de lo azaroso. No sólo es factible interpretar en este autor por probable aquello "que ocurre con frecuencia", sino también como aquello "que determina todo cambio". Empero, lo que Aristóteles no planteara son las condiciones de este concepto, es decir, las propiedades de la *probabilidad condicionada*.

La probabilidad es un tema de la gnoseología. Poincaré lo aclara^{54i,55g}:

"[...] Si nosotros no fuéramos ignorantes, no habría probabilidad, no habría lugar sino para la certeza; pero nuestra ignorancia no puede ser absoluta, sin lo cual no habría tampoco probabilidad, [...]"⁵⁴ⁱ (Cuarta parte. Cap. XI, p. 178)

"[...] ¿qué es el azar? Este concepto es difícil de justificar y más aún de definir; [...]"^{55g} (Introducción. p. 11)

"[...] El azar no es más que la medida de nuestra ignorancia. [...] Si conociésemos las leyes de la Naturaleza y la situación del Universo en el instante inicial, podríamos predecir con exactitud la situación de este Universo en un instante ulterior. [...] nuestra debilidad no nos permite abarcar el Universo entero y nos obliga a dividirlo; [...]"^{55g} (Libro Primero. Cap. IV, pp. 56 y 58)

y Eddington irónicamente se muestra escéptico a ella^{24g}:

"[...] El eclipse en 1999 es tan seguro como el balance de la compañía de seguros de vida; el próximo salto de un cuanto en un átomo es tan incierto como su vida o la mía."

Este es un mundo de *probabilidades*, y todo lo que en él hay se comporta de esta manera según parece. Así, lo trascendental kantiano, dado como el «conocimiento de las *posibilidades fenoménicas*», cobra un importante rol y sentido en este estudio.

Entre otros, y atribuyendo como fundador de la disciplina de las probabilidades a Laplace, éste define⁴⁹:

"La teoría del azar consiste en reducir todos los conocimientos del mismo género a un cierto número de casos igualmente posibles, es decir, tales que estemos igualmente inseguros sobre su existencia, y en determinar el número de casos favorables al acontecimiento cuya probabilidad se busca. La relación de este número con el de todos los casos posibles es la medida de esa probabilidad [...]"

Pero este factor, la probabilidad, es una cuestión que antecede todo devenir. Veamos lo que nos dice Eddington^{24e}:

"Si retrocedemos en el pasado topamos con un mundo cuyo grado de organización aumenta más y más. Si no encontramos barrera que nos detenga, llegará un momento en que podemos comprobar que la energía del mundo estaba completamente organizada sin que interviniera en ella el elemento azar. [...]"

Empero, también es respetable la escéptica de Poincaré^{54h}:

"¿Ha sido definida la probabilidad? ¿Puede serlo? Y si no puede serlo, ¿cómo se osa razonar acerca de ella? [...]"(Cuarta parte, cap. XI, p. 174)

"[...] La definición se dirá, es bien simple: la probabilidad de un suceso es la razón del número de casos favorables al número total de casos posibles. [...] Se está, pues, constreñido a completar esta definición, diciendo «...al número total de casos posibles, siempre que esos casos sean igualmente probables». Hemos, pues, aquí, reducidos a definir lo probable por lo probable."(Cuarta parte, cap. XI, p. 174)

↑ La probabilidad condicionada

Siguiendo a Poincaré^{54j}:

"[...] Para comprender cualquier cálculo de probabilidad, y aun para que este cálculo tenga sentido, es necesario admitir, como punto de partida, una hipótesis o una invención que implica siempre cierto grado de arbitrariedad. [...]"

y observa que hasta la misma biología es metafísica^{54b}:

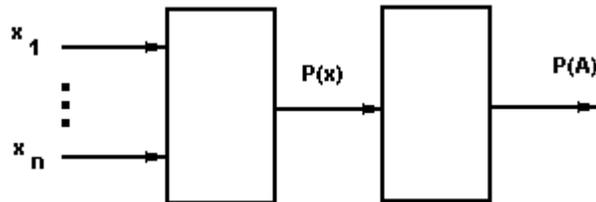
"La ley de los errores, admitida por todos los calculadores, es la ley de Gauss, que está representada por una cierta curva transcendente conocida con el nombre de «curva de campana». [...] Es evidente, desde luego, que los errores sistemáticos no pueden satisfacer la ley de Gauss. [...]"

Así, podemos considerar que siempre las *probabilidades* son condicionadas a algo. Observa Carnap que «lo incondicionado» es algo sin sentido y metafísico¹³.

Por ejemplo, la probabilidad P de que acontezca un suceso A ordinariamente definido como incondicionado $P(A)$ involucrará necesariamente —y contrariamente— una dependencia fortuita de « n » variables aleatorias « x » que la determinarán:

$$P(A) = P_x(A)$$

$$x = [x_1 \dots x_n]^T$$



Observamos que « x » es, en realidad, una primer magnitud aleatoria.

Sabemos que Laplace y Kant fueron contemporáneos, que cambiaron ideas entre sí en un marco histórico donde la *probabilidad* cobraba sus primeros sólidos conceptos.

Por otra parte, como en toda experiencia de azar siempre hay un sujeto observándola (sujeto-objeto), tal cual usted y nosotros la estamos haciendo al estudiarla en este momento, ella siempre contiene una fenomenología de sistemas no mecánicos puros sino con influencias biológicas; y a su vez, como muestran una independencia empírica con respecto a sus causas primeras se infiere de aquí que *los valores medios de la influencia de «x» son nulos*, es decir, que no ofrecerán una carga condicional apreciable. En otros términos, las causas primeras de toda probabilidad poseen una influencia media nula, tal cual el *substratum* kantiano^{39c}:

"En todo cambio de los fenómenos permanece la sustancia, y el quantum de la misma no aumenta ni disminuye en la naturaleza."

o bien, que el medio espacio-temporal fenoménico resulta *"la condición de probabilidad del fenómeno"*^{39d}:

"[...] El espacio es, pues, considerado como condición de posibilidad de los fenómenos, no como una determinación dependiente de ellos, [...]"

Por ello Kant señala que la fuente última y fundamental, la *cosa en sí*, en el dominio trascendente, es incondicionada; es decir, que el vector « x » no cobra existencia causal —se halla fuera del tiempo y del espacio. Escuchemos esto en uno de sus párrafos^{39e}:

"[...] Ahora bien, suponiendo que nuestro conocimiento empírico se rige de los objetos en cuanto cosas en sí, se descubre que lo incondicionado no puede pensarse sin contradicción; por el contrario, suponiendo que nuestra representación de las cosas, tal como nos son dadas, no se rige por éstas en cuanto cosas en sí, sino que más bien esos objetos, en cuanto fenómenos, se rigen por nuestra forma de representación, desaparece la contradicción. Si esto es así y si, por consiguiente, se descubre que lo incondicionado no debe hallarse en las cosas en cuanto las conocemos (en cuanto nos son dadas), pero sí, en cambio, en las cosas en cuanto no las conocemos, en cuanto cosas en sí, [...]"

En otros términos, si lo *probable* es lo cuantificable de lo posible, y la información está en función de lo *probable*, entonces Kant con su frase «conocimiento de las condiciones de la posibilidad», nos está diciendo que lo trascendental sustenta el «conocimiento de la información», y que es siempre incondicionada o acausal.

A su vez, se observa también que como la *probabilidad* iguala a la *frecuencia relativa* en la incertidumbre matemática del infinito, se debería proponer a esta abstracción de lo *probable* sólo como una definición o convencionalidad y no como un concepto, puesto que no puede ser determinado. La primera es subjetiva en cambio la segunda objetiva, como diera a entender Poincaré^{54a}.

De esta manera, hay dos maneras de considerar lo probable; a saber: una, como lo meramente *probable* teniendo en cuenta los casos favorables a los posibles; y otra, teniendo en cuenta lo ocurrido y que se llama *estadística*. Eddington pone luz al respecto^{24f}:

" [...] cómo considera usted la probabilidad; esto es, si la considera *después que usted sabe lo que ha ocurrido* o si la considera teniendo en cuenta únicamente las necesidades de la previsión. [...]"

↑ Lo probable en el pensamiento

Sabemos que lo condicionado, es decir, lo causal, como perteneciente al tiempo y al espacio y por ello sujeto a las leyes de la causalidad, es razonable y lógico. Esto es así debido a que siendo todo lo condicionado contingente, o sea *probable*, lo determina el proceso informático del pensamiento que es, a su vez, matemáticamente su correlación. En otras palabras, sólo se puede pensar en lo *posible*, es decir, en la información —logaritmo de la inversa de lo *probable*.

Así las cosas, diríamos que Kant ha hecho en estos temas un «realismo trascendente», porque ha llevado lo metafísico de la incondicionalidad a un plano de realidad existente, y que sólo conocemos una parte de él como fenómeno según nuestras posibilidades hartmannianas. En el fondo, y como crítica a Kant, es esta otra prueba de sus tantas contradicciones.

Siguiendo, al pensar en lo trascendental kantiano como el «conocimiento de las condiciones de posibilidad», no podemos dejar de tentarnos en afirmar lo siguiente: si hay una lógica, apofántica, cerebral por así decir, entonces, debiera haber otra —muchas veces denominada como ilógica, no-lógica, etc.— que fundamenta la realidad de lo incondicionado. De aquí que el "lenguaje" que sustenta esta otra lógica sea del todo diferente que la de lingüística de Saussure, y que es según se defiende en este libro determinado por el *sentir* interno del individuo. Como hipótesis, seguramente sea la intervención trascendental la responsable que demarque la transcripción mente-lengua que observara este autor⁶⁵:

"[...] Podemos, pues, representar al hecho lingüístico en su conjunto, es decir, la lengua, [...]. El papel característico de la lengua [es] el de servir de intermediaria entre el pensamiento y el sonido, [...]. No hay, pues, ni materialización de los pensamientos, ni espiritualización de los sonidos, sino que se trata de ese hecho en cierta manera misterioso [...]."

↑ El fenómeno de lo probable

Reparemos en lo que dijo Poincaré^{55h}:

"¿Qué significa la palabra muy pequeño? Basta para comprenderlo remitirse a lo que hemos dicho antes. Una diferencia es muy pequeña, un intervalo es muy pequeño, cuando en los límites de este intervalo la posibilidad permanece sensiblemente constante. Y ¿porqué esta posibilidad puede ser contemplada como constante en un pequeño intervalo? Es porque admitimos que la ley de posibilidades puede ser representada por una curva continua, y no solamente continua en el sentido analítico de la palabra, sino que prácticamente continua, [...]"

Por otra parte, queremos detenernos en el hecho de que la *probabilidad* no es un fenómeno, sino que es aquello que determina. Aquí Kant se equivocara al expresar que las condiciones del fenómeno son las mismas que las de los objetos que lo determinan, puesto que bien sabemos no se han encontrado —y se entiende que por esto no se lo niega— las ecuaciones

de correlación entre las fenomenologías del mundo físico relativista (macroscópico) con el de la mecánica cuántica (microscópico). Y segundo, como correctamente apuntara Eddington^{24d}:

"[...] La energía de la piedra se distribuye entre las moléculas y la suma de la energía de las moléculas constituye la energía de la piedra. Mas no podemos distribuir del mismo modo la organización del elemento azar en los movimientos. No tendría sentido decir que cierta fracción de la organización está ubicada en determinada molécula."

donde se le adhiere a esta incertidumbre la de Schrödinger con su "ecuación de onda", puesto que no sería tal, sino que una onda es un fenómeno y no puede ser *probabilística*; o bien, dicho de otra manera y más aventurado, que una onda no es un fenómeno. No en vano este excelente autor ha representado el evento como « ψ ».

No es incierto decir que nuestra psique sigue lineamientos *probabilísticos*. Desde ya sabemos a ciencia cierta que el lenguaje, como manejo de información, se sustenta en ello. Por otra parte, ya Poincaré reparaba en esto^{55f}:

"[...] ¿Cuál es la causa que hace que entre los mil productos de nuestra actividad inconsciente haya algunos que puedan franquear su atrio, mientras que otros permanecen dentro? ¿Es un simple azar el que les confiere este privilegio? Evidentemente, no; entre todas las excitaciones de nuestros sentidos, por ejemplo, sólo las más intensas logran retener nuestra atención, a menos que esta atención no haya sido atraída hacia ellas por otras causas. [...] En el yo subconsciente reina por el contrario lo que yo llamaría la libertad, si se puede dar a este nombre a la simple ausencia de disciplina y al desorden nacido del azar. [...]"

tal cual Kant lo hiciera con la ética de la *razón pura* especulativa, libre e indeterminada⁴⁰.

Todo pareciera que, siendo lo que Kant denomina por «forma» del entendimiento nada más aquello que «está en función de», y por lo tal cual un matemático o físico lo interpretaría por variable independiente de abscisa, puesto que formaliza la «intuición sensible» tal cual la matriz de un molde; entonces, se sostiene que el «tiempo y espacio virtual» de la información no es otra cosa que la misma *probabilidad* o en todo caso una dependencia lineal con ella. Es decir, que estamos diciendo que así como el «tiempo y espacio real» *espacializan* y *temporalizan* al fenómeno real, de igual manera, en el dominio virtual la *probabilidad* *posibilita* el fenómeno virtual —información. Así entonces, como la entropía termodinámica deviene en un dominio de t-e real con flecha eddingtoniana, la entropía informática lo hace en un dominio de la *probabilidad* sin flecha.

↑ La influencia de la psique

Sabemos que los *conocimientos* trascendentales contienen a todo el fenómeno en su flecha del tiempo como se mostrara en el Capítulo de Filosofía Crítica Trascendental. Entonces cabe hacernos la pregunta: ¿qué papel juega el determinismo laplaciano en la teleología de la vida? ¿no es más bien una contingencia como fruto de lo *probable*?

Bien, la respuesta no es sencilla, sólo se dirá que si bien hay un contenido trascendental del conocimiento de lo pasado, presente y futuro, no sabemos a ciencia cierta qué es lo que es lo trascendental en sí, es decir lo metafísico en este campo. De hecho la ingobernabilidad ofrecida en las experiencias extrasensoriales manifiesta una rígida incertidumbre al respecto, pero que, debe tenerse en cuenta, no la niega. dice Rhine⁶⁰:

"[...] El fenómeno psi no experimental es, pues, una experiencia completamente espontánea, [...]"

Se pueden hacer interesantes observaciones en las *probabilidades* y estadísticas condicionales en grupos de individuos, en ecosistemas y en sociedades. Se recomienda revisar los estudios de Rashevsky en cuanto a que hubo determinado «condiciones de probabilidad» en las

sinapsis ante la toma de decisiones naturales⁵⁹. Utilizaremos en ello un ejemplo del tipo *gedankenexperiment* (experimento del pensamiento). Analizaremos la influencia psíquica que se tiene sobre el azar en los seres biológicos racionales.

Supongamos que un jugador de ruleta viene apostando al color rojo desde hace 9 tiros y no logra ganar; seguidamente se dispone a jugar al mismo color para la bola número 10 ya que su *tendencia* va mejorando aunque es consciente de que su *probabilidad* sea la misma —50 %. Ahora resulta que aparece a escena otra persona —otro *sujeto* a la fenomenología en estudio— que recién empieza a jugar y, lógicamente, para éste la *probabilidad* también será del 50 %, pero la *tendencia* resultará no tan favorable ya que no ha jugado todavía. Se pregunta uno entonces ¿a que se orientará el azar?: ¿a la vivencia del primero o del segundo? Bien, nuestra respuesta consiste en afirmar que cada individualidad biológica son *mundos* totalmente separados, es decir absolutos *en sí* —y no relativistas más que en las consideraciones mecánicas fenoménicas— y, por tanto, que bastará que cada uno no "haga caso" de la influencia de la presencia-histórica del otro como para que se mantenga la vivencia que venía realizando. Así, un suceso puede ser *posible* aunque no *probable* —que no se *conozca* su *probabilidad*.

Todo pareciera que es más *factible* que choque con el automóvil un taxista —que tiene largas horas de estar en la calle manejando— que un pintor; como lo es más factible que se caiga de la escalera éste —que está arriesgando largas horas el equilibrio— que el taxista. Repetimos, se está hablando de la *frecuencia relativa* —*tendencia* o *factibilidad*— y no de la *probabilidad*, ya que justamente es a esta última la que se estudia y pone en tela de juicio.

Por todo lo dicho, volviendo al ejemplo de la ruleta, también vemos que los tiros pares seguirán su propia *tendencia*, los impares otra, los impares de los días pares del mes otra, etc. Esto significa que habrá tantas combinaciones *tendenciales* como vivencias se tenga. O bien, en otras palabras, que será nuestra psique la que determine o no los resultados por venir según se mantenga uno en la vivencia que se quiera.

Esto se presenta al *gedankenexperiment* como un gran juego de ta-te-tí multidimensional, donde nuestra psique es un pequeño vehículo que viaja a voluntad sobre sus caminos y donde cada cruce consiste en el fallo de un resultado estadístico. De igual manera, la vida se nos presenta de una forma similar, como la de un "mapa psíquico" donde el *estado* correspondería a una "foto" del intrincado sistema cocausalista.

Se concluye entonces que esta frase kantiana de lo trascendental se encuentra íntimamente ligada a la psique de tal manera que lo que *sentimos* es un *conocimiento* que predispondrá el acontecer.

Es tema para estudiar también el hecho de la «buena suerte» en el juego que tienen las personas que nunca han jugado, o bien que lo han hecho muy poco. Entre ellos se destacan los niños, de donde podría inferirse que la individualidad trascendental del individuo tiene algo que ver con estas «condiciones de posibilidad», puesto que no poseen condicionamiento histórico. Observemos lo que nos dice Rhine en este punto⁶¹:

"[...] los primeros ensayos del juego son probablemente los que señalan la mayor cantidad de aciertos, mientras que hacia la mitad del juego los resultados se aproximan al nivel del azar. [...]"

[↑ La Epiesteme-logos \(la Ciencia Universal u Objetiva\)](#)

El *conocimiento* humano aquí se ha dicho que se lo entiende por *homogeneidad*. Referido a la *ciencia*, es de un carácter específico, a saber, el objetivo o lógico. Aclaremos esto.

Veamos lo que nos dice Schrödinger^{72a}:

"[...] por un lado, todo nuestro conocimiento sobre el mundo que nos rodea (el conseguido en la vida cotidiana y el revelado por cuidadosas experiencias de laboratorio) descansa enteramente en

percepciones sensoriales inmediatas, mientras que, por otro lado, este conocimiento no es capaz de revelar las relaciones entre las percepciones sensoriales y el mundo exterior; toda calidad sensorial está ausente. [...] El observador nunca es totalmente sustituido por los instrumentos; si lo fuera, no llegaría obviamente a obtener conocimiento. [...]"

y luego Hartmann^{32d}:

"[...] una categoría que estuviera representada en el objeto más no en el conocimiento, constituiría necesariamente una deficiencia en la estructura de conocimiento, una inadecuación con respecto al objeto y, por consiguiente, un rasgo incognoscible del objeto. [...]"

Mucho se ha hablado de lo que es la *ciencia*. Desde el temprano Aristóteles ya se han delineado los conceptos que lo demarcan^{06c}:

"[...] ¿cómo será posible el conocimiento científico si no existe alguna unidad común a la totalidad de los seres particulares?"

y, más atrás todavía, se entiende que el mismo Heráclito lo habría expresado.

Nos referimos al aspecto objetivo de las cosas y cuestiones que nos rodean. Como se mencionó, ha sido Heráclito quien demarcara dos tipos de *conocimientos* en el hombre: el del despierto y el del dormido. El primero es aquel que percibe objetos del mundo que son compartidos con otros hombres, en cambio el segundo es meramente subjetivo, propio del mundo onírico.

Así, pretender hacer *ciencia* de lo subjetivo es contradictorio. Es querer objetivizar lo subjetivo; diría Heráclito que es querer al hombre en un estado somnolento. Es esto *generalizar* (inductibilidad). Sin embargo, inversamente, es decir *ejemplificar* (deducibilidad) pareciera ser factible; en otros términos, estamos diciendo que sí tal vez podríamos subjetivar lo objetivo.

Pero fue el genio de Aristóteles quien diera el golpe final al concepto de ciencia. Sería, para él, al igual que para nosotros, aquello que es universal (objetividad compartible) y por lo tanto es transmisible (*explicable* o comunicable). Dijera^{06a,05a}:

"[...] la ciencia que buscamos parece ser mas bien de los universales, [...]"^{06a}

"[...] toda ciencia es capaz, a lo que se cree, de ser enseñada, y todo lo que es objeto de ciencia puede ser aprendido. [...]"^{05a}

Esta simple observación implica al mismo Heráclito, porque la *explicación* sólo puede darse de contenido empíricos como apuntara Popper; es decir, de información. Y es ésta, la información, la que se encuentra en el tiempo y el espacio; es decir, en los lineamientos de las leyes causales y, por ende, transmisibles como canal informático. Así, en suma, Heráclito con su objetividad o universalidad, y Aristóteles con su transmisibilidad, al igual que Popper con su *explicabilidad*, nos están enfocando una misma cuestión: la *ciencia*.

Claro estará que aquello que no es *explicable* sólo podrá ser mostrado en una línea *comprendiva* —Wittgenstein y Dilthey. Ya se habló de ello. Empero esto, como también la metafísica, y teniendo en cuenta la epistemología de Hartmann, no quiere decir que debemos desecharla, sino más bien, profundizarla y seguir ampliando nuestro *patio* de conceptos *explicables*.

Observemos la acotación de Eddington^{24h}:

"[...] he identificado el dominio de la física con el de la ciencia exacta. Sin embargo, conviene establecer que esos dos términos no son sinónimos. [...] El punto esencial es éste: aun cuando parece que tuviéramos conceptos perfectamente definidos de los objetos situados en el mundo exterior, esos conceptos no forman parte del dominio de la ciencia exacta y de ninguna manera están confirmados por ella. [...]"

la del realismo de Russell^{62e, 63a}:

"[...] Los datos de los sentidos, puede decirse, pertenecen a la psicología y son, en cierto modo por lo menos, subjetivos, mientras que la física es completamente independiente de consideraciones psicológicas, y no supone que su materia exista solamente cuando se la percibe."^{62e}

"[...] Nosotros percibimos acontecimientos [—campos de co-presencia—], no sustancias; es decir, que lo que percibimos ocupa un volumen de espacio-tiempo, [...]."^{63a}

y la de Fichte^{25g}:

"La teoría de la ciencia parte, como hemos visto hace un momento, de una intuición intelectual, la de la absoluta espontaneidad del yo."

Si a estos dominios entendidos como *ciencia* le agregamos lo razonable, es decir, aquello lógico cerebral, ya incursionamos por un nuevo mundo presa de tantos autores del pensamiento humano. En esto podemos destacar al mismo Aristóteles, Fichte^{25c}, Kant, etc.

Todos los prejuicios y condicionamientos que se tienen deben dejarse al abordar una ciencia. Ya remarcaron esto, entre otros, Bacon^{07b}:

"Los *ídolos de la tribu* tienen su fundamento en la misma naturaleza humana, y en la tribu o estirpe misma de los hombres, pues se afirma erróneamente que los sentidos del hombre son la medida de las cosas; más bien al contrario, todas las percepciones tanto de los sentidos como de la mente, están en analogía con el hombre, no con el universo. [...]"

Poincaré^{55a}:

"[...] Lo que llamamos nuestra intuición de la línea recta, o de la distancia, es la consecuencia que tenemos de estas asociaciones y de su carácter imperioso. ¿De dónde proviene este carácter imperioso?, es fácil comprenderlo. Una asociación nos parecerá tanto más indestructible cuanto más antigua sea. Pero estas asociaciones no son, para la mayor parte, conquistas del individuo, puesto que se ve la huella en el niño recién nacido; estas son las conquistas de la raza. La selección natural ha debido traer estas conquistas tanto más veloces cuanto más necesarias hayan sido. A este respecto, estas a que nos referimos han debido ser las primeras, puesto que sin ellas la defensa del organismo habría sido imposible. [...] Cuando se decapita una rana y se deja caer una gota de ácido en un lugar de la piel, trata de limpiarse el ácido con la pata más cercana y si esta pata le es amputada, se lo quita con la del lado opuesto. He aquí la [defensa] de que hablé antes, [...]. Se ve a qué profundidad de la subconsciencia es necesario descender para encontrar las primeras huellas de estas asociaciones espaciales, puesto que sólo las partes más inferiores del sistema nervioso entran en juego. ¿Cómo sorprendernos, por lo tanto, de la resistencia que nos oponen a toda tentativa hecha de disociar lo que después de tanto tiempo está asociado? [...]"

Fichte^{25d}, etc.

Ahora bien, para partir en toda *ciencia* necesitamos axiomas. Es decir, basarnos en algo no *científico* o no *explicativo*, y que normalmente tiene un fundamento trascendente. Y es por ello que muchos han confundido a las disciplinas que estudian lo subjetivo con lo *científico*, porque no hay demarcación en sus principios. Pero la cosa es muy diferente, al hablar de *ciencias*, hablamos de disciplinas "duras" y universales, mientras que las otras no los son. Amabas, repetimos y eso sí, y tal vez como toda la vida misma, éstas: *ciencias* y *humanísticas*, se sustentan en algo trascendente, deviniendo todo nuestro pasar de la historia humana en un sostén de hilos sólo *comprensivos*.

Tampoco escaparon estos conceptos a Aristóteles^{06b}:

"[...] el principio de la demostración no se demuestra."

ni a Leibniz^{50b}, etc.

Por todo esto, finalmente, definimos al dominio *científico* como aquél campo de lo razonablemente válido, lógico, universalmente objetivo, aprendible y comunicable; o sea, el campo de la *episteme-logos* humana. Así, el hombre de ciencia deberá estar siempre bien despierto.

↑ La Psi-episteme (la Ciencia Particular o Subjetiva)

Dejaremos ahora las posibilidades de *explicar* algo, para darle paso a la *comprensión* de lo *mostrable*.

Es lo biológico nuestro campo de acción. Es decir, desde la mira del animal humano, nos detendremos en el *conocimiento* de lo *humanístico* como contraposición a lo *explicativo científico*. Nos detendremos en lo subjetivo, en aquel conocimiento muchas veces irracional para otras personas y que posee un bagaje de conocimiento por consiguiente no lógico —puesto que no se afiniza con la funcionalidad cerebral de la mayoría.

Heráclito repararía aquí en el estar dormido. En aquel *conocimiento* de un mundo que sólo pertenece a alguien, o a muchos, pero no a todos. Esto no quiere decir que será necesario tomar un psicotrópico para ello, o bien esperar a dormirse o encontrarse en algún estado onírico especial —cataléptico, hipnagógico, hipnótico, etc. Sino que el *conocimiento* devendrá como factor propio de cada estado de conciencia, y aun el de vigilia.

El mismo *pensamiento* repara en este tipo de conocimiento *no-explicativo*. Una parte lo es, y la otra no. La primera es *explicativa* y *científica*, la segunda sólo *comprensiva* y *humanística*. La primera es física, la segunda metafísica. Por ello, el *pensamiento* corona de holístico. Hace tiempo que ya Feuerbach dijo^{26c}:

"El pensar procede del ser, mas no el ser del pensar."

Pensamos, por ello, que debiera replantearse el *cogito* cartesiano^{17b,19b,20a}. Si nos detenemos con detalle en lo escrito por Descartes, observamos que el proceso del «pensar y luego ser» se sucede en dos etapas; a saber: una primera, *explicativa*, donde demuestra el efecto del ser por la existencia tal cual un teorema *científico*; y otra segunda, donde exaspera un *sentir* interno de desahogo ante la solución del dilema. Por ello, si ahondamos en sus resultados, observamos que no sólo descubre intelectualmente su apodíctica existencia intelectual sino que, de una manera inefable, calma su incertidumbre en una emoción, es decir, *siente*. Con todo, entonces Descartes demuestra la existencia del *pensamiento* como también evidencia la del *sentimiento*.

Así, Descartes, ha sido en realidad uno de los primeros que nos ha *mostrado* la dicotomía del *conocimiento* humano; la dicotomía del *pensar*. Una parte dada por lo que hemos llamado *episteme-logos*, y otra segunda trascendente que añadimos con el rótulo de *psi-episteme*. A afirmado este autor, a disgusto de Aristóteles y Kant, la posibilidad de la «intuición intelectual».

Queremos aclarar en este dominio metafísico que no estamos hablando de la *nada absoluta*, sino del *vacío* como una «*nada llena*». Este último se encuentra dentro de los cuerpos, y el primero ni siquiera incluye función cerebral.

Nos referimos a la misma creencia sin fundamentos, a la mera credibilidad, tan cercana a la postulada por Peirce⁵². Por su parte Wittgenstein aclara con el rigor de costumbre^{79a}:

"Para una respuesta que no se puede expresar, la pregunta tampoco puede expresarse. [...] Si se puede plantear la cuestión, también se *puede* responder." [6.5]

"Pues la duda sólo puede existir cuando hay una pregunta; una pregunta, sólo cuando hay una respuesta, y ésta únicamente cuando se *puede decir* algo." [6.51]

Veamos en esto lo que nos dice Pinillos^{53a} citando a MacLean:

"[...] desde hace aproximadamente medio millón de años, el crecimiento del cortex de los homínidos experimentó una súbita aceleración, mientras otras estructuras inferiores permanecían relativamente estabilizadas. [...] Para decirlo con las mismas palabras del profesor Paul MacLean, neurobiólogo que mantiene, entre otros, esta teoría, a semejante falta de sincronía evolutiva se debe que nuestras funciones intelectuales sean ejercidas por los estratos más recientes y desarrollados del cerebro, mientras nuestra vida afectiva y nuestros apetitos continúan siendo dominados por un sistema primitivo básicamente reptiliano. Semejante situación [...] explicaría la diferencia que a menudo existe entre lo que nos dice la razón y lo que nos exige el sentimiento, y en definitiva contribuiría a explicar esas contradicciones entre la «bestia» y el «ángel» que acompañan, como la sombra al cuerpo, la vida de todo ser humano. Este cerebro inferior vendría a representar la sede del «ello» freudiano, el punto de origen de todos los impulsos libidinosos y agresivos que mueven desde «abajo» nuestro comportamiento. [...]"

de donde podríamos deducir perfectamente que la corteza cerebral es causalística tal cual lo es el mundo de la Naturaleza (adaptamiento) y no así el arquicéfalo (por ser vegetativo y adaptado a lo a-causalístico del *sentir* interno).

Por su parte, Yutang expone con su habilidad e ironía que lo caracterizó^{80a}:

"Todos tenemos la errónea idea de que el cerebro humano es un órgano para pensar. Nada más lejos de la verdad. Esta concepción, sostengo, es biológicamente incorrecta y poco sólida. Lord Balfour ha dicho sabiamente que «el cerebro humano es un órgano para buscar alimentos lo mismo que el hocico del cerdo». Después de todo, el cerebro humano es sólo una parte ensanchada de la médula espinal, cuya primera función es sentir el peligro y conservar la vida. Fuimos animales antes de ser pensadores. [...]"

En otra mira, las cosas son explicadas por Eddington de la siguiente manera^{24j}:

"[...] Tenemos dos clases de conocimiento a los cuales llamo conocimiento simbólico y conocimiento íntimo. Ignoro si sería acertado decir que el razonamiento sólo puede aplicarse al conocimiento simbólico, pero no cabe duda que las formas corrientes del razonamiento se han desarrollado en función de un saber simbólico únicamente. El conocimiento íntimo no se somete ni a la codificación ni al análisis; o, mejor dicho, cuando intentamos analizarlo se desvanece y el simbolismo lo reemplaza. [...]"

Esta dualidad del *pensamiento* demarca las características tanto por nosotros observadas. Por ejemplo la distinción que hay entre las opiniones del hombre y de la mujer, puesto que si bien sus *episteme-logos* son iguales, sus correspondientes *psi-epistemes* no lo son ya que tienen *sentires* yuxtapuestos; y así con ello, jamás un hombre podrá *pensar* como una mujer y viceversa, tanto cuanto más puros sus sexos sean. Otro ejemplo es la distancia que nos separa de las bestias, que, al ser irracionales se está diciendo que carecen prácticamente de *episteme-logos* aunque sí poseen del otro factor.

Este paradigma que pretende ser lo más *explicativo* posible nos permite desarrollar el porqué de la creatividad. Es decir, de dónde salen los recursos del ingenio humano, puesto que hay en el *pensamiento* una dote que, como real «genio» o duende metafísico, busca las soluciones fuera de las ventanas de este mundo *científico*. Si bien a cada instante de nuestra vida tenemos infinitos ejemplos de ello, basta recordar las experiencias de estado hipnagógico de Poincaré, Kekulé y D'Alembert, o como bien han hablado de ello el escritor Koestler, el premio Nobel Otto Loewi, etcétera, en cuanto a la posibilidad de resolver problemas durante los estados oníricos (Springer^{75a}). Poincaré nos dice^{55c}:

"La necesidad del segundo período de trabajo consciente después de la inspiración se comprende mejor aún. [...] Hablo del sentimiento de certeza absoluta que acompaña a la inspiración; [...] no hay que creer que esto sea una regla sin excepción; con frecuencia este sentimiento nos engaña sin que

por ello sea menos vivo, [...]. Observé sobre todo este hecho, por las ideas que me han venido por la mañana o por la noche en mi lecho, en un estado semihipnagógico."

y Russell^{62f}:

"[...] El instinto, la intuición, o la visión interior es lo que primeramente conduce a las creencias que luego la razón confirma o refuta; [...]. La razón es, más bien que fuerza creadora, fuerza que armoniza y prueba. Aun en los dominios más puramente lógicos es la visión interior lo que primero llega a lo nuevo."

En todo esto cuadra perfectamente el análisis epistemológico de los «juicios sintéticos *a priori*» de Kant. Cuando desarrollamos esta oración entendemos como Gamba ha dicho que podemos transcribirla al lenguaje actual como «enunciados de *progreso y seguros (necesarios)*»³⁰:

"[...] Si la ciencia se compusiera sólo de juicios analíticos, dice Kant, no sería más que una continua petición de principio, [...]. Si la ciencia se compusiera sólo de juicios sintéticos sería, sí, un saber útil y progresivo, pero carecería de universalidad y necesidad, [...]. Si, pues, la ciencia existe, y no podría existir con solo juicios analíticos y sintéticos —concluye Kant—, será necesario que exista en ella una tercera clase de juicios que participen de la necesidad de los primeros y de la fecundidad de los segundos. Y a estos juicios, que forzosamente deben darse, los llama Kant *juicios sintéticos a priori*. Tanto podría llamarlos *sintético-analíticos* o *a posteriori-a priori*, [...]."

De esta manera, lo que se quiere decir es que los enunciados de este tipo cobran coherencia en el paradigma explicativo del *pensamiento* que damos, puesto que el *a priori* del *conocimiento* ya se da en el dominio trascendente del *sentir* interno de la *psi-episteme*, puesto que en este campo no hay tiempo ni espacio y por lo tanto no hay ni un antes ni un después.

Lo *episteme-logos* se funda en las percepciones sensoriales del mundo externo a nosotros y por ende son *a posteriori*. Contrariamente, la *psi-episteme* se funda en las percepciones extra-sensoriales del mundo interno nuestro y por ende son *a priori*, es decir, se aplican al fenómeno —vg.: «el amor a...», «el temor a...», etcétera.

Aquí no queremos dejar pasar una diferenciación. Queremos mostrar que el vocablo *intuición* tiene dos acepciones; a saber: una, meramente de la percepción sensitiva o P. S. que es la kantiana y cobra coherencia dentro del marco *explicativo científico* que configura a la *episteme-logos*; y otra, opuesta, que corresponde a la *psi-episteme* que es la bergsoniana y meramente *comprensiva* que determina las percepciones extrasensitivas o P. E. S.

De esta manera, la espontaneidad cobra una singular característica, pues es una propiedad lógica de las *intuiciones* fuera del tiempo, mientras que aquellas otras que sí pertenecen a la aprehensión temporal nunca lo son. Por ejemplo, tenemos a Fichte que expresa esta primera^{25e}:

"Pues intuición quiere decir una representación que se refiere inmediatamente al objeto."

y conforma una de las dos partes del pensamiento como anteriormente se detallara^{25f}:

"[...] la intuición es y será siempre la base del concepto, [...]." (p. 130)

"Que todo pensar tiene un objeto, solo puede mostrarse en la intuición." (p. 140)

tal cual Jung lo planteara^{37b}:

"[...] Por incomprensible que parezca, nos vemos finalmente obligados a suponer que en lo inconsciente hay algo así como un saber *a priori*, o mejor dicho, una «existencia inmediata» de acontecimientos, que carece de todo fundamento causal. [...]"

y por su parte Poincaré^{55d}:

"[...] No se puede demostrar todo y no se puede definir todo, será siempre necesario pedir prestado a la intuición; [...]."

Ciencia y fe, filosofía y teología... ¿qué oculta nuestro *pensamiento*? Sólo una cosa, a saber: su *intuición* psíquica, ese advenir espontáneo de lo metafísico. Desde hace muchos años que se han diferenciado estas dos maneras de discernir una cuestión. Desde otra mira, más aventurada, se cree que la neurofisiología "localiza preferentemente" estas conciencias objetivas y subjetivas en ambos hemisferios cerebrales: el izquierdo para lo *episteme-lógico* y el derecho para lo *psi-epistémico*.

Basta con proponer un problema a una persona para que en el esfuerzo de hallar su solución aparezca bajo una característica de espontaneidad una posible respuesta. Este es un factor importante e indicativo para entender que su fuente es trascendente. Dicho factor es el que nos hablan muchos autores, como por ejemplo Krishnamurti^{45a}:

"[...] La «creatividad» no es un estado continuo; es nuevo de instante en instante; es un movimiento en el que no existe el «yo» y lo «mío», en el que el pensamiento no está enfocado en torno a ninguna experiencia, ambición, realización, propósito o móvil particular. [... Ese] estado no puede ser concebido ni imaginado, [...]" (cap. IV)

"[...] ese estado de creación, de «creatividad» de lo nuevo, que es atemporal, [...]" (cap. XIX)

o bien el denominado «factor de espontaneidad» de Jacobo Levi Moreno, o lo psíquico de Jung^{37a,38b}:

"[En la *psi*] el factor tiempo parece ser eliminado mediante una función psíquica, o mejor dicho, por un estado psíquico capaz también de eliminar el factor espacio. [...]"^{37a}

"[...] lo inconsciente «piensa» y prepara soluciones. [...]"^{38b}

el mismo Freud nos dice²⁹:

"[La conciencia cuando] es consciente, únicamente lo es por un instante, y el que nuestras percepciones no parezcan confirmarlo es sólo una contradicción aparente debido a que los estímulos de la percepción pueden subsistir durante cierto tiempo, de modo que aquella bien puede repetirse."

Poincaré^{55b}:

"[...] en el momento en que ponía el pie en el estribo la idea me vino sin que nada en mis pensamientos anteriores me hubiera podido preparar para ella, [...]. Un día paseándome sobre el tajamar, la idea me vino, siempre con los mismos caracteres de brevedad, instantaneidad y certeza inmediata, [...]. [Otra vez] la solución de la dificultad que me había detenido se me apareció de repente. [...] Jamás (y los ejemplos que ya he citado lo prueban bastante) estas inspiraciones repentinas no se producen sino al cabo de varios días de esfuerzos voluntarios, que han parecidos absolutamente infructuosos y donde se ha creído no hacer nada bueno, en los que da la impresión de haber hecho una ruta totalmente falsa. Estos esfuerzos no han sido tan estériles como se piensa, han puesto en marcha la máquina inconsciente; sin ellos no habría marchado y ni por lo tanto producido nada."

y Russell^{63e}:

"[...] ¿Puede ser un acontecimiento mental co-presente de un acontecimiento físico? [...] Esta es, por tanto, la cuestión esencial."

Así, en el substrato del *conocimiento* humano, existe un «conocimiento de las condiciones de posibilidad de conocer» tal cual la teoría kantiana, y que ésta, a su vez, es la misma que la que

se sostiene aquí como *sentir en sí*, fuente de todo «conocimiento de las causas de probabilidad de conocer». Por esto lo trascendental cobrará desde este libro otra interpretación más, que será aquella que adelantara Kant como *Canon Trascendental* —legalidad o nomología del *sentir*.

Hartmann observó esto de la siguiente manera^{32f}:

"[...] dos mundos fundamentalmente distintos: el físico y el psíquico, el mundo del acaecer espacio-temporal y el de los fenómenos de conciencia que, aunque van y vienen en el tiempo, son totalmente inespaciales. [No] hay modo de comprender que un proceso corporal-físico provoque un proceso de conciencia, puesto que si bien como «proceso» tiene siempre de común con él el factor del transcurso temporal, su contenido no es espacial ni temporal. [La] unidad de la esencia psicofísica del hombre es totalmente metafísico e irracional." (pp. 453-455)

"[...] Suponer una «causalidad psicofísica» que rigiera directamente a uno y otro lado de la línea divisoria, era una ingenuidad naturalista. [...] Por consiguiente, su modo de determinación tampoco puede ser causal, tiene que ser en algún sentido transcausal [como] un proceso a la vez metafísico y metapsíquico, [...]" (p. 456)

En suma, podríamos concluir dos cosas, a saber: primero, de que existe aparte del entendimiento ordinario otra información intrínseca dentro del hombre (y a los demás seres vivientes); y segundo, que ésta suele tener fiabilidad *probable* y estadística. Podemos enriquecer este último concepto con las experiencias de Eccles, Sperry, etc., en cuanto a sus experiencias con las comisurotomías cerebrales (bisecciones de ciertas inervaciones entre los hemisferios y dejando otros comunicantes en la región basal); o bien con la consolidación de los esquemas sensoriomotrices innatos en el niño en su primer estadio piagetiano antes de los dos años dados por el primer período de su inteligencia.

Por otra parte, lo *psi-epistémico* será aquella parte de nuestro cerebro que nos permite *conocer* y expresarnos en cuanto a lo trascendente, ya que son homogéneos en sus propiedades. No habría metafísica sin este modo del *pensamiento* y seríamos sólo un mero mecanismo. Si fuese de otra manera nadie arriesgaría decir que *piensa* sobre la infinitud. Fijémonos en el consejo de Anselmo^{04b}:

"[...] si sentir no es sino conocer, o al menos, vía para conocer, [...]"

o bien la observación de Hartmann^{32e}:

"[...] La razón puede entender el por qué en el mero sentido de dependencia de otra cosa, y esta dependencia es lo que encuentra sus límites en los principios. [...]"

Ahora bien, este aspecto trascendente de lo trascendental de lo *psi-epistémico* será, como subjetivo es, propio y exclusivo de nuestra individualidad. Esto resulta tal cual la frase: «Sobre gustos no hay nada escrito». Veamos la observación al respecto de Hobbes^{36a}:

"Como la constitución del cuerpo humano se encuentra en continua mutación, es imposible que las mismas cosas causen siempre en una misma persona los mismos apetitos y aversiones [...]"

de donde podemos inferir la regla de que *todos sentimos diferente las cosas*, tal cual nuestras vivencias y sus posibilidades —trascendentalidades. Así, se entiende, que vemos resuelta la disyuntiva por todos conocida de si vemos o no "del mismo color" los objetos. Pregunta que nos hemos hecho desde niños. Schrödinger nos dice^{72b}:

"[...] podemos estar seguros de que no existe un proceso nervioso cuya descripción objetiva incluya la característica «color amarillo» o «sabor dulce», y seguros de que tampoco la descripción objetiva de la onda electromagnética contiene esas características. [...] el color en sí no nos dice nada sobre la longitud de onda; de hecho, hemos visto ya en el caso del amarillo que una línea espectral del amarillo

podía no ser «monocromática» en el sentido físico, sino una superposición de diferentes longitudes de onda. [...]" (pp. 85 y 91)

"[...] la sensación a «todo color» del observador no proporciona el menor indicio sobre la naturaleza física del fenómeno. [...]" (p. 93)

Eddington²⁴ⁱ:

"[...] Así, pues, en lo que atañe a los procesos corporales, el hombre que viaja a gran velocidad vive más despacio que aquél que permanece en reposo. [...] por otra parte, los procesos materiales en su cerebro deben guardar relación con el paso de las ideas y emociones. [...]"

y Balmes^{08b}:

"[...] es muy probable que haya entre los hombres no pocas diferencias en cuanto a los colores: no es regular que todos los vean exactamente de la misma manera, habiendo tantas diferencias entre órganos de los varios individuos."

Esto permite inducirnos en otros dominios del *conocimiento* humano, como lo es la teoría de la relatividad general de Einstein, las diferentes correlaciones entre los individuos de una sociedad, la diversificación de pareceres estéticos, éticos, humorísticos, etc. Y, si no fuera así, ¿es que hay argumentos que se opongan a este paradigma?

El único argumento que se ha encontrado es el problema del lenguaje en cuanto a su inefabilidad, es decir como límite de expresabilidad del *pensamiento*. Esto se justifica si tenemos presente que es mensurable como información; pero el *pensamiento*, al ser holístico y tener ese extra *explicativo* (lo *comprensible*) no puede representarse plenamente. Por esto, el lenguaje es "menor" que el *pensamiento*, y de ello la hermenéutica filosófica y literaria sabe mucho. Es decir, *pensamos* más de lo que hablamos; y repetimos, porque es debido a las cuestiones del *sentir* interno que el lenguaje no dispone. Por eso es justa la apreciación de Poincaré:^{55e}

"No se puede definir el número entero; en cambio se define comúnmente las operaciones sobre los números enteros. [...]" (p. 109)

"[...] ¿Podemos definir la línea recta? La definición conocida, el camino más corto de un punto a otro, apenas si me satisface. [...]" (p. 111)

Similar cuestión se añade con el vocablo «sabiduría» o *sofos*, puesto que contiene ambas singularidades. Como dice el refrán: "El saber no ocupa lugar".

[↑ Los Hemisferios Cerebrales](#)

Aquí defenderemos una hipótesis, es decir, una conjetura. Diremos que hay especificidad en cada hemisferio cerebral, no sólo por lo sabido que consiste en sus actividades pictórica en el derecho y lingüística del izquierdo, sino que se sostendrá, respectivamente, una especialización funcional del primero por lo *psi-epistémico* y del segundo por lo *episteme-lógico*.

Y se ha dicho funcional, puesto que es una actividad no localizada, sino difundida hacia el hemisferio izquierdo como así también a los demás tejidos accesorios —cuerpo calloso, hipotálamo, etc.

Las experiencias comisurotómicas ponen en evidencia estas potencialidades funcionales. Las experiencias de Penfield sólo muestran al cerebro en un *estado* determinado —estimulaciones eléctricas corticales donde se observaron experiencias de visión, olor, escucha y respuestas motrices, como también el aporte de la existencia de centros específicos del habla. Excelentes

aquí son las descripciones de Springer que nos complace reproducir^{75b}; en cuanto a las especializaciones de ambos hemisferios nos dice:

Son idénticos en su capacidad de organización (cap. 1).

Lo percibido por el derecho es independiente en *conocimiento* de lo percibido por el izquierdo. Es como si el izquierdo fuera meramente racional de datos parciales (cap. 2, p. 46).

"[...] En lugar de un análisis basado en el tipo de tareas (por ejemplo verbales o espaciales) mejor realizadas en cada hemisferio, parece surgir una dicotomía basada en diferentes maneras de manejar la información." (cap. 2, p. 58)

Para Sperry: "Cada hemisferio [...] tiene sus propias [...] sensaciones privadas, percepciones, pensamientos e ideas, todos los cuales están separados de las correspondientes experiencias en el hemisferio opuesto. Cada hemisferio tiene su propia cadena privada de recuerdos y experiencias de aprendizaje, que son inaccesibles para el otro hemisferio. En muchos aspectos, cada hemisferio desconectado parece tener una 'mente propia' separada." (Sperry, R.W.: *Lateral Specialization in the Surgically Separated Hemispheres*, in *The Neurosciences Third Study Program*, ed. F.O. Schmitt and F.G. Worden (Cambridge, Mass.: MIT Press, 1974) (cap. 2)

en cuanto a lo que hemos denominado *psi-epistémico* del hemisferio derecho:

- Algunas *agnosias* (dificultad en reconocer, como por ejemplo en la comprensión de profundidades, distancias, reconocimiento de familiares, etc.) son detectadas por el daño del hemisferio derecho. (cap. 1)
- Controla el canto y la capacidad musical. Su síndrome es la *amusia*. (cap. 1)
- Son comunes los zurdos en los niños con problemas de aprendizaje. (cap. 5)
- "Cierta evidencia clínica también ha sugerido un papel para el hemisferio derecho en el procesamiento de la información emocional. [...]" (cap. 9, p. 185)

en cuanto a lo que hemos denominado *episteme-lógico* del hemisferio izquierdo:

- Los problemas del habla y su entendimiento —*afasia*— están relacionados con el hemisferio izquierdo para el diestro, específicamente con el área de Broca (exclusiva de este hemisferio) (cap. 1).
- Demuestra la comisurotomía que en la mayoría de las personas el habla se encuentra dado este hemisferio (cap. 2).
- Aparentemente hay un flujo de información entre los hemisferios. Hay paso de lo escuchado en el derecho al izquierdo, mientras que a este último llega directamente (experiencia de Kimura). Si hay comisurotomía, sólo se recibe la escucha del oído derecho que la envía al hemisferio izquierdo, dando por nulo lo oído en la escucha derecha por el hemisferio derecho; es decir, que el cuerpo calloso cumple el paso de la información (cap. 3).
- David Galin piensa que existe un paralelismo entre el inconsciente psicoanalítico y el hemisferio derecho (cap.10).
- Pareciera que este hemisferio es más apto para manejar patrones y relaciones espaciales (v.g.: visualizar rutas complejas, resolución de laberintos, generación de mapas mentales, alternar imágenes, conceptualizar aparatos mecánicos, etc.) (cap.10).

y como funcionalidades de ambos hemisferios:

- "[...] Roger Sperry [...] considera que una corriente independiente de conocimiento se encuentra en cada hemisferio del paciente con escisión cerebral. Se ha sugerido que la división quirúrgica del cerebro separa la mente en dos esferas distintas de conocimiento. [...]" (cap. 1)
- No es que existan centros perfectamente localizados, sino funcionales con otros y dispersos con un gradiente. También hay que tener en cuenta la autorrecuperación y adaptación cerebral (cap. 1).
- Con el tiempo este hemisferio adapta sus funcionalidades a las del izquierdo. Sus motivos supuestos son: la autoadaptabilidad cerebral, la información transmitidas por las conexiones no seccionadas, y "Las limitaciones en la capacidad del hemisferio derecho comenzaron a aparecer

cuando se les presentaban verbos tales como 'sonreír'. Cuando 'sonreír' se proyectaba al hemisferio izquierdo, los pacientes respondían típicamente sonriendo. Cuando se presentaba la misma palabra en el hemisferio derecho, el paciente no respondía. Otros verbos producían resultados comparables. (pág. 51)" (cap. 2)

— "[...] el hemisferio izquierdo del paciente con escisión cerebral une por función y el derecho lo hace por apariencia. (pág. 59)" Su unión es el resultado del conocimiento *quimérico* total función-apariencia (cap. 2).

— Se trata de diferenciar los hemisferios ya no solamente en lo verbal del izquierdo vs. lo no-verbal del derecho, sino a través de «procesamiento de información (forma)» que hacen: "[...] la estrategia del sujeto con instrucciones específicas para enfocar el estímulo de determinada forma. [...] (pág. 87)" (cap. 3).

— Se detectan permanentes asimetrías funcionales en los hemisferios (cap. 4).

— Sperry sostiene la doble conciencia y Eccles se opone porque considera que en el hemisferio derecho se da otra cosa que la conciencia. La escisión cerebral no aporta doble conciencia para McDougall y sí aporta para Fechner (cap.10).

— Funciones atribuidas a los hemisferios (cap.10):

IZQUIERDO	DERECHO
verbal	no-verbal
secuencial, temporal, digital	simultáneo, espacial, analógico
lógico, analítico	gestalt, sintético
racional	intuitivo
pensamiento occidental	pensamiento oriental

— Dadas las dicotomías culturales legal-ética, arte-música, etc., Sagán sugiere que: "Podemos decir que la cultura humana es función del cuerpo caloso.", y Jaynes tiene una teoría en la que la conciencia es el reemplazo de las "voces divinas" que escucharía el hombre antiguo (cap.10).

Otras propiedades y características sobre este tema pueden hallarse en la obra de Calle Guglieri¹².

Hay propiedades que caracterizan estas *epistemologías*. Por ejemplo, el Orden y la Información se destacan. Ambos, respectivamente, determinan las variables que procesan los hemisferios derecho e izquierdo.

De esta manera, el *pensamiento* es holístico porque su contenido metafísico se plasma en lo físico del hemisferio derecho. Por ello, la denominada «reflexión» del *pensamiento*, no es más que el proceso de realimentación entre ambos dominios. Así, Kant bautizó como «razón pura» a esta actividad derecha, e impura o «razón lógica» a la izquierda; y vemos con ello que lo trascendental kantiano es lo mismo que lo que se defiende aquí como *psi-epistémico* «del *sentir en sí*».

Ambos datos del *conocer* serán procesados como información en el dominio virtual. Para el campo del hemisferio izquierdo tenemos los sentidos fisiológicos (P. S.) de lo inmanente, como sensaciones materiales en tiempo, espacio y causalidad, determinando por ello una psicología mecanicista ER (estímulo → respuesta). En cuanto al campo del dominio derecho tenemos la actividad extrasensitiva (P. E. S.) trascendental, como *sentimientos* sin tiempo, espacio ni causalidad, determinando por ello una psicología EOR (estímulo → organismo → respuesta) donde se produce la transcripción trascendente a inmanente espontáneamente en lo sináptico de las neuronas orgánicas.

Ahora bien, hablemos del lenguaje, de un lenguaje universal posible que abarque ambos dominios. El problema, como se entiende, consiste en que el hemisferio izquierdo *explica*, pero el derecho sólo *comprende*. Chomsky nos dice (en Hierro Pescador³⁵):

"[...] existe una gran diferencia cuantitativa entre el contenido de la experiencia lingüística del niño y el contenido de lo que resulta de su aprendizaje del lenguaje, [...] El secreto está en lo que el niño aporta. [...] Y puesto que lo aportado por el niño es indiferente a la lengua que está aprendiendo y vale para cualquier lenguaje posible, hay que concluir que es común a todas lenguas. [...]"

Pero, no podemos descartar la posible existencia de un centro cerebral *pensante*, holístico, que funde ambos dominios cerebrales. Éste sería el responsable, entre otras cosas, y por ejemplo, de interpretar el caos lingüístico de una expresión táctil (golpes físicos por agresiones, correctivas, etc.), onírica (sueño paradójico), etc.

Esta funcionalidad holística repara en sus transcripciones materiales, es decir, fisiológicas. Ambos dominios del cerebro organizan también el todo percipiente de la actividad sensorial. Veamos lo que apunta Schrödinger^{72c}:

"[...] Treinta destellos en el ojo derecho alternando con treinta en el izquierdo están muy lejos de eliminar la sensación de centelleo; para ello se necesita una frecuencia doble, es decir, sesenta en cada ojo, si los dos están abiertos. Veamos la conclusión en palabras del propio Sherrington: «Las dos entradas de información no se combinan por una conjugación espacial del mecanismo cerebral... Es como si las imágenes de cada ojo fuesen recogidas por observadores distintos cuyas mentes fuesen luego fundidas en una sola. [...] Habría dos subcerebros, uno para cada ojo. [...]» [...] La materia y la energía parecen poseer una estructura granular, y así ocurre con «la vida», pero no con la mente."

aunque la observación de Eddington es también bastante apropiada^{24k}:

"[...] Pareciera como que la Naturaleza procura así que el conocimiento de una mitad del mundo asegure el desconocimiento de la otra mitad; [...]."

ya que siempre observamos parcialidades. Leamos a Russell^{62g}:

"[...] A medida que caminamos alrededor de la mesa su aspecto cambia. [...] Cuando [todo ha] cambiado por un movimiento corporal, ningún lugar permanece tal como era. [...] El mundo tridimensional visto por una mente no contiene por lo tanto ningún lugar en común con el mundo visto por otra, pues los lugares sólo pueden estar constituidos por las cosas que están dentro o alrededor de ellos. [...] Aun más, podemos suponer que hay un número infinito de mundos que en realidad no son percibidos. [...]"

Balmes ha dicho, por su parte, con justicia^{08c}:

"[...] es muy probable que haya entre los hombres no pocas diferencias en cuanto a los colores: no es regular que todos los vean exactamente de la misma manera, habiendo tantas diferencias entre órganos de los varios individuos."

Así, cuando percibimos sensorialmente un objeto físico lo hacemos desde una mira subjetiva, holística y parcial. Igual evento se produce en las observaciones de objetividades fuera de lo inmanente, como lo son entes, adjetivos, verbos, informaciones virtuales, etc. Para todos ellos el *pensamiento* sigue operando de la misma forma. Nuestro conocimiento, en verdad, debiera comprenderse no con un «principio de no-contradicción», sino como fundado en «principios contradictorios».

Bien, aclaremos el punto. Para introducirnos en tema, prestemos atención a la observación de Eddington^{24l}:

Una carga eléctrica inmóvil en la Tierra no genera campo magnético, pero sí lo hará con respecto a un observador interestelar que se mueve con respecto a nosotros. "[...] ¿Cómo puede, pues, el mismo cuerpo, originar y no originar un campo magnético? [...]"

Ocurre que, por ejemplo, si se nos presenta a la vista una jarra con asa, y hay otra persona que la mira solamente desde un ángulo y no ve el asa, puede pensar perfectamente ésta de que lo que ve un vaso. O sea, si medimos simplemente la cantidad de información que posee el ente jarra contando sus caracteres suman 5 (j+a+r+r+a), mientras que el segundo percipiente observa una cantidad de 4 (v+a+s+o). Entonces nos preguntamos ¿qué ocurre aquí?

La respuesta es que la cantidad de información total (entropía informática) que dispone el ente, y que llamaremos H_{total} , ha sido distribuida en sus individuos percipientes. Por lo tanto, para «n» receptores resulta:

$$H_{total} = \sum_n H_{individuos}$$

tal como Russell adelantara^{62h}:

"[...] Todos los aspectos de una cosa son reales, mientras que la cosa es una construcción puramente lógica. Ésta tiene, con todo, el mérito de ser neutral entre los diferentes puntos de vista, y de ser visible para más de una persona, en el único sentido que puede ser visible, es decir, en el sentido de que cada cual ve uno de sus aspectos. [...] Cada aspecto de una cosa es miembro de dos clases diferentes de aspectos, a saber: 1) los diversos aspectos de la cosa, de los cuales a lo sumo uno aparece en cualquier perspectiva dada; 2) la perspectiva de la cual el aspecto dado es miembro, es decir, aquella en que la cosa tiene el aspecto dado. El físico clasifica naturalmente a los aspectos en la primera forma, el psicólogo en la segunda. [...]"

y donde cabe observar también que la cantidad de información total de la Naturaleza es nula:

$$0 = H_{total} - \sum_n H_{individuos}$$

y si tenemos en cuenta también que el medio de propagación de la información puede llegar a deformarla, tendremos entonces una equivocación H_e que considerar. Los mismos paradójismos de la mecánica cuántica podrían, tal vez, ocupar un sentido en estas apreciaciones. Russell nos dice⁶²ⁱ:

"[...] Tratemos ahora de precisar el hecho de que el medio interpuesto modifica el aspecto que presenta una cosa en un lugar determinado. [...]"

por lo tanto, finalmente resulta:

$$0 = H_{total} - \sum_n H_{individuos} - H_e$$

tal cual observaron tantos autores del pensamiento humano al decir que hay un caos en lo natural y que es el hombre el que lo interpreta. Así, con todo esto, nos complace haber podido dar una luz para dilucidar el cuestionamiento de Russell^{62j}:

"[...] El problema es el siguiente: ¿En razón de qué principios hemos de seleccionar ciertos datos del caos, y llamarlos a todos apariencias de una misma cosa? [...]"

Supongamos ahora el siguiente otro experimento del pensamiento: se tiene una esfera de masilla, perfecta, tal cual el *círculo ideal platónico*, y es observada por distintas personas. Ésta, la esfera, en verdad, no contendrá información; es decir, poseerá entropía nula y los observadores no obtendrán información. Seguidamente se le aplica una deformación; entonces, ahora cada sujeto tendrá su propia información del objeto, pero, en realidad sólo la sumatoria algebraica de sus observaciones resultará la verdad, es decir, la *nada*: la esfera con información nula.

Este es el motivo por el cual tantos sucesos de la vida son valorados de distinta manera por las personas y es fuente de tantas discordias.

Así, no es que haya negación en el sentido de negatividad, sino que siempre es *complementación*. De todo esto podemos afirmar, como se ha dicho precedentemente, que *el principio de no-contradicción aristotélico está equivocado*, porque, en verdad, siempre hay *complementación*. Y, además, es posible perfectamente que una cosa sea y no sea al mismo

tiempo, porque en ese instante, atemporal por cierto, lo trascendental define fuera de lo causal y las perspectivas de los sujetos observadores no tiene por qué ser iguales, sino que sólo serán las mismas en su raíz científica, es decir, en la imparcialidad de las objetivaciones del *synolon* —estar despierto heraclíteo.

Russell ha dicho^{63f}:

"Es imposible eliminar totalmente el factor subjetivo en nuestro conocimiento del mundo, puesto que no podemos averiguar experimentalmente qué aspecto ofrece el mundo desde un punto en que no haya nadie para verlo. [...]"

Por consiguiente, podemos decir nosotros también que no hay *fin terminado* en la Naturaleza. Así, según Kant⁴¹:

"Así pues, entiendo por una finalidad absoluta de las formas de la naturaleza aquella figura externa o también aquella construcción interna de las mismas que esté hecha de tal manera que en nuestra facultad de juzgar ha de dársele por fundamento de su posibilidad una idea de tales formas. [...]"

y su crítico Cassirer^{14a}:

"[...] El concepto de algo como fin en sí no pertenece, en efecto, como se ha puesto de relieve en la fundamentación de la ética kantiana, al campo de la naturaleza, sino a los dominios de la libertad. [...]"

[↑ Principio de Homogeneidad](#)

Este es un principio que hemos hablado anteriormente. Aquí lo continuaremos con algunos ejemplos de aplicación.

Se trata como lo es todo principio de un axioma; esto es, de algo indemostrable o *inexplicable* y sólo *comprensible*. Sólo que lo vemos aplicarse en el *conocimiento* con exactitud; es decir, que al hablar de *conocimiento* o gnoseología estamos hablando de esto. Son, diríamos, sinónimos.

Frases como éstas son comunes^{27b}:

"Si Dios es la negación de todo lo finito, en tal caso, consecuentemente, lo finito también es la negación de Dios."

donde se ve el esfuerzo por aplicar este principio en su opuesto —*heterogeneidad*.

Es interesante observar que este principio, siendo tan amplio y aplicándose a la «unión lógica» de las cosas por ser trascendente, parecería correlacionarse con el otro de la *causalidad* que se sucede en lo inmanente-virtual como «suma matemática».

No solamente a la gnoseología ortodoxa puede referirse a este principio. En esto repara por ejemplo la filosofía cuando nos dice que lo metafísico que hay en uno, dándose como físico, es lo que nos permite conocerlo. La misma psicología y sus disciplina derivadas tienen sus raíces en ella.

Dos personas se encuentran en la calle y, para *conocerse*, se hablan, aprietan sus manos, etc. Al verse dos amigos que hace mucho que no se encuentran quieren *conocerse*, y por ello se gritan, abrazan, pegan, etcétera, tratando de "fundir" y sintonizar sus cuerpos en uno solo; es decir, tratan de *homogeneizarse*.

Si queremos *conocer* un texto lo leemos, si deseamos no *conocerlo* no lo hacemos. Hasta los ordenadores computables necesitan un código afín para poder comunicarse. Esta simpleza es la gnoseología.

La misma cópula muestra entre gametos un acoplamiento. Por ello las escrituras bíblicas nos hablan del *conocerse*.

También, una vez quien les habla hacía aerobismo en un parque, lloviendo y con frío; se cruzó otra persona que también lo hacía y el saludo fue vehemente; ello asombró al punto, puesto que en otra situación no lo hubiéramos hecho, sino sólo en ésta, en esa situación de compartir algo, es decir, de *homogeneización* de actividades.

Las experiencias son comunicables, es decir, no pertenecen a la gnoseología. Y ello es debido a que no es posible *homogeneizar* los *sentires* entre las personas.

Cuántas personas pretender adquirir *sentimientos* por medios materiales; sabemos que ello no puede darse debido a que los primeros al ser trascendentes no se *homogeinizan* con el *synolon*. Estamos acostumbrados a escuchar refranes, antagónicas o no, como lo son: "No es posible comprar el amor", "Todo hombre tiene un precio", etcétera; ellas ocultan en verdad, en su profundidad un pretender inalcanzable, a saber: la *homogeneidad* de lo trascendente que sólo se "parecerá" al *synolon* en lo inalcanzable del *infinito*, es decir en aquello inmensamente grande.

Los mismos lineamientos selectivos de la evolución de las especies manifiestan que este principio se les aplica. Las "razones" étnicas, el desprecio por muchos animales, etc. manifiestan la pretendida ruptura del principio.

A veces se piensa, especulando y dejándolo a modo de conjetura, que hay *homogeneidad* entre los campos de fuerza eléctrico y magnético tal cual las ecuaciones de Maxwell manifiestan. Tal vez, y es a lo que se quiere llegar, que son, en el fondo, lo mismo.

El terapeuta psiquiátrico debe estudiar al enfermo mental para poder atenderlo, es decir, debe *conocerlo*. En otros términos, lo que debe hacer es *homogeneizarse* con su problema y entonces poder actuar. Así, si alguien quiere entender a un demente, debe hacer escuela de demente y, sin volcarse para este lado, deberá ser prudente para lograr ser demente y cuerdo al mismo tiempo.

Conocemos en la medida que disponemos de la misma cuestión a *conocer*, o de un equivalente análogo y *homogéneo*. Por ejemplo, *conocemos* el dominio virtual del *pensamiento* o fenomenología del *software* de la electrónica porque la tenemos en nosotros mismos.

El mismo «miedo» sin más, es la pasión por perder lo *conocido* ya que no puede ser a perder lo *conocido* porque sería contradictorio, tal como enseñara Krishnamurti^{45b}:

"Como ya lo dije, el miedo no es una abstracción; sólo existe en relación a algo. [...]" (Preguntas y respuestas, § 11)

"[...] Cuando digo que la muerte me da miedo, ¿temo realmente a lo desconocido —o sea a la muerte — o tengo miedo de perder lo que he conocido? Mi miedo no es la muerte, sino a perder mi asociación con las cosas que me pertenecen. Mi miedo existe siempre en relación con lo conocido, no con lo desconocido." (cap. X)

pero sí lo es por desarraigarse uno a las *homogeneidades* adquiridas.

De hecho, como Schopenhauer dijera^{70c}:

"[...] Es verdad que el espacio no existe más que en mi cabeza, pero empíricamente mi cabeza ocupa un espacio. [...]" (p. 25)

"[...] los nervios de los órganos sensibles prestan a los objetos el color, el sonido, el gusto, la temperatura, etcétera, el cerebro les da la extensión, la figura, la solidez, el movimiento y, en suma, todo aquello que se percibe en virtud del tiempo, del espacio y de la causalidad." (p. 26)

y que Russell confirmara más tarde^{63g}:

"[...] Yo diría que lo que ve el fisiólogo cuando examina un cerebro es una parte del suyo propio, no del que está examinando. [Así,] nuestras percepciones se encuentran en nuestros propios cerebros, [...]"

[↑ Lo racional y lo irracional](#)

Seguiremos avanzando sobre lo mismo, es decir, sobre esa dualidad de lo racional e irracional que tenemos. Aristóteles dijo^{05b}:

"[...] en el alma hay una parte irracional y otra dotada de un principio racional. [...]"

Sobre esa dicotomía entre lo trascendental y trascendente (metafísico) de lo extra-sensorial del *sentir en sí* interno como *sentimiento*, dado gnoseológicamente en el *pensamiento* como *psi-episteme*, versus lo inmanente-virtual (físico) de lo sensorial como *sensación*, dado gnoseológicamente en el *pensamiento* como *episteme-logos*. Así, en breve, a lo primero lo identificamos con lo *irracional*, y a lo segundo con lo *racional*.

Por ejemplo, la filosofía consiste en un correcto *razonar* y, dentro de sus temas, como uno más, es la metafísica. Pero no es que se *raciocinie* sobre lo *irracional*, sino que se *pensará* sobre lo *irracional* —aunque nunca sobre lo *impensable*.

Veamos lo que nos dice Hartmann^{32g}:

"La irracionalidad es inherente ya a la «cosa en sí». [...]" (p. 283)

"[...] En el ser en sí como tal hay un factor irracional; [...]" (p. 283)

"Frente a lo irracional, todo conocimiento es solamente un valor de aproximación, un hacer finita su infinitud. [...]" (p. 292)

"[...] Lo irracional nunca aparece sino como la perspectiva proyectada al infinito de lo racional [...]" (p. 333)

"[...] la «cosa en sí», [...] cuyo concepto admitía Kant solamente «en su acepción negativa», es decir, como irracional. [...]" (p. 424)

Sabemos que la «subjetividad» y su vocablo añadible «razón» es casi una invención o despertar del medioevo. Aparece como sinónimo de lo lógico formal en Avicena tempranamente y será recién con Hobbes que toma su definitiva estructura^{36b}:

"[...] En cualquiera materia en que exista lugar para la *adición* y la *sustracción* existe también lugar para la *razón*; y dondequiera que aquélla no tenga lugar, la *razón* no tiene nada que hacer. [...]" (p. 32)

"[...] Porque RAZÓN, en este sentido, no es sino *cómputo* [...]" (p. 33)

"[...] quienes carecen de ciencia se encuentran, con su prudencia natural, en mejor y más noble condición que los hombres que, por falsos razonamientos o por confiar en quienes razonan equivocadamente, formulan reglas generales que son falsas y absurdas. [...]" (pp. 37-38)

También aparece la *razón* según lineamientos éticos en la modernidad como rechazo a las "irracionalidades" de la Contrarreforma. En Kant⁴² por ejemplo el problema consiste en la cobertura legal que tiene la facultad de «juicio». Es decir, en saber cómo se disponen éstos a sus reglas — conceptos del entendimiento— y en cómo se sabe si están o no dentro de ellas. En cómo subsumir los particulares en los universales, o sea en el decidir cuándo un particular cae en las reglas del entendimiento. Es este tema de la «justicia de la razón» de la escisión medieval lo que a Kant le preocupa. El punto medio aristotélico aquí es mirado desde otra perspectiva. No será la *phronesis* la capacidad de la facultad del juicio que se transmita como una *techne*. Fue justamente la falta de ello —o bien la falta del sentido común cartesiano— la necedad de lo eclesiástico medieval. Necesitará lo social aquello justo que tenga justicia dado como lo equitativo, legal y medio *racional* que excluirá los abusos extremos. La deontología kantiana es fruto de una época *racional* que acompañará al sustrato aristotélico del alma *racional* calculadora, versus las aberraciones animalescas de lo *irracional* que ofrece el apetito y sus inclinaciones.

Volviendo a lo *racional* como aquello formal y lógico, estará entonces encuadrado dentro de la actividad del hemisferio cerebral izquierdo. Es decir, que lo *razonable* procesará Información.

Como tal, esta virtud está dada en el hombre más que en cualquier otro animal con un desarrollo superior. Y, por ello, es un instrumento más del proceso de manutención de la especie y su selección evolutiva. Será por un lado la gran «herramienta» demográfica existente que lucha contra las limitaciones pasionales tal cual Lamarck observara⁴⁷:

"La multiplicación de las pequeñas especies de animales es tan considerable, que ellas harían el globo inhabitable para las demás, si la Naturaleza no hubiese opuesto un término a tal multiplicación. Pero como sirven de presa a una multitud de otros animales, y como la duración de su vida es muy limitada, su cantidad se mantiene siempre en justas proporciones para la conservación de sus razas. Cuanto a los animales más grandes y más fuertes, se encontrarían en el caso de resultar dominantes y de perjudicar a la conservación de otras muchas razas, si pudiesen multiplicarse en grandes proporciones. Pero sus razas se devoran entre sí y sólo se multiplican con lentitud y en corto número, y ello conserva a su respecto la especie de equilibrio que debe existir. Por último, sólo el hombre separadamente de todo lo que es particular a él, parece poder multiplicarse indefinidamente, porque su inteligencia y sus medios le colocan al abrigo de ver su expansión limitada por la voracidad de ninguno de los animales. Ejerce sobre ellos una supremacía tal, que es capaz de aniquilar a las razas más fuertes y más grandes de animales, y restringe diariamente el número de sus individuos. Pero la Naturaleza le ha dado pasiones numerosas que, desarrollándose, desgraciadamente, en su inteligencia, ofrecen por ello un gran obstáculo a la multiplicación de los individuos de su especie, pues parece que el hombre se haya encargado por sí mismo de reducir sin cesar su número de semejantes suyos. Nunca, pues, la tierra estará cubierta de la población que podría alimentar. [...]"

que devela luego en Darwin su concepto¹⁶:

"[...] podemos deducir que el sentido moral es fundamentalmente idéntico a los instintos sociales, [...]" (cap. III, p. 67)

"[...] Las modificaciones, no siendo ventajosas en ningún modo, no pueden haber sido mantenidas uniformes por selección natural, ya que ésta tiende a eliminar a las que son perjudiciales. [...]" (cap. IV, p. 112)

"[...] Hacer el bien a los demás —hacer con los otros lo que quieras que te hagan ellos— es la piedra fundamental del edificio de la moral. [...]" (cap. V, p. 123)

y por otra lo que permite la «abstracción» del mundo que nos rodea como síntesis simplificada y taxonómica —nacimiento de la ciencia como «sistema». Ha sido Kant quien lo observara⁴¹.

Hablemos de la lógica y la Naturaleza. Si bien hay pruebas indubitables de que esta última se nos presenta de una manera lógica, se quiere hacer notar que en su "intimidad" hay también innumerables situaciones en que se nos presenta de una forma "no-lógica" —lógica no convencional que no debe confundirse con "ilógica" que sería su negación o anulación. Cabría recordar aquí el *principio antrópico* de Hawking^{33b}:

"[...] el principio antrópico, que puede parafrasearse en la forma «vemos el universo en la forma que es porque nosotros existimos»."

por ello pareciera que al estudiar el *cosmos*, y conforme a su etimología, estamos estudiando de una manera u otra el posible *orden* del universo; es decir, a lo *negentrópico* que tenga de nosotros mismos.

Recorramos algunos ejemplos:

— La física encuentra inexplicables la realidad de ciertas experiencias de la mecánica cuántica. Por ejemplo el paradojismo Einstein-Podolsky-Rosen, el principio de incertidumbre de Heisenberg, el concepto onda-partícula de Schrödinger, la separabilidad de *spines*, etc. Hasta ha inventado para superar esto las variables que llamó "ocultas" —más todavía, hace unos años, la verificabilidad de las desigualdades de Bell que confirmarían lo clásico de la física cuántica habrían sido negadas por Aspect. Se duda de hasta la misma degradación de la materia en las micropartículas. Por todo ello, en

nuestra opinión, la física ha dejado de ser una matemática como observara Russell para ser, una filosofía y también un estado de conciencia.

— La biosíntesis proteica formadora de los organismos vivos poseen siempre asimetría levógira más allá del contexto casual. Sabemos que esta "síntesis asimétrica" puede lograrse artificialmente con luz polarizada en un laboratorio; pero en cuanto a lo natural, como lo es la luz solar no lo posibilita ni tampoco la de las capas refractoras del planeta las garantiza —tal vez solamente ciertas propiedades ópticas del agua de mar, de ciertos cristales, etc. Aun los fósiles, a medida que avanzan en edad van aumentando su porcentaje de moléculas dextrógiras, como si fueran pasando de sentido de giro en las sustancias inanimadas.

— El inconsciente con sus representaciones oníricas paradójales, con sus conductas en los afectados al sonambulismo e hipnosis, etc., siguen la máxima psicoanalítica de Freud²⁹: "Las reglas decisivas de la lógica no rigen en el inconsciente, [...]." Posiblemente porque se demarquen en tipos de "lógicas" diferentes (v.g.: difusa) determinando substratos gnoseológicos de «condiciones de posibilidad» diferentes ofreciendo esta ambigüedad psicológica.

Por ejemplo, Wittgenstein no niega las proposiciones (enunciados) «sin sentido» o metafísicas, sino que dice que no pueden hablar de este mundo —o sea que sólo ostentan explicar otro mundo. En sus palabras^{79b}:

"Este libro quiere, pues, trazar unos límites al pensamiento, [...]. Este límite, por lo tanto, sólo puede ser trazado en el lenguaje y todo cuanto quede al otro lado del límite será simplemente un sinsentido."

Por sus partes, Dilthey (la *comprensión* para lo espiritual y la *explicación* para la Naturaleza) y Dewey (la realidad incomprendible totalmente para lo *racional*), por sus partes y a sus maneras, también enseñan la dualidad no *homogéneas* del conocimiento holístico del mundo.

Muchas veces se piensan dos cosas que, a nuestro entender, son equívocas. Primero, que la *razón* es un factor único en la Naturaleza; y segundo que el mismo es la vara referente protagórica. Pocas cosas están más alejadas de la realidad que éstas; y no sólo eso, sino que nos ha enfrascado esta postura en una sociedad perversa como fruto de dicha función cerebral izquierda, viéndosela por ello como entrópica o corrupta. Brinda siempre lo nefasto en nuestro *Indicador Trascendental*; es decir, ofrece el «asombro» de lo porvenir y no esperado.

De esta manera, lo *razonable* es sólo utopía para la vida y el sano convivir. Sólo es *homogéneo* con el *synolon* y nunca con lo trascendental y trascendente. La lógica formal así vista es sólo un apetito más de nuestro despertar en el mundo. Sólo lo *irracional*, bien entendido, será capaz de dar frutos dignos. Queremos decir en esto que será necesario dar por bien entendido el despeje en este concepto a lo religioso, del de otras formas lógicas que determinan en el fondo nuevamente otra lógica social, etcétera; sino como aquella aplicabilidad coherente del hemisferio cerebral derecho, o sea de ese *sentimiento* que acompaña los *pensamientos*.

¿Acaso los vegetales *racionalizan* sus potenciales?, o bien ¿se debe *razonar* la solución de un problema *sentimental* o bien para obtener felicidad⁴⁰? Aun, las mayores maldades y vejámenes ¿no se premeditan con la *razón*?

Por ello en los sistemas biológicos no es dado lo *racional* —sistema nervioso— como órgano esencial, sino que es hasta parásito de los demás órganos del cuerpo y por qué no antitético de la Naturaleza, tal cual observara justamente Schopenhauer^{70b}:

"[El cerebro] es el parásito del organismo en el sentido de que no toma parte en su trabajo interior, de un modo directo, [...]."

Sólo en la estupidez de la vanidad humana nos creemos que esto es algo fundamental y meritorio: que tenemos cerebro por el mismo motivo que unos tienen pezuñas y otros caparazón. Esto, en verdad, no es de gran valor, sino que aun peor, para algunas cosas hasta entorpece.

Pareciera que en algo ha tenido razón Hegel, y es en la autonegación de la propia Naturaleza para lograr su cambio; es decir, en aquél cambio que no es más que el fluir heraclíteo

y evolutivo pero sin *progreso* —puesto que no lo hay dentro del paradigma de lo natural. Y en todo esto juega el papel, como cualquier otro órgano más de cualquier especie, el cerebro humano.

Por todo ello, y abordando nuestra segunda crítica de utilizar la *razón* como referente exacto de cuestiones *irracionales*, es utópico y equivocado. Es decir, que debemos admitir que no todo es *razonable* y lógico, sino que esto es sólo una manera del funcionar de ese cerebro tan particular que llamamos "humano".

Podemos observar por ejemplo las leyes a que están sujetas nuestras Constituciones civiles. Siempre tienen equívocos y fallas que deben actualizarse; se desenvuelven en una maraña compleja y hartamente espantosa. Así, el fruto de lo *racional* humano, no se lo ve de otra manera que como un seguro camino a la destrucción y posterior muerte. La Información que procesa nuestro distinguido cerebro es entrópica.

En contraposición tenemos lo oriental, a aquella cultura del hemisferio derecho. No tampoco por eso queremos decir que halla sido o sea lo ideal, sino que sabiéndola utilizar, es decir, empleándola sólo para aplicarla u *homogeneizarla* con lo vitalista social, podrá resolver la "mitad" de nuestros problemas —aquella parte de lo *irracional* natural.

Tampoco podríamos buscar la *razón* como verdad, puesto que es buscar la verdad como lo *razonable*, y cometemos en este camino dos errores. Por un lado, caeremos en lo que explicamos, es decir, en pretender como real sólo lo *razonable*; y segundo, en aceptar el axioma de una *verdad* última —cuando en realidad esto es muy cuestionable, y tan cuestionable, que hasta se puede dudar aun de preguntárnoslo.

Debiéramos hacernos una transfusión de sangre un poco más tolerante, como Yutang risiblemente dijese^{80b}:

"[...] Una mente lógica dice: «Si A está bien, entonces B está mal»; pero una mente razonable dice: «A está bien, pero no por eso está mal B». [...]"

Pareciera, sin embargo, que esta dualidad no está tan separada como pareciera. Es decir, si se nos permite otra conjetura (y repetimos: conjetura), podríamos afirmar que tal vez lo *racional* se apoye en lo *irracional*; en otras palabras, que el *sentir en sí* es antecedente del *synolon*. Veamos la observación de Bacon^{07c}:

"[...] el indocto no acepta las palabras de la ciencia si no le dijeres primero lo que se halla en su corazón. [...]"

y de Jung^{38a}:

"[...] Está lejos de mi intención el querer quitar valor al don divino de la razón, esa suprema facultad humana. Pero como rectora única no tiene sentido alguno; tiene tan poco sentido como la luz en un mundo en el cual no se le enfrentase la oscuridad. El hombre debería prestar atención al sabio consejo de la madre y a su inexorable ley de la limitación natural. Nunca debería olvidar que el mundo subsiste porque sus opuestos se equilibran. Así, también lo racional es equilibrado por lo irracional y lo que tiende a un fin es equilibrado por lo dado."

En suma, para *conocer* la Naturaleza y nuestra posición en y ante ella, debemos esforzarnos en un doble trabajo: uno *racional* y entrópico como *homogéneo* con el *synolon*; y otro segundo *irracional* y negentrópico como *homogéneo* con lo trascendental. De esta manera, *racionalidad* e *irracionalidad* hacen al recto *pensar*.

[↑ La cognición](#)

↑ Generalidades

Nos preguntamos aquí cuáles son las potencialidades de nuestro cerebro para *conocer* y *pensar*.

Hemos hablado hasta el momento de dos factores posibles, uno físico y otro metafísico, descriptos respectivamente como *episteme-logos* o racional, y el de *psi-episteme* o irracional. Pues bien, ambos dominios se solapan holísticamente y conforman el *pensamiento*.

Para *conocer*, basta acoplar *homogéneamente* el dominio respectivo a la cuestión a tratar. Por ejemplo, las fenomenologías físicas son razonables y hábidas de indagarles el motivo o causa originaria, mientras las *noumenologías* sólo lo son irracionalmente y no se les ve causalidad promotora.

La trascendencia de los principios de razón, cada vez menos desarrollados en la escala biológica de menor organización neurofisiológica de las especies, hablaría precisamente de dicha *compresión* espacio-tiempo trascendental. Como ejemplo, Schopenhauer ha observado la actualidad permanente en las representaciones sensibles en los animales como fuente prácticamente única, exenta de la facultad integradora de conceptos que muestra a ciencia cierta la facultad irracional que los cobija⁷¹.

Veremos en otra parte que lo trascendental se configura en la materia discretamente como *estados* cuantificables a modo de muestreos y entonces éstos, siendo finitos, operan convolucionadamente con los datos empíricos (Schelling^{67b}, D'Alembert¹⁵). Será la pureza trascendente de estos *estados*, es decir, su acercamiento al ideal del impulso de Dirac, lo que nos acercará o no a captar la totalidad del fenómeno para *conocerlo* en toda su flecha de tiempo.

En cuanto al proceso del *pensamiento* no empírico, la cuestión es diferente. Los datos aquí no advienen de aferencias neurológicas, y por ende florecen desde el interior mismo del cerebro en sus sinapsis. Estas señales se transcausalizan unas a otras formando un holismo que la psicología gestáltica ha tomado como propia.

Como toda trascendentalidad el substrato aquí es probabilístico (como «condición de posibilidad») y se manifiesta sinápticamente en la decisión de tomas de conducta psíquica y en el mismo *pensamiento*. Los excelentes trabajos de Rashevsky⁵⁹ muestran este aspecto. Quien escribe ha detectado en ellos el factor trascendental⁷⁶.

Ya Fichte diferenciaría ambos mundos no homogéneos en la intelección cuando dice que en ella moran el *ser* y el *ver*, o bien, lo ideal y lo real^{25a}. También Feuerbach lo muestra al decir^{27c}:

"Si a un objeto del pensar se le debe atribuir el ser, tiene también que atribuirse al pensamiento mismo, algo distinto del pensar".

Anteriormente Berkeley ha sido un excelente representante de estos conceptos; cuando analiza la luna en el horizonte^{11a}, cuando ve que lo horizontal y vertical son meras convenciones^{11b}, que es la confusión el elemento guiador de la apariencia del fenómeno^{11c}, que es la posición ocular la que da la idea al cerebro^{11d}, que el número es creación de la mente^{10e,11f}, que el espacio es concebible por la vista o por el tacto pero no por su combinación porque no hay homogeneidad^{11e}, cómo se estructura y evoluciona la inteligencia^{10b}, cómo se conforman las leyes de la Naturaleza en nuestra psique^{10c}, etc.

El *pensamiento* no es sólo visceral, sino que se configura en él. Por eso no duele el *pensar*, y toda cefalea arguye sólo a la localización de lo orgánico pero no a su desenlace funcional, es decir, que no *sentimos* más dolor por *pensar* más, ya que de hecho también posee una cuantificación trascendental y no mensurable en grados.

Por otra parte, la cantidad de información que maneja y procesa un ser humano en cuanto a su propia cinestesia (corporal, visceral, celular, etcétera), también con su ordenador cerebral y memoria, y demás, infiere *a priori* que es mucho mayor que la que nos proviene de los ácidos nucleicos genéticos como respuestas combinatorias posibles en sus bases. Aun, para estudiar el cromosoma que nos pertenece, nos valemos de la observación del mismo —cantidad de información autónoma. Esto sólo puede ser posible desde un proceso holístico.

El neocortex, siendo la mayor parte de la corteza cerebral, y poseyendo millares de millones de "conexiones", a pesar de todo eso, la cantidad de información binaria que puede almacenar es inferior a lo que se procesa de lo adquirido del mundo físico.

Tampoco la información que contienen los ácidos nucleicos bastan para informar las actividades de gobernabilidad de los órganos del individuo ya formado con organización superior, como tampoco permitir que la infinidad enzimática posea autogobernabilidad. Es decir, que estamos frente a un canal de sistema informático donde se procesan informaciones mayores a su salida de las de su entrada. La única explicación eficiente y cuerda a esto es que existe otra vía proveniente de algún otro sitio.

Los descubrimientos del hombre en cuanto a instrumentales objetivos, analogías y leyes de las teorías de la física, etcétera, como asimismo la abstracción matemática, no son más que una información proveniente de un canal que no puede ser el genético-químico ni cromosómico observable. La sola experimentación del planteo de problemas, por ejemplo algorítmicos, trae aparejado y con características de espontaneidad, respuestas muchas veces certeras como solución al interrogante —bastaría por ejemplo la simple experiencia de enfrentarse a un tablero de ajedrez como para darse cuenta de que el "inferir" movidas trae aparejado contenido de "premisas ocultas".

Así, nuestra cognición, o sencillamente nuestra facultad de *conocer*, se encuentra sustentada por una potencialidad sensorial y otra extrasensorial, y que es procesada por el holismo físico y metafísico de nuestro cerebro dado como *pensamiento*.

↑ La estructuración cognitiva

En cuanto a la psicología evolutiva del desarrollo de la inteligencia cognitiva, no podemos dejar de estar de acuerdo con los estudios de Piaget de la *psicogenética* y *epistemología constructivista*. Este autor distingue una estructura de a pasos, cada vez más estables, progresivos y conteniendo a las anteriores, y que los ha distinguido en tres, a saber: primero en seis *estadios* que corresponden a la *estructura de grupo* formativa hasta la adolescencia, luego una *estructura de etapa preoperatoria* y por último la *estructura de agrupamiento* final del *pensamiento*.

La *estructura de grupo* las ha dividido a su vez en seis y como a continuación reproducimos:

1º El del reflejo (0-2 años dándose como *inteligencia sensorio-motriz* con formación de *esquemas* primarios, reflejos arcaicos que se corticalizan, darán el registro de la conducta futura, ofrecen la centralización entre objeto-sujeto, hay reconocimiento o querer de las cosas)

2º El de la adaptación (2-7 años dándose como *inteligencia intuitiva* con aprendizaje, inicio de la descentralización entre objeto-sujeto, atención a la actividad, circularidad de la acción o repetición de las actividades placenteras, los *esquemas* operan por separado (tocar por tocar, mirar por mirar)

3º De la intencionalidad o inteligencia práctica (7-12 años dándose como *inteligencia operativa concreta* con formación de *esquemas* secundarios que empiezan a operar en conjunto, aparece el interés por el objeto, no hay noción de secuencia ni de causa)

4º Formación del *esquema* principal (12 en más años dándose como *inteligencia operativa formal*)

5º Introducción de modificaciones, experimentación, variación.

6º Interiorización de los *esquemas* representativos (imitación diferida, evocaciones, origen de la función semiótica)

empero ha llamado la atención que dicho autor no citara a Schopenhauer como inspirador de sus teorías, puesto que ha nombrado a otros, pero omitido a éste y, en verdad, el filósofo alemán ha dicho con anterioridad^{70a}:

"[...] La inteligencia se fatiga, mientras que la voluntad es infatigable. [Sólo ella] trabaja automáticamente, a veces con extraordinaria fuerza y presteza, sin conocer la fatiga. El niño de pecho, que apenas posee un vislumbre de inteligencia, posee ya voluntad propia; [...] quiere sin saber lo que quiere. [...]" (Libro II, cap. XIX, p. 230)

"[...] la inteligencia se desarrolla con lentitud, a compás del crecimiento del cerebro y la madurez del organismo entero, que son sus condiciones, puesto que aquélla no es más que una función orgánica. El cerebro acaba su desenvolvimiento a los siete años, y a partir de esa edad es cuando los niños adquieren tan sorprendente inteligencia y se hacen tan ganosos de aprender y tan razonables. Viene después la pubertad, que presta al cerebro nuevo apoyo y en cierta manera le da el fondo de resonancia y eleva de un golpe la inteligencia a un grado más alto, una octava, por decirlo así, paralelamente al cambio de la voz, que en la misma proporción se hace más grave. Pero al mismo tiempo despiértanse las pasiones y los apetitos carnales, viniendo a turbar el estado de serenidad anterior, y este nuevo estado va agravándose en lo sucesivo." (Libro II, cap. XIX, p. 231)

Por consiguiente, nos complace reproducir algunos conceptos vertidos por este autor^{68a}:

"[...] la simultaneidad no se da en el tiempo; la sucesión no se da en el espacio. [...] Lo que esta unión crea es la inteligencia, que, por medio de su función característica, relaciona aquellas formas heterogéneas de la percepción sensible, [...]" (p. 54)

"[...] el intelecto posee de antemano la noción del espacio, como forma del cambio de lugar, y la ley de causalidad, como reguladora del proceso del cambio de las cosas. [...] Sólo así se explica que muchos ciegos de nacimiento tengan idea tan cabal de la medida del espacio, [...]" (p. 79)

"[Al ver la inteligencia realiza distintas operaciones: lo] primero que hace es establecer en su posición normal la impresión de los objetos que hiere la retina en forma invertida, [...]. La segunda operación que realiza la inteligencia sobre la sensación, es simplificar la imagen que recibe [...]. La tercera operación de la inteligencia es la que añade la tercera dimensión, pues los datos de los sentidos sólo proporcionan superficies, mientras que la inteligencia, por un procedimiento causal, traza la extensión de los cuerpos en el espacio conocido *a priori* [...]" (pp. 80-81 y 86)

"[...] Por tanto, si la visión consistiera en una mera sensación, percibiríamos los objetos invertidos, porque así los recibimos; pero los percibiríamos entonces como algo que está en el interior del ojo, porque no pasaríamos más allá de la sensación. Pero, por el contrario, lo que sucede es que aparece la inteligencia, con su ley de causalidad; refiere la impresión recibida a una causa determinada; [...]. Así, todo se ha invertido, menos la inteligencia." (p. 81)

"[...] Pero la inteligencia, que, como tal, sólo busca la causa, comprende al punto que si bien la imagen es doble [una para cada ojo], parte de un único objeto exterior, por lo tanto, que sólo tiene una causa como objeto y como objeto único. Pues todo lo que nosotros conocemos lo conocemos como causa, y como causa de efecto percibido; por lo tanto, lo conocemos en la inteligencia. [...] De aquí se deduce que el ver sencillos los objetos con los dos ojos es un fenómeno parecido al del tacto, [...]. Sólo así se comprende que un ciego pueda ser escultor, [...]" (pp. 82-83)

"[...] el conocimiento no depende en modo alguno de la impresión de los sentidos, sino que se opera por un acto de la inteligencia. [...]" (p. 85)

"[...] Únanse dos cañas de unas 8 pulgadas de largo y de una pulgada y media de diámetro, completamente paralelas, a modo de anteojos, y sujétese a cada una de las extremidades una moneda. Si se aplican luego los ojos a las otras extremidades, sólo se verá una sola moneda rodeada de una sola caña. Pues por las cañas, que han de estar necesariamente en posición paralela, irán a herir las monedas en puntos correspondientes simétricamente de la retina, y entonces la inteligencia, presuponiendo la situación del ángulo visual, como en los objetos próximos, percibirá un solo objeto como causa de los rayos que vienen a herir la retina, esto es, verá un solo objeto; tan inmediata es la aprehensión de la inteligencia." (p. 85)

"[...] La tercera operación de la inteligencia es la que añade la tercera dimensión, pues los datos de los sentidos sólo proporcionan superficies, mientras que la inteligencia, por un procedimiento causal, traza la extensión de los cuerpos en el espacio conocido *a priori* [...]. Por eso es tan difícil el dibujo en perspectiva, [...]. Un dibujo de esta naturaleza es como un escrito que, cual un impreso, todos saben

leer, pero son pocos los que saben escribirlo, porque la inteligencia intuitiva sólo percibe el efecto, para deducir de él la causa, dejando de tener en cuenta aquél cuando ha conseguido ésta. [...]" (p. 86)

"[...] El arte del pintor consiste, pues, en esto: en guardar en la memoria los datos de la impresión de los sentidos según existen antes de esta tercera operación de la inteligencia [actúe], [...]" (p. 87)

"[...] por el mero ángulo visual no podemos [reconocer una distancia], sino que la inteligencia tiene que llamar en su auxilio otros datos, los cuales sirven, por decirlo así, como comentario del ángulo visual, indicando la parte que la distancia desempeña en este ángulo. Tales datos son principalmente cuatro, [... En] primer término, las *mutationes oculi internae*, en virtud de las cuales el ojo acomoda su aparato refractor, [...]. El segundo dato, [...] mediante el paralaje de los ojos, [... El tercero] la perspectiva del aire, que, por degradación de todos los colores, toma el aspecto del azul físico ante los objetos oscuros [...], y, por la esfumación de los contornos, delata una gran distancia. [...] Finalmente, nos queda la apreciación de la distancia por medio del tamaño de los objetos interpuestos, como campos y ríos, percibido intuitivamente. Tal apreciación sólo puede tener lugar en relaciones ininterrumpidas de objetos; por tanto, sólo en tierra, y no con respecto a cuerpos celestes. [...]" (pp. 88-91)

"[...] una esfera, colocada sobre una torre de 200 pies de altura, nos parezca mucho más pequeña que si la colocásemos en el suelo, a 200 pies de distancia, porque en este caso apreciamos la distancia con más seguridad, siempre que veamos [?], de modo que lo que entre ellas y nosotros está situado se nos oculte en gran parte, nos parecerán extraordinariamente pequeñas. [...]" (p. 91)

"[...] hay que atribuir que nuestra inteligencia intuitiva, en la dirección horizontal, suponga los objetos más alejados, y, por tanto, más grandes que en posición vertical. De aquí proviene que la luna nos parezca más grande en el horizonte que en su punto de culminación, [...] como también que la bóveda celeste nos parezca achatada, esto es, más extensa en sentido horizontal que en el vertical. Los dos fenómenos son puramente intelectuales o cerebrales, no ópticos o sensitivos. [...]" (p. 91)

"[...] El telescopio realmente aumenta los objetos, [...]. La lupa, por el contrario, no aumenta los objetos, sino que nos hace posible verlos más cerca [...]. El tamaño correspondiente a tal proximidad lo traduce nuestra inteligencia [...]" (p. 92)

"[...] todo cambio lo concibe la inteligencia como efecto y lo relaciona con una causa, reconstruye el fenómeno cerebral del mundo objetivo, basándose en la intuición apriorística del tiempo y del espacio, para lo cual los sentidos no le proporcionan más que meros datos. [...]" (p. 92)

"Lo que la inteligencia conoce rectamente es la realidad; lo que la razón conoce rectamente es la verdad, esto es, un juicio que tiene un fundamento: lo contrario a la realidad es la falsa apariencia (ilusión), y lo contrario a la verdad es el error (pensamiento falso)." (p. 93)

"Si bien la parte puramente formal de la percepción empírica, o sea la ley de causalidad, con el espacio y el tiempo, reside *a priori* en el intelecto, sin embargo, no se da juntamente su aplicación a los datos empíricos, sino que la obtiene sólo por el ejercicio de la experiencia. [...]" (p. 93)

"[...] El percibir, y no el sentir, es, pues, el primer elemento de la inteligencia. [...]" (pp. 96-97)

"[...] Todos los animales, hasta el más vil, tienen inteligencia, esto es, conocimiento de la ley de causalidad, si bien en distinto grado de finura y claridad; [...]" (p. 97)

"[...] el conocimiento empírico es esencialmente obra de la inteligencia, a la cual los sentidos sólo suministran la escasa contribución de sus sensaciones. [...]" (p. 100)

"[El procedimiento de la inteligencia] no consiste en otra cosa que un pasar de los efectos a las causas, [...]" (p. 100)

↑ La operativa cerebral

A estas excelentes observaciones recientes le podremos agregar una más en especial^{68b}:

"[...] si los estímulos son los que estudia la inteligencia, por medio de ellos formaremos la fisiología de las plantas y de los animales, la terapéutica y la toxicología. Cuando, por fin, la inteligencia se lanza a la motivación, no sólo la utilizará teóricamente para la Moral, el Derecho, la Historia, la Política y para la Poesía dramática y épica, sino también será un instrumento práctico para domesticar a los animales y hasta a los hombres. [...]"

Aquí Schopenhauer se ha dado cuenta que el cerebro con todo su proceso neurofisiológico es capaz de operar la información tanto con más fidedignidad cuanto más agudo sea el estímulo aferente empírico, esto es, que la señal recibida se parezca lo más posible al impulso perfecto.

Cuando un impulso es ideal, es decir, del tipo de Dirac « δ », se convoluciona con el fenómeno para obtener finalmente la respuesta de la transferencia « g » muestreada. Es decir, matemáticamente:

$$\delta * g(t) = g(t)$$

y siempre los seres vivos buscan estas atemporalidades (impulso y escalón preferentemente) para tener conocimiento de los sistemas con que se relacionan. Por ejemplo: el saludo se busca siempre como estímulo instantáneo; el animal pequeño chequea rápidamente los objetos para conocerlos; el golpe de puño ordenará la información que aquello lingüístico no contiene; etcétera.

La entropía del universo, con sus negentrópicos animados en él, brindan un caos residual que todo viviente ordenará en un código o lenguaje propio. Su técnica de conocimiento, o cognitiva, será la convolución laplaciana, y por ello, buscará sin darse cuenta aquella información de transición rápida para que su operativa determine fidedignidad en la conclusión inferida.

De esta manera podemos afirmar que nuestro cerebro se encuentra preparado para convolucionar la información que procesa, donde los dominios cuantitativos de dicha información deben ocurrir, sin mayor duda, en el dominio trascendental, puesto que el espacio-tiempo disponible cerebral muestra la experiencia que no dispone.

↑ La teoría de la «intencionalidad»

Cambiando de tema, recordamos que aquí interpretamos al *pensamiento* como suma holística de la información que procesa con su *sentir* que le sucede atemporalmente. Esta propiedad, que los psicólogos han interpretado como *gestalt*, inconsciente, hermenéutica, etcétera, o bien los filósofos y neurocibernéticos la han acercado a las probabilidades cuantificables de la conducta de decisión, cobra notoriedad hoy en día con el vocablo *intencionalidad*, término por más que semejante a la *voluntad* de Schopenhauer.

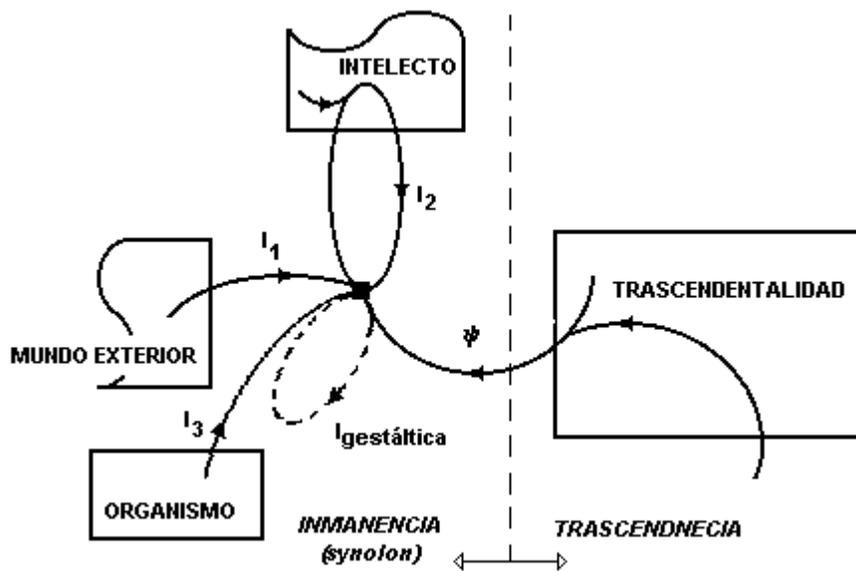
Las actuales *Teorías de la Funcionalidad Mental* y las *Teorías de la Intencionalidad* (o también llamada *Teoría Conexionista de la Mente*, o también *Teoría de Procesamiento Distribuido Paralelo* —P.D.P.) apuntan a estos conceptos como lo ha destacado Bechtel⁰⁹. La primera podemos subdividirla en la *Teoría Computacional de la Mente* (Fodor) y la *Teoría Representacional de la Mente*, mientras que la segunda en la *Teoría de la Información* (Dretske), *Teoría de la Reducción Biológica* (Searle) y la *Teoría de Postura Intencional* (Dennett).

Este vocablo, que si bien se funda en el de Occam, Brentano, Husserl, Saussure, etcétera, cobra una nueva acepción, a saber: como la capacidad de la psique de representar sus cuestiones como *estados* y que llevan información sobre otros futuros *estados*; como asimismo se dan cuando caracterizamos un sistema ya sea natural o artificial y en términos de creencias o deseos; y es responsable de la producción de la percepción, acción, comprensión, aprendizaje y demás.

Para sintetizar semejantes cuestiones, podemos, al hablar de *intencionalidad*, remitirnos al *querer* metafísico de Schopenhauer que denominó *voluntad*; y, por ende, a lo trascendental.

↑ Especulación sobre la funcionalidad cognitiva

Seguidamente especularemos un modelo de analogía. A modo hipotético mostraremos en la figura siguiente que la información total *gestáltica* I_{ψ} es procesada por nuestra capacidad cerebral y se halla alimentada por cuatro fuentes, a saber: la de la empiria o sensorial I_1 , la intelectual I_2 , la proveniente del organismo o soma I_3 , y finalmente la trascendental ψ .



Esta I_{ψ} será la responsable holísticamente de nuestro *pensamiento*. Ella podría ser posible que sea configurada somáticamente como lo indicarían los hipotéticos *psicones* de Bunge, o bien en áreas funcionales cerebrales.

[↑ El problema de la Autoaplicabilidad](#)

Ahora bien: ¿hay un límite en la posibilidad de *pensar*? y, si es así, ¿cuál es? Pretendemos dar respuesta a este límite del *conocimiento*. Tomaremos al lenguaje, sabiendo que transcribe lo holístico de lo *episteme-lógico* y lo *psi-epistémico* —*pensamiento*.

Empezamos para ello analizando el vocablo «*cibernética*», acuñado por Norbert Wiener en este siglo, y que tiene sus raíces en los orígenes del pensamiento helénico. Los opuestos de Heráclito, las dicotomías de Platón, las antinomias de Kant, la síntesis de Fichte junto con el pensamiento de Hegel, han sido, sin duda, todos ellos conceptos *dialécticos*, vocablo antecesor del concepto *retroalimentación* —*feed back*— o «*cibernética*». En unos el fluir es del *synolon*, en otros la información del pensamiento y lenguaje. A su vez, podemos clasificar su contenido en otras disciplinas que se desprenden; según Frank²⁸: la Teoría de la Información (que se ocupa de la semiología, codificación y contenido de mensajes), la Teoría de los Sistemas Informacionales (procesamiento de señales y elaboración de mensajes, por medio de autómatas finitos), la Teoría de las Relaciones Circulares (sistemas regulatorios de transferencias comunicacionales e inteligencia artificial) y la Teoría de los Sistemas Complejos (combinatorios de sistemas informacionales). Será a la primera que prestaremos atención.

Planteadas ciertas necesidades de satisfacer problemáticas de cómputo a comienzo de siglo, matemáticos como Gödel, Church y Turing entre otros, estudian la aplicabilidad de las variables del *hardward* en los sistemas. Otros, en cambio, estudian la semiología en la posibilidad de confección de lenguajes lingüísticos como la ha sido la línea neopositivista de Viena (Wittgenstein, Russell, Carnap, etc.); y otros su factibilidad de incorporarlos en mensajes para su transcripción comunicacional fónica (Shannon, etc.).

Ya más cerca y no en más de unas dos o tres décadas la microelectrónica ha permitido lograr el sueño de la *cibernética*, a saber: implementarla a gran escala y versátilmente. Debido a

este avance, han surgido otros dominios en la Inteligencia Artificial y que, a nuestro entender, básicamente son dos: las *Redes Nueronales* y los *Sistemas de Aprendizaje*. Es decir, que se desprende con todo ello no sólo la intención de mecanizar a un computador con un programa de *software*, sino también de hacerlo trabajar como una fiel copia de lo biológico en cuanto a su capacidad de hábito. Tal vez, algún otro día, y ya satisfecho esto, no deje de asombrar el hombre en su intento —vano para nosotros— de incorporarle a estos ordenamientos *analíticos* (*seguridad* de los juicios kantianos) la posibilidad de confeccionar *síntesis* (creatividad o *progresividad* de los juicios kantianos).

Volviendo al lenguaje, nuestra tesis consiste en que encontramos que las ordenaciones computables se sustentan en una problemática kantiana. Los símbolos —letras— de cada lenguaje se hallan estadísticamente "contabilizados" y se determinan en cada idioma con una probabilidad de ocurrencia para cada proposición. Así, por ejemplo, antes de cierta consonante, es más probable que aparezca una vocal determinada o no, y así, sucesivamente. Se logra implementar de esta manera al vocablo, luego se le suman los espacios vacíos y con ello se arma la proposición final^{12,02}. Se da, de esta manera, una «condición de *probabilidad* del lenguaje», es decir, que se da cabida al mérito de cuantificar la *posibilidad* como *probabilidad*.

Entrando en tema, se observa que el *pensamiento* y su lenguaje puede ser comprendido en un esquema de analogía si pensamos en un ordenador computacional. Este mecanismo procesa unidades de información denominadas *bytes* o *palabras* que representan *datos* del mundo exterior —tal cual la isomorfía Wittgenstein⁷⁹. Se las envía acá y allá dentro del propio sistema ordenatriz, se las acomoda, se las fracciona, etcétera, como pensarán Locke^{51b} y Hobbes^{36c}:

"[...] Los actos de la mente por los cuales ejerce su poder sobre sus ideas simples son principalmente estos tres: 1º combinando en una idea compuesta varias ideas simples; es así como se hacen todas las *ideas complejas*. 2º El segundo consiste en juntar dos ideas, ya sean simples o complejas, para ponerlas una cerca de la otra, de tal manera que pueda verlas a la vez sin combinarlas en una; es así como la mente obtiene todas sus ideas de *relaciones*. 3º El tercero consiste en separarlas de todas las demás ideas que las acompañan en su existencia real; esta operación se llama *abstracción*, y es así como la mente hace todas sus *ideas generales*. [...]"^{51b} [LIBRO SEGUNDO, Cap. 12, § 1]

"[...] hay otra conexión de ideas que se debe completamente al azar o a la costumbre; de manera que, ideas que de suyo no guardan ningún parentesco, vienen a quedar de tal modo vinculadas en la mente de los hombres, que es muy difícil separarlas [...]"^{51b} [LIBRO SEGUNDO, Cap. 33, § 5]

"*Los fines del lenguaje son, primero, transmitir nuestras ideas. [...] Segundo. Hacerlo con prontitud. [...] Tercero. Transmitir de ese modo el conocimiento de las cosas.* [Etc.]"^{51b} [LIBRO TERCERO, Cap. 10, § 23, 24, 25, etc.]

"Cuando un hombre *razona*, no hace otra cosa sino concebir una sima total, por *adición* de partes; o concebir un residuo, por *sustracción* de una suma respecto a otra: lo cual (cuando se hace por medio de palabras) consiste en concebir a base de la conjunción de los nombres de todas las cosas, [...]. Porque RAZÓN, en este sentido, no es sino *cómputo* [...]"^{36c} (cap. 5, pp. 32-33)

y todo esto bajo la directriz de un controlador que le va indicando el momento de hacerlo —"hora". A este controlador horario se lo denomina *clock*. Así, los *actos del pensamiento*, son entendidos como *procesos ordenatrices* de una inteligencia artificial que, momento a momento, se configuran en *estados* gobernados por este *clock*. Con respecto a la metafísica, a las abstracticidades «sinsentido» y a "Dios" mismo, el conocimiento aquí debiera entonces poder pasar —canalizar un mensaje— por esta interpretación del proceso informático del pensar. A tal punto que, en las pruebas ontológicas de la existencia de Dios, previamente citadas por Avicena y que reproducimos seguidamente, se muestra un fenómeno digno de análisis: la *problemática de la autoaplicabilidad de los sistemas computables*.

Avicena nos dice⁰³:

«No puede haber, para un ser esencialmente posible, causas esencialmente posibles, sin fin en algún momento. En tanto que un ser es posible e incapaz de producirse a sí mismo, tiene que haber algún ser original capaz de darle existencia. Más aun, supongamos que todos los seres son posibles. Tendrán que ser creados o no creados. Si son no creados, entonces la causa de su existencia permanente debe estar o en su esencia, o en alguna otra cosa. Si está en su esencia, serán seres necesarios, y si en otra cosa, entonces serán seres posibles. Si son seres creados, entonces tiene que darse la causa de su creación y la causa de su permanencia, y la causa de ambas puede ser la misma.»

y luego Anselmo^{04c} (cuestión retomada más tarde por Descartes^{20b}):

«[...] creemos ciertamente que Tú eres algo mayor que lo cual nada puede pensarse. ¿Y si, por ventura, no existe una tal naturaleza puesto que el insensato dijo en su corazón: no existe Dios? Mas el propio insensato, cuando oye esto mismo que yo digo: "algo mayor que lo cual nada puede pensarse", entiende lo que oye; y lo que entiende está en su entendimiento, aunque no entienda que aquello exista realmente. Una cosa es, pues, que la cosa esté en el entendimiento, y otra entender que la cosa existe en realidad. [...] El insensato debe convencerse, pues, de que existe, al menos en el entendimiento, algo mayor que lo cual nada puede pensarse, porque cuando oye esto, lo entiende, y lo que se entiende existe en el entendimiento. Y, en verdad, aquello mayor que lo cual nada puede pensarse, no puede existir sólo en el entendimiento. Pues si sólo existe en el entendimiento, aquello mayor que lo cual nada puede pensarse es lo mismo que aquello mayor que lo cual puede pensarse algo. Pero esto ciertamente no puede ser. Existe, por tanto, fuera de toda duda, algo mayor que lo cual nada puede pensarse, tanto en el entendimiento como en la realidad. [...] Luego existe verdaderamente algo mayor que lo cual nada puede pensarse, y de tal modo que no puede pensarse que no exista. [...]»

Por otra parte, también Kant^{39a} y Russell^{62k} se plantean la pregunta que estamos analizando. Respectivamente:

"[...] Toda la dificultad reside sólo en saber cómo puede un sujeto intuirse interiormente a sí mismo. [...]"^{39a}

"[...] El problema es en realidad éste: ¿puede la existencia de cualquier cosa que no sea uno de nuestros datos duros ser inferida de la existencia de esos mismos datos? [...]"^{62k}

Estos párrafos de Anselmo, podrían entonces ser vistos de esta otra manera (con el enfoque del lenguaje cibernético que se estudia):

«[...] creemos ciertamente que Tú eres algo **infinito [infinitud]**. ¿Y si, por ventura, no existe una tal naturaleza puesto que el insensato dijo en su corazón: no existe Dios? Mas el propio insensato, cuando oye esto mismo que yo digo: "algo **infinito**", entiende lo que oye; y lo que entiende está en su entendimiento, aunque no entienda que aquello exista realmente. Una cosa es, pues, que la cosa esté en el entendimiento, y otra entender que la cosa existe en realidad. [...] El insensato debe convencerse, pues, de que existe, al menos en el entendimiento, algo **infinito**, porque cuando oye esto, lo entiende, y lo que se entiende existe en el entendimiento. Y, en verdad, aquello **infinito**, no puede existir sólo en el entendimiento. Pues si sólo existe en el entendimiento, aquello **infinito** es lo mismo que aquello finito. Pero esto ciertamente no puede ser. Existe, por tanto, fuera de toda duda, algo **infinito**, tanto en el entendimiento como en la realidad. [...] Luego existe verdaderamente algo **infinito**, y de tal modo que no puede pensarse que no exista. [...]»

que no es más que el *problema algorítmico* presentado por Church, Markov, Post, etc.⁷⁷:

"La teoría de algoritmos responde negativamente a una serie de casos. Uno de los primeros de este tipo [es el *teorema de Church*, que dice que el] *problema de deducibilidad es algorítmicamente*

insoluble, a saber, carece de algoritmo de decisión. [Otro es que] el problema de convertibilidad también carece de algoritmos de decisión. [...] El matemático soviético Andrei Andriéievich Markov y el matemático norteamericano Emil Post [llegaron asimismo que] el problema de equivalencia de palabras es algorítmicamente irresoluble. [...]" (pp. 123 y 127-128)

"Supóngase que una máquina de Turing se ha fijado una cierta configuración. Dos casos son posibles: 1) la máquina es aplicable a esta configuración, es decir, al poner en marcha la máquina desde esta configuración de detendrá, con posterioridad a un número finito de ciclos, en una configuración final, evitando la señal de alto; 2) la máquina no es aplicable a esta configuración, es decir, la señal de alto jamás aparece y la máquina cae en un proceso infinito. Así las cosas, aparece el problema general [de la *decisión de la aplicabilidad*]." (p. 124)

"El problema de la decisión de la autoaplicabilidad carece de un algoritmo de decisión." (p. 125)

De esta forma se demuestra que un mecanismo ordenador —computadora— puede procesar datos numéricos —*primer orden informático*—, como también a su propio *esquema formal* autoaplicándose —es decir, que puede procesar un *segundo orden informático*: el de sus propias órdenes y comandos—, pero lo que no puede hacer es procesar su propio esquema de proceso de esquema formal —es decir, no puede procesar un *tercer orden informático*—. A tal punto, que si se intentara hacerlo, la máquina entraría en un evento cíclico vicioso —es decir, los datos procesados "viajarían" dentro del proceso y no se detendrían nunca.

Por ello Avicena-Anselmo-Descartes al querer *pensar* con su *finitud* —datos finitos pertenecientes al primer orden— las cuestiones de la *infinitud* —datos de infinitud pertenecientes al tercer orden—, no lo logran, y será por eso que deben reconocer que el fundamento del conocimiento de su finitud se encuentra dado sólo en su primer orden, aunque se vería que la garantía de la verdad cartesiana se encuentra en la infinitud del tercero del *pensamiento*. Por eso para llegar al conocimiento lingüístico del concepto analógico medieval de Dios y el mundo, debe pasarse necesariamente por el siguiente camino: *pensamientos* del 1º y 2º orden → 3º orden → confirmación del 1º orden.

Veamos mejor todo esto.

Primeramente Avicena nos habla de *posibilidad*, es decir, del dominio gradual de la *probabilidad*. Para corroborar esto observemos cómo define a la segunda una autoridad en la materia como Gmurman³¹:

"[La probabilidad] es la estimación cuantitativa de la posibilidad [...]"

En segundo lugar, Avicena se refiere a la negación de un *fin-final* en la Naturaleza tal cual la exégesis kantiana según Cassirer^{14b}:

"La evolución es por sí misma un concepto de fin, [...]" (p. 414)

"La evolución no es, para Kant, un concepto metafísico que nos haga remontarnos al origen trascendente del ser y descubra en él el secreto de la vida, sino un principio por medio del cual se revelan por primera vez ante nosotros toda la muchedumbre y la concatenación de los fenómenos. [...]" (p. 419)

y tercero, encontramos que su enfoque biológico no se diferencia del mecanicista por cuanto piensa que un organismo no puede producirse a sí mismo, sino que hay aporte en su esencia de algo externo. Estos tres puntos observados hacen correspondencia a un paradigma de cómputo mecanicista. El primero, por cuanto considera cuantificaciones de la probabilidad; el segundo, por cuanto se orienta a consideraciones de efecto a causa sin final cognoscible; y tercero, porque su mira atiende a una evolutiva de progreso positivista que es dada por un agente exterior. Dicho en otras palabras, se observa en este autor que utiliza un lenguaje gnoseológico que se sustenta en *probabilidades, causalidades y autodesarrollo provisto por el exterior*, tal cual se infiere dado en una máquina no biológica.

Por otra parte tenemos a Anselmo. Él nos habla de cuantificaciones de la información que tenemos, de cómo es posible o no superarla, y de que se halla con seguridad en nuestro interior.

En segundo lugar, nos expresa la factibilidad de una isomorfía de estos datos con el mundo real. Y tercero, arriba a la conclusión que este conocimiento informático debe responder como efecto de una causa necesariamente. Entonces, en miras de nuestra analogía cibernética, observamos que, correspondientemente, Anselmo está expresando lo siguiente: primero, que el individuo procesa unidades de *información* del tipo computables, puesto que a la información se la define como una cuantificación de la probabilidad³¹; segundo, que hay una correspondencia entre estos datos del dominio virtual con el del real tal cual la isomorfía de los *periféricos* de los sistemas computables; y tercero, que esta información fluye por *canales* tal cual la *causalidad* de la información de datos en un ordenador. En suma, notamos en este autor que sustenta que el pensamiento posee *probabilidad*, es *información* y atraviesa *canales causales*, tal cual se infiere de una máquina computable.

Seguidamente analizaremos la interpretación que se ha expuesto de Anselmo:

- 1- «[...] creemos ciertamente que Tú eres algo infinito [...].»
- 2- «[...] el propio insensato, cuando oye esto mismo que yo digo: "algo infinito", entiende lo que oye [...].»
- 3- «[...] Una cosa es, pues, que la cosa esté en el entendimiento, y otra entender que la cosa existe en realidad. [...]
- 4- «[...] El insensato debe convencerse, pues, de que existe, al menos en el entendimiento, algo infinito [...].»
- 5- «[...] existe verdaderamente algo infinito, y de tal modo que no puede pensarse que no exista. [...].»

y que podemos simplificar

- 1- Dios es infinito.
- 2- El insensato entiende lo infinito.
- 3- El insensato sólo piensa en la realidad.
- 4- Lo infinito está en el entendimiento.
- 5- El entendimiento piensa en el infinito.

para darle forma lógica

- 1- $d \equiv \infty$
- 2- $\infty \supset e$
- 3- $(i \supset p) \supset r$
- 4- $\infty \equiv e$
- 5- $(e \supset p) \supset \infty$

donde d: Dios, ∞ : infinito, e: entendimiento, i: insensato, p: pensamiento, y r: realidad; por lo que

- | | |
|------------------------------|--|
| 6- $e \supset \infty$ | de 5 |
| 4'- $\infty \equiv e$ | se verifica por 2 y 6 |
| 7- $(e \supset p) \supset e$ | de 4' (autoaplicabilidad de e) |
| 8- $d \supset e$ | de 1 y 2 (d se aplica al e) |
| 9- $p \supset r$ | de 3 (el p se aplica a la r) |
| 10- $e \supset p$ | de 5 |
| 11- $\infty \supset p$ | de 2 y 10 (el ∞ se aplica al p) |

o bien

- | | |
|---------|--|
| 4' y 11 | Lo infinito ya se halla en la entendibilidad del pensamiento |
| 7 y 8 | El entendimiento se autoaplica con la ayuda divina. |

En otras palabras, lo que se quiere decir es que si nuestro lenguaje o *pensamiento* es interpretado como proceso de cómputo cerebral, es, por consiguiente, de orden *finito* (1º orden de la formalidad del lenguaje). Para poder procesarse a sí mismo (2º orden de la formalidad del lenguaje o metalenguaje) podrá hacerlo sin inconvenientes ya que manejará datos siempre finitos también. Pero, para poder operar con un esquema «formal de la formalidad» (3º orden o meta-metalenguaje) deberá estar capacitado para procesar datos con categoría de *infinitud*. Esto último sabemos que no es posible en los sistemas mecanicistas. Así, será menester para entrar en el dominio del lenguaje de la teología un sistema ontológico «más» que mecanicista —holismo de la *gestalt*—, es decir, aquél que lo contemple pero que tenga, a su vez, una dimensión en el dominio de lo «divino». Y es a esto donde ha apuntado el lenguaje de la prueba ontológica de Anselmo.

Esta *autoaplicabilidad*, sería sinónimo de lo que llamásemos *homogeneidad*, puesto que sustenta el *conocimiento*. Berkeley lo dice de la siguiente manera^{10d}:

"[...] es imposible que la mente desentrañe por sí cosas infinitas, siendo de esencia a lo infinito no poder ser comprendido por lo que es finito." (Introducción, § II)

"A menos que procuremos liberar los primeros principios del conocimiento de la impedimenta y el espejismo de las palabras, realizaremos mil razonamientos inútiles sobre ellos; podremos extraer consecuencia de consecuencia y no ser nunca más sabios." (§ XXIII-XXV, p. 137)

Locke, por su parte, lo ve del siguiente modo^{51c}:

"[...] la idea que tenemos de infinitud, por más alejada que parezca estar de cualquier objeto de la sensación o de toda operación de la mente, encuentra allí, sin embargo, su origen, como todas las demás ideas. [...]"

y Fichte^{25b}:

"[...] pensar a su vez este pensar, no entra en el mecanismo." (p 156)

"El mecanismo no puede aprehenderse a sí mismo, precisamente porque es mecanismo." (pp 162-163)

"No puede pensarse de un modo determinado, ni será nunca real, sino que a esta idea solo nos iremos acercando en un proceso infinito." (p 173)

Todo esto recuerda el vínculo *psi-epistémico* que hay en todo *pensamiento* viviente, es decir, lo trascendental que tiene. Así, la correlación *pensante* que se comparte con otra persona tiene de substrato trascendental, al igual que la que uno hace con sí mismo a modo de reflexión; en cambio, cuando la comunicación es con una máquina, por ejemplo una computadora, no hay *homogeneidad* trascendental entre ambos. Sólo puede haber progreso —de procesos nuevos y no necesariamente combinatorios que son siempre deslices viejos— en este último si hay un factor trascendental que aporte, es decir, haya un ser biológico que *sienta* e invente. Así, las operativas de ordenadores artificiales son *analíticas* como fruto de las extensiones de las operaciones con 0 y 1 (1º y 2º orden posibles); en cambio, las biológicas son *sintéticas* por cuanto aportan "algo más" (el 3º orden posible).

Schrödinger bellamente expone la cuestión de la siguiente manera⁷³:

"[...] Para pasar del aspecto mental al material o viceversa, tenemos, por así decirlo, que separar los elementos y reunirlos luego en un orden completamente distinto. [...] Si] a un niño se le entrega una caja muy complicada de construcciones de diversas formas y colores. Con ella puede formar una casa, una torre, una iglesia, la muralla china, etc. Pero no puede construir dos al mismo tiempo, porque necesita los mismos ladrillos, o al menos una parte común de ellos, para cada cosa. [...] Así, pues, y para resumir, nosotros no pertenecemos a este mundo material que para nosotros construye la ciencia. No estamos en él, sino fuera, y somos solamente espectadores. La razón de que creamos estar en él, pertenecer al cuadro, radica en que nuestros cuerpos forman parte del mismo. [...]"

[↑ La verdad](#)

¿Podemos hablar de la *verdad*? Aquí las respuestas son varias; a saber: una primera, ingenua totalmente, nos dice que sí; otra, no tanto, defiende la posibilidad de más de una; le sigue una tercera que dice que no, ya que solamente podemos hablar de un *acercamiento* a ella; y, finalmente, la agnóstica, defiende la certeza de que no sólo no la hay absolutamente de ninguna forma, sino que no se encuentra derecho tampoco a cuestionarnos este vocablo.

Ya precedentemente hemos hablado de la incertidumbre o información parcial que se tiene de un suceso u objeto, debido a que la *verdad* así entendida está dada por tantos observadores más una, que es la cosa misma.

Hemos encontrado en Aristóteles una fuente que galardona la segunda. Según Düring^{23a}:

"[Aristóteles dice:] «[...] Si el principio de Protágoras fuera correcto, una cosa idéntica tendría que ser y no ser al mismo tiempo, y todos los puntos de vista tendrían que ser verdaderos.»"

Se ha elegido la tercera respuesta, simplemente por convención. No creo que nadie pueda objetar esto. Aristóteles parecería dar coherencia a esta postura. Según Düring^{23b}:

"[Aristóteles dice:] «En la naturaleza de las cosas se da un más o un menos, pues no diríamos que el dos y el tres son en la misma medida pares; quien considera cuatro cosas como cinco, no se equivoca en la misma medida que alguien que las considera como mil; por tanto, uno de ellos piensa un más de la verdad, si hay un más, tiene que darse algo verdadero, a lo que se acerca lo más de verdad. [...]» [...]"

y Hartmann^{32h}:

"[...] Hay, pues, verdad sin conciencia de verdad y conciencia de verdad sin verdad. [...]"

En palabras del artículo de un docente que ha tenido quien les escribe, Luis Varela escribió:

"[...] « [...] Pensamos con palabras» [...]. En efecto, estamos inmersos en un mundo preformado por expresiones y fórmulas pertenecientes a la lengua materna, un mundo en definitiva convencional. El interrogante inevitable que surge de esta interpretación apunta a saber si uno no puede sobreponerse a esa preformación lingüística de manera que sea posible llegar tanto a una autocomprensión total como a decir lo que realmente se quería decir. [...]"

"Se está en la palabra cuando se la olvida, pero se la pierde cuando se le presta atención, cuando se vuelve objeto. [...]"

Así como la historia pasa del mito a la ciencia, lo es la inteligencia del hombre primitivo al moderno, y lo es también la del niño al adulto según las leyes de la patrogenia —esta "afirma que la ontogenia del hombre, es decir, el desarrollo del individuo humano desde el embrión hasta su madurez, viene a ser como una recapitulación abreviada de la filogenia, es decir, de la evolución de las especies" (Pinillos^{53b}). Ya Comte supo dividir esas etapas en tres, a saber: en la teológica (ingenuidad precoz), la metafísica (abstracciones intelectivas) y la científica (pensamiento maduro).

Es lo más común encontrar este tipo de lecturas: "La conclusión de que la hoja cae del árbol porque el espíritu de la hoja o del árbol hacía que ella se moviese puede llevarnos a sonreír, pero el animismo fue importante como el primer paso del hombre hacia la comprensión de la naturaleza. Explicaciones semejantes son dadas por los niños pequeños" (Frank Milhlan y Bill Forisha: *De Skinner a Rogers*, s/d). Aquí convendría destacar varias cosas, a saber: una primera

sería preguntarnos ¿qué derecho y fundamentos impulsa al autor a hablar con esta autoridad? La interpretación del niño pretende ser desjerarquizada por el proceso intelectual del adulto, que es fruto de ideas que han sido inferidas por las leyes del aprendizaje occidental ortodoxo. Por ejemplo, ¿acaso conoce este autor a ciencia cierta lo que está expresando por "espíritu"? Otra segunda sería preguntarnos: ¿cuál significado debe interpretarse aquí por "sonreír"? Se supone que aparte de las interpretaciones ortodoxas cinestésicas y gesticulares de la risa (las de los estetas de la buena forma, la de los psicólogos de la empatía, etcétera) es propio del fenómeno su respuesta, como «*cosa en sí*» que aún queda por dilucidar. Por ejemplo, *muy dentro nuestro*, en cada uno de nosotros, siempre puede observarse un optimismo, es decir, un "algo que ríe", tal cual hace gala el aforismo sufí que acompaña la idea: "Cuando el corazón llora por lo que ha perdido, el espíritu ríe por lo que ha encontrado". Otra tercera también si nos preguntarnos: ¿qué menos tienen los niños que los adultos? ¿No son acaso estos últimos los responsables de la "sociedad" en que vivimos?

Siempre, siempre, vemos que la *verdad* es relativa.

Por otra parte: ¿no puede por ejemplo un marginado y/o deficiente mental presentar una gran idoneidad en el arte de algún oficio?; o bien ¿qué nos hace pensar que la cantidad de información almacenada en vigilia a lo largo de nuestra vida nos da más autoridad sobre las cuestiones y los aciertos, y aun todavía sobre las subjetividades y cualitativas? Si bien los estadios sociales, históricos, genéticos y demás de las personas marcan un contenido ecléctico importante, recordemos de que no es mucho el tiempo de nuestra vida que se aprovecha en vigilia, es decir útil, como para presumir, a veces, de la cantidad de información que se posee y, lo que es tal vez más importante, de cómo se la organice y dinamice. También sabemos que es en la neotania donde se introducen los más fuertes esquemas y percepciones que conforman y estructuran la base de nuestra inteligencia, a desmedro de los denominados aprendizajes "maduracionales" del adulto que carecen, según parece, de altos rendimientos.

Todo pareciera que con la edad se van dejando aprenderes por cambio de otros, es decir, se va dejando lo irracional e instintual de la *psi-episteme* por lo racional de la *episteme-logos*.

Es suficiente, a veces, saber preguntarnos algo a nosotros mismos con una semiótica adecuada para conocer "al punto" la respuesta. Tanto el ensimismamiento brahamánico como el método solipsista cartesiano nos hablan de ello. El ajedrecista, el hombre de ingenio, etcétera, son personas que deben resolver un problema (al igual que usted y nosotros tantas veces) y que, para lograrlo y habiendo incorporado previamente en su conciencia las premisas correspondientes, dejan aparecer los resultados con espontaneidad, sin ser inferidos o deducidos ni heurística ni algorítmicamente. Veamos, a modo ilustrativo, unas palabras al respecto del pensador Jiddu Krishnamurti⁴⁵:

"No podemos ver el problema muy claramente si estamos preocupados con la respuesta, con la solución. [...] No acepten ni rechacen, sino observen y escuchen, estén atentos no sólo a lo que se dice, sino también a sus propias reacciones, a sus distorsiones mientras están escuchando; vean sus prejuicios, sus opiniones, sus imágenes, sus experiencias, y observen cómo esas cosas están impidiéndoles escuchar".

Basta dibujar en un papel el circuito electrónico de una computadora como para darnos cuenta que la superficie que ocupará (teniendo en cuenta los elementos mínimos conocidos, manejables, estos son los transistores) será del tamaño de unos 100X100 metros por ejemplo; y que si quisiéramos hacer lo mismo con la fisiología de un ser humano partiendo desde sus esquemas mínimos enzimáticos (habiendo en ellos incontables átomos cada cual con sus incertidumbres microscópicas) para pasar a las organelas y de allí a las células, y de allí a los tejidos, y de allí a los órganos y de allí finalmente al cuerpo total, bien podría ocuparnos esto la superficie de un papel tan extenso como la superficie del país en que habitamos. Y, si al primero, esto es al computador, si lo implementamos y lo interrogamos sobre alguna cuestión obtendremos seguramente una respuesta tranquilizadora puesto que la entenderemos ya que consiste en un *autómata finito* fabricado por nosotros; y aun todavía podremos aventurarnos a seguir el camino de la información cómo pasa de *bus* a *bus*, pero... ¿qué ocurre con el segundo ejemplo? No es lo

mismo porque consiste en una *automación indeterminada*, y para este caso deberíamos valernos de un "aeroplano" con el fin de seguir la información y más que eso.

En suma, para cualquier sistema vivo (sobretudo de organización superior) debe considerarse muy respetable cualquier acierto o no de la información que nos provea ya que no conocemos su canalización informante, como tampoco su fuente, ni tampoco sus interferencias posibles —un canal de información es matemáticamente equivalente a un experimento estadístico según los estudios de Kempthorne. La capacidad de un ser humano, considerado como un canal de información, fue estudiada por Pierce, Karlin y Kelly.

Bien, pero ¿qué es el lenguaje en sí?, ¿no es acaso holístico similar al *pensamiento*? No es que sólo articulemos el mundo desde nuestro lenguaje (como «giro lingüístico» wittgensteiniano), sino que es dialéctico (como cibernético) y holístico (hermenéutico). La ley de causa-efecto es sólo una parte de su mundo. Por ello, la pretendida *verdad*, que será *homogénea* a este cometido del *pensar* y hablar, será holística; es decir: física y metafísica, siendo esta su última parte del problema de su ambigua profundidad.

Así las cosas, la *verdad* no será totalmente *racional* sino que es indeterminada pues pertenece al dominio de la *infinitud* y su trascendencia. Por ello, en ese aspecto *irracional* que tiene, es donde aparece toda esta confusa cuestión para el cerebro humano y que no logra *homogeneizar*.

Se ha confundido el vocablo *razón* de dos maneras: una como versión *verdadera* o *falsa* de la lógica, y otra con su procesar informático en el pensamiento dado como *validez*. Una tercera postura que estudiaremos seguidamente es la de su *acercamiento* a la primera y que Popper denomina *verosimilitud*⁵⁸ (aparición de lo *verdadero* que aquí denominamos como *fenómeno de la verdad*, puesto que la *verdad* está en el *nómeno*), y como se sabrá, se aplica sólo al *conocimiento* fáctico, es decir, al empírico, científico o físico, de la *Teoría de la Verdad Correspondentista* — omitiendo la *Coherentista* y la *Pragmatista*.

Siguiendo a este autor, los *contenidos empíricos* de los enunciados de hechos (no generalizaciones ni teorías) son aquí entendidos como *cantidades de información*. Así, si tenemos dos enunciados «a» y «b» que tienen, correspondientemente *contenidos* $C_{e(a)}$ y $C_{e(b)}$, y sus probabilidades de ocurrir $P_{(a)}$ y $P_{(b)}$, resulta en nuestra terminología *informaciones* $I_{(a)}$ e $I_{(b)}$:

$$\begin{array}{lcl} P_{(a)} & \geq P_{(a.b)} & \leq P_{(b)} \\ I_{(a)} & \leq I_{(a.b)} & \geq I_{(b)} \end{array}$$

debido a que $I = \log P^{-1}$.

Esta contingencia de lo probable nos dará un tercer campo de la "lógica"; a saber: el dominio de la ambigüedad *fenoménica de la verdad* o *verosimilitud* anteriormente anunciada. Por consiguiente, aparte de la *verdad* y *falsedad* lógicas, agregamos a esto la incertidumbre de la *verosimilitud*. Las dos primera son de carácter binario, en cambio esta última se da en grados y pareciera que indeterminados tal cual una función matemática continua. Se crea así, una especie de lógica polivalente y *difusa*.

Eddington nos dice^{24m}:

"[...] Se dice muy comúnmente que las teorías científicas acerca del mundo no son ciertas ni falsas, sino apenas convenientes o inconvenientes. Una frase favorita es que la medida del valor de una teoría científica es que economiza el pensamiento. [...]"

Siguiendo, como toda *verosimilitud* manifiesta una aproximación a la *verdad* comparando teorías, aunque éstas sean falsas, observamos que los *contenidos empíricos* o *informaciones* que la determinan infieren estas mismas características. Por lo que existirán *informaciones verdaderas* (I_v) e *informaciones falsas* (I_f).

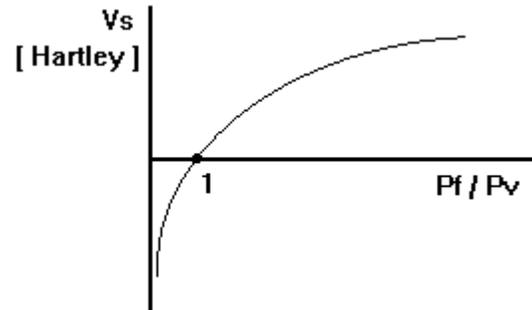
Así, un enunciado «a» puede ser de dos tipos: *verdadero* si contiene I_v , y *falso* si contiene I_f e I_v en mayor o menor grado de *verosimilitud*. Por lo tanto, se podrá decir que otra teoría T_b

corresponde mejor a la *verdad* que la que tenemos T_a , si se da alguna de las dos condiciones siguientes:

$$\begin{aligned} I_{(b)v} > I_{(a)v} &\longrightarrow I_{(b)f} \geq I_{(a)f} \\ I_{(b)f} < I_{(a)f} &\longrightarrow I_{(b)v} \geq I_{(a)v} \end{aligned}$$

de donde se observa la *verosimilitud* V_s se encuentra en función de las probabilidades

$$V_s = I_v - I_f = \log P_v^{-1} - \log P_f^{-1} = \log (P_f / P_v)$$



determinando el aumento de V_s cuando se dan alguna de las dos posibilidades teóricas e ideales siguientes

$$\begin{aligned} I_f &\text{ constante e } I_v \text{ aumenta} \\ I_v &\text{ constante e } I_f \text{ disminuye} \end{aligned}$$

y su máximo en

$$I_f = 0$$

o bien cuando

$$(P_f / P_v) \text{ aumenta}$$

Bien, sabida son las críticas a este modelo en cuanto a las objeciones de que para que V_s sea creciente no pueden darse en la práctica ni I_f ni tampoco I_v constantes. El problema así visto, según se entiende, es que se confundió el real concepto de contenido empírico con el de información, ya que visto como iguales, no son proporcionales a la probabilidad sino a su inversa. En respuesta a esta inquietud, se sostiene que la V_s encontrada por Popper es contradictoria al concepto original. Para corregir esto, la podríamos llamar *inverosimilitud*. Pero, para no complicar más las cosas, se considerará en la *verosimilitud* ahora a la improbabilidad Q definida como complemento a la probabilidad P :

$$Q = 1 - P$$

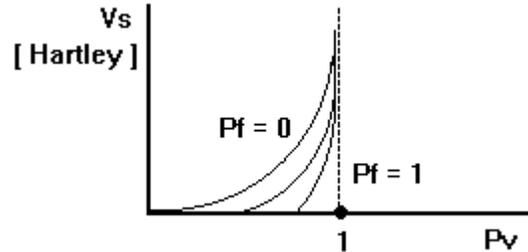
entonces

$$V_s = \log (Q_f / Q_v)$$

de donde se desprendería la real definición de *verosimilitud* que quiso dar:

$$V_s = \log \left[\frac{1 - P_f}{1 - P_v} \right] = V_s(P_f, P_v) \neq V_s(P_f/P_v)$$

observando por ello que consiste en una función multivariable.



De aquí posiblemente que la refutación que se le diera no tenga suficiente fundamento si se parte del hecho de que las P_v (o I_v) y P_f (o I_f) son independientes totalmente; es decir, que una no condiciona a la otra como lo sería la propuesta inicial P_f/P_v y que aquí se denominara como *inverosimilitud*.

En cuanto a las leyes, es éste un tema para muchos ya superado, y es a este grupo que nos añadimos defendiendo la inexistencia de las mismas. Citemos como ejemplo a los destacados pensadores del comienzo del siglo XX como Eddington²⁴ⁿ, Poincaré^{54c} y Russell^{63h}:

"Hasta donde nos es dado juzgar, las leyes de la Naturaleza se dividen en tres clases: 1º, Las leyes de identidad; 2º, las leyes estadísticas; 3º, las leyes trascendentales. [Las primeras son las identidades matemáticas [y] no se las puede considerar como auténticas leyes que rigen los materiales básicos del mundo. Las leyes estadísticas se refieren al comportamiento de los grupos y se refieren [a promedios de sus individuales. Las trascendentales tienen] que ver con el comportamiento particular de los átomos, electrones y cuantos, esto es, con las leyes de la atomicidad de la materia, de la electricidad y de la acción. [...]"²⁴ⁿ

"[...] Puesto que muchas geometrías son posibles, ¿es cierto que sea la nuestra la verdadera? La experiencia nos enseña, sin duda, que la suma de los ángulos de un triángulo es igual a dos rectos, pero esto porque no operamos más que con triángulos pequeños; la diferencia según Lobatchevsky es proporcional a la superficie del triángulo. ¿No podrá hacerse sensible cuando operamos con triángulos más grandes o cuando nuestras medidas lleguen a ser más precisas? La geometría euclídeana no sería así más que una geometría provisoria. Para discutir esta opinión debemos preguntarnos primero cuál es la naturaleza de los axiomas geométricos. [...] *Los axiomas geométricos no son, pues, ni juicios sintéticos a priori ni hechos experimentales*. Son convenciones [...]. Entonces, ¿qué se debe pensar de esta pregunta? ¿Es verdadera la geometría euclídeana? La pregunta no tiene ningún sentido. [...] Una geometría no puede ser más verdadera que otra; solamente puede ser *más cómoda*."^{54c}

"[...] Debe esperarse que la evidencia no será tal que nos dé la certidumbre, sino que a lo más nos dará una probabilidad; [...]. Esto demuestra que no existe un límite bien marcado entre la ciencia y el sentido común: los dos implican esperanzas de hechos, que han de ocurrir; pero las que se derivan de la ciencia son más seguras. [...]"^{63h} (Parte Segunda, pp. 171-172)

"[...] Un trozo de materia es una estructura lógica, compuesta de acontecimientos; las leyes causales de los acontecimientos en cuestión y las propiedades lógicas abstractas de sus relaciones espacio-temporales son más o menos conocidas, pero su carácter intrínseco es desconocido por completo. [...]"^{663h} (Parte Tercera, p. 447)

"[...] El solipsismo, como teoría seriamente epistemológica, afirma la idea de que no hay modo de deducir de los acontecimientos que experimentamos el carácter de los mismos, y ni siquiera la existencia de los que no experimentamos. [...]"^{663h} (Parte Tercera, p. 463)

↑ Conclusiones

Se ha hablado del *conocimiento* como la facultad *homogenizadora*. Es decir, que para poder *conocer* algo se debe estar facultado para ello; o sea, y en otros términos, se debe disponer de su misma estructura. Así, para *conocer* un cálculo matemático, por ejemplo, deben nuestras neuronas tener su estructura ya preparada para tal fin; para *reconocer* un apacible amanecer, y como el vocablo lo acaba de decir, se debe haber *conocido* con antelación el hecho; y así en todos los dominios de nuestra vida. Por todo ello, ya innatamente *conocemos a priori* nuestro porvenir de la existencia empírica —véase esto en el Capítulo de Física.

Hemos presentado cuatro campos *reales* del mundo que nos toca vivir. A saber: el trascendente (o metafísico), el inmanente, el virtual y el trascendental, donde este último pertenece como parte del primero. Y la gnoseología sólo ha podido darse en los tres últimos.

En cuanto a nuestro cerebro, hemos diferenciado las actividades de ambos hemisferios. La especificación del izquierdo es virtual o informática, y la del derecho trascendental u ordenadora, transcribiendo las condiciones fisiológicas una funcionalidad inmanente en las potencialidades *episteme-lógicas* o *explicativas* para el primero y *psi-epistemes* o *comprensivas* para el segundo. De una manera u otra, he aquí respectivamente ambas culturas del globo: la occidental o científica y la oriental o humanística.

Con respecto al mundo científico, hemos estudiado el *método hipotético deductivo* como *método hipotético experimental realimentado* cuantificándolo para poder tener una *seguridad* y *progreso* sólido en las ciencias —*análisis* y *síntesis* kantiana. Se ha avanzado en el tema de *acercamiento a la verdad*. Se ha hecho un esfuerzo en definir la ciencia y demarcar su límite como disciplina objetiva.

Se ha presentado al mundo en un doble aspecto: como *racional* e *irracional*. Siendo necesario para *conocerlo* aplicar ambas facultades cerebrales, y no solamente la del hemisferio izquierdo o racional.

También se habló de las posibilidades que tiene nuestro *pensamiento* para hacer metafísica. Vimos la necesidad de emplear lo trascendental para poder autoaplicarse en estos dominios.

↑ Bibliografía

- 01 ABENTOFÁIL, Abucháfar: *El filósofo autodidacto* (1100-1185), trad. por Francisco P. Boigues, 2ª ed., Bs. As., Espasa-Calpe, 1954, pp. 62-64-
- 02 ABRAMSON, Norman: *Teoría de la Información y Codificación*, trad. por Juan Antonio de Miguel Menoyo, 5ª ed., Madrid, Paraninfo, 1981, cap. 2, § 8.
- 03 AFNÁN, Shoel F.: *El pensamiento de Avicena* (1958), trad. por Vera Yamundi, México, F.C.E., 1978.
- 04 ANSELMO, Santo: *Proslogion* (1033-1109), trad. por Manuel Fuentes Benot, 5ª ed., Bs. As., Aguilar, 1970.

- 04a caps. II-III.
04b cap. VI.
04c cap. II.
- 05 ARISTÓTELES: *Ética nicomaquea* (-384/-322), trad. por Antonio Gómez Robledo, 2ª ed., México, Porrúa, 1969.
05a Libro VI, § III, pp. 75-76 (1139b14).
05b Libro I, § XII, p. 16 (1102a5).
- 06 ARISTÓTELES: *Metafísica* (-384/-322), trad. por Marino Ayerra Redín, Bs. As., Tres Tiempos, 1982.
06a Libro XI, § 1, p. 148.
06b Libro IV, § 6, p. 64.
06c Libro III, § 4, p. 47.
- 07 BACON, Francis: *Novum Organum* (1620), trad. por Clemente Hernando Balmori, Bs. As., Losada, 1949.
07a *Aforismos sobre la interpretación de la naturaleza y el reino del hombre*, Libro I, § 105 y § 117.
07b *Aforismos sobre la interpretación de la naturaleza y el reino del hombre*, Libro I, Libro I, § 41.
07c *Distributio Operis*.
- 08 BALMES, Jaime L.: *Metafísica*, 1ª ed., Bs. As., Sopena, 193
08a cap. VI, § 78, p. 56.
08b cap. XI, § 70, p. 23.
08c cap. XI, § 70, p. 23.
- 09 BECHTEL, W.: *Filosofía de la mente*, Madrid, Tecnos, 1991, cap. 4.
- 10 BERKELEY, George *ob.*: *Tratado sobre los principios del conocimiento humano*, trad. por Felipe González Vicen, Bs. As., Espasa-Calpe, 1948.
10a § CXLII, p. 222.
10b § XLIV, p. 162.
10c § XXX, p. 155.
10d Introducción, § II y XXV; § XXIII-XXV, p. 137.
10e § XII.
10f § XXVI, p. 153.
- 11 BERKELEY, George *ob.*: *Ensayo sobre una nueva teoría de la visión*, trad. por Felipe González Vicen, Bs. As., Espasa-Calpe, 1948.
11a § LXVIII, LXXIV y LXXVIII.
11b § XCVI.
11c § XXI y XXII.
11d § XCVIII y CV.
11e § CXII, CXIII, CXXVII, CXXXII, CXXXVI.
11f § CIX.
- 12 CALLE GUGLIERI, J. A.: *Sistema Nervioso y Sistemas de Información*, s/d.
- 13 CARNAP, Rudolf: *La superación de la metafísica mediante el análisis lógico del lenguaje*, en A. J. Ayer: *El positivismo lógico*, México, F. C. E., 1965, cap. III, p. 73.
- 14 CASSIRER, Ernest: *Kant, vida y doctrina* (1918), 2ª ed., México, F.C.E., 1968.

- 14a § 5, p. 396.
14b § 5, pp. 414 y 419.
- 15 D'ALEMBERT, Jean Le Rond: *Discurso preliminar de la Enciclopedia* (1752), trad. por Consuelo Berges, Bs. As., Orbis (Hyspamérica), 1984, p. 32.
- 16 DARWIN, Carlos R.: *El origen del hombre*, trad. de A. Lopez White, Bs.As., TOR, s/f, cap. III, p. 67; cap. IV, p. 112; cap. V, p. 123.
- 17 DESCARTES, René: *Discurso del método* (1637), trad. por Antonio Rodríguez Huéscar, Madrid, Orbis (Hyspamérica), 1984.
17a CUARTA PARTE, p. 76.
17b CUARTA PARTE, p. 73.
- 18 DESCARTES, René: *Reglas para la dirección del espíritu*, Madrid, Orbis (Hyspamérica), 1984, REGLA II, pp. 147-148.
- 19 DESCARTES, René: *Los principios de la filosofía* (1644), trad. por Gregorio Halperin, Bs. As., Losada, 1951.
19a PRIMERA PARTE, § I.
19b PRIMERA PARTE, § VIII-IX, p. 9.
- 20 DESCARTES, René: *Meditaciones metafísicas* (1641), trad. por Juan Gil Fernández, Madrid, Orbis (Hyspamérica), 1981.
20a MEDITACIÓN SEGUNDA, pp. 35 y 40.
20b MEDITACIÓN TERCERA.
- 21 DIDEROT, Denis: *Conversaciones entre D'Alembert y Diderot*, en Sainte-Beuve: *Obras filosóficas*, Bs. As., TOR, s/f, cap.: *Pensamientos filosóficos*, § V, p. 108.
- 22 DIDEROT, Denis: *Investigaciones filosóficas sobre el origen y naturaleza de lo bello*, Bs. As., Hyspamérica, 1984, cap.: *De lo bello absoluto según Hutcheson y sus seguidores*, p. 197.
- 23 DÜRING, Ingemar: *Aristóteles*, trad. por Bernabé Navarro, México, Univ. Nac. Aut. de México, 1990.
23a p. 935.
23b p. 931.
- 24 EDDINGTON, Arthur S.: *La naturaleza del mundo físico* (1937), trad. por Carlos María Reyles, 2ª ed., Bs. As., Sudamericana, 1952.
24a cap. VI, p. 131
24b cap. XV, p. 357.
24c cap. III, p. 70.
24d cap. V, p. 120.
24e cap. IV, p. 101.
24f cap. X, p. 236.
24g cap. XIV, p. 318.
24h cap. XII, pp. 270-273.
24i cap. III, p. 58.
24j cap. XV, p. 338.
24k cap. XIV, p. 325.
24l cap. II, p. 41.

- 24m cap. XIII, p. 304.
24n cap. XI, pp. 263-264.
- 25 FICHTE, Juan Teófilo: *Primera y Segunda Introducción a la Teoría de la Ciencia* (1794-1797), trad. por José Gaos, Madrid, Revista de Occidente, 1934.
25a *Primera Introducción a la Teoría de la Ciencia*, § 6, pp. 35-36.
25b *Segunda Introducción a la Teoría de la Ciencia*, § 10, pp. 156, 162-163; § 11, p. 173.
25c *Segunda Introducción a la Teoría de la Ciencia*, § 6, p. 99; § 8, p. 146.
25d *Segunda Introducción a la Teoría de la Ciencia*, § 10, p. 157.
25e *Segunda Introducción a la Teoría de la Ciencia*, § 6, p. 97.
25f *Segunda Introducción a la Teoría de la Ciencia*, § 7, pp. 130 y 140.
25g *Segunda Introducción a la Teoría de la Ciencia*, § 6, p. 93.
- 26 FEUERBACH, Ludwuing: *Tesis provisionales para la reforma de la filosofía* (1842), trad. por Eduardo Subirats Rüggeberg, Madrid, Orbis Hyspamérica, 1984.
26a p. 29.
26b pp. 33-34.
26c p. 37.
- 27 FEUERBACH, Ludwuing: *Principios de la Filosofía del futuro* (1843), trad. por Eduardo Subirats Rüggeberg, Madrid, Orbis Hyspamérica, 1984.
27a § 15 y 48.
27b § 16.
27c § 25 y 26.
- 28 FRANK, Helmar G.: *Cibernética y Filosofía* (1969), trad. por Julio Balderrama, Bs. As., Troquel, 1974.
- 29 FREUD, Sigmund: *Compendio del psicoanálisis*, s/d.
- 30 GAMBRA, Rafael: *Historia sencilla de la Filosofía* (1961), 21ª ed., Madrid, RIALP, 1996.
- 31 GMURMAN, V. E.: *Teoría de las probabilidades y estadística matemática*, trad. por Akop Grdian, Moscú, Mir, 1974, Parte primera, cap. primero, § 3, p. 19.
- 32 HARTMANN, Nicolai: *Metafísica del conocimiento* (1921), trad. por J. Rovira Armengol, Bs. As., Losada, 1957, tt. I-II.(p. 89)
32a TOMO II, CUARTA PARTE, Sección II, cap. XLVI, p. 407.
32b TOMO II, CUARTA PARTE, Sección I, cap. XLIII, pp. 381-382.
32c TOMO II, CUARTA PARTE, Sección I, cap. XIV, pp. 388-389.
32d TOMO II, CUARTA PARTE, Sección I, cap. XLVIII, p. 424.
32e TOMO I, TERCERA PARTE, Sección III, cap. XXXV, p. 326.
32f TOMO II, CUARTA PARTE, Sección III, cap. LI pp. 453-455 y 456.
32g TOMO I, TERCERA PARTE, Sección III, cap. XXXII, pp. 283 y 292, cap. XXXV, p. 333; TOMO II, CUARTA PARTE, Sección II, cap. XLVIII, p. 424.
32h TOMO I, PRIMERA PARTE, Sección II, cap. VI, p. 89.
- 33 HAWKING, Stephen W.: *Historia del Tiempo* (1987), trad. pot Miguel Ortuño, Barcelona, Crítica, s/f.
33a cap. 2, p. 30.
33b cap. 6, p. 166.

- 34 HEMPEL, Carl (1966): *Filosofía de la ciencia natural*, Madrid, Alianza, 1979.
- 35 HIERRO S. PESCADOR, José: *Principios de filosofía del lenguaje*, Madrid, Alianza, 1984, cap. 5.
- 36 HOBBS, Thomas: *Leviatán* (1651), trad. por Manuel Sánchez Sarto, Mexico, F.C.E., 1940.
36a PARTE I, cap. 6, p. 42.
36b PARTE I, cap. 5, pp. 32-33 y 37-38.
36c PARTE I, cap. 5, pp. 32-33.
- 37 JUNG, Carl G.: *La interpretación de la Naturaleza y la Psique*, trad. por Heraldo Kahnemann, Bs. As., Paidós, 1984.
37a cap. I, p. 26.
37b cap. I, p. 41.
- 38 JUNG, Carl G.: *Arquetipos e inconsciente colectivo*, trad. por Miguel Murmis, 2ª ed., Barcelona, Paidós, 1984, p. 40.
38a cap. III, p. 87.
38b cap. I, p. 40.
- 39 KANT, Immanuel: *Crítica de la Razón pura* (A 1781 y B 1787), trad. por Pedro Ribas, Madrid, Alfaguara, 1978.
39a A 49 y B 68.
39b A XIV.
39c A 182 y B 224.
39d A 24 y B 39.
39e B XX.
- 40 KANT, Immanuel: *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* (1785), s/d.
- 41 KANT, Immanuel: *La filosofía como un sistema*, trad. por Carlos Astrada, Buenos Aires, Juárez, s/f, 1ª INTRODUCCIÓN, cap. VI.
- 42 KANT, Immanuel: *Crítica del Juicio* (1790), trad. por José Rovira Armengol, Bs. As., Losada, 1961, SEGUNDA SECCIÓN, APÉNDICE, § 88.
- 43 KLIMOVSKY, Gregorio: *Estructura y validez de las teorías científicas* (1971), art. en D. Ziziemsky: *Métodos de investigación en Psicología y Psicopatología*, Bs. As., Nueva Visión, s/f.
- 44 KLIMOVSKY, Gregorio: *Las desventuras del conocimiento científico. Una introducción a la epistemología*, 2ª ed., Bs. As., A-Z, 1995.
- 45 KRISHNAMURTI, Jiddu: *La libertad primera y última* (1958), trad. por Arturo Orzábal Quintana, 11ª ed., Bs. As., Sudamericana, 1983.
45a caps. IV y XIX.
45b Preguntas y respuestas § 11 y cap. X.
- 46 KUHN, Thomas S.: *La estructura de las revoluciones científicas* (1962), trad. por Agustín Contin, 11ª ed., México, F.C.E., 1995.
- 47 LAMARCK, Juan: *Filosofía zoológica* (1809), trad. por José González Llana, Valencia, F. Sempere, s/f, cap. IV, pp. 83-84.

- 48 LA METTRIE, Julien Offroy de: *El hombre máquina* (1748), trad. por Ángel J. Cappelletti, 2a ed., Bs. As., Ed. Univ. de Bs. As., 1962, p. 71.
- 49 LAPLACE. P. S.: *Ensayo filosófico sobre las probabilidades* (1795), Espasa-Calpe, Buenos Aires, 1947.
- 50 LEIBNIZ, Gottfried W.: *La Monadología* (1714), en *Opúsculos filosóficos*, trad. por Manuel G. Morente, Madrid, Calpe, 1919.
 50a cap. II, § 33, p. 60.
 50b cap. II, § 31 y 32, p. 60.
- 51 LOCKE, John: *Ensayo Sobre el Entendimiento Humano* (1690), trad. por Edmundo O'Gorman, Mexico, F.C.E., 1956.
 51a LIBRO TERCERO, cap 3, § 11; cap 5, § 9; cap. 6, § 2, 3, 13, 20, 22 y 26.
 51b LIBRO SEGUNDO, cap. 12, § 1; cap. 33, § 5; LIBRO TERCERO, cap. 10, § 23, 24, 25 y sig.
 51c LIBRO SEGUNDO, cap. 17, § 22.
- 52 PEIRCE, Charles S.: *El hombre, un signo*, trad. por José Vericat, Barcelona, Crítica, 1988.
- 53 PINILLOS, José Luis: *La mente humana*, en *Biblioteca básica Salvat*, Madrid, Salvat, 1969, vol. 24.
 53a Segunda parte, cap. IV, p. 79.
 53b Primera parte, cap. II, pp. 43-44.
- 54 POINCARÉ, Henri: *La Ciencia y la Hipótesis*, trad. por Alfredo B. Besio y José Banfi, Bs. As., Espasa-Calpe, 1943.
 54a Cuarta parte, cap. XI, p. 177.
 54b Cuarta parte, cap. XI, p. 193.
 54c Segunda parte, cap. III, pp. 60 y 62.
 54d Segunda parte, cap. IV, p. 80.
 54e Introducción, p. 15.
 54f Cuarta parte, cap. IX, pp. 147-148.
 54g Segunda Parte, cap. IV, pp. 81-82 y 96.
 54h Cuarta parte, cap. XI, p. 174.
 54i Cuarta parte, cap. XI, p. 178.
 54j Cuarta parte, cap. XI, p. 195.
- 55 POINCARÉ, Henri: *Ciencia y método*, trad. por M. García Miranda y L. Alonso, Bs. As., Espasa-Calpe, 1944.
 55a Libro Segundo, cap. I, p. 85-86.
 55b Libro Primero, cap. III, pp.45-48.
 55c Libro Primero, cap. III, p.48.
 55d Libro Segundo, cap. II, p.107.
 55e Libro Segundo, cap. II, pp. 109 y 111.
 55f Libro Primero, cap. III, pp. 49-50 y 53.
 55g Introducción, p. 11; Libro Primero, cap. IV, pp. 56 y 58.
 55h Libro Primero, cap. IV, p. 71.
- 56 POPPER, Carlos R.: *La ciencia: conjeturas y refutaciones* (1965), Bs. As., Paidós, 1967.

- 57 POPPER, Carlos R.: *El objeto de la ciencia*, en *Conocimiento objetivo*, Madrid, Tecnos, 1992.
- 58 POPPER, Carlos R.: *La verdad, la racionalidad y el desarrollo del conocimiento científico*, s/d, 1965, § 1 y 2.
- 59 RASHEVSKY, Nicolás: *Progresos y aplicaciones de la biología matemática* (1940), trad. por Máximo Valentinuzzi, Bs. As., Espasa-Calpe, 1947, cap. XI.
- 60 RHINE, Joseph Banks: *El nuevo mundo de la mente*, trad. por Dora Ivinsky de Kreiman, Bs. As., Paidós, 1958, Primera Parte, cap. I, p. 21.
- 61 RHINE, Joseph Banks: *El alcance de la mente* (1947), trad. por Dora Ivinsky de Kreiman, Bs. As., Paidós, 1956, cap. VIII, p. 140.
- 62 RUSSELL, Bertrand: *Nuestro conocimiento del mundo externo* (1914), trad. por Ricardo J. Velzi, Bs. As., Losada, 1946.
- 62a cap. III, pp. 84-85.
- 62b cap. III, p. 76 y 83.
- 62c cap. III, p. 101.
- 62d cap. 15, p. 98.
- 62e cap. IV, p. 116.
- 62f cap. I, p. 40.
- 62g cap. III, p. 95-97.
- 62h cap. III, p. 98-101.
- 62i cap. III, p. 102.
- 62j cap. IV, p. 113.
- 62k cap. III. p. 83.
- 63 RUSSELL, Bertrand: *Análisis de la materia* (1927), trad. por Eulogio Mellado, 2a ed., Madrid, Taurus, 1976.
- 63a Parte Tercera, pp. 328 y 355.
- 63b Parte Tercera, pp. 319-320.
- 63c Parte Segunda. p. 249.
- 63d Parte Tercera, pp. 435-436.
- 63e Parte Tercera, p. 447.
- 63f Parte Tercera, p. 388:
- 63g Parte Tercera, p. 446.
- 63h Parte Segunda. pp. 171-172; Parte Tercera, pp. 463 y 447.
- 64 SALOMÓN: *Proverbios*, en La Santa Biblia, trad. de la Iglesia Evangélica por Casiodoro de Reina (1569) y otras revisiones, Bs. As., Sociedades Bíblicas en América Latina, 1960.
- 65 SAUSSURE, Ferdinand de: *Curso de Lingüística General*, trad. por Amado Alonso, 2ª ed., Bs. As., Losada, 1945, cap. IV.
- 67 SCHELLING, s/n: *Bruno*, trad. por Hilario R. de Sanz, Bs. As., Losada, 1957.
- 67a cap. II, § 2, p. 26.
- 67b cap. I, § 1, p. 12 y 15.
- 68 SCHOPENHAUER, Arthur: *La cuádruple raíz del principio de Razón suficiente* (1813), trad. por Eduardo Ovejero y Maury, Bs. As., El Ateneo, s/f.

- 68a cap. IV, § 18, p. 54; § 21, pp. 79, 80-81, 82-83, 85, 86, 87, 88-91, 92, 93, 96-97 y 100.
- 68b cap. IV, § 21, p. 99.
- 68c cap. I, § 1, p. 27.
- 69 SCHOPENHAUER, Arthur: *El Mundo como Voluntad y Representación* (1819), Madrid, Orbis Hyspamérica, 1985, vol. I.
- 69a LIBRO SEGUNDO, Primera consideración, § 24, pp. 120-121.
- 69b LIBRO PRIMERO, Primera consideración, § 6, p. 34.
- 70 SCHOPENHAUER, Arthur: *El Mundo como Voluntad y Representación* (1844), trad. por Eduardo Ovejero y Maury, Bs. As., El Ateneo, 1950, vol. II.
- 70a Libro II, cap. XIX, pp. 230 y 231.
- 70b Libro II, cap. XIX, p. 219.
- 70c Libro I, cap. II, pp. 25 y 26.
- 71 SCHOPENHAUER, Arthur: *Los dos problemas fundamentales de la Ética* (1841), trad. por Vicente Romano García, 2ª ed., Bs. As., Aguilar, 1971, t. I: *Libre arbitrio*, cap. 3.
- 72 SCHRÖDINGER, Erwin: *Mente y materia* (1956), trad. por Jorge Wagensberg, 4ª ed., Barcelona, Tusquets, 1990.
- 72a cap.: *El misterio de las cualidades sensoriales*, pp. 83 y 93.
- 72b cap.: *El misterio de las cualidades sensoriales*, pp. 85, 91 y 93.
- 72c cap.: *La paradoja aritmética: la unicidad de la mente*, pp. 59-60.
- 72d cap.: *La paradoja aritmética: la unicidad de la mente*, p. 53.
- 73 SCHRÖDINGER, Erwin: *La naturaleza y los griegos* (1948), trad. por Federico Portillo, Madrid, Aguilar, 1961, cap. VII, pp. 103-105.
- 74 SPINOZA, Baruch: *Tratado de la reforma del entendimiento*, trad. por Oscar Cohan, Bs. As., Bajel, 1944, § 33, p. 28.
- 75 SPRINGER, S. P. y DEUTSCH G.: *Cerebro izquierdo, cerebro derecho* (1981), Barcelona, Gedisa, 1994.
- 75a cap. 10.
- 75b caps. 1 y 2.
- 76 TAIT, Eugenio Máximo: *Modelo de fibras aferentes* (1985), en Revista Telegráfica Electrónica N° 872, Bs. As., Arbó, 1986, pp. 409-411.
- 77 TRAJTENBROT, B. A.: *Introducción a la Teoría Matemática de las Computadoras y de la Programación* (1960), trad. por David Alfaro Lozano, México, Siglo XXI, 1970, cap. 12, pp. 123, 124, 125 y 127-128.
- 78 TRAPANI, D. y otros: *Wittgenstein*, s/d, 1989.
- 79 WITTGENSTEIN, Ludwig: *Tractatus logico-philosophicus* (1918), trad. por E. T Galván, Madrid, Alianza, 1973.
- 79a § 6.5 y 6.51.
- 79b Prólogo.
- 79c § 3.411 y 6.362.
- 80 YUTANG, Lin: *Amor e ironía* (1941), trad. por Alfredo Weiss y Héctor F. Miri, 7ª ed., Bs. As., Biblioteca Nueva, 1957.

80a p. 18.
80b p. 102.



Cap. 04 Estética y Arte

[↑ Volver al Índice](#)

[↓ Introducción general](#)

[↓ La estética](#)

[↓ Introducción a la estética](#)

[↓ Concepto de belleza](#)

↓ La belleza en Aristóteles

↓ Crítica del tema

[↓ La mensura](#)

↓ Su significado

↓ Análisis filosófico

[↓ Posibilidad de medir la belleza](#)

↓ Papel de la probabilidad en el vocablo posibilidad

↓ La belleza como entidad probable

↓ Cuantificación de la belleza

[↓ El orden de los objetos](#)

↓ Los símbolos ordenados en un cuadro

↓ Concepto del orden

[↓ La certidumbre de los objetos](#)

↓ Concepto de certidumbre

↓ Concepto de información

[↓ La Teoría de la Información y la Cibernética](#)

↓ Autores que la refieren en la mensura estética

↓ Resumen de la propuesta de los autores

↓ En cuanto a su concepción de la estética

↓ En cuanto a la concepción de las disciplinas que la incumben

↓ Confección de la proposición de la tesis que se estudia

[↓ El arte](#)

[↓ Introducción al arte](#)

[↓ Concepto de arte](#)

↓ El arte en Schopenhauer

↓ Análisis de la cuestión planteada por Schopenhauer

↓ Concepto de idea aplicado

[↓ El arte en la historia](#)

↓ Su significado

↓ Análisis filosófico

↓ ¿Hay arte de lo metafísico?

[↓ Fundamentaciones psicológicas del arte](#)

↓ El consciente

↓ El mensaje subliminar

↓ La obra de arte

[↓ El canal de información](#)

↓ Concepto de canal

↓ La entropía en el arte

[↓ Posibilidad de medir el arte](#)

[↓ Apéndices](#)

↓ Apéndice 1 (medida de la «información»)

↓ Apéndice 2 (cálculo de los «indicadores de belleza»)

↓ Apéndice 3 (autores que se refieren al tema)

↓ Apéndice 4 (autores que se refieren a la metodología de estudio sobre el tema)

↓ Apéndice 5 (análisis lógico del contenido que se refiere al tema)

↓ Apéndice 6 (análisis lógico de las disciplinas que estudian el tema)

- ↕ Apéndice 7 (ejemplo empírico)
- ↕ Apéndice 8 (ejemplo empírico)
- ↕ Apéndice 9 (problemática de la autoaplicabilidad)
- ↕ Apéndice 10 (interpretación de la argumentación ontológica)
- ↕ Apéndice 11 (artes intuitivo y simbólico)
- ↕ [Conclusiones](#)
- ↕ Conclusiones sobre la estética
- ↕ Conclusiones sobre el arte
- ↕ [Bibliografía](#)

[↑ Introducción general](#)

Supongamos que usted se presenta en un concurso de arte donde expone su cuadro que le ha dado un año de afanoso trabajo. Al lado suyo, un niño ciego y principiante en el tema, expone también el que ha improvisado. Llega el momento de decisión del jurado y le otorgan el primer premio a este niño. Usted, confundido, se preguntaría seguramente cuál ha sido el motivo. Bien, ¿no le interesaría disponer entonces de un criterio para comprender el juicio? Este, sin más, es el objeto del presente trabajo.

Se hablará entonces primeramente del arte. Lo que se propone mostrar es que el arte no necesita de estética. O sea, que no hay arte de cosas bellas y de cosas feas, es decir, que es totalmente independiente de la belleza. El arte, siendo meramente comunicacional, es la expresión, el mensaje, etc. que manifiesta el artista, ya sea éste una persona de carne y hueso como usted o yo, o bien un animal, un vegetal, la Naturaleza, o sino también un frío mecanismo. Es exento de belleza, y por lo tanto también de juicio de gusto.

Pensemos ahora que usted camina por el jardín y encuentra en el piso un sinuoso camino. Entonces pensará: «aquí han andado hormigas». Es decir, por más que no se las vea transitar, no tendrá dudas de que ello es así. La hormiga de alguna manera comunicó voluntariamente o no que ése es o fue su camino: hizo un arte, se expresó. Si es feo o no, dependerá de uno y de la hormiga, pero no es esa la cuestión. Ella dejó un concepto y que usted captó. A tal punto que no es eso un camino de abejas ni el de un elefante, sino que es de hormigas; o sea que se expresó tal como cuando hace su hormiguero, o todas las demás cosas, desde que nace y hasta que muere.

Veamos otro ejemplo. A simple vista es común distinguir entre un cuadro pintado a mano de otro que sale de la impresora de una computadora personal. ¿Porqué?... porque el mecanismo tiene su expresabilidad diferente al de un individuo biológico a través de su pincel. Cada uno tiene su arte, es decir, comunican algo de alguna manera y distinta. Si es lindo o si es feo, si gusta o no gusta, pues si es estético o no, no es importante; y aquí lo único que interesa, es la comunicación que, en sí, es exenta de juicio de gusto y es meramente referencial. Y, como tal, es un canal de información.

Ahora sí hablemos de la estética. Con ésta se referirá la belleza visual. Sabemos que este es un caso particular de ella, puesto que hay tantas como percepciones sensitivas dispongamos. Así, si es grata una melodía al escucharla o no, o un atardecer al contemplarlo, no es tema de este estudio, ya que solamente se observarán los efectos que tiene ese "algo bello" sobre nosotros. No se indagará en la metafísica que tal vez ocupa el tema, sino en lo físico que provoca, es decir, en los efectos que causa. Si la abeja reina es galanteada por la excitación del zángano, no la entiendo como una comunicación sino como algo meramente fruto de lo sensible. Y es a ello a lo que me refiero. No estamos con esto hablando de un arte, sino de una estética que tendrá como fundamento un gusto.

Por ejemplo, a algunos les gusta el dulce de leche, otros, más golosos, aun le incorporan crema. Es esto lo que llamamos gusto. Pero no nos referimos a ello, sino a aquello que puede

tener condiciones de universalidad en su compartir. Nos referiremos a la belleza o fealdad de algo, común para una determinada ocasión de un grupo social.

Con justicia Kant ha observado^{19a}:

"[...] no hay ni puede haber una ciencia del gusto, [...]."

Seguidamente se ahondará en el tema central: la posibilidad de unión del arte con la estética. Volvamos a la hormiga. ¿Vemos en ellas algún galanteo a su reina? Seguro que sí, dirán los expertos. El mismo no podrá ser otro que un gusto válido para las de hormigas plasmado en su medio de expresión. Difícil será toda pretensión de cualquier autor, artista —y aun del que les escribe— si no busca agradar a su público. Inclusive los epitafios de suicidas lo buscan. Expresan y agradan. Son dos caras de una misma moneda: del *valor*, de aquello que ponderamos con un fin, un logro.

Así, una verdadera obra de arte conlleva ambas cuestiones, aunque no necesariamente una estética. Un jurado, como el que calificó la pintura del niño, puede perseguir otros valores que no son los suyos o míos, al igual que el jurado que distinguirá o no mi trabajo escrito. Sólo un canon axiológico determinará su validez, puesto que en el presente texto, como en cualquier otro, hay arte y estética, es decir, sencillamente, una comunicación de algo lo más elegante posible. Y, si no importara esta elegancia, me remitiría solamente a lo académico científicista y filosófico, y hasta me autonegaría trascendentalmente porque lo que se busca en este estudio es mostrar la prescindibilidad, justamente, de agradar y comunicar algo.

En efecto, también se postulará que ambas parcialidades holísticas —puesto que se defiende que el arte y la estética son partes de un todo mayor que su suma— son posibles de cuantificar en mensura. Esto puede resultar en principio algo equivocado y *sinsentido* para muchos, pero, justamente, la tarea consistirá en desafiar ese aspecto y mostrar la universalidad en estas cuestiones.

Además, quiere dejarse constancia, que el presente enfoque del tema sabemos no es único, sino que ya se encuentra abordado por muchísimos autores del pensamiento. Éste será, tal vez, un paradigma explicativo más entre otros.

[↑ La estética](#)

[↑ Introducción a la estética](#)

«¿Es que hay algo escrito sobre gustos?». Ello explicaría la cuestión de que sobre los criterios del «gusto» no se conocen reglas que sean universales, es decir, que no existen leyes. Lo que para uno es bello, puede no serlo para otro y viceversa. No puede haber pretensión de universalidad en el «gusto» ya que su juicio es imparcial.

Por eso, el presente trabajo abordará una realidad física y tangible: la «belleza» (o «estética»), y no incursionará dentro del marco trascendente del «gusto», como tampoco en el dominio del «arte». Nada diremos aquí si la «belleza» se entiende o no, puesto que este es un tema exclusivo del «arte». Sabemos que etimológicamente «estética» significa *sensación*. Así, de hecho, no es que se pretenda medir el *sentir en sí* como algo metafísico, sino a lo sensitivamente dado como bello que se produce en el individuo —placer-displacer de pretensión universal y que se configura en la estereotipación fisiológica de una comunidad dada.

Con apoyo en la obra kantiana *Crítica del Juicio*¹⁹, se dirá simplemente que no nos sujetamos al «juicio de gusto» por su necesaria subjetividad, sino a un «juicio sobre la belleza» que es estético y sí tiene pretensión de validez universal.

En otros términos, pues, se sustentará el estudio en dos posturas: una filosófica y otra científica. Ambas, tendrán el mismo único fin que consistirá en dar respuesta a la pregunta proposicional de la tesina. De esta manera, el marco teórico de trabajo será dual; a saber: una

filosófica sustentada por la crítica a la facultad de juzgar en el juicio estético, y otra científica por la disciplina de la Teoría de la Información.

Por otra parte, el problema aquí presentado no es nuevo ya que se encuentra en Aristóteles. En su *Poética*⁰⁴ expresa claramente lo que entiende por «belleza» como un «orden no al acaso»; es decir, que ofrece el punto de partida de la investigación filosófico-científica que nos proponemos abordar.

Analizando este concepto aristotélico de lo estético, y delimitando nuestro marco teórico y conceptual de análisis, lo llevaremos solamente a una aplicación puramente visual. Es decir, a un cuadro o pintura. En él podemos aplicar de suyo esto de «orden no al acaso» en los elementos —símbolos— que componen la imagen. Será aquí donde intervenga al contexto filosófico la apoyatura científica.

Podrá observarse en el trabajo que, haciendo una interpretación actual de la proposición aristotélica, ésta conjuga dos conceptos dados en las ciencias: el del «orden» y el de la «información» —incertidumbre del ocaso. Ambos, muy estudiados ya hoy en día y desde autores de comienzo de siglo, permitirán implementar una estrategia metodológica para la mensura de la propuesta de Aristóteles.

Se entiende que resultará de hecho todo un desafío encontrar la manera adecuada para que, en esta pretendida condición de posibilidad estética, podamos, de alguna manera, tener un referente algorítmico para asignar un significado y por consiguiente poder mensurar la «belleza».

↑ Concepto de belleza

↑ La belleza en Aristóteles

Ya Aristóteles en su *Poética*⁰⁴ define a la «belleza» cuando dice:

"[...] puesto que lo bello —sea animal o cualquier otra cosa compuesta de algunas— no solamente debe tener ordenadas sus partes sino además con magnitud determinada y no al acaso —porque la belleza consiste en magnitud y orden—, [...] como en cuerpos y animales es, sin duda, necesaria una magnitud, mas visible toda ella de vez, de parecida manera tramas y argumentos deben tener una magnitud tal que resulte fácilmente retenible por la memoria".

donde encontramos que la considera formada por dos propiedades:

- 1) «*magnitud ...no al acaso ... de parecida manera.*» Significa algo medible, probable y sin incertidumbre, es decir, con «Certidumbre».
- 2) «*tener ordenadas sus partes.*» Que significa «Orden».

como también ayudadas por el conectivo «y» (conjunción copulativa lógica):

- 3) «*magnitud y orden*» Que significa finalmente «Certidumbre y Orden».

de donde se desprende un producto matemático. Por consiguiente, se indicará la «belleza» como aquello dado por un «índice de lo estético» tal como es el producto matemático entre el Orden y la Certidumbre.

↑ Crítica del tema

No es este un tema nuevo como se dijera precedentemente, sino que ha habido y hay contemporáneamente algunos autores que ya lo desarrollaron. Tenemos como ejemplos a Nicolás

Rashevsky²⁵ (1947), Abraham Moles²³ (1958), Max Bense⁰⁷ (1965), Arnheim⁰⁵ (1971), Umberto Eco¹³ (1972), Hugo Volli²⁹ (1972), etc. —véase los Apéndices 4 y 5. Rashevsky ha estudiado el sistema nervioso y la posible estructuración de un centro de sensación estética en el cerebro; Moles relaciona la estética con la Cibernética y la Teoría de la Información, y nos habla de mensajes en ella; Bense por su parte relaciona el arte con lo que estudia la comunicación en la Inteligencia Artificial, y relaciona a Morris-Shannon-Wiener; Arnheim vincula en lo estético las disciplinas de Teoría de la Información-Cibernética-Física como lo hace Volli, y trabaja con conceptos de orden y desorden informático (entropía); y Eco se pregunta por la relación entre la estética y la semiótica. En suma, la filosofía ortodoxa: ¿se ha preguntado seriamente por lo que estos autores plantean?... o son solamente considerados ajenos a la temática metafísica y especulativa, propia de un cajón oscuro de escritorio e inaccesible para el filósofo ordinario. ¿Es que dice el hombre mayéutico bicefálico platónico-aristotélico: «no son temas tratados en ninguna de mis obras y por lo tanto ajenos de mérito»? De ninguna manera se responderá a la voz conjunta con muchos de ustedes, sino que aceptaremos el desafío.

Los autores mencionados —en especial el radical Aristóteles— se han orientado a definir la «belleza» en su sentido no trascendente, es decir, como algo con pretensión de universalidad y diferente del «gusto» subjetivo. Se tratará entonces de buscar las herramientas instrumentales epistemológicas que determinen este posible acierto. En suma, haremos ciencia de lo estético.

↑ La mensura

↑ Su significado

Aquí se analizará en qué consiste la *medida*. Significamos con esto el hecho de medir la longitud de algo, de medir su velocidad o de lo que fuese, siempre como facticidad. Es decir, a tomar conciencia de qué es lo que se está realmente considerando al hacerlo.

Por un lado, sabemos que todo fenómeno físico depende del tiempo y del espacio, y que, como tal, también los propios objetos de la experiencia que lo determinan dependerán de esto. Sea el caso de un tren con pasajeros que se desplaza y que estará recorriendo un espacio en un tiempo determinados; lo mismo les ocurrirá a sus ocupantes como a cada pieza del vehículo.

Por otro lado, si se especifica en una argumentación cualquiera una distancia o un tiempo, necesariamente debemos hacer corresponder a nuestra semántica algún objeto que los configure. Por ejemplo: si decimos "de acá hasta acá hay un metro", se estará entonces expresando una redundancia ya que el «acá» involucra una coordenada, es decir, un punto distante a un centro fijo —una distancia. Lo mismo ocurre con el tiempo; a saber, que no es el tiempo lo que pasa sino las agujas del reloj; son los objetos del fenómeno los que transcurren.

O sea que para medir *algo* se precisará, precisamente, ese *algo*, y de lo que tomamos debida nota y mensura no es sino de ese mismo *algo* que se ha modificado en el tiempo o en el espacio, y *no de otra cosa*.

Se extrae de esto la conclusión de que no existe la medida ni del tiempo ni del espacio (es decir, entendidos como "formas" kantianas²⁰), sino solamente la de los objetos que los determinan. Éstos "*no son en sí, sino en uno mismo*".

Considerando un par de ejemplos más para alegorizar el contenido, volvamos primeramente al caso del tren y se supondrá que a éste con sus pasajeros los ve desplazarse un observador que lo contrasta a su vez con el paisaje de fondo. El sujeto observará entonces deslizarse al conjunto, pero no así a sus vías que se mantienen rectas e "inmutables", tal cual ocurre con el tiempo-espacio en todo fenómeno. Otro ejemplo podría referirse a la pregunta extrafísica de que la nafta que consumimos al viajar con nuestro automóvil es, de alguna manera, signo del espacio que recorreremos. Esto pudo haber sido una perfecta inquietud de un antiguo filósofo griego, empero su cuestionamiento no es correcto, ya que el equivalente aquí

con el combustible corresponderá, no al espacio que no es medible, sino por ejemplo al mismo asfalto —que sí es medible— y que se configura en dicho espacio.

↑ **Análisis filosófico**

En suma, se ha dicho dos cosas: una, que toda medida siempre se referirá a un objeto; y otra, que no se pueden medir ni el espacio ni el tiempo. Es decir, por ejemplo, que nos engañamos con las palabras al pretender haber mensurado el tiempo que demoraba un automóvil en llegar a cierto destino, como también al querer medir su distancia recorrida.

Así, cuando ponderamos algo no es una consideración ontológica en sí, sino referida a una variable independiente: el tiempo-espacio. Querer escapar de esto es imposible. Se podría a su vez pensar como una correspondencia de las «formas de sensibilidad» kantiana este concepto positivista de variables independientes.

Nadie nunca ha mostrado un tramo de espacio en su mano, ni tampoco un trozo de tiempo. No hay existencia de distancia ni de duración si no nos referimos a un objeto de la fenomenología inmanente. Es más, es éste un tema que ha ocupado a muchos autores en filosofía, desde Aristóteles con su metafísica ontológica, pasando por Kant en la incognoscibilidad de la metafísica trascendente²⁰, y terminando posiblemente con Heidegger con sus consejos acerca del olvido metafísico del ser.

Además, sepamos también que es allí hacia donde observamos que la metafísica apunta, o sea, a una fenomenología fuera del tiempo-espacio. Por eso no es posible medirla como facticidad física y con ello ponderarla para incorporarla en el lenguaje que es simbólico. Sólo se la podrá «mostrar» en la mejor interpretación «hermenéutica comprensiva». En suma, hablar de tiempo-espacio es hablar de metafísica o trascendencia, y hablar de velocidad-gradiente de un objeto es hablar de física inmanente —se entiende en física por gradiente a aquella variación del objeto o fenómeno en el espacio.

↑ **Posibilidad de medir la belleza**

↑ **Papel de la probabilidad en el vocablo posibilidad**

A los filósofos les apremia el vocablo «posible». Tal vez ha sido el inquieto Kant quien haya sembrado su chispa. Todo un florido jardín de riquezas al respecto de este concepto se ha forjado desde tiempos remotos, tanto ortodoxo como determinista (megárico), tanto realista como idealista. En fin, se cree que debiera asentarse un poco más el tema. Es, aun para quien les habla, un término ambiguo puesto que no distingue entre lo azaroso, lo estocástico, lo probable, etc. Es y ha sido, en resumen, tierra de nadie.

¿Alguna vez alguien se ha puesto a pensar en la frase «condiciones de posibilidad»? Seguro que sí... toda la historia contemporánea me replicarán muchos. Pero, lo que se pregunta es más analítico. Se pregunta: ¿qué se entiende por «condiciones» y qué se entiende por «posibilidad» en una línea de conocimiento explicativa y no comprensiva?

Pareciera que la respuesta a esto la tienen con firmeza la gente de las líneas positivistas cuando operan con facticidades y hablan de «causas» y de «probabilidades». De cierto, con buena voluntad podemos ver una correspondencia.

La autoridad matemática en probabilidad y estadística Gmurman¹⁴ opina que la «probabilidad es la ponderación de la posibilidad»... ¿Qué interesante no? Podríamos llevar esto, si se permite, al ámbito kantiano y presentar lo trascendental bajo el tinte y color positivista: «causas de la probabilidad».

Y es a esto último a lo que nos referimos en cuanto a ver las posibilidades de mensurar la «belleza»; es decir, de poder cuantificar en una línea de conocimiento explicativo aquél bagaje de pretensión de validez universal que tiene el juicio estético.

↑ La belleza como entidad probable

¿Qué quiso decir Aristóteles en su *Poética*⁰⁴ cuando expresara la «belleza» como «magnitud ...no al acaso ... de parecida manera.»? —especialmente en la oración «no al acaso».

Hablemos entonces de los vocablos *acaso*, *azar*, *fortitud*, *estocasticidad*, etc. Ninguno de ellos se encuentra determinado en lo más mínimo y son conceptos altamente contingentes. Empero observemos la sutileza de este elocuente filósofo al decir: «*no al acaso*», es decir, que niega el *acaso*. Esto puede interpretarse de dos maneras: una, como que la belleza será «necesaria» y cobrará pretensión de universalidad para todos sin excepción, pero sabemos que esto no es así. Segundo, y es donde se aprovechará, vemos que Aristóteles se encuentra negando este *caos* total para aceptar que existe algo intermedio, una posición azarosa y ordenada a la vez, a saber, la «probabilidad».

Será entonces que este factor que se denomina «probabilidad» resultará ser el eje central de la discusión de la estética, tanto en su concepción aristotélica como kantiana.

Dice una máxima ética oriental que «no hay ni lo bueno ni lo malo sino se fija un propósito primero». Bueno, aquí hago extensiva esta idea: «no existe la estética en la naturaleza sino hay un ser biológico que así la interprete»; es decir, que la naturaleza, exenta de fin-final, posee un *caos* que sólo dejará de serlo si hay alguien o algo que lo *ordene*.

↑ Cuantificación de la belleza

Seguramente a esta altura del análisis el lector estará por vincular los conceptos al punto que se traen en la tesina. Posiblemente no escapará a su inteligencia que Aristóteles se refería a que la «belleza» se encuentra dada por «causas de probabilidad» tal cual la mejor interpretación explicativa de la comprensión de la frase kantiana.

"¿Qué es esto...?", podría argüir un conservador filósofo matriculado. Es un intento explicativo, se le respondería.

Así, en efecto, la «belleza» con pretensión de universalidad aristotélica, se encuentra dada por dos consideraciones que podemos mensurar: una, por el «Orden» con que se dispongan los objetos entre sí, y otra, por la «Certidumbre de la probabilidad» con que se incorporen estos objetos. Por consiguiente, la organización y la certeza de encontrar relacionados los símbolos que hacen a una obra determinarán su belleza. Pero... ¿y el mensaje que nos deja el artista? ¿no nos causa placer o displacer su mensaje?... se preguntarán muchos. Bueno, esto último nada tiene que ver con la estética se les responde. Más adelante se ampliará el tema.

↑ El orden de los objetos

ñ Los símbolos ordenados en un cuadro

Cuando se presenta un cuadro o pintura sabemos que se pretende mostrar algo. A esto llamamos «arte» y también entendemos que dista de la «estética» como capítulo aparte. No se analizará en este trabajo al primero sino sólo al segundo, a despecho de muchos pensamientos de la historia humana que los ha vinculado. Se dirá, pues, que el arte es una cuestión que puede prescindir de la estética perfectamente, porque, siendo solamente comunicacional —información probabilística— no pretende necesariamente el placer de lo bello —ordenación.

Es evidente que el justo acomodamiento de los objetos —o símbolos de un «alfabeto»— serán dispuestos entre sí de alguna manera. Bueno, la armonía preestablecida entre ellos es a la que se suele denominar con el término Orden.

Por ejemplo, si la pintura expresa la Luna dentro de las sábanas de una cama matrimonial, no se verá muy ordenada la cosa. Pero, si se la ubica en un firmamento, todos estamos tranquilos porque el objeto se halla en su lugar preestablecido.

Se llega entonces a una conclusión. Que todos los objetos que se dispongan tendrán una correlación entre ellos determinados por un factor que denominamos Orden, y también que ese factor se encuentra preestablecido por una costumbre social, cualquiera fuera —fuente motriz de las interpretaciones prácticas en filosofía, v.g.: la moral como hábito.

↑ **Concepto del orden**

Como el concepto de «orden» según se explicó significa que «*cada objeto esté en su lugar*», se propone entonces medir el mismo en porcentaje —esto es entre cero y uno. Por lo tanto, para una cantidad «n» de objetos presentados y siendo sólo «m» los que coinciden ordenadamente, podemos hallar el Orden de los mismos como

$$O = m / n$$

Se deja para aquel investigador avezado en los temas matemáticos afines, poder dar una forma funcional a esta magnitud y con ello poder plantear las cuestiones posteriores con mayor resolución. Nosotros solamente hemos presentado un concepto y, como tal, seguramente ingenuo y simplista.

↑ **La certidumbre de los objetos**

↑ **Concepto de certidumbre**

Precedentemente se tomó el ejemplo de la Luna dentro de las sábanas o en el firmamento. Bien, también se dijo que para el segundo caso la situación nos ponía más tranquilos. Analicemos este sentimiento, es decir, preguntémonos qué fundamental motriz impulsa a nuestra psicología llevarnos por tal «esperanza».

Si por ejemplo, ahora queremos hacer un cuadro con los planetas de nuestro sistema solar, «esperaremos» que aparezcan siempre algunos de ellos o no en la pintura así representada. ¿Qué quiero decir? Bueno, en fin, la palabra se dijo: «esperanza» de encontrar alguno de los objetos preestablecidos.

Esta expectativa de certeza —es decir de Certidumbre— en la matemática lleva por nombre justamente «esperanza matemática», y en la Teoría de la Información «entropía». Hay abundante bibliografía al respecto de la primera —se aconseja referirse a la de Gmurman¹⁴ —, pero no lo es así tanto con la segunda —se recomienda recurrir en esto a la de Abramson⁰¹.

Seguidamente citamos a Eddington en estos conceptos¹¹:

"Llámase entropía a la medida práctica del elemento azar, que puede aumentar, pero jamás disminuir, en el universo. Se mide por entropía lo mismo que se mide por probabilidad, [...] La entropía aumenta constantemente. [2º principio de la termodinámica] Cuando este elemento ha alcanzado su límite y se estabiliza, la flecha no sabe ya hacia qué punto dirigirse. No corresponde, sin embargo, decir que en esa región el tiempo ha desaparecido; los átomos, como de costumbre, siguen vibrando cual si fueran diminutos cascabeles. [...] El tiempo sigue allí y conserva sus propiedades conocidas, pero ha perdido su 'flecha'. Igual que el espacio tiene extensión pero ya no 'corre'. Esto plantea una cuestión importante. ¿Acaso el elemento azar [...] es la única característica del mundo físico que pueda imprimir una dirección al tiempo? [...] Daré un ejemplo sobre el particular [...]: ¿No podría un agrupamiento ganar cada vez más en belleza (de acuerdo con algún canon estético conocido) a medida que el tiempo avanza? A esta cuestión, otra ley de la Naturaleza da la respuesta en los siguientes términos: Nada en la estadística de un agrupamiento permite distinguir una dirección del tiempo, cuando la entropía tampoco la discierne. [1.— En un calidoscopio pronto se llega a la mezcla completa, y todas las combinaciones son equivalentes con respecto al elemento azar, mas difieren considerablemente en belleza]"

↑ Concepto de información

Para hacer más explícito el concepto de «información» nos valdremos de tres ejemplos cualesquiera:

- 1- Supongamos que se pregunta en pleno invierno a la ciudad de Bariloche cómo se encuentra el clima allí, y que la respuesta es que hace mucho frío. Claro estará entonces de que no se nos ha brindado información prácticamente. No hubiera ocurrido esto si en cambio se nos hubiera contestado de que hace muchísimo calor, ya que sí entonces la información sería abundante. Se quiere poner en evidencia aquí que entonces la información siempre está en relación con la probabilidad de un fenómeno, o mejor dicho aún, con la razón inversa a esa probabilidad.
- 2- Los cartuchos de los juegos infantiles electrónicos, tan en boga en nuestros días, tienen distintos costos de acuerdo a la riqueza de detalles y velocidades de respuesta debido a la cantidad de información que manejan. Es por ello que la misma puede ser interpretada como un fenómeno mensurable en un espacio y tiempo virtuales.
- 3- Cuando queremos comunicarnos telefónicamente con una persona y no podemos porque la línea se encuentra "saturada", esto quiere decir que la capacidad de información del canal telefónico se halla completa.

De esta manera, se observa que la Información entonces puede medirse, acotarse, pasarse a través de un canal específico comunicante y es probabilística (ver Apéndice 1). Dicho en otros términos, tiene carácter de *ente* y es un *quantum* mensurable. Así, consultando a la bibliografía que se adjunta al final de la tesina, puede encontrarse una expresión algorítmica de la Información:

$$\text{Información} = \log P^{-1} \text{ [Hartley]}$$

siendo «P» la probabilidad del suceso, símbolo, etc., y que conceptualmente dice que ella es inversamente proporcional a la probabilidad con que ocurren los sucesos —o se presenten los símbolos. En otras palabras, hablar de Información es hablar de «incertidumbre» —negación de la Certidumbre.

Se volverá sobre estos conceptos más adelante, ampliándolos.

↑ La Teoría de la Información y la Cibernética

↑ Autores que la refieren en la mensura estética

Disponemos de una agenda bibliográfica de trabajo algo actualizada y que trata la cuestión. Los autores que se han conseguido están dados en el Apéndice 4. Seguidamente analizaremos el contenido de sus obras ofreciendo un resumen. En el próximo párrafo las presentaremos de tal modo que podamos con ellas hacer una abstracción mínima.

Antes de abordar el tema, daremos un breve concepto de las disciplinas que nos incumben. La primera, la Teoría de la Información, es una disciplina acuñada por Claude E. Shannon en su artículo en el *Bell System Technical Journal* que denominó *A mathematical theory of communication* (1948) estudiando los soportes de la información, a saber, los símbolos que comparten y entienden dos interlocutores. Posteriormente ha seguido esta disciplina los lineamientos de los análisis del lenguaje de programación en computadoras, y hoy en día alude no

solamente a ello sino que extiende su área a dominios del software operativo en discos rígidos y programas amigables del *mouse*.

Luego tenemos la Cibernética. Ésta es más compleja y de una historia poco clara. Lo usual y reconocido es que ha nacido por el bautismo de Norbert Wiener en su libro *Cybernetics or control and communication in the animal and the machine* (1948) donde la explicita como «...teoría de la regulación y de la comunicación, sea en las máquinas o en los seres vivos, con la palabra *cibernética*, que construimos sobre el griego *χυβερνητης*, "piloto, timonel."» En otros términos, atribuye el vocablo cibernética a la realimentación (o retroalimentación del inglés *feed-back*), como función que se utilizó en los navíos marítimos para regular o controlar la posición de la quilla del timón en popa a través del timón manual en proa. Más tarde este término fue orientado a la disciplina de la Teoría del Control y la Automatización de mecanismos, y posteriormente desfigurado por la prensa sensacionalista y cinematografía como híbrido bio-mecanicista. Se piensa que debiera volverse al término original; o sea, que decir cibernética es decir *feed-back*. Al comienzo del párrafo nos hemos referido a ella como poco clara puesto que, se entiende, tiene en realidad sus orígenes con el término «dialéctica» presentado por Fichte en su interpretación de tesis-antítesis-síntesis, y la realimentación toma los mismos significados, a saber: avance-retroceso-error. Y, además, análogamente, la Cibernética aplicada a la Teoría de la Información explicita un *feed-back* de información, o sea, un ida y vuelta de enunciados proposicionales tal cual lo usaría la dialéctica ortodoxa.

↑ Resumen de la propuesta de los autores

↑ En cuanto a su concepción de la Estética

Se estudiará a continuación con las fuentes bibliográficas de la agenda de trabajo la manera de hallar dos características comunes a las mismas: primero el enunciado básico de «belleza» según estos autores, y segundo encontrar la/las disciplina/s que se aplican. Se procederá para ello hacer una abstracción de los mismos. Recúrrase al Apéndice 5.

Como conclusión se deduce la siguiente proposición: «*La estética —«belleza»— como el orden de objetos físicos (signos) y de su certidumbre informática*»

↑ En cuanto a la concepción de las disciplinas que la incumben

Cumplido el primer cometido, pasamos ahora al segundo, es decir, a la determinación de las disciplinas que estudian la estética. En el Apéndice 6 se desarrolla el tema.

Hallamos ahora como conclusión la siguiente proposición: «*La estética se relaciona con la Cibernética y la Teoría de la Información.*»

↑ Confección de la proposición de la tesis que se estudia

Se ha logrado de esta manera obtener, a partir de una agenda mínima bibliográfica con el estado actual de la cuestión, hallar ambos cometidos: el contenido de los temas que tratan la estética y las disciplinas que podrían aplicarse a su estudio. Seguidamente los volvemos a reproducir ahora juntos en un enunciado total, proposicional y lingüístico que expresa el objetivo del trabajo:

«*Es posible medir la percepción de la belleza estética visual en función del orden de los objetos simbólicos que se disponen y de la certidumbre con que se presentan, por medio de las instrumentaciones que señalan las disciplinas de la Teoría de la Información y de la Cibernética.*»

↑ [El arte](#)

↑ Introducción al arte

Es este un tema apasionante: el arte. Hablar de él implica, como en política, «tantas verdades como corazones humanos». Nosotros no pretenderemos esto. Buscaremos certeza en lo posible, aunque también se sabrá que en ello «la recta es la distancia más larga entre dos puntos». Siguiendo este fin se elige un autor que ha sido considerado culto e informado en el arte: me refiero a Arthur Schopenhauer. No se niega que haya habido muchos otros más, lo que ocurre es que ha sido tan claro en sus explicaciones que parece un personaje ideal. Seguramente muchos disentirán con esto, pero repito, ello no debiera considerarse importante, puesto que el trabajo que se presenta es una propuesta investigativa entre tantas otras; y en segundo lugar, creo que concuerda con los aspectos de interpretación que se tienen y se quiere hacer llegar a ustedes.

Seguidamente se expondrá una perspectiva de la historia del arte y acercaremos con ello una visión compendiada del mismo, como a su vez se tratará de mostrar su significado —decisivo dentro de este contexto. El objetivo de la misma es aplicar nuestra tesis —que el arte es comunicación— al ejemplo de la interpretación de la historia, es decir, de estudiar su devenir desde el mensaje artístico del hombre en cada marco social cronológico-geográfico.

Luego, ya en tema, se verá el contenido de la obra de arte. Reparamos en dos aspectos aquí y que son entendidos como fundamentales: primero, en el mensaje consciente del artista que le deja a su intérprete; y en segundo lugar, a otro subliminar que refleja los mejores actos fallidos psicoanalíticos del autor y que se entrelazan con el marco social-histórico en que vive. No se hablará del tema estético aquí, porque, como se sabrá, se sostiene en este trabajo que éste es un tema fuera de la obra de arte —aunque no necesariamente.

Para concluir se hará un símil analógico. Se interpretará al arte como un canal de información; es decir, que se lo conceptualizará como un medio donde pasa un fluido: el mensaje del artista. Se reparará en las características que le otorga la Teoría de la Información al mismo y se dejará abierto el tema para investigaciones futuras.

↑ Concepto de arte

↑ **El arte en Schopenhauer**

La riqueza cultural de Arthur Schopenhauer dejó los lineamientos de concepción del arte. Éste nos dice en su obra *El mundo como Voluntad y Representación*^{27a,28}:

El principio [...] del arte es que el objeto de éste, aquello cuya representación es el fin del artista, y cuyo conocimiento debe, por lo tanto, preceder a su obra y formar como el germen y el origen de ella, no es jamás otra cosa que una Idea [...].^{27a}(§ 49, p. 63)

"El fin al que el artista tiende sus obras es, [...] el de comunicar a los demás una idea que su espíritu ha concebido; [...]."^{27a} (§ 50, p. 66)

*"[...] El fin propio de toda obra de arte es, por lo tanto, mostrarnos la vida y las cosas tales como son; [...]."*²⁸ (cap. XXXIV, p. 444)

*"[...] el fin del arte es facilitar la inteligencia de las Ideas del universo [...]."*²⁸ (cap. XXXIV, p. 446)

*"[...] Todo hombre penetrado de la concepción de una Idea y que desea comunicarla tiene, por lo tanto, el derecho de recurrir al arte."*²⁸ (cap. XXXIV, p. 446)

*"Según dijimos en el primer volumen, el placer estético en todas las artes descansa sobre la concepción de una idea [...]."*²⁸ (cap. XXXV, p. 453)

↑ Análisis de la cuestión planteada por Schopenhauer

Si se observa detalladamente lo que expresa Schopenhauer se entiende que lo que quiere decir es que el arte es una vía de comunicación. Más allá de la postura filosófica de este autor, y que se comparta o no, se sugiere detenernos frente al concepto que nos quiso dejar.

Ha sido para él el arte algo que manifiesta un mensaje a través de un lenguaje específico y propio de cada artista. También nos dice que porta el agrado estético; es decir, que podemos desprender de ello que se diferencia del mismo.

Se reparará ahora en estos puntos con más detalle. No se hará un curso de filosofía del lenguaje para expresar lo que la comunicación significa, sólo nos basta con tener presente que estamos hablando de «información», es decir, de procesos informáticos donde se transcriben mensajes. Ello no puede ser algo estético sino sólo aquello que lo puede despertar. Se encuentra con ello una vez más la dicotomía arte-estética.

De esta manera, cuando se expresa el lingüista, la máquina, la bestia, la naturaleza con su selección natural, etc., se recibe siempre un mensaje, y, como tal, sujeto a posibilidades de acontecer y por consiguiente a información —según se explicara precedentemente. Pero, se repite, no se manifiesta en ello necesariamente ninguna estética —puesto que el orden de sus símbolos es otro tema.

En otras palabras, si escribo una poesía con un lenguaje entendible el cual usted y yo hablemos, podremos comprender sus términos, aun a pesar de que los mismos, no se encuentren semánticamente dados sino, solo metafóricamente con una abstracción dura, y el mensaje de su contenido podrá o no ser contenido de belleza (orden) pero sí siempre entendido. Inclusive más, usted podrá hacer una crítica a mis escritos porque seguramente los entenderá puesto que son mensajes que contienen información, correcta o errónea, usted juzgará, pero no podrá acometer una crítica a su estética, puesto que no he reparado en una habilidad literaria.

En resumidas cuentas, lo que se quiere decir es que Schopenhauer encontró sencillamente el meollo del arte. A saber en términos modernos: es un canal de información. La idea se transcribirá de esta manera por medio de él al intérprete.

↑ Concepto de idea aplicado

Ahora... ¿a qué nos referimos cuando hablamos de idea? ¿A qué le asigna Schopenhauer el concepto de idea? Bien, tratemos el tema.

Schopenhauer explícita claramente dos tipos de ideas: una, la ortodoxa y por todos entendida y cuya noción se acerca al concepto; y también, distingue la platónica —denominándola con mayúscula «Idea». Nosotros nos referiremos a la primera, es decir, al dato que se entiende en el entendimiento.

Se sabe que mucho se ha hablado de este término en filosofía, y necio sería querer dar una explicación última al efecto. Aquellas personas avezadas en filosofía sabrán de qué se trata, y, para los otros, será suficiente con indicar dos tipos de ideas: las platónicas o metafísicas y las aristotélicas o físicas. Y nosotros, acercándonos a esta última, le daremos una segunda significación más, a saber: aquella que alude el modelo de analogía de la funcionalidad mental denominada «teoría computacional de la mente».

Esta teoría, que tiene sus orígenes en los filósofos empiristas ingleses Hobbes y Locke, determinan a través de autores del presente siglo como von Neuman, Shannon, Gödel y otros, un modelo interpretativo de las operativas cerebrales y las ideas que se asocian. Hobbes en su *Leviatán*¹⁷ nos dice:

"Cuando un hombre *razona*, no hace otra cosa sino concebir una suma total, por *adición* de partes; o concebir un residuo, por *sustracción* de una suma respecto a otra: lo cual (cuando se hace por medio de palabras) consiste en concebir a base de la conjunción de los nombres de todas las cosas, [...]. Porque RAZÓN, en este sentido, no es sino *cómputo* [...]."

y más tarde Locke en el *Ensayo Sobre el Entendimiento Humano*²² le da continuación a este enfoque computacional, puesto que las ideas se asocian, relacionan, etc.:

"No hay conocimiento sin discernimiento. Otra facultad de nuestra mente, que es preciso señalar, es la facultad de discernir o distinguir entre las varias ideas que ella tiene. [...]" (cap. 11, § 1)

"[...] Otra operación de la mente acerca de sus ideas es la de *comparar* unas con otras, [...]" (cap. 11, § 4)

"§ 6. Otra operación que podemos observar en la mente con respecto a sus ideas es la *composición*, por la cual la mente reúne varias de aquellas ideas simples que ha recibido por las vías de la sensación y de la reflexión, y las combina para formar ideas complejas. [...]" (cap. 11)

"[...] el uso de las palabras consiste en servir de señal exterior de nuestras ideas internas, [... a] esto se llama *abstracción*, por medio de la cual las ideas tomadas de seres particulares se convierten en representativas de todas las de la misma especie; y sus nombres se convierten en nombres generales, [...]" (cap. 11, § 9)

"*Qué sea la relación*. [...] Son] ideas [de la mente] que recibe de la comparación que hace de las cosas entre sí. [...]" (cap. 25, § 1)

Bechtel, por su parte, en su libro *Filosofía de la mente*⁰⁶ explica el enfoque moderno. Usando sus palabras en los siguientes párrafos, nos dice que la teoría computacional de la mente no es solamente una propuesta filosófica especulativa, sino que responde al modelo de von Neumann y pretende usar el formato de la actitud proposicional para describir los estados mentales como la base para generar una explicación del pensamiento interno.

Ha sido Fodor el principal autor de la hipótesis. Las denominadas *representaciones mentales* son significadas a través de símbolos que interpretan a las proposiciones como fenomenologías del pensamiento. Esto llevó a Fodor a dar un enfoque exclusivamente sintáctico del pensamiento y que Putnam denominó «solipsismo metodológico». A su vez, esta teoría computacional de la mente representada por alguna supuesta función referencial, no explica tampoco el mecanismo de realización de tal función.

Siguiendo, el enfoque de la Teoría de la Información establecerá que los estados *intencionales* —estados internos mentales (en hombres, chimpancés y ciertas aves) que llevan información sobre otros estados y que ofrecen cierta capacidad a la mente de representar, percibir, comprender y aprender cosas— son fases que llevan información sobre otras, y que responden al paradigma de Shannon y Weaver (1949).

Por su parte, Fred Dretske (1980, 1981 y 1983) interpreta que un estado transporta información sobre otro justamente en el grado en que depende y de acuerdo con leyes de ese otro estado. Dretske propuso que, si hay una relación determinista y de acuerdo con leyes de manera que yo puedo inferir de la señal que ésta tuvo una causa particular, entonces la señal me da una información *sobre* la causa. Es decir, la señal es *sobre* la causa. En palabras de Dretske: «*Cualquier* sistema físico cuyos estados internos son dependientes de acuerdo con leyes, en algún modo estadísticamente significativo, del valor de una magnitud externa [...] cumple los requisitos de un sistema intencional.»

Al igual que Dretske y Gibson, John Heil (1983) trató la selección de información como algo que genera causalmente los estados mentales del sujeto gnoseológico. Sin embargo, se diferencia de ambos al caracterizar esos estados mentales de una manera neokantiana; es decir, al mantener que los estados mentales surgen solamente una vez que la experiencia perceptiva se conceptualiza usando conceptos proporcionados por el agente causal.

Se tratará de precisar los puntos anteriores explicados por Bechtel. Disponemos de una noción, idea o dato en el pensamiento. El mismo puede ser considerado como una unidad de cómputo procesable, y que en el hardware informático se lo denomina *byte* —palabra. Dicho término es algo meramente sintáctico dentro del software de cómputo, pero tiene una isomorfía correspondentista con el mundo físico del hardware determinando una semántica.

De esta manera, el dato que procesa nuestro pensamiento contiene una información. Es decir, que la idea en sí misma contiene una cierta cantidad de información. Ellas "viajan" a través de nuestro sistema neurofisiológico cerebral, y junto con el orden con que se relacionan, es

cuestión del tema que se trata. Así, orden e información de las ideas, son las propiedades que en este escrito se defienden.

En cuanto al arte, solamente reparamos en la primera —la segunda involucra la estética. El artista posee ideas que expresa por voluntad propia consciente e involuntaria por autonomía de su inconsciente. Ambas informan al intérprete y expresan con ello el mensaje, es decir, el arte.

En efecto, este proceso cerebral es al cual nos referimos cuando se dice que las ideas pasan por un canal. O, en otros términos, que el canal es el mismo molde que faculta el proceso y estará sujeto a todas las cuestiones propias psicológicas que un individuo puede tener. En él se dan los dominios gnoseológicos, metafísicos, éticos, científicos, etc. Plasma el artista, en su obra de arte, todas las cuestiones que desea su voluntad creadora, como asimismo es puente de comunicación de todo el abismo cultural de la época que vive y lo marca. Todas ellas son ideas, es decir, datos. La propuesta que se hace es darle una mensura a los mismos y que, por difícil que sea, no escapa de las posibilidades. Se quiere recalcar aquí que quien escribe no está diciendo que somos una computadora o mecanismo similar siquiera, sino, solamente, que nuestros modos de expresión pueden analizarse con estas consideraciones.

Así como la informática computacional mide la cantidad de información que regula un dominio virtual, es posible hacer lo mismo con nuestras ideas. Cada una, configurada en la objetividad neurológica de asociación y plasmada en la obra de arte, representará cierta magnitud verificable. No se está refiriendo a cuestiones metafísicas donde su objetividad es dudosa, y donde el artista las más de las veces se expresa en modelos de analogía.

Veamos un ejemplo. Supongamos que un artista fotográfico expresa una idea a través de la imagen de una fotografía monocolor, y que un segundo artista literato lo hace a su modo en una prosa. También supongamos que la definición del primer caso esté dada por unos 300.000 puntos que pueden tomar 10 niveles de brillo (del blanco al negro), y que el segundo es dado por un locutor que tiene un vocabulario de 10.000 palabras eligiendo 1.000 de ellas. Si recurrimos a la definición que se asume por información dada precedentemente, hallamos para el caso de la fotografía un mensaje de 300.000 Hartley, y para la prosa 4.000 —véase el Apéndice 8. Así, estos números indican que la imagen del artista plástico es mayor que la del literato, o sea, que contiene 75 veces más información. Y, si esto es o no producto de belleza, no es tema aquí tratado — porque debiera considerarse el orden entre sus símbolos.

En otros términos, la ilustración precedente muestra que todo artista tiene ideas y las expresa, y asimismo, aunque sean de diferente especie —tipo de arte— son comparables. De hecho, el camino de la hormiga en el terreno tendrá su mensaje también tal cual una obra de Beethoven.

Diremos entonces que los motivos que determinan la probabilidad y por lo tanto la información, son conocidas en filosofía como aspecto «trascendental kantiano». O, dicho de otra manera, las «condiciones de posibilidad» filosóficas son, en la ciencia, las «causas de probabilidad».

[↑ El arte en la historia](#)

[↑ Su significado](#)

Se hubiera preferido ser un especialista en el arte para argumentar de otra manera lo que se propone.

A lo largo de algunas observaciones de pinturas, esculturas, arquitecturas y mecanismos fabricados por el hombre, se ha arribado a ciertas conclusiones que quisiera compartir con ustedes. Son ejemplos de las primeras, aquellas representaciones de tiempo expresadas con características espaciales en algunos cuadros, y donde el artista acomete su significación temporal a través del pincel. No menos llamativas son las esculturas del arte clásico con sus ojos "idos" sin mostrar atención y reflejando una volátil inexpresabilidad del alma, es decir, como que el "estar" y el "no-estar" corren por igual. Sabemos bien el reflejo eclesiástico representado en las arquitecturas del arte gótico, con sus majestuosos edificios impregnados de la más lúgubre y

lujuriosa fantasía de la Iglesia. No menos son las significaciones contemporáneas de los diseñadores de automóviles que buscan participar de la fachada del mismo, tal cual la correspondencia biológica: faros y parrilla como la faz de un sujeto (cierta imitación).

En fin, sería innumerable la descripción. Pero en lo que sí, y se quiere hacer hincapié, es que en todo esto que el hombre ha reflejado y refleja, hay un mensaje de algo; es decir, que contiene una información —excenta o no de juicio de gusto.

Siempre que hay un símbolo, éste esconde una significación, una referencia correspondentista con el mundo o no, pero sí siempre un dato. Hay, en cada símbolo y sus combinaciones, entonces, una significación informática que contiene un mensaje. Determina esto lo que justificamos: el arte.

Al igual que el sinuoso camino de la hormiga, hay en la naturaleza un sinnúmero de mensajes artísticos que harían de todos ellos un número infinito de interpretaciones, cosa que es imposible abordar.

Empero, junto a los más osados, nos atreveremos a indagar en ella un poco, al menos. ¿Cuáles son sus características? ¿A qué nos referimos al hablar del arte?... Son preguntas sin fin, que no han dado en la historia sino confusas significaciones. Para entenderlas se les propondrá un método a realizar: analizar en qué consisten las obras de arte humanas y qué simbolizan.

Destacaremos en ella dos aspectos de estudio. El primero consiste en el trabajo en sí del artista, y el segundo en un sublimar inconsciente de expresabilidad de toda una sociedad donde éste habita. Él transmite los gustos y disgustos del medio porque está comprometido con su lugar y su tiempo. Con este criterio muchos han clasificado la historia del arte.

Desde el clasicismo antiguo de Grecia y Roma en lo equilibrado de sus formas, pasando luego por el arte cristiano y entrando en el medioevo —no sin influencias islámicas—, lo románico y gótico anuncian la nueva era: la modernidad renacentista. Países europeos como Alemania, Francia, Italia, España, Inglaterra y la escandinava, dominan la hegemonía artística del período. Hay una fuerte reacción al totalitarismo eclesiástico, donde la irracionalidad habría sido el pivote de oscuras e insufribles injusticias.

Estamos ya en los albores del siglo XIV. Un movimiento del renacimiento temprano toma lugar en Italia y se extiende hacia Alemania, España y Bélgica. Fuentes latinas y romanas expresan el arte de toda una cultura que se quiere olvidar. Será menester reparar esto con la «justicia de la razón». Surgirán por ello en los períodos 1300-1500 ideales matemáticos como expresiones sociales del arte, antropomorfismos que solicitan lo humanístico, aparecerán también las pretensiones de las magnanimidades de lo «sublime», del amor por la gloria y el honor caballeresco, como asimismo la figura del «genio».

Una vez asentada la seguridad del olvido medieval, aparecerá entonces una primavera floreciente en Europa: el alto renacimiento, «alto» tanto en su belleza y expresión de trabajo, como por anunciar su última faceta post-renacentista y que culminará hacia fines del 1600. Es éste, como se dijera, un período de estabilidad y seguridad para muchos, es decir, para los que expresan el arte y lo mandan ejecutar. Es el período de los grandes feudos. Así, con ello lo aristocrático es exaltado y hay búsqueda de un orden ideal, se observa serenidad en lo que expresan las obras, y no ajenos son los sentimientos de confianza y autorrealización. Saltar la medievalidad es su destino. Hay reproducción de lo antiguo, pero no descansa el sesgo de lo «racional» implicado como un acento en la madurez y en la búsqueda todo armónica de las proporciones.

Empero, como se dijera precedentemente, esto cae. Resucita el gótico medieval —espíritu bárbaro e incivilizado— como fuente del barroco y hay un sentimiento de miedo a la vuelta medieval. Hablamos de un nuevo período: el realismo. En esta imitación fiel de la naturaleza que surge a comienzos del 1600 en Italia, se extiende un barroco hacia Alemania, Francia y España, como intento de vuelta a lo seguro, es decir, de un retorno al clasicismo.

Esta especie de prototípica de la arquitectura eclesiástica romana jesuítica, el barroco (1600-1770), y término que se deriva del portugués «*baroco*» con que se designa cierta clase de perlas ovaladas y de formas irregulares denominadas «*barruecas*», manifiesta, a mi entender, una confusión social. Siendo una exageración de las formas y de los elementos decorativos, expresa un arte del devenir. Habla de lo eclesiástico como contraste de lo gubernamental civil, y se orienta

más a la imaginación que a la «razón», aunque tampoco se pierde aquí el ideal de un orden cognoscible que otorga la geometría y la certeza matemática. En este movimiento Francia no es ajena e inventa el rococó. La dinastía de los Luises atiende este arte en el período 1715-1774, y se extiende a Alemania. Se ve, en esta dispersión, un nuevo quiebre. Una nuevo amanecer en la historia del arte, y donde abrazará su mañana el despertar de la nueva filosofía de la razón.

El romanticismo (1750-1870) no es un movimiento ni ingenuo ni utópico. Es un estado de ánimo. Centrado en Alemania y luego esparcido nada menos que por toda Europa y América, consistió en un espíritu cristiano y nacional, donde el subjetivismo de la fantasía valoriza la edad medieval y, en consecuencia, se enemiga del clasicismo. Es de esperar que con ello la sociedad europea se subleve y, a mi entender, se oriente a una nueva forma de éste: el neoclasicismo (1780-1840).

Es este tema de la «justicia de la razón» de la escisión medieval lo que preocupa. El punto medio aristotélico aquí es mirado desde otra perspectiva. No será la *phronesis* la capacidad de la facultad del juicio que se transmita como una *techné*. Fue justamente la falta de ello —o bien la falta del sentido común cartesiano— la necedad de lo eclesiástico medieval. Esta capacidad no se aprende: se tiene y punto. Este iluminar del particular es algo dado en el hombre. Nos referimos a la facultad del «juicio». Necesitará lo social aquél *punto medio* que tenga justicia dado como lo equitativo, legal y racional que excluirá los abusos extremos. La deontología kantiana, por ejemplo, es fruto de una época racional que acompañará al sustrato aristotélico del alma racional calculadora, versus las aberraciones animalescas de lo irracional que ofrece el apetito y sus inclinaciones. Es decir, no extraña que este autor, avezado en las *polis* griegas, haya pretendido un ideal político social con fuentes similares, y no solamente apego a un mero escapismo del ahogo medieval. Aun su crítica en la facultad de juzgar tiene sesgos de la ortodoxa helénica, puesto que hay un singular paralelismo de su doctrina tripartita de las facultades humanas con las que distinguiera Aristóteles: *sensación*, *entendimiento* y *apetito*, como lo es también el acto moral en cuanto se lo considera como fin en sí mismo, y a la moral como lo práctico.

Será entonces el arte el "acto fallido" que expresará el anhelo de superación del medioevo. Esa igualdad buscada por los pensadores liberales sabemos que se sustenta en una constitución civil, republicana, que deberá tener principios encarnando el equilibrio de los poderes, determinando en ello el fundamento de la libertad y no necesariamente de la felicidad racional.

Luego la confusión por los ideales de la organización política, la desconfianza y desvalorización de la razón que caracterizó los comienzos del siglo pasado convocaron al eclecticismo (1840-1900). La nueva realidad social europea acuña el realismo artístico, el naturalismo, el impresionismo y el expresionismo. Son todas formas de lo mismo, de una mezcla de miradas al mundo y su naturaleza. Aun posteriormente y ya a comienzo del presente siglo, las ideologías también tendrán su fruto en las obras del idealismo político, el simbolismo y los modernos.

¿Qué se concluye de todo esto? Solamente una cosa, a saber, que el hombre, tal cual la hormiga, va día a día marcando su camino sinuoso por el terreno. Va expresando lo que siente, lo que le parece, lo que... en fin, se le ha dado como meta y vive. Será por ello que el arte, ajeno a su condición tecnocrática, es una comunicación, es una expresión de algo... de la vida misma que se vive y ve. ¿Ha hecho Julio Verne un arte?, ¿lo ha hecho también el hornero artesano?, ¿acaso es menos comunicativo el árbol que verdece porque quiere vivir, o agota su esplendor en las flores de primavera? Ni horrendos crímenes de la historia política absolutista nos han marcado menos. Todo, pero todo, es información... sea lindo, sea feo, todo y todos nos comunican algo. ¿Hay algo que no es arte? Incluso lo somos nosotros para nosotros mismos; y la nada y el silencio, para muchos, es habla.

↑ Análisis filosófico

A lo largo de la historia humana encontramos un arte, dirá el cuño historicista académico. Lo que se propone es invertir la proposición: «a lo largo del arte humano encontramos la historia».

Todo arte mirado con ojos exentos de estética, esto es, sin necesidad —y mejor aún— de calificarlo bello o feo, nos muestra una comunicación del autor, y éste, a su vez, un reflejo del marco social-histórico en que vive. Así, por carácter transitivo, basta con un análisis del arte humano para que nos demos cuenta de sus contenidos arqueológicos. Siempre son un mensaje a través de un canal que es el artista.

Tampoco se habla aquí de teleología, de genio, de categorías, ni de ninguna otra especie filosófica. Sólo se arguye que el arte del artista es un mensaje, un mensaje de algo, y que este artista puede ser humano o no, aun mecanicista y más todavía, a saber, puede ser la misma naturaleza para muchos vitalistas.

↑ ¿Hay arte de lo metafísico?

Aquí encontramos un problema o *aporía* de Nicolás Hartmann. Querer expresar en una obra de arte lo trascendente es un imposible —al menos hasta el momento. El límite de cognoscibilidad de lo «trascendente» kantiano, del «patio» gnoseológico hartmanniano, de lo «pensable» wittgensteiniano, etc., son consideraciones más que evidentes del tema. Querer hablar sobre lo inefable es una contradicción, y que de suyo se muestra en el siguiente análisis que haremos del lenguaje. La única diferencia entre este análisis del lenguaje y lo que esperamos de imposible en el artista cambia por el sólo hecho de que, entre un artista lingüístico (literato, que se expresa escribiendo; v.g.: poetas, hermenéuticos, etc.) a otro que no lo es (v.g.: escultor plástico, pintor, etc.), se diferencian en el tipo de símbolo usado para expresarse. Por eso, lo que se dirá seguidamente podrá extenderse a la obra de arte en general.

Nuestra tesis consiste en sostener que las ordenaciones computables se sustentan en una problemática kantiana. Los símbolos —letras— de cada lenguaje se hallan estadísticamente "contabilizados" y se determinan en cada idioma con una probabilidad de ocurrencia para cada proposición. Así, por ejemplo, antes de cierta consonante, es más probable que aparezca una vocal determinada o no, y así sucesivamente. Se logra implementar de esta manera al vocablo, luego se suman los espacios vacíos y con ello la proposición final. Se da, de esta manera, una «condición de *probabilidad* del lenguaje», es decir, que se da cabida al mérito de cuantificar la *posibilidad* como *probabilidad*. Por esto, un análisis del lenguaje en cualquier dominio histórico puede ser algún día determinado y estudiado bajo las consideraciones de estas perspectivas, y donde, la gran tecnología contemporánea permitirá su desarrollo debido a la velocidad de sus procesos computables.

Así, entrando en tema, se observa que el pensamiento y su lenguaje puede ser comprendido en un esquema de analogía si pensamos en un ordenador computacional. Este mecanismo procesa unidades de información denominadas *bytes* (o palabras) que representan datos del mundo exterior —tal cual la isomorfía Wittgenstein³⁰. Se las envía acá y allá dentro del propio sistema ordenador; se las acomoda, se las fracciona, etc. —como pensarán Hobbes y Locke—, y todo esto bajo la directriz de un controlador que le va indicando el momento ("hora") de hacerlo. A este controlador horario se lo denomina *clock*. Así, los actos del pensamiento son entendidos como procesos ordenadores de una inteligencia artificial que, momento a momento, se configuran en *estados* gobernados por este *clock*. Con respecto a la metafísica, a las abstractidades «sinsentido» y a Dios mismo, el conocimiento debiera entonces poder pasar —canalización de un mensaje— por esta interpretación del proceso informático del pensar. A tal punto que, en las pruebas ontológicas de la existencia de Dios, previamente citadas por Avicena-Anselmo-Descartes (ver Apéndice 9) se muestra un fenómeno digno de análisis: la *problemática de la autoaplicabilidad de los sistemas computables*.

Gödel, Church, Turing y otros, matemáticos y contemporáneos de principios de este siglo, trabajaron en demostrar que un mecanismo ordenador —computadora— puede procesar datos numéricos —*primer orden informático*—, como también a su propio *esquema formal* autoaplicándose —es decir, que puede procesar un *segundo orden informático*: el de sus propias órdenes y comandos—, pero lo que no puede hacer es procesar su propio esquema de proceso de esquema formal —es decir, no puede procesar un *tercer orden informático*—. A tal punto, que si

"intentara" hacerlo, la máquina entraría en un evento cíclico vicioso —es decir, los datos procesados "viajarían" dentro del proceso y no se detendrían nunca.

Por ello Avicena-Anselmo-Descartes al querer pensar con su *finitud* —datos finitos pertenecientes al primer orden— las cuestiones de la *infinitud* —datos de infinitud pertenecientes al tercer orden—, no lo logran, y será por eso que deben reconocer que el fundamento del conocimiento de su finitud se encuentra dado sólo en su primer orden, aunque se vería que la garantía de la verdad cartesiana se encuentra en la infinitud del tercero del pensamiento. Por eso para llegar al conocimiento lingüístico del concepto analógico medieval de Dios y el mundo, debe pasarse necesariamente por el siguiente camino: pensamientos del 1º y 2º orden → 3º orden → confirmación del 1º orden.

Veamos mejor todo esto. Avicena⁰⁹ nos habla de *posibilidad*, es decir, del dominio gradual de la *probabilidad*. En segundo lugar, también nos habla de la negación de un *fin-final* en la naturaleza, tal cual la exégesis kantiana. Tercero, encontramos que su enfoque biológico no se diferencia del mecanicista por cuanto piensa que un organismo no puede producirse a sí mismo, sino que hay aporte en su esencia de algo externo. Estos tres puntos observados hacen correspondencia a un paradigma de cómputo mecanicista. El primero, por cuanto considera cuantificaciones de la probabilidad; el segundo, por cuanto se orienta a consideraciones de efecto a causa sin final cognoscible; y tercero, porque su mira se orienta a una evolutiva de progreso positivista que es dada por un agente exterior. Dicho en otras palabras, se observa en este autor que utiliza un lenguaje gnoseológico que se sustenta en *probabilidades, causalidades y autodesarrollo provisto por el exterior*, como el que se infiere dado en una máquina no biológica.

Por otra parte tenemos a Anselmo⁰³. Él nos habla de cuantificaciones de la información que tenemos, de cómo es posible o no superarla, y de que se halla con seguridad en nuestro interior. En segundo lugar, nos expresa la factibilidad de una isomorfía de estos datos con el mundo real. Y tercero, arriba a la conclusión que este conocimiento informático debe responder como efecto de una causa necesariamente. Entonces, en miras de nuestra analogía cibernética, observamos que, correspondientemente, Anselmo está expresando lo siguiente: primero, que el individuo procesa unidades de *información* del tipo computables, puesto que a la información se la define como una cuantificación de la probabilidad; segundo, que hay una correspondencia entre estos datos del dominio virtual con el del real tal cual la isomorfía de los *periféricos* de los sistemas computables; y tercero, que esta información fluye por *canales* tal cual la *causalidad* de la información de datos en un ordenador. En suma, se encuentra en este autor que sostiene que el pensamiento posee *probabilidad*, que es *información* y atraviesa *canales causales*, tal cual se infiere de una máquina computable. En otras palabras, nos dice Anselmo que lo infinito ya se halla en la entendibilidad del pensamiento el cual se autoaplica con la ayuda divina —véase el Apéndice 10.

Dicho de otra manera, lo que se quiere decir es que si nuestro lenguaje es interpretado como proceso de cómputo cerebral, es, por consiguiente, de orden *finito* (1º orden de la formalidad del lenguaje). Luego, para poder procesarse a sí mismo (2º orden de la formalidad del lenguaje o metalenguaje) podrá hacerlo sin inconvenientes ya que manejará datos siempre finitos también. Pero, para poder operar con un esquema «formal de la formalidad» (3º orden o meta-metalenguaje) deberá estar capacitado para procesar datos con categoría de *infinitud*. Esto último sabemos que no es posible en los sistemas mecanicistas, y que consiste en la propuesta de Gödel, Church y otros anteriormente mencionados.

En efecto, será menester para entrar en el dominio del lenguaje de la teología, un sistema ontológico «más» que mecanicista —holismo de la *Gestalt*—, es decir, de aquél que lo contemple pero que tenga, a su vez, una dimensión en el dominio de lo «divino». Y es a esto donde se entiende ha apuntado el lenguaje de la prueba ontológica de Anselmo.

Ahora bien: ¿qué se ha querido decir con todo esto?... pues bien, dos cosas, y son: primero, que el arte del artista metafísico sólo podrá plasmar una comunicación inteligible, es decir una idea, que no es otra cosa que la objetivación de lo trascendente y, por ende, desvirtuada de la *cosa en sí* pretendida; y segundo, que cuya inspiración solamente será plausible por la "ayuda" del dominio metafísico pero que, al configurarse en la realidad no-trascendente, pierde significación. Y

es esto a lo que se refirió Schopenhauer cuando distinguió dos tipos de arte: el griego y el hindú — recurrir al Apéndice 11.

↑ Fundamentaciones psicológicas del arte

↑ El consciente

Se interpretará el vocablo referido al consciente de la fisiología. A aquél estado neurofisiológico detectado por los ritmos que acusa un equipo electromédico electroencefalográfico moderno. Éstas señales muestran la actividad de cobertura espacial de nuestro cerebro; es decir, de aquella capa neural que se acomoda en la vida pendiente de sus actividades internas inconscientes y de asociación consciente. No vamos a hacer una descripción psico-biologista por no ser especialistas en el tema, sino que sólo recurriremos a esta interpretación y la relacionaremos con los lineamientos generales del psicoanálisis.

En suma, hay una actividad que «nos pertenece» y es la conciencia, por cuyo medio apercibimos la objetividad del mundo y tenemos la capacidad reflexiva. La otra, el inconsciente, aun tenemos dudas de ello y cuando menos de las veces nos sorprende tanto que algunos la niegan como exclusivamente propia.

Acerquemos estos conceptos al artista. Él objetiviza y, por ende, debe utilizar en sus plasmaciones la conciencia —función o actividad del consciente. Mostrará en sus trabajos aquello que ha percibido por sus sentidos o ha elaborado en su imaginación, pero ambos elementos son conscientes. No hay nada en ello que parezca extraño. Todo es claro y comprensible.

Desde el niño al adulto artista esbozan sus pinturas, escritos y esculturas con ideas que le sugieren lo vivido. Modela el pequeño con sus dedos llenos de arcilla el muñeco de su preferencia, o dibuja en su cuaderno de escuela a papá, mamá y hermanos que viven en casa y nadie duda de ello: se expresa conscientemente. El artesano también lo hace con sus fantasías y baratijas; y no menos de las veces, el músico remite la letra de su canción como mensaje dirigida a su amada. Todo es comunicación de las objetivaciones.

↑ El mensaje subliminar

Empero a los párrafos anteriores habría que agregarle algo, a saber, aquello que no le es consciente al artista. Nos referimos a las plasmaciones inconscientes psicológicas y biológicas que se manifiestan en cada actividad consciente.

Así, el niño de la escuela podría dar prioridad a su papá o mamá agrandando uno de los dibujos según su preferencia, o bien el artesano esculpir sus piezas con alguna orientación sexual, o bien el músico dar importancia a alguna de las cualidades de su amada. Pero todas ellas sin ser conscientes, es decir, sin darse cuenta.

Si bien este es un punto importante e interesante, hay otro que lo complementa. Consiste en la pragmática interpretativa del receptor del objeto artístico. Se quiere decir con ello a la aprehensión del que capta la obra. Es éste un tema destacado en la culminación de la intención del artista, puesto que siempre lo que hace lo hace para algún intérprete, que puede ser otra persona, sí mismo o aun divinidades. Podría incluso extenderse la cuestión a receptores mecanicistas, pero no se quiere en este escrito ahondar el tema por su complejidad.

Siempre está lo inconsciente y no podemos escaparnos de él. Será la afinidad del consciente del intérprete aquél que podrá o no dilucidar la sutileza del inconsciente del artista.

Por ejemplo, en la estatua "La piedad" —escultura que muestra al joven Cristo en brazos de la madre María— se observa que ambos personajes tienen aproximadamente la misma edad, y donde se presupone que su autor, inconscientemente, quiso expresar al consciente del intérprete —usted y yo— que si bien reposa en su lecho de faldas Cristo adulto y sacrificado, la poca edad de María muestra que en estas cuestiones éticas no hay temporalidad. ¿Qué otra mejor manera de expresar lo metafísico? O bien en aquellos cuadros medievales que expresan actividades

cotidianas de sujetos y explicitan en el fondo o al costado de las pinturas sutiles mensajes eclesiásticos, son la prototípica de las mejores propagandas cléricas subliminarias.

Impacta el contraste que se descubre al comparar los sitios web de los EE. UU. con los de Rusia. En los primeros todo es algaravía y colorido, donde "nadie" reconoce sino para sí una sonrisa de lado a lado en sus orejas. Por el contrario, las fachadas edilicias asiáticas juegan con la pesadumbre de la seriedad de las corbatas de sus ciudadanos que, serios y sobrios, incluso muestran fuentes tipográficas del mejor estilo medieval.

También siempre llamó la atención a quien les escribe una obra de arte galardonada con el mejor premio en una exposición europea, en que el artista presentaba la simpleza de un banco de cuatro patas con una rueda de bicicleta encima. Si bien la obra entendemos que es excenta de belleza, se entenderá por nuestras explicaciones que ello no preocupaba. Sino lo que inquietaba profundamente era ver en qué consistía su mensaje... qué era lo que semejante autor estaba transmitiendo. Y, finalmente, se llegó a entender (creemos), y sorprendió: estaba preguntando ¿cuánto dinero era uno capaz de pagar para ir a ver su obra? por cuanto que tenía seguramente desempleo y familia que mantener. En fin, todo es un canal de información.

↑ La obra de arte

Hasta el momento hemos distinguido tres temas que debieran unirse en lo que se ha llamado «obra de arte»: un arte consciente, otro inconsciente, y si es estético, mejor todavía.

¿Qué es lo que se está diciendo?... sencillo, que para que una obra tenga la característica de arte supremo y realmente sea considerada a lo largo de la perpetuidad, deberá presentar las objetividades conscientes añadiendo a ellas una comunicación subliminar de algún tema, igual o diferente, y que, además, si es muy bella o rotundamente fea, mejor.

Pues la vida está llena de extraordinarios estetas que manifiestan obras con una belleza sublime, no menos de otros que expresan mensajes majestuosos, pero no perduran. Sólo pocos, y muy menos de ellos, son los que, juntando ambas cualidades, logran plasmar un subliminar por añadidura. Es a éstos últimos los que se la historia les debe las verdaderas obras de arte —tanto en plástica, pintura, arquitectura, poesía, música, etc.

¿Alguien se ha preguntado porqué los dibujos de escuela de los niños impactan tanto a sus padres?... La respuesta se entiende es dada porque cada niño, formado con un habitat común con sus congéneres, logra plasmar una comunicación clara y directa, embebiendo su obra en una inocencia subliminar de los temas ingenuos típicos de su temprana edad. Aunque sean feos, es decir, aunque se vea que el propio hijo de uno no sabe dibujar, uno se responde a sí mismo: «pero qué expresivo es». Supo así el niño presentar en un bosquejo todo aquello que lo relaciona con su familia y, además, orientó su obra a intereses que no supo darse cuenta. Entonces, tal padre o tal madre, guarda en un cajón de recuerdos a perpetuidad la obrita... aunque sea fea.

↑ El canal de información

↑ Concepto de canal

Se cambiará de tema. Hablaremos de lo que se entiende en la Teoría de la Información por «canal». Es éste un concepto que implica un vehículo de transporte, una vía por donde se traslada una carga: la información. Por consiguiente, dispone de una categoría causal, es decir, donde existirá una información de entrada o causa, y otra de salida o efecto. Es como un "tubo". Cuatro son las características dominantes en todo canal informático: su ancho, su capacidad, su equivocación y su codificación. Veremos cada una.

La primera, el «ancho de banda», se refiere a un factor de mérito del sistema que tendrá en cuenta la pureza con que podrá transmitir el mensaje. Inherente al mismo, explicita su idea la velocidad con que puede transmitir datos al intérprete. Se diferencia de ella la segunda, es decir su «capacidad de información» como la facultad de transmitir un *quantum* de carga de mensajería

disponible. En suma, la primera sugiere la velocidad de transportar la segunda. Ambas son, en efecto, conceptos aplicables a la sustancialidad «material» de la información. La tercera, la «equivocación de un canal», hace referencia a un aspecto «formal» de la información. Indica la aptitud de interferencia que disponga el mismo y, siendo por ello un factor de demérito, se la tiene en cuenta como facultad distorsionadora del mensaje transceptualizado. Por último, la «codificación del mensaje» alude a la manera o tipología con que se caracteriza el canal para transmitir un dato según la codificación que se use.

Por ejemplo, entre usted y yo ahora, sin más, hay un canal informático. Éste posee una capacidad dada por la cantidad de palabras que son transmitidas; posee también un ancho de banda debido a la velocidad que entre ambos nos comuniquemos esos términos; también tendrá una equivocación posible como fruto del incorrecto tipeo o mala impresión. Por último, también posee este canal una codificación previa, que es el lenguaje español.

Nos detendremos un momento para aclarar un punto que puede prestar a confusión. El tema presente de «canal» y sus características no es una cuestión que *deba* necesariamente proponerse todo artista, sino que solamente *se dan* de suyo. Así con ello, toda obra artística —es decir, toda comunicación de información— debe transcurrir sobre un canal. Desde el papel de carta de dos enamorados, hasta la centésimocuarta pajilla en el nido de un gorrión hay arte, y en él, siempre un canal que transporta mensajes. Siempre que hay dos, hay comunicación, y las reglas de la semiótica abrazan su posibilidad.

↑ La entropía en el arte

Hablar de canal informático es hablar de transmisión de «condiciones de posibilidad» como se explicara anteriormente. En toda comunicación siempre está la «esperanza» de muchos mensajes transmitidos *estadísticamente independientes*. Por ejemplo, el pintor sabe que su acuarela contendrá solamente seis matices junto con el blanco y el negro; si quiere presentar un marrón claro deberá ingeniarse combinando los anteriores —el marrón no es un matiz, como tampoco su brillo y claridad. Entonces, ¿qué es lo que ocurre aquí?, ocurre que hay solamente una «esperanza» de ocho "colores" para definir un mensaje cromático, o, en otras palabras, que hay una «entropía» —desorden— de ocho símbolos posibles para definir una información.

De hecho se define conceptualmente la entropía como un «desorden» —aunque etimológicamente deriva del griego como «evolución». Pero tengamos en cuenta que no estamos hablando de una rama de la física, más precisamente de la termodinámica, sino de otro dominio que es la informática. Entonces, ¿qué estamos diciendo?... bien, es que seguramente este sea para usted un concepto nuevo. La entropía es una propiedad de la naturaleza que se expresa en ambos dominios: el físico y el informático, y, como cosa curiosa, en ambos de una manera matemáticamente similar. Son equiparables. Ambos determinan la probabilidad del fenómeno, uno lo hace en el dominio físico y el otro en la fenomenología virtual informática... Sé que esto es nuevo para muchos de ustedes, sepan disculparme. Los pioneros en el tema han sido L. Brillouin (*Science and Information Theory*, New York, Academic Press Inc., 1956) y E. T. Jaynes (*A Note on Unique Decipherability*, IRE Trans. Inform. Theory, vol. 5, September 1959, pp. 98-102).

Desgraciadamente es muy difícil abordar estos temas desde el lenguaje. Por ello, les pido tengan la mayor paciencia y buena voluntad. Un estudio más convincente sé que determinaría algoritmos matemáticos que se escaparían de los estudios filosóficos.

Repitamos la idea pero aplicada al arte. Se tiene un artista y sus ideas posibles, que son su esperanza o entropía a plasmar; luego expresa sólo algunas de ellas dejando en la objetivación un asombro para el intérprete, y donde se ha denominado a la medida de su incertidumbre: información. Así, con todo ello, el artista ha logrado transceptualizar un mensaje a su intérprete, y lo ha logrado a través de un canal. Entendido esto, usted y yo logramos hablar un idioma en común y «jugamos» el mismo lenguaje.

De hecho, la psicología contemporánea trabaja con esto. Son ejemplos los test de chequeo de las láminas Royal, o bien de las experiencias de la *Gestalt*. Parten de una entropía

informática, es decir, de multitud de imágenes posibles a diferenciar y es el sujeto quien interpretará una o varias de ellas.

↑ Posibilidad de medir el arte

Precedentemente se ha dado el concepto de canal. Por otro lado sabemos que éste sería, según nuestra tesis, la manera de interpretar el arte. Así que nos queda, finalmente, ofrecer las propiedades medibles del primero para que, de alguna manera, se esté haciendo lo mismo con el segundo.

A diferencia del mensaje artístico, lo que se quiere medir, repito, es cómo dicho mensaje se desplaza a través de un canal. Un modelo de analogía aclarará lo que se quiere decir. Supongamos que se dispone de un amplificador electrónico y su respectivo micrófono; luego, sencillamente se habla por él y la voz sale por el parlante. Aquí yace un mensaje a través de un canal. Este canal puede decirse que es el amplificador y el mensaje la información del locutor que se expresa. De esta manera estamos viendo que el canal es como una cañería de agua por el cual se desplaza el fluido; es decir, una cosa es la cañería de transporte y otra el elemento transportado. Respectivamente, canal e información son los conceptos que tenemos que tener presente; el primero, como analogía del arte, y el segundo, como del mensaje artístico.

Ciertamente nuestro símil electrónico precedente indicaría que si queremos determinar las propiedades del amplificador deberíamos saber su amplificación, su respuesta espectral y su distorsión. Para el símil hidráulico, bastaría con conocer el diámetro y longitud de la cañería. Y, para nuestro cometido, un canal informático, se han dicho que serían fundamentalmente tres cosas: la capacidad, el ancho y la equivocación —que son correspondientemente las mismas que para el símil electrónico, sólo que para éste el fluido es eléctrico y para el canal es informático.

Para aquellos lectores familiarizados en la informática de las computadoras, les será más comprensible los términos si los relacionamos con las magnitudes que en esta disciplina se usan. Así, la magnitud de la capacidad y de la equivocación es el «bit» («1 bit» comunicacional es igual a «0,301 Hartley» —véase el Apéndice 1) y la del ancho el «baudio» («bit / segundo»).

Las argumentaciones precedentes se refieren, en síntesis, a poder observar al artista desde cuatro puntos de vista: el primero, que consiste en tener la capacidad de disipar y anular toda estética de la obra que haya hecho —sea linda, sea fea, no interesa. El segundo nos introduce a las tres categorías explicadas recién y que se unen en una sola: el mensaje que quiere expresar (comunicar) el artista. Dicha información entonces es la que debemos medir para que, por sus respuestas empíricas, veamos el meollo de sus posibilidades comunicativas —el canal que hace uso y le es propio. A mayor información que transmita deviene entonces una mayor capacidad de canal, a mayor velocidad (ancho de banda) con que transmita también otorgará un mérito de canal, y a mayor tasa de equivocaciones aumentará su demérito. Es, en síntesis y de esta manera, que dicho trinomio define el canal; es decir, que hace propio al arte del artista por el cual lo entendemos.

A continuación introduciremos un posible método para realizar las mensuras del canal. Lo aplicaremos con exclusividad a una persona —individuo o grupo de ellos. El mismo se sustentará en los criterios que se utilizan en la electrónica de las comunicaciones, y no pretende en absoluto tener la última palabra al respecto.

En cuanto a la medida de la capacidad que tenga, debiera poder cuantificarse la información de salida del mismo (efecto) y la de su entrada (causa). De esta manera, su cociente, es decir la información de salida dividida por la de la entrada nos determinará la ley causal del canal o capacidad buscada. Ahora bien, usted se preguntará seguramente cómo ponderamos estas informaciones. Bueno para ello recurriremos a las definiciones y conceptos que se dan en el Apéndice 1. Aquí, los símbolos que harán la obra artística poseerán cada uno de ellos una cierta probabilidad de aparecer —v.g.: en la Arquitectura se esperará o no determinadas columnas, aleros, etc.; en Música ocurrirá lo mismo con los acordes, estribillos, etc.; y así sucesivamente. Su conjunto ofrecerá una esperanza de recibirlos (entropía), y, una vez plasmada la obra, serán algunos de ellos los que figurarán determinando otro nuevo valor medio. Su cociente es al que nos

referimos. Pero, en realidad, al trabajar con magnitudes de información, estamos operando con aritméticas logarítmicas de la probabilidad y, como será conocido el tema por aquellos formados en matemática, debemos para ser específicos y hablar con propiedad, no dividir sino restar estas magnitudes. Así, a este especie de cociente en la Teoría de la Información se lo entiende como «información mutua» (Abramson^{01a}).

En lo que respecta a la medida del ancho de banda, es más adecuado por practicidad correlativizar su concepto a la velocidad máxima con que se pueden transmitir los mensajes. Para ello se podría, por ejemplo, experimentar una cierta entropía de símbolos disponibles y lo que demora el artista en plasmarlo en su obra. Debiera seguidamente este efecto repetirse varias veces hasta determinar una velocidad media de su creatividad.

La medida de la equivocación que tenga el artista también se aconseja encontrarla como valor medio de distintas experiencias. Para determinar empíricamente la definición de una equivocación informática, puede recurrirse a la argumentación dada en el Apéndice 1.

Así, finalmente, tenemos tres factores que hacen a la propiedad del arte en el artista; es decir, de la posibilidad con que exprese su mensaje y llegue al intérprete. Cómo los aplicamos y cómo los mensuramos será el desafío. Personalmente me conformo con haber podido dejar los lineamientos generales o categorías que determinan al arte según se entiende en esta tesina, aunque no descarto que me hubiera gustado ser completo y poder entregar además —como sí lo he hecho con la estética— una mensura empírica.

[↑ Apéndices](#)

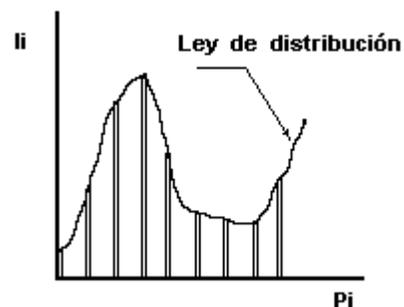
[↑ Apéndice 1 \(medida de la «información»\)](#)

Sea un cuadro a medir su belleza. Poseerá n objetos (símbolos) que se presentan de N disponibles, y tendrán cada uno cierta probabilidad P_i de aparecer tal que (puede considerarse que el "marco" de fondo también sea un objeto):

$$\sum_N P_i = 1$$

y con ello, para una fuente de objetos estadísticamente independientes (fuente de memoria nula) (Véase la figura):

$$l_i = \log_{10} P_i^{-1} = \log P_i^{-1} \quad [\text{Hartley} = H]$$



Para $n \gg 1$ objetos presentados será entonces la *información total del mensaje*

$$I = \sum_n l_i$$

la *información media de la fuente*

$$I_{\text{med } f} = N \cdot \sum_N P_i \cdot l_i \text{ [H]}$$

la entropía de la fuente (que es también la esperanza matemática de I : $M(I)$)

$$0 \leq H_f \text{ [H/objeto]} = M(I) = I_{\text{med } f} / N = \sum_N P_i \cdot l_i \leq \log N$$

la información media del mensaje

$$I_{\text{med}} = n \cdot \sum_n P_i \cdot l_i \text{ [H]}$$

y la entropía del mensaje

$$0 \leq H = I_{\text{med}} / n = \sum_n P_i \cdot l_i = \sum_n P_i \cdot \log P_i^{-1} \leq \log N$$

Definimos un canal de información como (Abramson^{01b}):

"Un canal de información viene determinado por un alfabeto de entrada $A = \{a_i\}$, $i = 1, 2, \dots, r$; un alfabeto de salida $B = \{b_j\}$, $j = 1, 2, \dots, s$; y un conjunto de probabilidades condicionales $P(b_j/a_i)$. $P(b_j/a_i)$ es la probabilidad de recibir a la salida el símbolo b_j cuando se envía el símbolo de entrada a_i ."

Así, en efecto, para un canal de información se definen los conceptos siguientes: la *información mutua* (que equivale a la capacidad del canal):

$$I_{(A;B)} = H_{(A)} - H_{(A/B)}$$

y su equivocación:

$$E_{(A/B)} = \sum_{A,B} P_{(a,b)} \cdot \log P_{(a/b)}^{-1}$$

↑ Apéndice 2 (cálculo de los «indicadores de belleza»)

a)	$I = 0,9$ $O = 1$ $B = O / I = 1 / 0,9 = \mathbf{1,111}$	b)	$I = 1,6$ $O = 1$ $B = O / I = 1 / 1,6 = \mathbf{0,625}$
c)	$I = 0,9$ $O = 0,333$ $B = O / I = 0,333 / 0,9 = \mathbf{0,37}$	d)	$I = 1,6$ $O = 0,666$ $B = O / I = 0,666 / 1,6 = \mathbf{0,416}$
e)	$I = 0,9$ $O = 0$ $B = O / I = 0 / 0,9 = \mathbf{0}$	f)	$I = 1,6$ $O = 1 - D = 1 - (3 / 3) = 0$ $B = O / I = 0 / 1,6 = \mathbf{0}$

Donde «D» es el Desorden («1 - O»).

↑ Apéndice 3 (autores que se refieren al tema)

Seguidamente veremos la opinión de algunos autores de la historia del pensamiento respecto al concepto de «belleza».

Heidegger: *El origen de la obra de arte*¹⁶.

La *belleza* descansa en la forma, pero sólo porque la forma se alumbró un día desde el ser como la entidad del ente. Forma y contenido, es forma y materia, lo racional y lo irracional, lo sujeto y objeto. Aquí forma se la interpreta como *Orden* y *Clase* de materia. Diferencia entre el *arte* y la *belleza*: el primero pertenece a la *lógica* y el segundo a la *estética*.

Diderot: *Investigaciones sobre el Origen y la Naturaleza de lo bello*¹⁰.

Hay dos maneras de lo *bello*:

- lo *bello fuera de uno*: es todo aquello que contiene en sí mismo el poder de evocar en el entendimiento la *idea de relaciones*. Aquí se ve claramente el concepto de Orden.
- lo *bello en relación con uno*: todo aquello que provoca la *idea* anterior. Tiene dos maneras: lo *bello* real, y lo *bello* percibido.

No existe lo *bello absoluto*. No es un asunto sentimental:

- "La indeterminación de esas relaciones, la facilidad de captarlas y el placer que acompaña a su percepción, son los que crean la ilusión de que lo *bello* era más un asunto sentimental que racional".
- "Situad la *belleza* en la percepción de las relaciones, y tendréis la historia de sus progresos desde el nacimiento del mundo hasta nuestros días".
- "El alma tiene el poder de unir las *ideas* que ha recibido separadamente,..."

Hegel: *Estética*¹⁵.

La belleza de la forma en la naturaleza se presenta sucesivamente como: 1º regularidad, 2º simetría y conformidad, 3º armonía. La *belleza* es la *idea de lo bello*: "... la *cantidad* rige la determinación de la *forma* puramente exterior, en tanto que por el contrario, la *cualidad* determina lo que la *cosa en sí* y en su esencia interior, ... en la *medida* se combinan ambas".

Kant: *Crítica del juicio*¹⁹.

"Para discernir si algo es *bello* o no, referimos la representación, no por el entendimiento al objeto con vistas al conocimiento, sino por la imaginación (tal vez unida al entendimiento) al sujeto y al sentimiento de agrado o desagrado experimentado por éste".

Lo estético: no se funda en conceptos, no se puede medir: "No puede haber ninguna regla de gusto objetiva que determine por conceptos lo que sea bello, puesto que todo juicio de esta fuente es estético, es decir, que su motivo determinante es el sentimiento del sujeto y no un concepto del objeto".

No hay ciencia sino *crítica de lo bello*. La *sensación sensorial* es incomunicable. La comunicación viene de lo *común* (u ordinario) a todos.

Schopenhauer: *El mundo como Voluntad y Representación*^{27b}.

"La *belleza* consiste, por consiguiente, en la representación fiel y exacta de la voluntad en general, con ayuda de su fenómeno en el espacio solo, mientras que la *gracia* consiste en la representación adecuada de la voluntad con ayuda de su fenómeno en el tiempo,..." (§ 45)

Gracia y *belleza* constituye el fenómeno más expresivo de la voluntad en su grado supremo de objetivación. (§ 45)

San Buenaventura: *Itinerario de la mente a Dios*⁰⁸.

"Considerada la proporcionalidad en su concepto de forma, se llama hermosura; [...]"
"[...] la hermosura y el deleite no existen sin cierta proporción; y ésta primordialmente consiste en el número [...]"

Russell: *Análisis de la materia*²⁶.

División de los acontecimientos físicos, y los que tienen *leyes* diferentes cada una en sí:
- fijos (los de "movimientos fijos")
- ritmos (procesos periódicos)
- trans-acciones (transición de *quanta* en que la energía pasa de sistema)
- fijos con ritmos → leyes de la armonía

Platón, cit. en Eggers Lan, Conrado: *El sol, la línea y la caverna*¹².

"—También decimos que hay algo Bello-en-sí y Bueno-en-sí [...] y llamamos a cada una «aquello que es»."
"[...] Leamos el pasaje siguiente de la *República* VI, 507b: [...] "—También decimos que hay algo Bello-en-sí y Bueno-en-sí y, análogamente, respecto a todas aquellas cosas que postulábamos como múltiples, las postulamos como siendo una unidad, de acuerdo con una Idea única, y llamamos a cada una «lo que es»."

Husserl: *Las conferencias de París*¹⁸.

La teoría trascendental de la percepción consiste en el análisis *intencional* de la percepción, la teoría trascendental del recuerdo e intuiciones, la *teoría trascendental del juicio*, la teoría trascendental de la voluntad, etc.

↑ **Apéndice 4 (autores que se refieren a la metodología de estudio sobre el tema)**

A continuación exponemos autores y obras contemporáneos (con excepción de Aristóteles) que estudian la estética y el arte, y un resumen de sus contenidos:

Rashevsky: *Progresos y aplicaciones de la biología matemática*²⁵.

Dados modelos neurofisiológicos de la discriminación de estímulos aferentes, se procede a confeccionar un modelo cerebral hipotético denominado «centro de sensación estética». Se desarrolla una analítica matemática al respecto, y se observan múltiples resultados experimentales de laboratorio que son confirmatorios.

Calabrese: *El lenguaje del arte*⁰⁹.

Trata Jakobson de conjugar el estudio humanístico con las teorías científicas modernas, sobre todo el de las estéticas informacionales. Se presenta la matematización de la estética como forma de expresión.

Aristóteles: *Poética*⁰⁴.

Define Aristóteles la *belleza*: "[...] puesto que lo bello — sea animal o cualquier otra cosa compuesta de algunas —no solamente debe tener ordenadas sus partes sino además con magnitud determinada y no al acaso — porque la belleza consiste en magnitud y orden —, [...] como en cuerpos y animales es, sin duda, necesaria una magnitud, mas visible toda ella de vez, de parecida manera tramas y argumentos deben tener una magnitud tal que resulte fácilmente retenible por la memoria".

Moles: *Teoría de la Información en la percepción estética*²³.

Considera Moles una estética exacta basada en los aspectos matemáticos de la teoría de la información y de la cibernética. Se entiende aquí que la concepción del mundo exterior depende del conocimiento de nuestros procesos perceptivos. Trabaja este autor en los mensajes visuales y auditivos. La información estética que estudia está sujeta al orden de la probabilidad de su codificación.

Bense: *Aesthetica*⁰⁷.

Define el arte como una intervención de seres inteligentes sobre las situaciones estéticas, es decir, que toda realidad física es soporte de una realidad estética fundada en un proceso de comunicación. Sus pilares han sido la semiótica de Peirce y de Morris, los autores Shannon y Weaver en la teoría de la información, la cibernética de Wiener, la gestáltica de Ehrenfels, y el impulso de la estética matemática en Birkhoff.

Arnheim: *Arte y entropía*⁰⁵.

Tiene en cuenta las teorías analíticas del arte basadas en las ciencias exactas (cibernética, matemática, física teórica y teoría de la información). Señala una forma unificadora de teorizar todos los aspectos de la vida cultural. Su fórmula fundamental es la entropía informática, conectándose de esta manera con el segundo principio de la termodinámica y encuadrando una estadística de la realidad física. Propone Arnheim, para teorizar las consideraciones de la información a las actividades estéticas, estudiar mejor los conceptos de orden y desorden entrópicos, y verificar sus consecuencias en la noción de estructura. La consecuencia obvia es que el arte escapa a cualquier intento de previsión y de regulación «exacta».

Eco: *Estética y teoría de la información*¹³.

Muestra cómo algunas aplicaciones de la teoría de la información a objetos estéticos pueden ser reasumidas y englobadas en el cuadro de una semiótica general.

Volli: *La ciencia del arte*²⁹.

Con similares contenidos a la obra de Eco, agrega a la cibernética conceptos matemáticos. Reconoce una aplicación a ambos dominios culturales: lo humanístico y lo científico. No intenta englobar los análisis científicos del arte dentro de una semiótica del arte mismo, sino que busca una interdisciplinariedad con la cibernética, la información, la lingüística y la lógica.

↑ Apéndice 5 (análisis lógico del contenido que se refiere al tema)

- 1 ¿Cómo se define un centro de sensación estética? (Rashevsky)
- 2 ¿En qué consiste la correspondencia analítica↔experiencia? (Rashevsky)
- 3 ¿Cómo se relacionan la semiótica↔estética? (Calabrese)
- 4 ¿Qué entiende Aristóteles por la belleza dada como magnitud (determinada y no al acaso) y orden? (Aristóteles)
- 5 ¿Por qué considera a la estética relacionada con la cibernética y la teoría de la información? (Moles)
- 6 ¿Por qué este autor habla de mensajes estéticos? (Moles)
- 7 ¿Qué entiende por orden de la probabilidad de la codificación de la información estética? (Moles)
- 8 ¿Por qué relaciona el arte con la comunicación inteligente? (Bense)

- 9 ¿Cómo se relacionan Morris↔Shannon↔Wiener en la estética? (Bense)
 10 ¿Cómo se relacionan cibernética↔física↔teoría de la información en la estética? (Arnheim)
 11 ¿Por qué relaciona la estética con el orden físico y el desorden informático (entropía)? (Arnheim)
 3 ¿Cómo se relacionan la semiótica↔estética? (Eco)
 10 ¿Cómo se relacionan cibernética↔física↔teoría de la información en la estética? (Volli)

y ahora según un mínimo enunciado lógico proposicional como función veritativa:

- 1 Existe un centro de sensación estética.
 2 Existe una correspondencia analítica↔experiencia en la estética.
 3 Existe una correspondencia semiótica↔estética.
 4 La estética como certidumbre y orden.
 5 La estética se relaciona con la cibernética y teoría de la información.
 6 La estética como mensaje informático.
 7 La estética como orden de la información.
 8 El arte como comunicación inteligente.
 9 La estética se relaciona con semiótica, información y cibernética.
 10 La estética se relaciona con la cibernética, física y la teoría de la información.
 11 La estética como orden físico y desorden informático.

Dado que los argumentos universales lógicos sabemos que tienen carácter condicional, se los enuncia del siguiente modo:

- 1 p
 2 $e \supset (a \equiv f)$
 3 $s \equiv e$
 4 $[(-i) \cdot o] \supset e$
 5 $(c \cdot i) \supset e$
 6 $i \supset e$
 7 $(i \supset o) \supset e$
 8 $c \supset q$
 9 $(s \cdot i \cdot c) \supset e$
 10 $(c \cdot f \cdot i) \supset e$
 11 $\{(f \supset o) \cdot [i \supset (-o)]\} \supset e$

donde las significaciones pertinentes son:

- a → analítica
 s → semiótica
 q → arte
 e → ontología estética
 f → ontologías de la experiencia física
 o → orden
 i → información
 c → cibernética

Siguiendo con nuestro propósito, primero entonces encontramos que hablan de la estética los enunciados 2, 3, 4, 6, 7 y 11 (descartando el 2 por no ser una implicación) y que tomaremos como premisas:

- 3 $s \equiv e$
- 4 $[(-i) \cdot o] \supset e$
- 6 $i \supset e$
- 7 $(i \supset o) \supset e$
- 9 $(s \cdot i \cdot c) \supset e$
- 11 $\{(f \supset o) \cdot [i \supset (-o)]\} \supset e$

de donde procedemos a hacer una deducción lógica

- 12 $\{[i \supset (-o)]\} \supset e$ *de 11 por Simplificación*
- 13 $[o \supset (-i)] \supset e$ *de 12 por Trasposición*
- 14 $\{o \supset [o \cdot (-i)]\} \supset e$ *de 13 por Absorción*
- 15 $[o \cdot (-i)] \supset e$ *de 14 por Redundancia (*)*
- 4 $[(-i) \cdot o] \supset e$ *de 15 por Conmutación*

y por otra parte

- 16 $s \supset e$ *de 9 y 3 por Simplificación*

donde observamos que los enunciados 4 y 11 poseen la misma forma lógica de validez, y, por consiguiente, los adoptamos como conclusión final. Le agregamos, además, el contenido que expresa la 16. Así, en suma, se definen las variables estéticas a estudiar como la proposición lógica siguiente:

$$4-11-16 [(-i) \cdot o] \supset e$$

que expresada como proposición lingüística es

4-11-16 «*La estética —«belleza»— como el orden de objetos físicos (signos) y de su certidumbre informática*»

(*) Verificación

Premisa

$$1 \quad (p \supset q) \supset r$$

Conclusión

$$2 \quad p \supset r$$

Verificación

3	$[p \supset (p \cdot q)] \supset r$	1	Absorción
4	$[p \supset p] \supset r$	3	Simplificación
5	$p \supset r$	4	Tautología

↑ **Apéndice 6 (análisis lógico de las disciplinas que estudian el tema)**

Encontramos que hablan de la estética los enunciados 5, 9 y 10 que tomamos como premisas:

- 5 $(c \cdot i) \supset e$
- 9 $(s \cdot i \cdot c) \supset e$
- 10 $(c \cdot f \cdot i) \supset e$

los que nos permitirán hacer una deducción lógica

17	(i . c) \supset e	de 5 por Conmutación
17	(i . c) \supset e	de 9 por Simplificación
17	(i . c) \supset e	de 10 por Conmutación y Simplificación

de donde observamos que los enunciados 5, 9 y 10 poseen la misma forma lógica de validez, y, por consiguiente, los adoptamos como conclusión final. Así, en suma, se definen las disciplinas que estudian la estética como proposición lógica:

5-9-10 (i . c) \supset e

que expresada como proposición lingüística es:

5-9-10 «La estética se relaciona con la Cibernética y la Teoría de la Información.»

↑ Apéndice 7 (ejemplo empírico)

A modo de ejemplo mediremos la «belleza» de una referencia visual, como por ejemplo la de un cuadro cualquiera.

Dadas consideraciones subjetivas estéticas (psicologías, filogenia, edad, etc.), culturales (marco social, momento temporal, etc.), etc., presentamos cuatro objetos posibles dados en la figura siguiente (aquí $N = 4$). Ellos son el lote total de símbolos que podrán aparecer en el cuadro. Seguidamente estimamos las probabilidades con que se espera —«certidumbres»— que cada símbolo aparezca en un «cuadro bello» para unos diez chicos de un colegio:

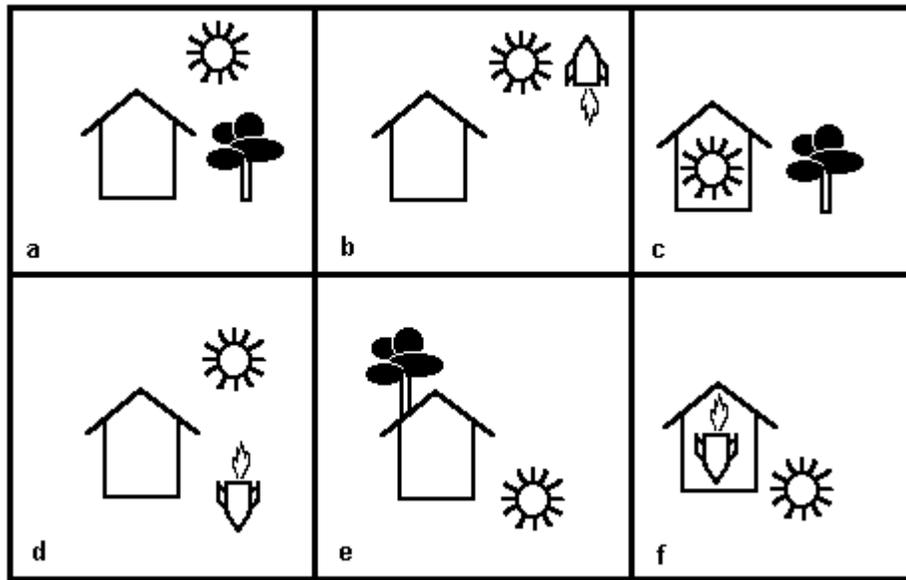
- P1 = 30 % (casa)
- P2 = 30 % (sol)
- P3 = 30 % (árbol)
- P4 = 10 % (cohete)



Obtenemos entonces, ayudados por las fórmulas precedentes, las siguientes «informaciones» respectivas

- I1 = 0,52
- I2 = 0,52
- I3 = 0,52
- I4 = 1

Luego se ubicarán los mismos al azar en seis paisajes hechos cada uno por sólo tres de ellos como se muestra en la figura —como $n = 3$ se deberá tener en cuenta que no se está cumpliendo con que el mismo es muy grande. Se debiera también considerar un último objeto infaltable, que es lo dado por el *marco de fondo* del paisaje (v. g.: pradera, montañas, etc. o bien nada como en este caso), pero para simplificar se lo omitiré.



Para los distintos cuadros tendremos entonces los respectivos «indicadores de belleza» (recurrir al Apéndice 2):

- a) 1,111 b) 0,625 c) 0,37
d) 0,416 e) 0 f) 0

y que se propondrá ofrecer en el siguiente esquema sinóptico de respuestas algorítmicas:

cuadro más bello

cuadro menos bello

a → b → d → c → e → f

Ahora se contrastarán los resultados con los alumnos consultados. Se muestra cada cuadro e indicarán, a su parecer, cual es el más «lindo». Los resultados son los que siguen, y que los presentamos en el siguiente esquema sinóptico de respuestas empíricas:

cuadro más bello

cuadro menos bello

algorítmica	a	e, f
Gabriel	a	e, c, f
Vanesa	a	e, c, d
Sebastián	b	d, f

Las respuestas encontradas, fruto de los cálculos establecidos, vemos que se relacionan de algún modo con nuestro juicio sobre la «belleza». Repetimos, que no se ha tratado aquí de reconocer a la «belleza en sí», ya que ésta es posiblemente una cuestión trascendente y por lo tanto metafísica, ajena al conocimiento científico; sólo se ha tratado de aproximar sus efectos a un cierto contexto social-histórico determinado «indicándolo» con un valor numérico de grado.

↑ Apéndice 8 (ejemplo empírico)

Determinación de la cantidad de información de una imagen de 300.000 puntos con 10 niveles de brillo (pudiendo haber $10^{300.000}$ imágenes distintas e igualmente probables, la posibilidad entonces de una de las es igual a $1/10^{300.000}$):

$$I_1 = 300.000 \log 10 = 300.000 \text{ [Hartley]}$$

Determinación de la cantidad de información de una secuencia de 1.000 palabras tomadas de un vocabulario de 10.000 de ellas (la probabilidad de una secuencia de 1.000 palabras es $1/(10.000)^{1.000}$):

$$I_2 = 1.000 \log 10.000 = 4.000 \text{ [Hartley]}$$

Relación entre ambas:

$$I_1 / I_2 = 75$$

↑ Apéndice 9 (problemática de la autoaplicabilidad)

Avicena nos dice⁰²:

«No puede haber, para un ser esencialmente posible, causas esencialmente posibles, sin fin en algún momento. En tanto que un ser es posible e incapaz de producirse a sí mismo, tiene que haber algún ser original capaz de darle existencia. Más aún, supongamos que todos los seres son posibles. Tendrán que ser creados o no creados. Si son no creados, entonces la causa de su existencia permanente debe estar o en su esencia, o en alguna otra cosa. Si está en su esencia, serán seres necesarios, y si en otra cosa, entonces serán seres posibles. Si son seres creados, entonces tiene que darse la causa de su creación y la causa de su permanencia, y la causa de ambas puede ser la misma.»

y luego Anselmo⁰³ (cuestión retomada más tarde por Descartes):

«[...] creemos ciertamente que Tú eres algo mayor que lo cual nada puede pensarse. ¿Y si, por ventura, no existe una tal naturaleza puesto que el insensato dijo en su corazón: no existe Dios? Mas el propio insensato, cuando oye esto mismo que yo digo: "algo mayor que lo cual nada puede pensarse", entiende lo que oye; y lo que entiende está en su entendimiento, aunque no entienda que aquello exista realmente. Una cosa es, pues, que la cosa esté en el entendimiento, y otra entender que la cosa existe en realidad. [...] El insensato debe convencerse, pues, de que existe, al menos en el entendimiento, algo mayor que lo cual nada puede pensarse, porque cuando oye esto, lo entiende, y lo que se entiende existe en el entendimiento. Y, en verdad, aquello mayor que lo cual nada puede pensarse, no puede existir sólo en el entendimiento. Pues si sólo existe en el entendimiento, aquello mayor que lo cual nada puede pensarse es lo mismo que aquello mayor que lo cual puede pensarse algo. Pero esto ciertamente no puede ser. Existe, por tanto, fuera de toda duda, algo mayor que lo cual nada puede pensarse, tanto en el entendimiento como en la realidad. [...] Luego existe verdaderamente algo mayor que lo cual nada puede pensarse, y de tal modo que no puede pensarse que no exista. [...]»

Estos párrafos, podrían entonces ser vistos de esta otra manera (con el enfoque del lenguaje cibernético que se estudia: aquello mayor u holístico de la capacidad pensable como una «indeterminación de infinitud»):

«[...] creemos ciertamente que Tú eres algo infinito [infinitud]. ¿Y si, por ventura, no existe una tal naturaleza puesto que el insensato dijo en su corazón: no existe Dios? Mas el propio insensato, cuando oye esto mismo que yo digo: "algo infinito", entiende lo que oye; y lo que entiende está en su entendimiento, aunque no entienda que aquello exista realmente. Una cosa es, pues, que la cosa esté en el entendimiento, y otra entender que la cosa existe en realidad. [...] El insensato debe convencerse, pues, de que existe, al menos en el entendimiento, algo infinito, porque cuando oye esto, lo entiende, y lo que se entiende existe en el entendimiento. Y, en verdad, aquello infinito, no puede existir sólo en el entendimiento. Pues si sólo existe en el entendimiento, aquello infinito es lo mismo que aquello finito. Pero esto ciertamente no puede ser. Existe, por tanto, fuera de toda duda, algo infinito, tanto en el entendimiento como en la realidad. [...] Luego existe verdaderamente algo infinito, y de tal modo que no puede pensarse que no exista. [...]»

que no es más que el *problema algorítmico* estudiado por Gödel y Church.

↑ Apéndice 10 (interpretación de la argumentación ontológica)

Seguidamente analizaremos la interpretación personal que se ha expuesto de Anselmo:

- 1- «[...] creemos ciertamente que Tú eres algo infinito [...].»
- 2- «[...] el propio insensato, cuando oye esto mismo que yo digo: "algo infinito", entiende lo que oye [...].»
- 3- «[...] Una cosa es, pues, que la cosa esté en el entendimiento, y otra entender que la cosa existe en realidad. [...].»
- 4- «[...] El insensato debe convencerse, pues, de que existe, al menos en el entendimiento, algo infinito [...].»
- 5- «[...] existe verdaderamente algo infinito, y de tal modo que no puede pensarse que no exista. [...].»

y que podemos simplificar

- 1 Dios es infinito.
- 2 El insensato entiende lo infinito.
- 3 El insensato sólo piensa en la realidad.
- 4 Lo infinito está en el entendimiento.
- 5 El entendimiento piensa en el infinito.

para darle forma lógica

- 1 $d \equiv \infty$
- 2 $\infty \supset e$
- 3 $(i \supset p) \supset r$
- 4 $\infty \equiv e$
- 5 $(e \supset p) \supset \infty$

donde d: Dios, ∞ : infinito, e: entendimiento, i: insensato, p: pensamiento, y r: realidad; por lo que

- 6 $e \supset \infty$ *de 5 por Redundancia (el e se aplica a lo ∞)*
- 4' $\infty \equiv e$ *se verifica la 4 en 2 y 6 por Simplificación*
- 7 $(e \supset p) \supset e$ *de 4 y 5 por Igualdad (autoaplicabilidad de e)*
- 8 $d \supset e$ *de 1 y 2 por Igualdad (d se aplica al e)*
- 9 $p \supset r$ *de 3 por Redundancia (*) (el p se aplica a la r)*

- 10 $e \supset p$ de 5 por Redundancia (el e se aplica al p)
- 11 $\infty \supset p$ de 2 y 10 por Redundancia (el ∞ se aplica al p)

o bien

- 4' y 11 Lo infinito ya se halla en la entendibilidad del pensamiento
- 7 y 8 El entendimiento se autoaplica con la ayuda divina.

(*) Verificación

Premisa

1 $(p \supset q) \supset r$

Conclusión

2 $q \supset r$

Verificación

3 $q \supset (q \cdot r)$

2 Absorción

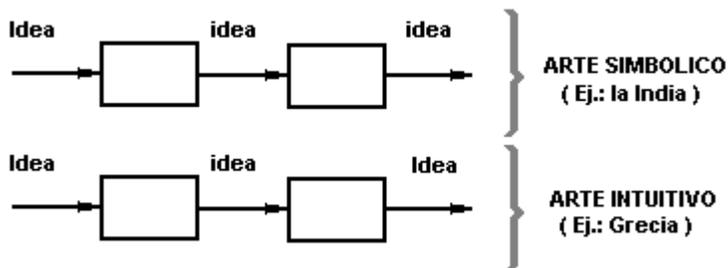
4 $q \supset r$

3 Simplificación

	p	q	r	$p \supset q$	$q \supset r$	$(p \supset q) \supset r$	$[(p \supset q) \supset r] \supset [q \supset r]$
	0	0	0	1	1	0	1
	0	0	1	1	1	1	1
	0	1	0	1	0	0	1
	0	1	1	1	1	1	1
	1	0	0	0	1	1	1
	1	0	1	0	1	1	1
	1	1	0	1	0	0	1
	1	1	1	1	1	1	1

↑ Apéndice 11 (artes intuitivo y simbólico)

Para Schopenhauer el arte tiene un origen híbrido, a saber, tiene Ideas (platónicas) y nociones. Ambas producen un placer estético²⁸ (§ XXXV) y permiten comunicar las mismas al espíritu que las concibe²⁷ (§ 50). Dirigido el arte a lo estético es intuitivo y dirigido a la noción es simbólico²⁷ (§ 50).



↑ Conclusiones

↑ Conclusiones sobre la estética

Todos los estudios precedentes muestran que es afirmativa la respuesta a la argumentación del trabajo.

Se pensará entonces medir la «belleza» de un cuadro como el cociente entre el Orden y la Información de sus objetos. A esta razón se la ha denominado «índice trascendental», porque es meramente ostensivo de una cuantificación del valor axiológico, y sin pretender ontologizarlo. En suma, entonces:

$$\text{índice de la Belleza} = \text{Orden} / \text{Información}$$

Se considera el presente cometido como un problema de orden teórico-práctico, es decir, de un planteamiento filosófico-científico. El mismo no sólo se encuentra sin resolver sino que es cuestionado fuertemente por críticos de la historia del pensamiento humano. Pretende también determinar *a posteriori* un impacto social apreciable; son ejemplos:

- 1º- implementar un software aplicado a las computadoras personales standard y que permita, por ejemplo a la Arquitectura de un marco social determinado, establecer rápidamente y con seguridad, en función de las premisas estéticas previamente establecidas en su programación, la magnitud de su belleza (o fealdad).
- 2º- aplicar los conocimientos a los rubros de Arquitectura, Publicidad, Arte, Música, etc.
- 3º- permitir un método de mensura al efecto, con los fines de una investigación ampliatoria.

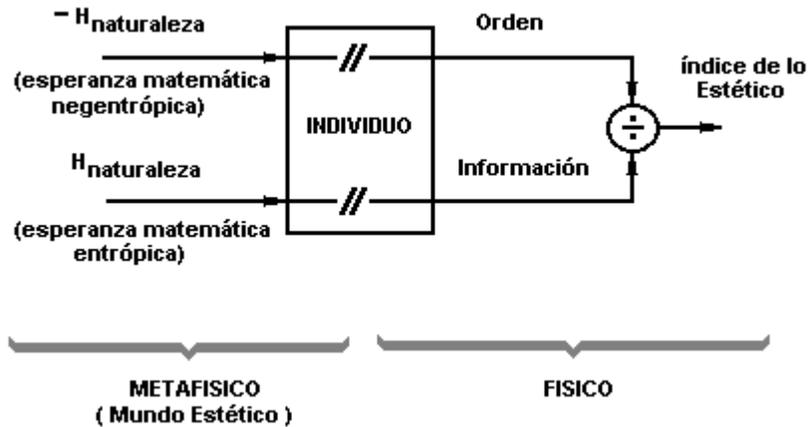
Aclarado esto, se podrá también proceder a trabajar desde dos enfoques posibles:

- 1º) **Medir la belleza** de algo en función de los estudios precedentes.
- 2º) Sintetizar, es decir, **fabricar la belleza** partiendo de los estudios precedentes.

Para el segundo caso, siguiendo con el ejemplo de la Arquitectura, o bien con el de la Música, bastaría con implementar un software que incorpore los objetos (columnas, vigas, etc., o bien acordes, melodías, etc.) considerados bioestadísticamente como los más *ordenados y esperados* para que el programa elabore diferentes representaciones en su interface los edificios más o menos bellos a construir, o bien los temas musicales más o menos agradables posibles.

Se podrían discutir aquí las dispersiones que tiene esta respuesta empírica con los resultados matemáticos. Ello es, evidentemente, un tema que como se comprenderá, ajeno al trabajo propuesto debido a la complejidad que involucra.

Del mismo modo se presentará, a modo hipotético y dando cauce a posibles investigaciones futuras, una analogía sistémica —enfoque de esquemas que estudia la Cibernética— de lo expresado en el esquema de la figura siguiente. El mismo muestra una extensión de las ideas estéticas de Schopenhauer. Ellas, las ideas, configuradas en un plano trascendente, se producen en el hombre de dos maneras: como Orden y como Información —posiblemente detallando las operativas de ambos hemisferios cerebrales. Resultará la «estética» de ellas como fruto holístico de la combinación de estas dos concepciones.



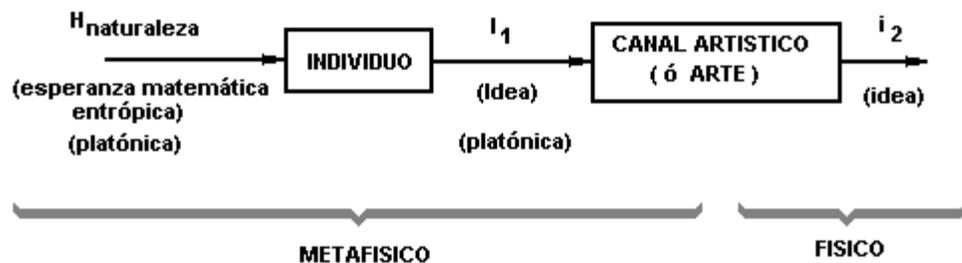
Tampoco será ajeno al estudio la mira científica-filosófica que enlaza los conceptos de hábito-certidumbre, respectivamente, puesto que el primero hace hincapié sobre la costumbre o facilitación neurológica e histológica orgánica, y la segunda sobre los acontecimientos de la incertidumbre de la información de los mensajes significados.

↑ Conclusiones sobre el arte

El «arte» puede interpretarse como un canal informático que transmite un mensaje denominado artístico y que consiste en una información consciente y otra inconsciente, donde también suele adicionar (aunque no necesariamente) una estética (belleza y/o fealdad). Será, por lo tanto, mensurable por su capacidad, ancho y equivocación.

Si esta información tiene destino sobre sí mismo en el propio artista o en otro sujeto receptor, es tema que aquí no se discute —me refiero a las informaciones de los mensajes estadísticamente independientes o no como fuentes de Markov (Abramson⁰¹, ob. cit.).

A modo de resumen se presenta una interpretación sistémica del arte del artista en la figura que sigue. En ella la naturaleza ofrece una riqueza de símbolos a representar y que determina una esperanza a aparecer (entropía). Será luego su transcriptor, el artista, el que configure los mismos en un ideal —Idea platónica de Schopenhauer— a plasmar a través de sus posibilidades físicas, conformando finalmente la idea —dato informático mensurable— en la obra.



Si las Teoría de las Comunicaciones y de la Información son aplicables correctamente a los postulados que se han hecho, deberíamos encontrar que a mayor capacidad del artista (capacidad del canal), seguramente su velocidad de creación disminuirá (ancho de banda menor) al igual que su equivocación. Esta es una propiedad física de los sistemas comunicantes (Lathi²¹). Sería lógico pensar que esto es así, puesto que a mayor dedicación artística es de esperar un

aumento de prolijidad y tiempo dedicados, como asimismo una mejor determinación de las fuentes ideológicas inequívocas a comunicar en la obra. También podríamos decir lo mismo de los dos teoremas de Shannon (Abramson^{01c}) que tratan sobre el silenciamiento (inequívocidad) máximo del canal; el primero en cuanto a las condiciones de su codificación simbólica, y el segundo en cuanto a las características intrínsecas del canal.

De esta forma, se ha hablado en esta segunda parte de la tesina del canal que transfiere la información del artista, y en la primera parte de ella de la información y el orden que imprime este artista como estética (belleza y/o fealdad). Quedará para un futuro relacionar la conjunción de ambos, es decir, de la "información" que los dos contienen. En otras palabras, si es que la transmisión de un dato artístico contiene o no posibilidades de belleza al ser exento de orden, o prescindiendo de él. Sabemos que «orden y desorden no son necesariamente conceptos excluyentes» (Prigogine²⁴), y tal vez una de ellas sea sólo forma de la otra. Queda abierto el desafío entonces para el estudio de la «verdadera obra de arte»: información consciente, subliminar y ordenadas o no sus partes.

Ya se estaría en condiciones más amplias ahora de dar respuesta al interrogante de la introducción a esta tesina, me refiero a la decisión del jurado por premiar al niño ciego. Han evaluado, seguramente, no su estética, puesto que nada bello o feo puede salir de lo visual de un no vidente; pero sí su arte, es decir, su mensaje. Y, como tal, les habrá sorprendido el haber pretendido mostrar por sus ojos que no ven aquello que sólo lo es en la sensibilidad tangible. En otras palabras, el jurado valoró el esfuerzo y afán que muestra querer ver lo que se toca, es decir, de comunicar la información entre sensibilidades diferentes —para muchos fuente metafísica.

Sin duda alguna, se tendrá muy claro que lo que se expresa no pretende tener la verdad absoluta; esto ya se ha dicho. Sólo se quiso ofrecer un posible camino de interpretación de lo que es la obra de arte. Existirán muchas otras, desde luego, lo sé; pero no quita que ésta pueda, si ustedes así lo juzgan como posible, tener también su lugar.

[↑ Bibliografía](#)

- 01 ABRAMSON, Norman: *Teoría de la Información y Codificación*, 5ª ed., Madrid, Paraninfo, 1981.
 - 01a cap. 5, § 6, p. 124, ec. 5-30; cap. 5, § 13, ec. 5-97.
 - 01b cap. 5, § 3, p. 112.
 - 01c cap. 4, § 3, p. 89, ec. 4-15a; cap. 6, § 6, p. 183, ec. 6-34.
- 02 AFNÁN, Shoeil F.: *El pensamiento de Avicena* (1958), trad. por Vera Yamundi, Mexico, F.C.E., 1978.
- 03 ANSELMO, Santo: *Proslogion* (1033-1109), trad. por Manuel Fuentes Benot, 5ª ed., Bs. As., Aguilar, 1970.
- 04 ARISTÓTELES: *Poética*, trad. por Juan David García Bacca, Mexico, Univ. Nac. Autónoma de Mexico, 1946, § 7 (1451a).
- 05 ARNHEIM, s/n: *Arte y entropía*, 1971, cit. por Omar Calabrese: *El lenguaje del arte*, Bs As., Paidós, 1987.
- 06 BECHTEL, W.: *Filosofía de la mente*, Madrid, Tecnos, 1991, caps. 3 y 4.
- 07 BENSE, Max: *Aesthetica*, 1965, cit. por Omar Calabrese: *El lenguaje del arte*, Bs As., Paidós, 1987.

- 08 BUENAVENTURA, Santo: *Itinerario de la mente a Dios*, s/l, Aguilar, 1962, cap. II.
- 09 CALABRESE, Omar: *El lenguaje del arte*, Bs As., Paidós, 1987.
- 10 DIDEROT, Denis: *Investigaciones sobre el Origen y la Naturaleza de lo bello*, trad. por Francisco Calvo Serraller, Bs. As., Orbis, 1984.
- 11 EDDINGTON, Arthur S.: *La naturaleza del mundo físico* (1937), trad. por Carlos María Reyes, 2ª ed., Bs. As., Sudamericana, 1952, cap. IV, pp. 91-92 y 96.
- 12 EGGERS LAN, Conrado: *El sol, la línea y la caverna*, Bs. As., Ed. Universitaria de Bs. As., s/f, cap. VI.
- 13 ECO, Umberto: *Estética y teoría de la información*, 1972, cit. por Omar Calabrese: *El lenguaje del arte*, Bs As., Paidós, 1987.
- 14 GMURMAN, V. E.: *Teoría de las probabilidades y estadística matemática*, trad. por Akop Grdian, Moscú, Mir, 1974, Parte primera, cap. primero, § 3, p. 19.
- 15 HEGEL, J. G. F.: *Estética*, trad. por Ch. Bénard, 2ª ed., Madrid, Daniel Jorro, 1908, t. I.
- 16 HEIDEGGER, Martín: *El origen de la obra de arte*, en *Arte y poesía*, Mexico, F.C.E., 1952, pp. 31-96.
- 17 HOBBS, Thomas: *Leviatán* (1651), trad. por Manuel Sánchez Sarto, Mexico, F.C.E., 1940, PARTE I, cap. 5, págs. 32-33.
- 18 HUSSERL, Edmund: *Las conferencias de París* (1942), trad. por Antonio Ziri6n, Mexico, Universidad Nacional Aut6noma de Mexico, 1988, p. 28.
- 19 KANT, Immanuel: *Crítica del Juicio* (1790), trad. por José Rovira Armengol, Bs. As., Losada, 1961.
19a PRIMERA PARTE, SECCIÓN SEGUNDA, § 60.
- 20 KANT, Immanuel: *Crítica de la Raz6n pura* (A 1781 y B 1787), trad. por Pedro Ribas, Madrid, Alfaguara, 1978.
- 21 LATHI, B. P.: *Introducci6n a la Teoría y Sistemas de Comunicaci6n*, Mexico, Limusa, 1974.
- 22 LOCKE, John: *Ensayo Sobre el Entendimiento Humano* (1690), trad. por Edmundo O'Gorman, Mexico, F.C.E., 1956.
- 23 MOLES, Abraham: *Teoría de la Informaci6n en la percepci6n est6tica*, 1958, cit. por Omar Calabrese: *El lenguaje del arte*, Bs As., Paidós, 1987.
- 24 PRIGOGINE, Ilya: *¿Tan s6lo una ilusi6n?* (1983), trad. de Francisco Mart6n, Barcelona, Tusquets, 3ª ed., 1993, Primera Parte, cap.: *Tiempo, vida y entropía*, § 3, p. 127.
- 25 RASHEVSKY, Nicol6s: *Progresos y aplicaciones de la biología matemática*, trad. por M6ximo Valentinuzzi, Bs. As., Espasa-Calpe, 1947.
- 26 RUSSELL, Bertrand: *Análisis de la materia* (1927), trad. por Eulogio Mellado, 2ª ed., Madrid, Taurus, 1976.

- 27 SCHOPENHAUER, Arthur: *El mundo como Voluntad y Representación* (1819), Madrid, Hyspamérica, 1985, vol. I.
27a LIBRO TERCERO, Segunda consideración, § 49, p. 63; § 50, p. 66.
27b LIBRO TERCERO, Segunda consideración, § 45, p. 55.
- 28 SCHOPENHAUER, Arthur: *El mundo como Voluntad y Representación* (1844), trad. por Eduardo Ovejero y Maury, Bs. As., El Ateneo, 1950, vol. II, Libro III, cap. XXXIV, pp. 444 y 446; Libro III, cap. XXXV, p. 453.
- 29 VOLLI, Hugo: *La ciencia del arte*, 1972, cit. por Omar Calabrese: *El lenguaje del arte*, Bs As., Paidós, 1987.
- 30 WITTGENSTEIN, Ludwing: *Tractatus logico-philosophicus* (1918), trad. por E. T Galván, Madrid, Alianza, 1973.
-

Cap. 05 Ética

[↑ Volver al Índice](#)

[↓ Introducción general](#)

[↓ La libertad](#)

[↓ La mensura de la moralidad](#)

[↓ La metafísica de lo moral \(*ethos en sí*\)](#)

[↓ Introducción](#)

[↓ Ejemplos ilustrativos.](#)

[↓ Lo físico de lo moral \(*moralidad o ethos*\)](#)

[↓ Introducción](#)

[↓ La física del *ethos*.](#)

[↓ La medida de la información](#)

[↓ La medida del orden](#)

[↓ Medida de la moralidad](#)

[↓ Ejemplo de medida de la moralidad estática](#)

[↓ Ejemplo de medida de la moralidad dinámica](#)

[↓ Conclusiones](#)

[↓ Apéndices](#)

[↓ Apéndice 1](#)

[↓ Apéndice 2](#)

[↓ Conclusiones](#)

[↓ Bibliografía](#)

[↑ Introducción general](#)

Sabemos que el estudio de la *ética* tiene una doble concepción: el de la *moral* (*ethos* o *moralidad*) y el de la *libertad* (*indeterminación*).

Muchas veces nos hemos preguntado si existe una *moralidad*, o si es correcto preguntárnosla, etcétera.

Si partimos de la definición de lo *bueno* como aquello que nos gratifica con un cierto placer y produce en nosotros un juicio de gusto; resulta entonces lo *malo* aquello contrario. ¿Y por qué existe esto en la vida de cada uno?, ¿es que acaso hay una *explicación* al efecto, o es solamente esto algo *comprensivo*?

Sabemos que desde Platón nuestro occidente ha formulado el interrogante, y se ha visto, a ciencia cierta, que sólo ha habido cuatro respuestas posibles a la existencia de la maldad en el mundo; a saber:

- La de Cristo, donde la maldad la provee una divinidad (Diablo)
- La de Leibniz, donde la maldad es lo que fabrica la divinidad (Dios) para que reconozcamos lo bueno (su bondad)
- La de Schopenhauer, donde la maldad es un factor complementario de la bondad, en la ciega voluntad de la Naturaleza que se autodepreda^{17a}:

"[...] siendo la voluntad el principio de todo fenómeno, [...] el mal y el dolor, hieren siempre a un mismo ser, aunque los fenómenos en los cuales aparezcan el mal y el dolor se muestran en forma de individuos diferentes separados por tiempos por espacios distantes. Comprenderá que la distinción entre el que causa el dolor y el que lo padece no es más que fenómeno y no alcanza a la cosa en sí, a la voluntad, que vive de ambos, [...] y buscando un aumento de bienestar para uno de sus fenómenos,

produce en otro un exceso de dolor. Arrastrada por su vehemencia, desgarrar con sus dientes su propia carne, ignorando que es a sí misma a quien hiere, [...]."

- La de Hobbes, donde no tiene sentido hablar de maldad en un mundo sin legislaciones⁰⁶:

"En esta guerra de todos contra todos, se da una consecuencia: que nada puede ser injusto. Las nociones de derecho e ilegalidad, justicia e injusticia están fuera de lugar. Donde no hay poder común, la ley no existe: donde no hay ley, no hay justicia. En la guerra, la fuerza y el fraude son las dos virtudes cardinales. Justicia e injusticia no son facultades ni del cuerpo ni del espíritu. [...] Son, aquéllas, cualidades que se refieren al hombre en sociedad, no en estado solitario. [...]"

Si partimos desde lo remoto oriente, pasando por occidente desde la antigüedad helénica en adelante, podemos dividir este desenlace de lo *ético*, aproximadamente, de la siguiente manera:

- 1º Pensamiento Oriental (No existe lo bueno y lo malo si no se fija primero un propósito)
- 2º Filosofía Occidental
 - 2-1 Platón (El bien es un destino al que todo tiende)
 - 2-2 Aristóteles (El bien es aquello a la cual todas las cosas aspiran. Hay dos tipos: el supremo como algo final y el humano como actividad del alma según su perfección^{02a})
 - 2-3 Jesús de Nazareth (regla de oro)
 - 2-3-1 San Agustín (ética cristiana) (El bien es Dios⁰¹)
 - 2-4 Iglesia del medioevo (El bien es lo que le conviene a la Iglesia)
 - 2-5 Reacción moderna contra la Iglesia del medioevo
 - 2-5-1 Kant (ética deontológica) (La acción moral es aquella que es solamente dirigida por lo racional, y no por nuestras inclinaciones⁰⁹)
 - 2-5-2 Bentham y Mill (ética utilitarista) (El bien, desgraciadamente, será lo que procure mayor felicidad a la mayoría ya que se busca lo que da mayor placer y menor dolor¹⁵)
 - 2-6 Éticas contemporáneas
 - 2-6-1 Spencer (darwinismo evolucionista) (lo moral va cambiando con el paradigma biológico de la supervivencia del más apto)
 - 2-6-2 Ward, Openheimer, Ratzenhofer (darwinismo social)
 - 2-6-3 Scheler y N. Hartmann (ética de los valores) (El valor de lo bueno se da con la coincidencia entre los valores preferido —elección de preferibilidad— e intentado —intención de solo querer la intencionalidad del acto para asumir esta preferibilidad¹⁴)
 - 2-6-4 Moore (ética analista) (metaética que estudia los juicios y vocablos éticos)
 - 2-7 Éticas actuales
 - 2-7-1 Apel (ética del discurso) (En todo discurso siempre hay un supuesto de comprensión¹⁴)

¿Y por qué no se ha dado respuesta todavía al problema humano? Todas ellas han fracasado. ¿Y por qué han fracasado? bien, porque debemos partir de un axioma, del mismo que Lamarck adjunta¹¹:

"La multiplicación de las pequeñas especies de animales es tan considerable, que ellas harían el globo inhabitable para las demás, si la Naturaleza no hubiese opuesto un término a tal multiplicación. Pero como sirven de presa a una multitud de otros animales, y como la duración de su vida es muy limitada,

su cantidad se mantiene siempre en justas proporciones para la conservación de sus razas. Cuanto a los animales más grandes y más fuertes, se encontrarían en el caso de resultar dominantes y de perjudicar a la conservación de otras muchas razas, si pudiesen multiplicarse en grandes proporciones. Pero sus razas se devoran entre sí y sólo se multiplican con lentitud y en corto número, y ello conserva a su respecto la especie de equilibrio que debe existir. Por último, sólo el hombre separadamente de todo lo que es particular a él, parece poder multiplicarse indefinidamente, porque su inteligencia y sus medios le colocan al abrigo de ver su expansión limitada por la voracidad de ninguno de los animales. Ejerce sobre ellos una supremacía tal, que es capaz de aniquilar a las razas más fuertes y más grandes de animales, y restringe diariamente el número de sus individuos. Pero la Naturaleza le ha dado pasiones numerosas que, desarrollándose, desgraciadamente, en su inteligencia, ofrecen por ello un gran obstáculo a la multiplicación de los individuos de su especie, pues parece que el hombre se haya encargado por sí mismo de reducir sin cesar su número de semejantes suyos. Nunca, pues, la tierra estará cubierta de la población que podría alimentar. [...]"

Así, la única solución será buscar entonces una *ética bióloga*, es decir, que controle las pasiones humanas y esté acorde a la misma Naturaleza; afín a ese estado de Naturaleza hobbesiano, aquél estado donde la justicia no tiene razón de existir porque, en verdad, su trasfondo y substrato no es sino metafísico.

¿Y cómo la aplicamos sin caer siempre en la premisa lamarckiana? Bien, la respuesta es difícil de implementar. Nosotros propondremos una posible. Se presentará un *Indicador Trascendental* de la *Moralidad* que permitirá, *software* de por medio, brindar la justicia correcta a un acto o hecho *moral*.

Esta tecnificación será, entonces, aquella que pretenda superar el axioma lamarckiano a través de sus referentes premisas biológicas. Pero entiéndase por biólogo no lo darwiniano (supervivencia del más apto) sino lo que nosotros llamaríamos schopenhaueriano (supervivencia de la especie), y que defiende la máxima de La Mettrie¹²:

"Hay en el hombre, se dice, una ley natural, un conocimiento del bien y del mal que no ha sido grabado en el corazón de los animales."

Si observamos alrededor nuestro veremos que esta premisa se da por doquier en la inconsciencia humana. El resto, sólo deja que desear con otros paradigmas *éticos* que siempre terminan mal. ¿Y por qué decimos que abunda?, pues, porque es uno de los hilos invisibles con que nos mueve la Naturaleza, disfrazada ella a través de sus propios velos de los de la razón humana, es decir, de ese órgano útil para algunas cosas y deficiente y perjudicial para las que nos proponemos estudiar.

¿Acaso tiene que tener más derecho un niño o mujer que un anciano, sino sólo porque procrearán los primeros manteniendo la especie? ¿Acaso no se toma unos tres meses una mujer para cambiar de pareja, con la falsa excusa de que es para olvidar, sino que lo es con el único fin de saber si o no quedó embarazada del primero y recurrir por tanto al derecho de la solicitud de alimentos? ¿Por qué otro motivo es cortés un caballero frente a una dama sino por reconocer en ella su inferioridad para ganarse el sustento propio? Podríamos preguntarnos si vale la pena ser honrado o si será suficiente con parecerlo —como en la fábula del anillo de Gíges de Platón⁰⁷. En respuesta a ello, debiéramos saber que en los sistemas biológicos se segará siempre toda verdad a su debido tiempo, lo que determinará inseguridad en el mentiroso impidiendo su diaria dicha. Podríamos llenar de ejemplos las páginas, pero bastará unos pocos hasta convencer de que no hay otra ética que solucione nuestros problemas que la biológica, pues en ella y con ella nos movemos naturalmente, momento a momento.

Citemos a Hume⁰⁸:

"[...] No es una reflexión que cause asombro el considerar que la aplicación de la filosofía experimental a los asuntos morales deba venir después de su aplicación a los problemas de la naturaleza, [...]"

y veamos en Schopenhauer nuestra premisa moral^{17b}:

"[...] La Naturaleza, cuya esencia íntima es la voluntad de vivir, impulsa con todas sus fuerzas al hombre, como al animal, a la reproducción. Y luego, cuando ha obtenido ya del individuo el resultado que esperaba, se vuelve indiferente en absoluto a su destrucción, pues como voluntad de vivir, no se interesa más que por la conservación de la especie y en modo alguno por el individuo. [...]"

o sea, resumiendo, apoyaremos una *ética bióloga*.

Esta ética, deberá saberse entre otras cosas, que carece de *fin terminado*, es decir, no tiene *telos*, puesto que se sustenta en lo metafísico de la Naturaleza y, por ende, tampoco apunta al placer.

Quiero, por último, diferenciar distintos fundamentos de la *ética*:

- 1 Deontológica por el imperio de la *razón* (universal lógica y científica)
- 2 Inclinatoria por imperio de las pasiones (particular y subjetiva)
 - 2-1 con condicionamiento neurofisiológico o hábito (adquirida)
 - 2-2 sin condicionamiento neurofisiológico o hábito (innata)
- 3 Mixta

y nosotros apelaremos a esta última, es decir, con garras y uñas a todo lo posible para salir del fango y afinizarnos con lo natural, puesto que todo está en todo.

[↑ La libertad](#)

Sinónimo de *libertad* aquí, en *ética*, se entiende a la *indeterminación* de las cosas; es decir, a la no-predestinación o ignorancia del futuro.

Por ello, en quien hace *ética*, debe esperarse que propugne la impredecibilidad del mundo y lo defienda, o sea la *libertad* de acción la humana y con ello produzca la responsabilidad, y de ello la acción *moral*. A nuestro juicio, pocas cosas hay tan poco coherentes.

Con este pensamiento, por ejemplo, los matemáticos no deberían de hablar de números negativos o imaginarios, ni trabajar sobre operaciones de análisis infinitesimal, ni sobre la contingencia de las probabilidades. Y sin embargo trabajan en ello y cuánto que producen.

Limitar por tanto al filósofo en esa línea es coartarle las posibilidades de expansión. Nos parece que cualquiera puede hacer *ética*, hasta el más corrupto demente.

Diferente es la cuestión en cuanto al contenido de la *ética*, y que podríamos resumir en dos

- La *determinista* (necesaria, estoica o resignada)
La libertad consiste en la conciencia de la determinación.
- La *indeterminista* (contingente, epicúrea o libre)
Los sistemas causalistas que presentan un esquema de conducta vitalista ofrecen un efecto que no se encuentra necesariamente en su causa, y que implica un actuar no-mecanicista, indeterminado o libre.

y se propone una tercera

- La *mixta* (necesaria y contingente, estoica-epicúrea, o de libertad resignada)

Hay una determinación, pero igualmente somos libres por cuanto la desconocemos.

Hay una indeterminación debido a la influencia estocástica e inesperada (acausal) de la psicología viviente.

En suma, determinación e indeterminación, o necesidad y contingencia, demarcan finalmente contingencia, es decir, indeterminación o libertad —puesto que de la conjunción lógica entre la necesidad y la contingencia se desprende, necesariamente, la contingencia.

Basta tirar una moneda unas cincuenta veces al aire para ver que nos acercamos al porcentaje probabilístico del 50 %. Vemos televisión de un lado al otro del planeta, enviamos sólidas cuentas bancarias también, y todo gracias a las cotas estadísticas que delimitan la interferencia existente en el medio de propagación. Entonces, seriamente ¿es que esperamos desconocer totalmente lo que ocurrirá en el futuro?

Ya Laplace adelantara esto para los sistemas inanimados¹³:

"Una inteligencia que en un momento dado conociera todas las fuerzas operantes en la naturaleza y la posición respectiva de los seres que la componen, y que fuera a su vez capaz de analizar matemáticamente todos esos datos, abarcaría en la misma fórmula los movimientos de los mayores cuerpos del universo y los de los más ligeros átomos: nada sería desconocido para ella, y tanto el porvenir como el pasado estarían presentes a su mirada."

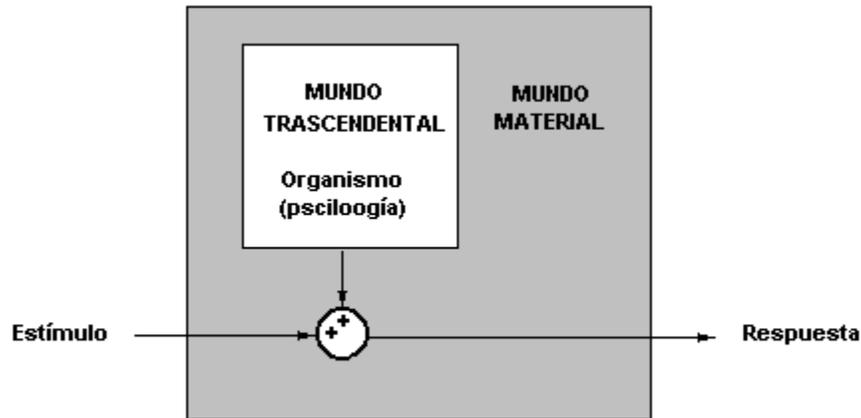
aunque también en los animados^{05b}:

"[...] Laplace sugirió que debía existir un conjunto de leyes científicas que nos permitirían predecir todo lo que sucediera en el universo, con tal de que conociéramos el estado completo del universo en un instante de tiempo. [...] El determinismo parece bastante obvio en este caso, pero Laplace fue más lejos hasta suponer que había leyes similares gobernando todos los fenómenos, incluido el comportamiento humano. [...]"

pero en esto no podemos estar de acuerdo, puesto que las leyes son comportamientos causales en tiempo y espacio, y no son trascendentales como la psicología.

Recordemos que aquí se defiende una postura conductista-vitalista EOR; es decir, que si bien todo sistema viviente y su medio que lo rodea es mecanicista y sujeto a las leyes causales, la intervención psicológica que posee fuera de toda lógica y causalidad, deforma el contexto general brindando siempre incertidumbre.

En suma y para clarificar, lo causal es mecánico como ER (Estímulo → Respuesta), y lo biológico le agrega la contingencia de lo orgánico como psicológico OR (Organismo → Respuesta), de tal manera que todo sistema viviente tiene de ambos y es holístico EOR (E → O → R).



Por tanto, un hombre en Marte (un planeta exterior es un sistema mecanicista aislado) vivirá *indeterminación con libertad*, su "cerebro" en él (como puede serlo a través de una sonda de un autómata representándolo indirectamente) prácticamente también lo será, y un ordenador (es decir sin psicología interviniente) solamente percibirá *determinación sin libertad*.

Por otra parte, observando el escepticismo de Hawking^{05c}:

[...] Sabemos ahora que las esperanzas de Laplace sobre el determinismo no pueden hacerse realidad, al menos en los términos que él pensaba. El principio de incertidumbre de la mecánica cuántica implica que ciertas parejas de cantidades, como la posición y la velocidad de una partícula, no pueden predecirse con completa precisión."

decimos que no podemos compartir, porque no se encuentra correlación entre las fenomenologías de los mundos micro y macroscópicos. Él mismo lamentablemente se contradice al decir^{05a}:

"Los científicos actuales describen el universo a través de dos teorías parciales fundamentales: la teoría de la relatividad general y la mecánica cuántica. [...] La teoría de la relatividad general describe la fuerza de la gravedad y la estructura a gran escala del universo, [...]. La mecánica cuántica, por el contrario, se ocupa de los fenómenos a escalas extremadamente pequeñas, [...]. Ambas no pueden ser correctas a la vez. Uno de los mayores esfuerzos de la física actual [...] es la búsqueda de una nueva teoría que incorpore a las dos anteriores: una teoría cuántica de la gravedad. [...]"

Así, adherimos a la conclusión de Pinillos¹⁶:

"Para concluir: el hombre *no* es ciertamente libertad; su comportamiento, ya lo sabemos, está condicionado por infinitos factores corporales y sociales, [...]. Pero que el hombre *no* sea libertad no quiere decir tampoco que sea necesidad. [...]"

y decimos entonces que la *libertad* solamente pertenece al mundo *inteligible* kantiano⁰⁹, o de la *razón pura*, sustentado por lo trascendental que defendemos como *sentir en sí*. Kant mismo nos habla de su inefabilidad^{09a}:

"[...] podría dar vueltas fantásticas por el mundo inteligible [pero no se tendrá] el más mínimo conocimiento de él ni puedo llegar nunca a tenerlo [...]."

En suma, si el sistema es inanimado no habrá *libertad* porque todo está *determinado* causalísticamente tal cual Laplace lo viera; si se incorpora lo animado, entonces lo psicológico lo hace contingente y brindará *libertad* entre sus integrantes; y tercero, si el individuo se halla solo, por así decir, su ignorancia del porvenir le ofrecerá también *libertad*. En un cuadro:

SISTEMA	DETERMINISMO	LIBERTAD
mecánico	si	no
mecánico + 1 "cerebro"	si	si
mecánico + biología	no	si

de lo que podemos decir finalmente que, *para el hombre, hay libertad siempre.*

[↑ La mensura de la moralidad](#)

[↑ La metafísica de lo moral \(*ethos en sí*\)](#)

[↑ Introducción](#)

Es común, desgraciadamente, encontrar quien roba para poder alimentar a sus hijos y es considerado delincuente. En contraste, suelen ser denominados héroes nacionales aquellos que arrasan con la vida y propiedades de toda una Nación con el fin de mantener su poder y señorío. Tal diferencia seguramente ha hecho que usted se pregunte: ¿qué es la *moral*?, ¿podemos medirla?. Este, sin más, es el objeto del presente trabajo.

Se sostiene la hipótesis de que lo *moral* es metafísico¹⁹ y que su transcripción a lo físico es la *moralidad (ethos)*, desprendiéndose por lo tanto de esto que no puede hacerse ciencia de la *moral* —no puede ser *explicada*— y que no tiene sentido considerar lo bueno o lo malo sino se fija un propósito.

Los intentos por cimentar la *ética* son difíciles, casi siempre insuficientes, son inevitablemente afirmaciones indemostrables, abstractas. Querer justificar las acciones *morales* del hombre a través de las violaciones de ciertos preceptos axiomáticos y que ponen siempre al tema en una contradicción.

El problema que se presenta consiste en tratar de conocer cuál es el fundamento del *ethos*. Nuestra propuesta es metafísica y por ello nos distanciamos de la mayoría de los autores, ya que muchos pensadores y filósofos de la historia han buscado por otro lado distintas *explicaciones* al respecto y por consiguiente no la han encontrado. No la han hallado por la simple razón de que lo metafísico, al estar fuera del tiempo y espacio es inefable y por consiguiente no se lo puede analizar, sino sólo su transcripción física que es el *ethos*. A continuación se dan algunos ejemplos que se consideran diferentes y que tienen en sí una expectativa interesante. Nos proponemos en estas líneas hacer una crítica de los mismos.

De hecho, la *moral* parecería navegar entre dos puertos, el de los *intereses propios* (metafísicos, que pueden o no ser comunitarios y por ello no debe entenderse aquí que sean sinónimos de "egoísmo particular") y el de la *obligación* (no-metafísico o físico). La *moral*, de la misma manera como Cristo⁰³ lo expusiera sencillamente, es un fenómeno del tipo trascendental, es decir, ajeno al tiempo y al espacio y por lo tanto también a la causalidad. Por este motivo no se la encuentra en la psicología ni en los principios de razón (tampoco en Kant), ya que sus temas no son *homogéneos* con nuestra causalística cerebral y se funden sólo con lo metafísico. Dicho de otra manera, lo trascendental no puede ser *transferido* (sí *aprendido*, es decir, con una aprehensión instantánea fuera del marco espacio-temporal), ni *practicado*, pues no dependen del fenómeno y su inmanencia. Krishnamurti nos enseña¹⁰:

"[...] El amor no pertenece al tiempo. No podéis practicar el amor. [...]"

El refrán dice: «No hace falta saber cómo perdonar, basta estar dispuesto a hacerlo». Esto, tal cual la ética de Scheler fundamentada en la *intención*, muestra que lo *ético* se halla en la pasión y no en el esfuerzo deontológico.

También este otro dice: «Todo hombre tiene un precio». Eso no significa que necesariamente lo tendrá, sino que en su carácter de indeterminación de la oferta, indeterminación entendida como *infinitud*, sólo ahí se *homogeiniza* con lo metafísico de lo *moral* y puede canjearse. Toda corruptela, por más grande que sea su transacción, deja molesto al corrupto, porque intuye —aunque no lo sabe— que, en el fondo, nunca podía realizar una transacción compatible; suele, entonces tal gente, engañarse a sí misma y *sentir* el malestar como dado simplemente por el fruto de la mala acción. Por eso la ley del «Ojo por ojo y diente por diente» expresa la compatibilidad necesaria en las transacciones, y sí, sólo una moral podrá ser negociada con otra moral afín. No hay mejor guerrero que el despechado.

Por otra parte, Hobbes, Locke, etc. al basarse en conductas para interpretar al bien común no dejan de tener también en esto un substrato *racional*. De esta manera el Contrato social pretendido no se fundamentaría en la realidad metafísica *moral* sino en una interrelación de intereses del *synolon* —materia e información. Y con ello, todo el derecho que boga en nuestros Tribunales de Justicia, son, siempre, dominios de *racionalidades* e imposibles de *homogeneizar* con la *moral*.

Todas las *éticas* han razonado los principios morales, y en ello han fallado. Sólo Cristo supo avanzar sobre el camino ético. Su *regla de oro* expone todo el contenido en una sola y simple frase, tal cual lo *infinitamente* grande se encuentra dado en lo *infinitamente* pequeño, como propiedad de lo trascendental. Él supo expresar un *sentimiento* y, como tal, fue *homogéneo* con lo *moral*.

Empero, y a disgusto de muchas interpretaciones, si bien tenemos la sospecha de que la *regla de oro* había sido acuñada en oriente antiguo, no menos ha dejado siempre de asombrarnos la copia fiel y textual de Kant en su *imperativo categórico*. Si Kant usó la facultad reflexiva de lo trascendental para implementarla, entonces ¿qué habría usado Cristo entonces? Tal vez la crítica de Schopenhauer de lo deontológico como producto del egoísmo sea cierta.

Así las cosas, todo lo que *razonemos* para avanzar un paso en los axiomas de la ética, será fracaso. Sólo podremos aplicarla a lo transcripto, a su *moralidad* —*ethos* o morada del sujeto.

En suma: ¿Usted, confiaría más en una persona que sea buena por naturaleza o en otra que solamente se lo ha propuesto?

↑ Ejemplos ilustrativos.

Del planteo de nuestra hipótesis de que lo *moral* es metafísico y que el *ethos* (*moralidad*) es sólo lo físico, o sea que lo *ético* es holístico, se desprendería la necesidad de poder encontrar estas características fuera del tiempo y del espacio en las propiedades inherentes de los sistemas biológicos y de la naturaleza en general. En otras palabras, lo metafísico de lo *moral* debe hallarse de alguna manera en los seres vivos y las intenciones de la Naturaleza, y es allí por lo tanto a donde nos proponemos investigar.

Partiremos de la *idea* siendo platónica y que transcribe lo trascendente como lo interpretó Schopenhauer^{17c,18}:

"[...] entiendo por *Idea* todo *grado* determinado y constante de objetivación de la voluntad, [...]. Estos grados son, en relación a los objetos, considerados aisladamente, como formas eternas o tipos. [...]"^{17c} (LIBRO SEGUNDO, § 25, p. 126)

"[...] cuando concibo no es el árbol sino su *Idea*, es indiferente que se trate de aquel mismo árbol o de un antepasado suyo [...]"^{17c} (LIBRO TERCERO, § 41, p. 43)

"[...] No hay principio ni fin más que para el individuo, por medio del tiempo que es la forma de su fenómeno, para la representación. Fuera del tiempo no hay más que la voluntad: la cosa en sí de Kant y su objetivación adecuada, la *Idea* platónica."^{17c} (LIBRO CUARTO, § 65, p. 176)

"[...] la *Idea* platónica, considerado empíricamente y en el tiempo constituye la *especie* o *género*; [...]. La *Idea* es *especie* (*species*), pero no es *género* (*genus*); las especies están establecidas por la Naturaleza y los géneros son obra del hombre, [...]"¹⁸

donde el ente que cobra importancia es la especie en su sentido metafísico, es decir, abstracto, fuera del tiempo y del espacio. Por ello, las características ideológicas de los humanos tendrían en sí sus fundamentos en lo metafísico. La moral no escapa de ello.

Atenderemos, entre tantos, los ejemplos siguientes: la *idea de la mentira*, del *bien*, del *robo* y de la *manutención de la especie*. La primera refiere la intencionalidad o *voluntad* misma de la Naturaleza; así, v.g. hay individuos que se camuflan y son camuflados por la misma Naturaleza protegiendo su depredación; la falsedad conyugal tiene como meta la manutención de la vida en pareja y con ello perpetuar la especie; etc. Ahora bien ¿qué papel juega el *imperativo categórico* kantiano en todo esto? Es decir, si no universalizamos la mentira no podrían darse estos eventos. Buenos, la respuesta es que los intereses de la naturaleza no son siempre los nuestros. Con la doctrina kantiana, uno debería dejarse depredar por el vecino, y hasta tomar cualquier cosa de lo ajeno si le buscamos la vuelta.

Con respecto a la segunda, al *bien*, ésta cobra esperanza en el corazón de todos nosotros. Sin embargo, en la Naturaleza no se la ve como tal, sino orientada a la manutención de la especie. Es decir, será *bueno* todo aquello que permita al individuo vivir. Hasta tal punto es así que no hemos visto subliminales que acontecen, por ejemplo, en las confecciones de las leyes civiles. Por ejemplo, si un indigente es damnificado por un pudiente, el juicio alentarán favores al indigente puesto que de esta manera se reparte equidad vitalicia; o bien que se castigan las malas conductas porque suponen un origen digno del ser humano; etc.

Ahora analicemos la *idea del robo*. Éste, ya sea como hurto, fraude, etcétera, son formas normales que la naturaleza provee a sus individuos para conservar la vida. Sólo los abusos y excesos de los seres *racionales* han convertido al tema en algo degenerativo, de un interés egoísta que deforma la convivencia ecológica —esto es de esperar ya que lo *racional*, siendo fruto del espacio-tiempo es por lo tanto corruptible de por sí, y entonces hace extensiva su propiedad a muchas cosas en lo que se aplica. Pueden observarse a los microorganismos, a las células y cepas biológicas, a los vegetales y aun a los animales participar de este efecto, el robo, como la cosa más normal y ordinaria. En sus mejores galas el evento se viste de fiesta disfrazándose de lo que denominamos *comercio*, *negocio* o *mercado*, que no es más que un *hurto legalizado*, consensuado por la sociedad que lo permite y se pone de acuerdo con ello —basta que una persona pretenda cobrar altos honorarios para que se descubra el velo que tapaba el Contrato social y lo juzguen de ladrón. Por ello éste es un factor metafísico, porque no tiene asidero en lo *racional* y por todos esperado.

En el caso de la *idea de la manutención de la especie*, y bebidos los tragos anteriores, será de fácil digestión el hecho de asumir que es éste, en el fondo, el único paradigma explicativo de la vida sobre esta Tierra.

↑ Lo físico de lo moral (*moralidad* o *ethos*)

↑ **Introducción**

Es de lo más frecuente encontrar en los medios de comunicación el debate sobre las consideraciones que tienen asidero en el fundamento de la *moral*. Son ejemplos de estas cuestiones los programas referidos a la delincuencia, a la homosexualidad, a la drogadicción, etc. Como se tendrá conocimiento, ellos siempre dejan un saldo económico positivo a sus productores porque, si bien cobran una amplia expectativa de audiencia, son siempre temas inacabables y de difícil tratamiento. Parecieran no terminar nunca.

Es lógico que no finalicen nunca según nuestro paradigma de conocimiento ya que los mismos se fundamentan en lo metafísico. Esto es decir, que si bien que lo que hablamos, lo que vemos, etcétera, siempre se encuentra en los lineamientos del plano físico: dentro del tiempo, del espacio, de las leyes causales y de la degradación. Por el contrario, lo metafísico no es así. Lo metafísico no se encuentra en este mismo lineamiento de cosas y es por lo tanto no solo inefable

de suyo, sino también necesario de un estudio diferente para entenderlo ya que éste no corresponde a la metodología clásica y ordinaria que propone la ciencia —y por lo tanto menos todavía de las discusiones propuestas a la audiencia de los medios de comunicación popular.

Trataremos de decir lo mismo de otro modo. Si queremos abordar los temas trascendentales, es decir a los del *sentir en sí* —como por ejemplo los de la *moral*—, debemos ya saber de antemano que los mismos no pueden ser entendidos *racionalmente*. Éstas consideraciones, inexpresables por los medios sensitivos, no pueden ser expuestas nunca con claridad por el habla humana, ni por ciencia alguna que la determine temporalmente —por ejemplo la física. Ellas son consideraciones inalcanzables por la *razón* del hombre, pero sí por su *pensamiento* porque éste se desarrolla en un ámbito donde uno de sus dominios se encuentra lo metafísico.

Bien, usted lector se preguntará entonces qué es lo que se está intentando hacer aquí. Pues bueno, lo que se quiere decir es que si bien lo *moral* no es posible hablarlo, medirlo, etc., sí en cambio podremos hacerlo con sus efectos. Ello equivale a decir que lo que se tratará de ponderar no es a lo *moral en sí*, sino los efectos físicos que produce, o sea la *moralidad*. Será entonces la transcripción de lo metafísico a lo físico lo que se considerará.

Entrando en tema, lo que se propone realizar es un estudio estadístico de las sensaciones *morales* que se tienen de un *cuadro* o *hecho moral* (el hecho está dado por la sucesión de cuadros, tal cual lo representaría el símil de una película cinematográfica). Como se sabrá, todo estudio de este tipo implicará una muestra de valores medios en un lote o grupo de personas. Cuanto menor sea este conjunto de individuos se estará en mejor postura frente a las expectativas positivas del algoritmo a calcular. Por ello, las consideraciones que contengan el mínimo grupo de personas, la mayor exclusividad de su estructuración cultural, la mínima dispersión de su contexto espacial, el menor período histórico contemplado, etcétera, nos darán los óptimos resultados posibles. Sería muy difícil por ello llegar a medir la *moralidad* en general para una población, para una provincia o una nación.

Por otra parte, si los resultados obtenidos encuadran dentro de las expectativas morales o no de los derechos jurídicos con que se establecen las leyes de una sociedad organizada, ya se escapa esto de los intereses del presente estudio. El mismo, simplemente, tratará de buscar la expresión posible del juicio de gusto por lo *moral* en un grupo mínimo de personas, sea este algo compartido o no por el resto del mundo.

Se mostrará que estos efectos físicos de lo *moral*, dados como *moralidad*, descansan sobre lo que hemos denominado *Orden y Certidumbre* (organización y esperanza). Ambos factores son consideraciones cuantitativas que determinan el lineamiento y comportamiento humano.

Es por ello que un cuadro o hecho *moral* será más placentero, valorativo, utilitario, etcétera, cuanto más *ordenados* y *certeros* sean los elementos que lo compongan, ya sean estos estáticos para los cuadros, o bien dinámicos para el caso de los hechos *morales*. Por ejemplo, un acto delictivo cobra menos peso si se explica el porqué de su motivo, ya que el asombro ante el hecho disminuye y, a veces, se puede hasta justificar.

Por ejemplo, quien deteriora la propiedad ajena decimos que cumple un acto *ético* de maldad. Y ello porque no lo esperamos en una sociedad civilizada —empero sí en otra que no lo es y donde el exabrupto no se considera maldad. Es decir, porque es una acción entrópica y afecta a la información o *Incertidumbre*.

Empezaremos nuestra tarea con la confección de un cuadro moral, es decir, con una imagen conteniendo un suceso en él, y donde se vea si es más o menos *moral* y porqué lo es. Luego pasaremos a otras sucesivas imágenes de tal manera como lo es un símil cinematográfico, determinando con ello una sucesión de cuadros o hecho *moral* tal cual una película.

Primeramente nos fijaremos de antemano los objetos que aparecerán en el cuadro. Ellos pueden ser animados (como personas, animales, vegetales, etc.), inanimados (como propiedades muebles, inmuebles, etc.), u otros en general (religiosidades como figuras simbólicas místicas, libros sagrados, etc.). Bien, dicho de otra manera, todo aquello que se encuentre dentro de las relaciones *morales* esperadas.

Recordemos que se buscará encontrar en la imagen el Orden y la Certidumbre de estos objetos. Con dicho fin debemos tener presente cómo se relacionan ordenadamente entre sí, es

decir, si por ejemplo una propiedad es destinada o no a un ser humano, o bien a un animal, y de allí su Orden *moral* (nadie desearía pasar la noche en la casilla del perrillo doméstico); o bien si hay explotación de un ser humano por otro considerado esto como des-Orden moral, etc.

De igual manera, la Certidumbre podemos referirla a un concepto probabilístico —en realidad inverso a él—; es decir, que los objetos presentados en el cuadro si son o no esperados dentro de las consideraciones *morales*. Por ejemplo, no sería muy probable encontrar en una imagen social *moral* a animales compartiendo la vida con los humanos, o bien nula si la misma es del tipo sexual. Así, la certeza esperada de los objetos estará en íntima relación con sus probabilidades.

De esta manera se propondrá un simple ejemplo de cuatro objetos a presentar en un cuadro *moral*. Ellos se relacionarán entre sí con una cierta medida de Orden y una cierta medida de Certidumbre —que como se dijo estará en relación inversa con la probabilidad esperada de que ellos aparezcan. Justamente Orden y Certidumbre estarán dados para un grupo social *moral* determinado. Es así como los resultados obtenidos se calcularán con simples fórmulas matemáticas y nos darán para cada grupo asociado de objetos un *Índice Moral*, es decir, algo que es ostensivo o *indica* la *moralidad*. Su resultado será un número siempre positivo o nulo, e *indicará* que el cuadro *moral* será más satisfactorio cuanto mayor sea su magnitud.

Cuando tratamos de medir la *moralidad* de un hecho *moral* la cosa es algo diferente. Lo que se debe hacer es medir cómo transcurre este *Índice Moral* en los cuadros —tal cual dijimos el símil de la película cinematográfica. Es decir, cómo cuadro a cuadro va cambiando el *índice* obtenido y que relaciona al Orden y la Certidumbre; o sea cómo van desarrollándose éstos en el tiempo. Para lograrlo se obtendrán previamente los Órdenes y las Certidumbres de cada cuadro y luego se irán calculando los incrementos producidos —que serán en superávit algunos y otros en déficit—, lo que determinará un *indicador de la moralidad* temporal, dinámico, y que podrá ser tanto positivo como negativo. De acuerdo a las normativas adoptadas por convención en este trabajo, resultarán hechos morales satisfactorios cuando más positivo sea el *índice*, y por el contrario, menos cuanto más negativo sea.

Se espera ser claro en las exposiciones y que prepare un nuevo enfoque de la *ética* normativa-descriptiva, preparando un futuro no muy lejano donde se implemente en un *software* aplicado no sólo la medición de la *moralidad*, sino también sus medios de producción y síntesis.

↑ La física del *ethos*.

Como toda consideración física, el *ethos* es cuantificable y puede medirse, pero no su consideración metafísica que es lo *moral*. Así, en realidad, el *ethos* puede mensurarse de muchas maneras. Por ejemplo como *índice* —*indicador* del *ethos*—, como velocidad —velocidad del *ethos*—, como *gradiente* —gradiente del *ethos*—, etc.

Con respecto a la medición del *ethos* como *gradiente*, nos valdremos de un ejemplo sencillo para demostrarlo. Por ejemplo sea la distribución de butacas en un avión de pasajeros y donde se destina un sector para fumadores y otro para no-fumadores. A lo largo del avión entonces tenemos una "disposición *ética* espacial". Si por algún motivo se irrumpe el caso —un fumador se ubica en el sector de no-fumadores, o por el contrario un no-fumador en sector de fumadores ocupando un lugar tal vez necesitado por un futuro próximo fumador—; existirá entonces una molestia en los pasajeros como fruto de la ruptura *ética*. Estas consideraciones manifiestan la existencia de un "desplazamiento de la *moralidad*" a lo largo del avión, es decir, de la existencia de un *gradiente*.

Por otras parte, la velocidad del hecho *moral* será captada o no por el sujeto *moral* si éste posee suficiente velocidad para recibirlo y aprehenderlo. Es decir, que lo metafísico en el individuo se transcribe a lo físico a través de una velocidad de muestra neurológica que permitirá que se observe el fenómeno *moral* fidedignamente. Por ello ciertos entes físicos no tienen repercusión en la *ética*, como por ejemplo lo son la velocidad del sonido, la de velocidad de la luz, etcétera, pero sí otros que son captables por nuestros sentidos como lo son las formas de los objetos, el peso que tienen, etc. Puede recurrirse al Capítulo de Biología para mayor amplitud de estos temas.

↑ La medida de la información

Utilizando los conocimientos brindados en el Capítulo de la Estética y el Arte, trabajaremos ahora sobre la *ética* de igual modo.

Dado un hecho *moral*, el mismo contendrá elementos físicos y *éticos* que se relacionan. Por ejemplo para que pueda darse un acto de caridad deberá haber autores e intenciones. A los primeros los denominaremos *símbolos de un alfabeto* como suele usarse en la disciplina que nos ocupa —la Teoría de la Información. Ello quiere decir que de un cierto número total de elementos físicos disponibles o alfabeto sólo algunos de ellos se harán presente en el acto o en el hecho *moral*.

Así, los «n» símbolos que se presentan de «N» disponibles del alfabeto tendrán cada uno una cierta probabilidad individual P_i de acontecer. La información individual I_i que nos provee cada uno de ellos se relaciona con su probabilidad por la ecuación $I_i = \log P_i^{-1}$ [Hartley] expresión que nos permitirá hallar la información total de los «n» símbolos $I = I_1 + I_2 + \dots + I_n$.

↑ La medida del orden

De igual manera que lo explicado en el Capítulo precedente, se propone entonces medir el Orden en porcentaje. Por lo tanto, para «n» símbolos presentados sean sólo «m» los que coinciden ordenadamente, de tal manera que el Orden es $O = m / n$.

↑ Medida de la moralidad

El mismo Platón dice⁰⁴:

"[—Ciertos estudiosos ¿] no sabes acaso que con la armonía hacen algo similar [que con la astronomía]? En efecto, se pasan escuchando acordes y midiendo sonidos entre sí, con lo cual trabajan como los astrónomos, [...]. En efecto, éstos hacen lo mismo [con la armonía] que los [otros] en la astronomía, pues buscan números en los acordes que se oyen, [...]. Es ésta una empresa] útil para la búsqueda de lo Bello y de lo Bueno, e inútil si se lo persigue de otro modo."

y vemos también que Aristóteles interpreta al *bien*^{02b}:

"[...] Y así, el bien es raro, loable y bello. [...]"

que si lo tomamos como sinónimo de lo *ético*, podemos recurrir a lo desarrollado en el Capítulo que nos referimos, pero ahora como *Índice de la Moralidad* :

$$M = O / I \quad [\text{Hartley}^{-1}]$$

De esta manera, y a modo de síntesis, definiremos lo *ético* (*ethos*) desde dos puntos de vista:

- del espacio como la *moralidad estática* (M_e) (cuadro moral)
- del tiempo-espacio como la *moralidad dinámica* (M_d) (hecho moral)

Así, aplicado a los fenómenos en el dominio del espacio a través de un *índice de la moralidad estática*

$$M_e = O / I \geq 0 \quad (\text{siempre positivo})$$

y para los datos en el tiempo-espacio se requerirá conocer la velocidad, es decir, cómo irán produciéndose las imágenes momento a momento; esto es

$$\begin{aligned} \text{velocidad del Orden} &= \partial O / \partial t \\ \text{velocidad de la Información} &= \partial I / \partial t \end{aligned}$$

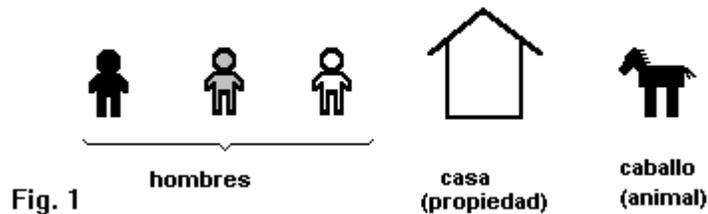
determinando con ello el *índice de la moralidad dinámica*

$$Md = \partial O / \partial I \geq \leq 0 \text{ (positivo o negativo)}$$

↑ Ejemplo de medida de la moralidad estática.

Igual que en el Capítulo precedente, dadas las consideraciones subjetivas (psicologías, filogenia, edad, etc.), culturales (marco social, temporal, etc.), etc., presentamos 4 símbolos posibles a representar en una imagen dada por sólo 3 de ellos (Fig. 1) y donde se estiman —según el criterio de quien les escribe— las probabilidades de sus representaciones en el cuadro:

- $P_1 = 45\%$ (hombre negro, blanco u otro, con iguales derechos de propiedad)
- $P_2 = 45\%$ (casa, dominio de propiedad)
- $P_3 = 10\%$ (animal, sin derecho de propiedad)



lo que nos permitirá hallar las respectivas informaciones si aplicamos la fórmula antecedente

$$\begin{aligned} I_1 &= \log P_1^{-1} = 0,346 \\ I_2 &= \log P_2^{-1} = 0,346 \\ I_3 &= \log P_3^{-1} = 1 \end{aligned}$$

Para ello tomamos arbitrariamente seis ejemplos de cuadros morales como se muestra en la Fig. 2.

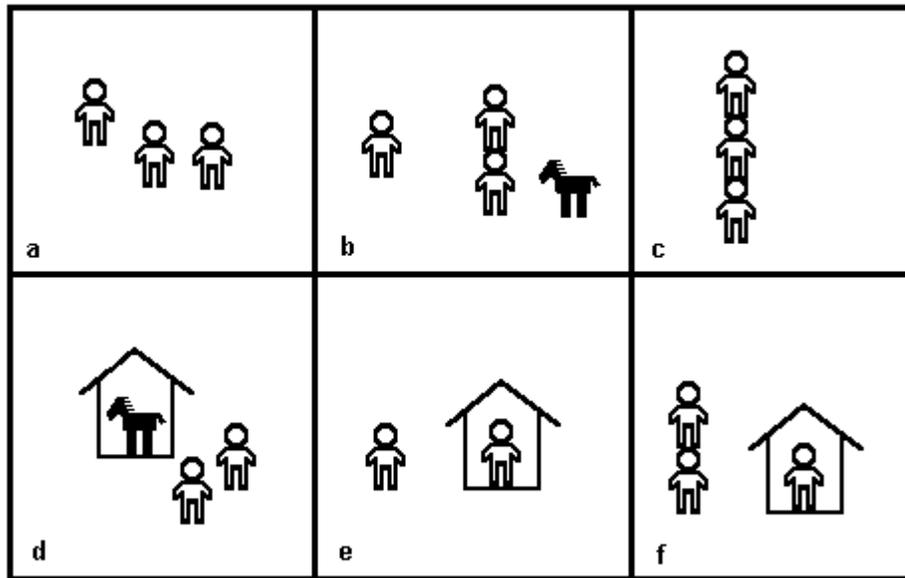


Fig. 2

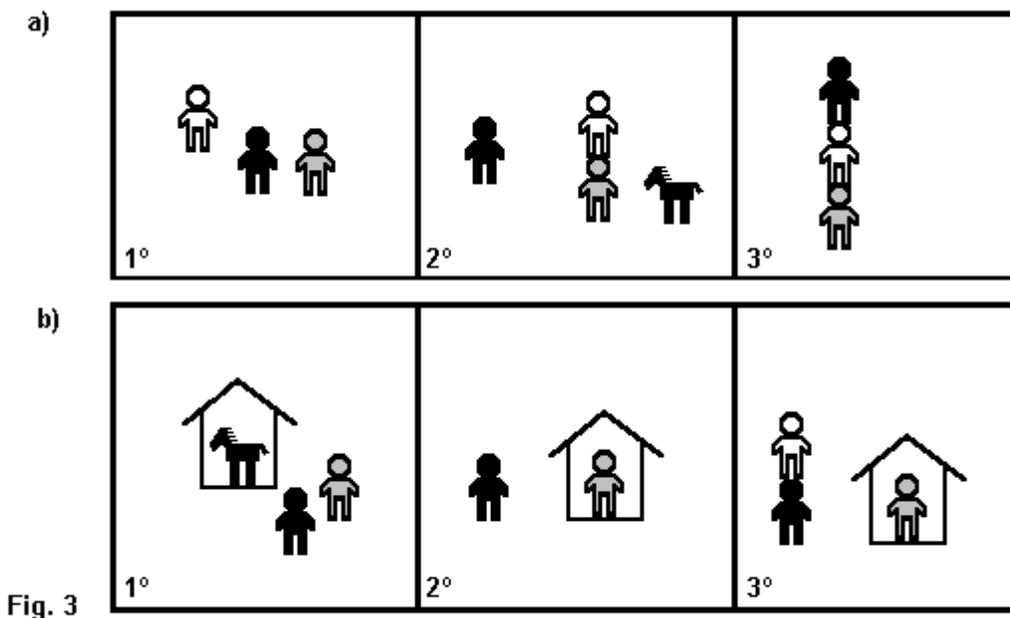
lo que nos permitirá obtener para los distintos cuadros (ver Apéndice 1):

	a	b	c	d	e	f
I	1,038	2,038	1,038	2,038	1,038	1,384
O	1	0,5	0	0,5	1	0,5
Me	0,963	0,245	0	0,245	0,963	0,361

donde se ve claramente que los de mayor moral son los **a** y **e** (las personas se encuentran ordenadas en su medio pacíficamente), y el de menor el **c** (donde unos a otros se explotan).

↑ Ejemplo de medida de la moralidad dinámica

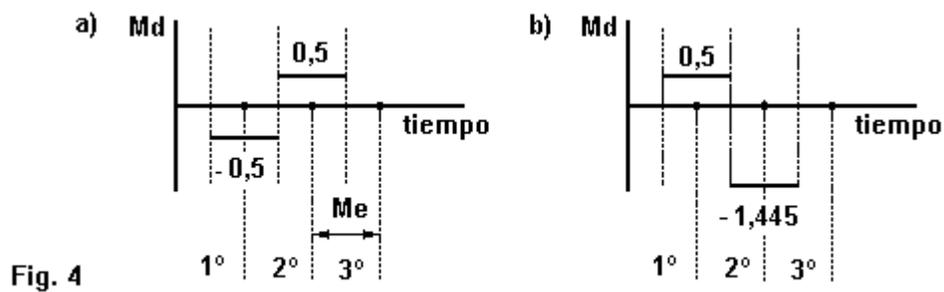
Aprovechando el trabajo hecho, ejemplificamos los casos anteriores en dos hechos morales (a cada hecho corresponde a la progresión de tres cuadros) **a** y **b** como indica la Fig. 3.



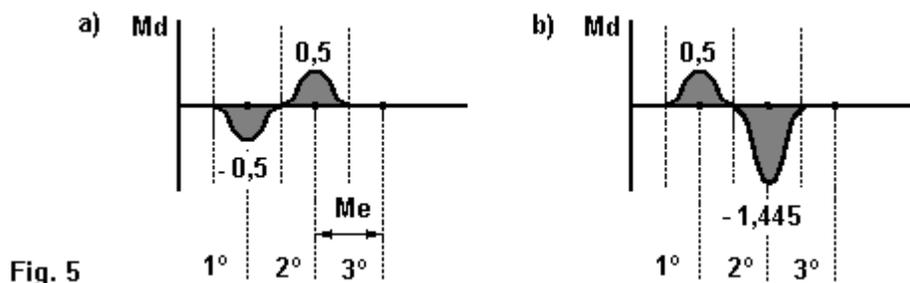
Resultan entonces (ver Apéndice 2):

	I_{21}	O_{21}	Md_{21}	I_{32}	O_{32}	Md_{32}
a	1	-0,5	-0,5	-1	-0,5	0,5
b	1	0,5	0,5	0,346	-0,5	-1,445

La Md así medida nos dará una función discreta (retenida). Véase la Fig. 4.



o bien, de una manera continua como lo indica la Fig. 5.



donde puede observarse que la transición moral de 2° → 3° del **b** es la peor de todas (una situación estable *moralmente* que es afectada por la imposición de un sujeto que aparece en escena). Es interesante también fijarse en el detalle —y que costaría ver sin los cálculos presentados— de que en el **a** el *ethos* 1° → 2° es peor que en el 2° → 3° ya que en el primero la comunidad de sujetos se encontraba estable *moralmente*, y por el contrario en el segundo —que ya contenía en sí la corrupción— una transición a una nueva corrupción no le aporta tanta irregularidad *moral*.

↑ Conclusiones

No se ha tratado aquí de reconocer al *ethos en sí*, ya que es una cuestión trascendental y por lo tanto metafísica, ajena al conocimiento científico; sólo se ha tratado de aproximar sus efectos a un cierto contexto social-histórico determinado ponderándolo con un *índice*.

En nuestras interpretaciones metafísicas, cada cuadro es una "muestra" o *estado* que corresponde a una transcripción trascendental. Y seguramente el ancho de durabilidad de la muestra tendrá algo que ver con la íntima bioquímica neurológica.

Desde un enfoque utilitario jurídico, el presente trabajo apunta a que en el futuro se pueda:

- Implementar un *software* aplicado para las computadoras personales y que permita, por ejemplo a la jurisprudencia de un marco social determinado, establecer rápidamente y con convicción casi-apodíctica en función de las premisas *éticas* previamente establecidas en su programación, la *magnitud de la moralidad* de un caso. Permitir, a su vez, incorporar adjuntos a modo de *ad-hoc* para prever decisiones juristas no sólo casuísticas sino situacionistas.
- Ofrecer a la robótica e inteligencia artificial la posibilidad de implementar en sus esquemas de aprendizaje y redes neuronales, los axiomas necesarios como para que los autómatas que operen en la sociedad humana lo hagan con un comportamiento *moral*, determinado por la síntesis de *softwares* aplicados al respecto.
- Permitir una investigación ampliatoria al respecto.

↑ Apéndices

↑ Apéndice 1

$$\begin{aligned}
 \text{a) } I &= 3 \cdot I1 = 1,038 \\
 O &= m/n = 3/3 = 1 \\
 Me &= O/I = 1/1,038 = \mathbf{0,963}
 \end{aligned}$$

$$\text{b) } I = 3 \cdot I1 + I3 = 2,038$$

$$O = m/n = 2/4 = 0,5$$

$$Me = O/I = 0,5/2,038 = \mathbf{0,245}$$

$$c) I = 3 \cdot I_1 = 1,038$$

$$O = m/n = 0/3 = 0$$

$$Me = O/I = 0/1,038 = \mathbf{0}$$

$$d) I = 2 \cdot I_1 + I_2 + I_3 = 2,038$$

$$O = m/n = 2/4 = 0,5$$

$$Me = O/I = 0,5/2,038 = \mathbf{0,245}$$

$$e) I = 2 \cdot I_1 + I_2 = 1,038$$

$$O = m/n = 3/3 = 1$$

$$Me = O/I = 1/1,038 = \mathbf{0,963}$$

$$f) I = 3 \cdot I_1 + I_2 = 1,384$$

$$O = m/n = 2/4 = 0,5$$

$$Me = O/I = 0,5/1,384 = \mathbf{0,361}$$

↑ Apéndice 2.

$$a) I_{21} = I_2 - I_1 = 2,038 - 1,038 = 1$$

$$O_{21} = O_2 - O_1 = 0,5 - 1 = -0,5$$

$$Md_{21} = O_{21}/I_{21} = -0,5/1 = \mathbf{-0,5}$$

$$I_{32} = I_3 - I_2 = -1$$

$$O_{32} = O_3 - O_2 = 0 - 0,5 = -0,5$$

$$Md_{32} = O_{32}/I_{32} = \mathbf{0,5}$$

$$b) I_{21} = I_2 - I_1 = 1$$

$$O_{21} = O_2 - O_1 = 1 - 0,5 = 0,5$$

$$Md_{21} = O_{21}/I_{21} = \mathbf{0,5}$$

$$I_{32} = I_3 - I_2 = 1,384 - 1,038 = 0,346$$

$$O_{32} = O_3 - O_2 = 0,5 - 1 = -0,5$$

$$Md_{32} = O_{32}/I_{32} = \mathbf{-1,445}$$

↑ Conclusiones

Hemos hablado de *ética*, es decir, de *libertad* y de *moral*.

Con respecto a la primera, hemos sido escépticos con lo que respecta a la *indeterminación*; es decir, a que todo se encuentra ya predeterminado para los sistemas inanimados puros, o que prácticamente lo sean cuando muy poco de biología tienen. La influencia acausal de lo biológico determinará incertidumbre o *indeterminación*. Por ello y resumiendo, si bien el mundo inanimado donde nos desempeñamos los seres vivos se halla *determinado*, nuestra influencia trascendental lo contamina con la *indeterminación* y nos hace finalmente *libres*. Es, como se dijera en otra oportunidad, una *libertad* fruto de desconocimiento de lo porvenir.

En cuanto a la *moral*, se ha mostrado su contenido metafísico y su transcripción física como *moralidad* o *ethos*. Asimismo vimos la posibilidad de ponderarla y lograr un método que permita sintetizarla.

[↑ Bibliografía](#)

- 01 AGUSTÍN, *Santo: Confesiones*, trad. por Eugenio de Zeballos, Barcelona, Iberia, 1976, LIBRO PRIMERO, cap. XX, p. 29.
- 02 ARISTÓTELES: *Ética nicomaquea* (-384/-322), trad. por Antonio Gómez Robledo, 2ª ed., México, Porrúa, 1969.
 - 02a § 1097.
 - 02b § 1109.
- 03 BIBLIA: *La Santa Biblia*, trad. de la Iglesia Católica Apostólica Romana bajo la dirección de Evaristo Martín Nieto (1964), 20ª ed., Madrid, Centro de Ediciones Paulinas, 1978, Marcos, cap. 12, v. 31.
- 04 EGGERS LAN, Conrado: *El sol, la línea y la caverna*, Bs. As., Univ. de Bs. As., s/f, cap. VI, § 6, pp. 78-80.
- 05 HAWKING, Stephen W.: *Historia del Tiempo* (1987), trad. por Miguel Ortuño, Barcelona, Crítica, s/f.
 - 05a cap. 1, p. 30.
 - 05b cap. 4, p. 81.
 - 05c cap. 10, p. 221.
- 06 HOBBS, Thomas: *Leviatán* (1651), trad. por Manuel Sánchez Sarto, Mexico, F.C.E., 1940, PARTE I, cap 13.
- 07 HOLLIS, Martín: *Invitación a la Filosofía* (1985), trad. por Juan-Andrés Iglesias, Barcelona, Ariel, 1986, cap. 7: *El anillo de Giges*.
- 08 HUME, David: *Tratado de la naturaleza humana* (1739), Madrid, Orbis Hyspamérica, 1984, LIBRO I, INTRODUCCIÓN, # XX, p. 81.
- 09 KANT, Immanuel: *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* (1785), s/d.
 - 09a cap. 3.
- 10 KRISHNAMURTI, Jiddu: *La libertad primera y última* (1958), trad. por Arturo Orzábal Quintana, 11ª ed., Bs. As., Sudamericana, 1983, cap. XIX.
- 11 LAMARCK, Juan: *Filosofía zoológica* (1809), trad. por José González Llana, Valencia, F. Sempere, s/f, cap. IV, pp. 83-84.
- 12 LA METTRIE, Julien Offroy de: *El hombre máquina* (1748), trad. por Ángel J. Cappelletti, 2ª ed., Bs. As., Ed. Univ. de Bs. As., 1962, p 62.
- 13 LAPLACE: "Introducción a la teoría analítica de la probabilidad", en José Luis Pinillos: *La mente humana*, en *Biblioteca básica Salvat*, (ob. cit.), Segunda Parte, cap. IV, p. 73.
- 14 MALIANDI, Ricardo: *La ética cuestionada*, s/d.
- 15 MILL, John Stuart: *El Utilitarismo* (1863), Bs. As., Aguilar, 1968.

- 16 PINILLOS, José Luis: *La mente humana*, en *Biblioteca básica Salvat*, Madrid, Salvat, 1969, vol. 24, Segunda parte, cap. VII, p. 144.
- 17 SCHOPENHAUER, Arthur: *El Mundo como Voluntad y Representación* (1819), Madrid, Orbis Hyspamérica, 1985, vol. I.
17a LIBRO CUARTO, § 63, p. 166
17b LIBRO CUARTO, § 60, p.145.
17c LIBRO SEGUNDO, § 25, p. 126; LIBRO TERCERO, § 41, p. 43; LIBRO CUARTO, § 65, p. 176.
- 18 SCHOPENHAUER, Arthur: *El Mundo como Voluntad y Representación* (1844), trad. por Eduardo Ovejero y Maury, Bs. As., El Ateneo, 1950, vol. II, Libro III, cap. XXIX, p. 395.
- 19 WITTGENSTEIN, Ludwing: *Tractatus logico-philosophicus* (1918), trad. por E. T Galván, Madrid, Alianza, 1973, § 6.41.
-

Cap. 06 Física

[↑ Volver al Índice](#)

[↓ Introducción general](#)

[↓ La Física Trascendental](#)

[↓ Los tres tipos de física](#)

[↓ La física del *synolon*](#)

[↓ La física trascendental](#)

[↓ La física holística](#)

[↓ La *cosa en sí* de Kant](#)

[↓ Crítica a la Teoría de la Relatividad](#)

[↓ La Ecuación de Onda](#)

[↓ Los Campos de Fuerza](#)

[↓ Introducción](#)

[↓ La fuerza incorporada en la materia](#)

[↓ La metafísica de las leyes físicas](#)

[↓ El *Synolon* y la Entropía](#)

[↓ Entropía del *synolon*](#)

[↓ Extensión de los principios termodinámicos](#)

[↓ Crítica al principio de incertidumbre](#)

[↓ La *entropía* en la biología](#)

[↓ La dialéctica en general](#)

[↓ La dialéctica de Heráclito](#)

[↓ La dialéctica como leyes](#)

[↓ 1^{ra} Ley del cambio](#)

[↓ 2^{da} Ley de la acción recíproca \(o de la identidad de los contrarios\)](#)

[↓ 3^{ra} Ley de la contradicción \(o de síntesis, o de la negación de la negación\)](#)

[↓ 4^{ta} Ley del progreso por saltos \(o del cambio de cantidad-calidad\)](#)

[↓ El Tiempo y el Espacio](#)

[↓ La Ley de causa-efecto](#)

[↓ Introducción](#)

[↓ De Hume a Kant-Laplace, y regreso a Aristóteles.](#)

[↓ Escepticismo de Hume](#)

[↓ Crítica de Kant](#)

[↓ La solución de Laplace](#)

[↓ Vuelta a Aristóteles](#)

[↓ Conclusión.](#)

[↓ La acausalidad](#)

[↓ La cocausalidad](#)

[↓ El síndrome de la causalidad](#)

[↓ Bibliografía](#)

[↑ Introducción general](#)

Se entiende por física a la mecánica, ya sea esta la newtoniana con su marco euclidiano y ampliado por la teoría general relativista, como también la ondulatoria o cuántica que le es propia a las partículas subatómicas.

Destacamos esto porque pueden entenderse por ella otras interpretaciones. A continuación clasificamos a todas:

— Aquella denominada por Aristóteles como Filosofía Segunda y que le ha sido propia a toda la época Antigua y Medieval como el estudio de la Naturaleza.

— Aquella otra también definida por Aristóteles como Filosofía Primera (primogenia de la Segunda) y que ha sido traducida e interpretada como metafísica, ya sea como Especial (cosmológica, antropológica y teológica) o General (ontológica)⁰⁸. Es decir, una física fuera del contexto espacio y tiempo.

— La física ortodoxa contemporánea que es más un pensamiento con una buena dote de imaginación que otra cosa. Como se dijo, es dual: como relativista y como cuántica. El límite entre ambos mundos es un problema epistemológico¹¹.

— La física del cuestionamiento griego, o extrafísica, que, sin llegar a ser metafísica, se cuestiona problemas parecidos a la física ortodoxa. Es simplista pero no ingenua, y carece de fundamentos matemáticos de rigor. Se caracteriza no sólo por sus particulares inquietudes, sino también por ser expresada lingüísticamente.

— La Física Trascendental que aquí se expone, o metafísica Unificadora, que consiste en una física del *sentir* interno de los individuos biológicos. Se sustenta en una trascendencia de la mecánica del punto e instante *más allá* de todo límite gnoseológico.

[↑ La Física Trascendental](#)

[↑ Los tres tipos de física](#)

[↑ La física del *synolon*](#)

La gran mayoría de las personas, por no ser especialistas en el tema, reconocen con rectitud no saber bien de física aunque consideran saber en qué consiste. Suelen ir al colegio, o leer un diccionario, y a nuestro entender nada más alejado de la realidad que eso.

Solamente conocer la física clásica, newtoniana y de geometría euclidiana, sin mostrar los lineamientos de las dicotomías en las generalizaciones de la *teoría de la relatividad* y la *mecánica cuántica u ondulatoria* —física macroscópica y microscópica, respectivamente— realmente, es deficiente y perjudicial.

A más de uno le sorprendería saber, por ejemplo: que las manzanas de las manos no nos caen paralelamente; que el tiempo de existencia de una parte de nuestro cuerpo no es la misma que la de otra parte; que la separación que llamamos un metro vertical en suelo no es la misma que en la estratósfera; que cuanto más ubicamos una micropartícula en movimiento menos conocemos de su velocidad; etcétera.

Compartimos la frase de Russell: «La física es matemática, no porque sepamos mucho del mundo físico sino, precisamente, porque lo que sabemos es muy poco». Así, nos dice^{30g}:

"[...] La única actitud legítima respecto al mundo físico nos parece que debe ser la de un completo agnosticismo en lo que concierne a todo lo que no sean sus propiedades matemáticas. [...]"

Se denomina por *física del synolon* aquí a ésta, justamente. A la que se aplica al *synolon* —materia y forma. Es, por tanto, una fenomenología inmanente y virtual. La podemos dividir a su vez en dos, en la *física material* y la *física virtual*; y etando ambas correlacionadas.

La correspondencia entre estas físicas se da, por ejemplo en nuestra época, con la tecnología de las "virtualidades" de las computadoras. Es éste el correlato entre las propiedades del *hardware* con el *software*.

Como característica principal de este tipo de física, y como acabamos de decir, es aquella que se aplica al fenómeno material; por tanto dado el *synolon* o fenómeno «f» dependiente del tiempo-espacio

$$\varphi_{(t,r)} = [\delta \quad \nabla] \cdot f_{(t,r)}$$

o bien para simplificar

$$\varphi_{(p)} = \Delta \cdot f_{(p)}$$

donde

$$\begin{aligned} p \rightarrow &= t \rightarrow + (x \rightarrow + y \rightarrow + z \rightarrow) = t \rightarrow + r \rightarrow && \text{cuadrivector espacio-tiempo} \\ \Delta &= [\delta \quad \nabla] && \text{operador velocidad-gradiente} \\ \varphi &&& \text{velocidad-gradiente de } f \end{aligned}$$

y como esta expresión de conocimiento es expresable con el lenguaje con un enunciado o proposición mínima

$$\varphi_{(p)} = \text{predicado y sujeto}$$

entendiendo por «y» a la conjunción o producto lógico «.», podemos observar que *la física del synolon se aplica al sujeto, sustancia, sustantivo o cuantificación que denominamos «f»*.

↑ La física trascendental

Así como nosotros hemos estudiado e interpretado el vocablo «trascendental», es esta una física que abogamos diferente de la del *synolon*. Es una "física" que, si bien se observa sobre el *synolon*, tiene sus raíces en lo metafísico de lo trascendental, es decir, en aquella "sustancia" del *sentir en sí* e interno que todo organismo vivo posee. Balmes la identifica como⁰⁴:

"El alma es sustancia. Por sustancia entendemos [...] un ser permanente, no inherente a otro, [...]."

Y repetimos, no es que estamos diciendo "física en lo metafísico", puesto que sería contradictorio, sino "física en los efectos que produce lo metafísico". No hablamos de metafísica como sinónimo de *física trascendental*, puesto que esta primera arguye una pretendida incursión dentro del plano trascendente, cuestión que aquí no abordamos.

Una característica que distingue a la *física trascendental* de la ortodoxa es que estudia el instante y el punto en la fenomenología de tiempo-espacio. O bien, y que es lo mismo, se aplica a una fenomenología de la velocidad-gradiente.

En síntesis, hay un mundo metafísico o trascendente, en él se da lo trascendental que se manifiesta sobre el *synolon* con una *física trascendental*. La *física del synolon* o clásica, es una fenomenología exclusiva del mundo inmanente y virtual, pudiendo ser micro o macroscópica.

Una pretendida cuestión que analizaremos aquí es la posible correlación que existe entre ambas físicas; es decir, cómo se transcribe lo trascendental al *synolon* y viceversa.

Por otra parte, siguiendo las ecuaciones de forma anteriores, podemos observar que *la física trascendental se aplica al predicado, adjetivación o cualificación que denominamos «Δ»*.

Así, se tratará de operar algebraicamente con este operador, tal cual la ortodoxa lo hace con las cantidades del fenómeno. Es decir, se tratará de *cuantificar lo cualificable*.

↑ La física holística

Denominamos *física holística* a aquella física que contiene los dominios de ambas físicas anteriores, la del *synolon* y la trascendental. Será la responsable de procesar los datos sustanciales del fenómeno como también las de sus predicamentos. Como participa de ambos es,

por tanto, *la física holística, una física del ente en su totalidad inmanente, virtual y trascendente*, «φ».

Por consiguiente, en el *fin último* del conocimiento, es decir en la *cosa en sí* como lo es la luz y su mundo de relatividades, no hay otra cosa que un absolutismo epistemológico, puesto que en el fondo del saber humano no encontraremos más que a nosotros mismos como sostiene oriente.

Ya Russell nos adelantara^{30k}:

"Es imposible eliminar totalmente el factor subjetivo en nuestro conocimiento del mundo, puesto que no podemos averiguar experimentalmente qué aspecto ofrece el mundo desde un punto en que no haya nadie para verlo. [...]"

↑ La cosa en sí de Kant

Hemos dicho en otra parte que lo que *sentimos*, siendo exclusivo de los seres vivos, determina la organización bioquímica del mismo. Es éste el factor motriz y directivo.

Cuando una persona nace a la vida, y nos referimos en el mismo comienzo del vientre materno; es decir allí, en la fecundidad de gametos, debe, necesariamente, configurarse un primer *sentir* autorregulativo de la síntesis bioquímica. Tampoco descartamos la influencia directriz materna en todo esto, pero eso sí, sabemos que ya comienza su propia autonomía.

También hemos explicado que lo que se *siente* está fuera del contexto espacio-temporal y tiene características de *infinitud* dado como instante-punto o bien velocidad-gradiente.

Así las cosas, un sujeto cuando nace, en ese mismo instante y punto que son trascendentes, configura un sistema de transcripción metafísico; es decir, plasma su *voluntad* objetivadora tal cual Schopenhauer observara. Crea, a nuestro entender, y tal cual lo hace una piedra en un calmo estanque de agua, un sistema ondulatorio; es decir, afecta al medio. Ya lo dice el refrán: «Todo lo que hay en nuestra vida, es un reflejo de nosotros mismos».

Este medio receptivo en su aparecer no le es meramente pasivo, sino que le reintegra respuestas *a posteriori* que deberá sobrellevar. La cosa, si se nos permite el ejemplo sabemos falaz, es tal cual las ondas estacionarias en el estanque de agua mencionado. Hartmann aconsejara al respecto¹⁴:

"Una teoría del fenómeno es al mismo tiempo necesariamente teoría de lo existente en sí que se manifiesta. [...]"

De esta manera, si consideramos el comienzo de la vida como un despertar ondulatorio, y donde nuestro propulsor motriz es nuestro *sentir en sí*, entonces abordamos el tema con nuestra física holística planteando una ecuación de onda de comienzo que podría tener la siguiente forma:

$$v_{(s)}^2 \cdot \nabla^2 f_{(s)} = \delta^2 f_{(s)}$$

con «v» la *velocidad grupal* de propagación y «s» el cuatrivector espacio-tiempo.

Ahora bien, es ésta una ecuación de síntesis bioquímica atribuible a la biología molecular; pero, si vamos más allá, es decir, antes aun de producirse estas difusiones, es decir, en el momento mismo posterior a la fecundidad, dicha propagación se transfiere interatómicamente a la velocidad de la luz «c».

Por consiguiente, y como acabamos de explicar, sólo para el instante perfecto anterior a la biosíntesis, cobra coherencia la expresión

$$c^2 \cdot \nabla^2 f_{(s)} = \delta^2 f_{(s)}$$

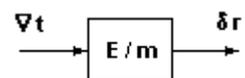
con «c» la *velocidad de la luz*.

De esta manera, y haciendo uso de las propiedades de nuestra *álgebra de predicados*, resulta

$$\begin{aligned} c^2 \cdot \nabla^2 &= \delta^2 \\ c^2 &= (\delta / \nabla)^2 = [(\partial / \partial t) / (\partial / \partial r)]^2 = (\partial r / \partial t)^2 \\ c^2 &= (\partial r \cdot \partial r / \partial t \cdot \partial t) = (\partial r / \partial t) / (\partial t / \partial r) = \delta r / \nabla t \end{aligned}$$

y como sabemos que « $c^2 = E / m$ » con «E» la energía y «m» la masa, ambos de lo material del *synolon*, resulta

$$c^2 = \delta r / \nabla t = E / m$$



Esto evidencia que lo que *sentimos* condiciona *a priori* al medio —condiciones de posibilidad de los fenómenos y los objetos que lo determinan como en Kant^{21a}—, y que éste lo reintegra a su vez en una "reflexión" como *sensación a posteriori*.

Por esto, y dado este juego entre ambos efectos del *sentir*, el del *sentimiento* (fuente interna) y el de la *sensación* (fuente externa), *comprendemos* que su vínculo *explicativo* es la *cosa en sí* kantiana, es decir, el *cuadrado de la velocidad de la luz*, o simplemente, la velocidad de la luz.

Veamos lo que nos dice Eddington¹¹ⁱ:

"[...] La luz es la vibración misma; la masa es la curvatura misma. [...]"

y Russell³⁰ⁱ:

"[...] La historia de un trozo de materia es una «línea de universo»; la historia de una onda luminosa no lo es. [...]" (Parte Tercera, p. 368)

"[...] en la teoría de Heisenberg el electrón no es un punto, ni tampoco tiene magnitud finita, puesto que las concepciones espaciales ordinarias no son aplicables a él. [...]" (Parte Tercera, p. 372)

Esta consideración de lo metafísico, siendo constante como en toda definición se contempla, brinda la relación existente de lo material; es decir, de aquella parte del *synolon* del mundo inmanente: la masa y su energía, produciendo instante a instante un devenir como dialéctica entre la *velocidad del espacio* y el *gradiente del tiempo*. En otras palabras, en el tiempo hay algo de espacio, y en el espacio hay algo de tiempo.

Es llamativo cómo autores del pensamiento humano dentro de las áreas humanísticas han también observado esto, aunque lo sabemos como no inferido.

Puede notarse, a modo de ejemplo, que en ciertas obras de arte se expone el tiempo a través de objetos configurados en el espacio; o bien en la música el hecho de representar distancias a través de los tiempos que marcan los ecos y reverberancias; etc. La *captura del Sol* que nos habla Platón²⁵ pondría en evidencia la necesidad de la *cosa en sí* como intermediación para percibir la *sensación* visual.

Así, si bien la luz es un ente, o bien un ente metafísico, no es posible percibirla más que en sus efectos. Por ello Russell apunta^{30d}:

"Pero ¿qué debemos decir acerca de la emisión y de la absorción de luz? [Que] todas las percepciones visuales implican este proceso de absorción de luz. Y si la percepción puede ser alguna vez una fuente de conocimiento de las cosas existentes fuera del cuerpo del percipiente, debe haber leyes causales que relacionen lo que ocurre al percipiente con lo que acontece fuera. [...]" (Parte Tercera, p. 382)

" [...] dice el doctor Ellis [que es] «completamente imposible observar la luz en el curso de su propagación; los únicos hechos que pueden estudiarse son la emisión y la absorción de la misma. [...]»" (Parte Primera, pp. 154-155)

y Eddington en boca de Schrödinger³³:

"[...] Eddington resume con su buen y expresivo estilo: «Los acontecimientos de la vida cotidiana se observan, en el mundo de la Física, como una representación de sombras. La sombra de mi codo se apoya sobre la sombra de la mesa, la sombra de la tinta fluye sobre la sombra del papel... Aceptar llanamente que la Física está relacionada con un mundo de sombras es uno de los avances recientes más significativos.» (*The Nature of Physical World*, «Introducción», Cambridge University Press, 1928)"

↑ Crítica a la Teoría de la Relatividad

Los físicos se equivocaron con la denominación de "relatividad", sino que es exclusivo a la *cosa en sí* el no atribuirse nuestras intuiciones y principios de razón. El tiempo-espacio no es relativo sino por el contrario absoluto. Lo único relativo aquí son nuestras apreciaciones sobre la *cosa en sí*. Nuestras relaciones como individuos son siempre todas relativas, protagóricas, lo absoluto está en cada uno de nosotros.

En otros términos, no es que se esté revocando la teoría relativista, sino sólo negándola. O sea, mostrando la veracidad en su complementariedad filosófica. Es decir, que haciendo semiótica, uno puede cambiar una sintaxis aunque deje invariable la semántica. Esto ocurre, por ejemplo, con la diferencia de los lenguajes latino y anglosajón; unos hablan del «árbol verde» y otros no, sino de un «verde árbol», y ambos significan lo mismo por tener el mismo referente aunque ponen prioridades en su orden al expresarse.

De esta manera y según el paradigma explicativo del nacimiento precedentemente explicado, dos o más sujetos excitando el medio producirán cada uno de ellos una interacción sobre el otro determinando sobre sí mismos tiempos y espacios propios e impropios relativistas³⁵; es decir, relativos en cuanto a cada coordenada pero *absolutos en sí* en cuanto a la ubicación espacio-temporal inherente de cada uno. Esto último equivale a decir, y repetimos, solamente en oposición filosófica a la física relativista, que la velocidad de propagación no es constante.

Esta apreciación solamente se da como factible si suponemos la existencia de un *éter* que sí sea lo constante y lo haga posible. De esta manera el modelo servirá como hipótesis más próxima a la evidencia de lo que es la *cosa en sí*. Poincaré (recuérdese que este autor es anterior a la teoría de la relatividad) apoya esta idea^{26f}:

"Poco nos importa que el éter exista realmente; éste es asunto de los metafísicos. Lo esencial para nosotros es que todo ocurre como si existiera, y que esta hipótesis es cómoda para la explicación de los fenómenos. [...]"

Veamos lo que nos dice Eddington^{11b}:

"[...] Tan carente de sentido resulta decir: 'Velocidad a través del éter' como 'al noroeste del Polo Norte'. No significa esto que el éter queda abolido. Necesitamos un éter. [...] Postulamos la existencia del éter como sostén de las características del interespacio, [...]"

Hagamos un paro aquí, porque, como siempre nos han asombrado los charlatanes gratuitos y sus capacidades para decir toneladas de cosas, pero nada claro al fin, nos detendremos entonces para no ser confundidos con ellos y explicar con claridad lo que aquí se está diciendo. Esto es, a saber: que equivocados o no, la intención es siempre la mejor.

Sí, estamos diciendo que existe un *éter*; y que no lo podamos detectar es otra cosa; y que nos permite *pensar* a la teoría de la relatividad como absolutidad en cada uno de nosotros. Que la

luz es una especie de sustancia viajando en él a velocidad variable con respecto a nuestras "coordenadas" subjetivas (psicológicas), y que proviene del plano metafísico o *cosa en sí* transcribiendo la materia como la percibimos en masa y energía.

Escuchemos a Eddington^{11a}:

"[...] Es un error que a menudo se comete suponer que la teoría de la relatividad de Einstein afirma que todo es relativo. Lo que en realidad afirma es: 'Hay cosas absolutas en el mundo, pero es difícil encontrarlas.' [...] Intentaré aclarar el distingo entre magnitudes relativas y magnitudes absolutas. El número de objetos tomados por separado es absoluto. Es el resultado que arroja una cuenta, y contar es una operación absoluta. Si dos hombres cuentan a las personas que hay en este cuarto y obtienen cifras distintas, quiere decir que uno de ellos se ha equivocado. En cambio, no es una operación absoluta medir distancias. Puede ocurrir que dos hombres, al medir la misma distancia, lleguen a resultados diferentes sin que esto implique que uno de ellos está equivocado." (cap. II, p. 42)

"[...] No puede decirse que no hay velocidad superior a la de 299.796 kilómetros por segundo. Imaginemos, por ejemplo, un reflector capaz de enviar un haz de rayos luminosos y paralelos hasta Neptuno. Si se hace girar el reflector una vez por minuto, el extremo del rayo luminoso que llega hasta Neptuno se moverá alrededor de un círculo con una velocidad mucho más grande que el límite mencionado. Constituye esto un ejemplo que ilustra la inveterada costumbre que tenemos de crear velocidades, asociándolas mentalmente a estados que no están en conexión causal directa. [...]" (cap. III, p. 75)

Otros autores han expresado también lo absoluto del espacio-tiempo. Por ejemplo Kant^{21b} y Feuerbach^{13a}.

Así, los distintos individuos de una sociedad son como radiadores isotrópicos que comparten un mismo medio de propagación, resultando de ello un complejo sistema ondulatorio estacionario o no (dependiendo esto de las interrelaciones) que devolverá a cada uno en su experiencia *a posteriori* una realidad fenoménica posiblemente diferente para cada uno de los mismos de la verdadera *cosa en sí* debido a la asimetría de conjunto. Recordemos que lo que *sentimos* se traduce punto a punto, e instante a instante, en cada paso de nuestras vidas.

La luz se encuentra en el medio que vivimos como el aire, ocupando cada intersticio, cada *infinitud* de espacio, señoreando en las cosas y manteniendo toda su aparente inmutabilidad fenoménica como *cosa en sí*. Russell observara esto cuando dice^{30a}:

"[...] la frecuencia de una onda luminosa es una característica que ésta tiene en relación con la materia, no en relación consigo misma. [...]" (Parte Tercera, p. 410)

"[...] Lo que comúnmente se llama frecuencia de una onda luminosa es su frecuencia con relación a ejes fijados relativamente al cuerpo emisor. [...]" (Parte Tercera, p. 45)

dejando explícita su relación con el ser vivo^{30m}:

"[...] Si queremos comprender la luz en sí misma, no en su relación con la materia, debemos dejar que nuestros ejes viajen con ella. [...]"

[↑ La Ecuación de Onda](#)

Aquí trataremos algo especial. Trataremos por un lado de entender si realmente Schrödinger nos dejara un doble mensaje en su *ecuación de onda*, como también de los alcances posibles metafísicos que tenga si los hay.

De esta manera, planteamos su *ecuación de onda general* para un electrón (partícula cargada eléctricamente) viajando en un campo eléctrico de potencial V con una energía total E ^{23,37}

$$(-\hbar^2 / 8 \pi^2 m) \cdot \nabla^2 \psi + V \cdot \psi = i \cdot (\hbar / 2 \pi) \cdot \partial \psi / \partial t$$

donde

$V = V(r,t)$	energía potencial
$\psi = \Psi(r,t)$	
$= \psi_0 \cdot e^{i(\beta r - \omega t)}$	función de onda (o especie de probabilidad —de encontrar al electrón en el campo eléctrico puesto— con características de onda)
m	masa
$E = \hbar / T$	energía total del electrón
ψ	probabilidad
∇^2	laplaciano (divergencia del gradiente $\nabla \cdot \nabla$)
$p = \hbar / \lambda$	cantidad de movimiento
$\beta = 2 \pi / \lambda$	gradiente
$\omega = 2 \pi / T$	velocidad

Cabe destacar que esta ecuación ψ para satisfacer las condiciones ha debido suponerse a partir de los argumentos de la mecánica analítica que no ha sido derivada o deducida; es decir, es una hipótesis. Sugiere la probabilidad P de encontrar al electrón en un cierto dominio espacial

$$\nabla P = |\psi|^2$$

o bien

$$P = \int |\psi|^2 \partial r = \int \psi * \psi \partial r$$

$$1 = \int_{-\infty}^{\infty} |\psi|^2 \partial r = \int_{-\infty}^{\infty} \psi * \psi \partial r$$

Eddington opina al respecto^{11j}:

"[...] La mecánica ondulatoria de Schrödinger no es una teoría física; es una prueba de escamoteo, muy bien ejecutada por cierto."

Si ahora detenemos el tiempo, es decir, como si pudiésemos sacar una fotografía a este desenlace ondulatorio, llegamos a lo que se denomina *ecuación de onda independiente del tiempo*

$$(-\hbar^2 / 8 \pi^2 m) \cdot \nabla^2 \psi + V \cdot \psi = E \cdot \psi$$

donde

$$V = V(r)$$

$$\psi = \Psi(r)$$

y abrimos las siguientes preguntas

- ¿Se ha querido sugerir un dominio psíquico en lo material al usar la letra ψ —psi?
- ¿Siendo ésta una ecuación atemporal no es por ello aplicable a lo metafísico?
- ¿Nos autoriza la fórmula a deducir que dada una ψ se produce un desplazamiento consecuente?

[↑ Los Campos de Fuerza](#)

↑ Introducción

La fuerza es una cuestión aun sin resolver, y la ciencia solamente ha podido jactarse de definir su campo con la repetida y aburrida frase "dominio espacial donde acontece un movimiento causado". Nadie a explicado en qué consiste esto. Sólo sabemos que la misma se nos muestra de distintas maneras: como física, biológica y psicológica. Lo que ocurre es que es un concepto tan familiar a nuestro cuerpo que pensamos conocerlo porque es como si formara parte de nosotros mismos. Russell aclara en este punto^{26e}:

"[La] noción de esfuerzo no nos hace conocer la verdadera naturaleza de la fuerza; se reduce en definitiva a un recuerdo de sensaciones musculares [...]."

Aquí atenderemos a la primera, es decir a la física (puesto que se omiten la autorregulación conservativa biológica y la trascendente directriz psíquica), y hablamos de dos tipos de ella: las del dominio macroscópico y las del microscópico; o bien, académicamente, las de la teoría de la relatividad general y las de los portadores de la mecánica cuántica respectivamente.

Hawking nos dice^{15a}:

"Los científicos actuales describen el universo a través de dos teorías parciales fundamentales: la teoría de la relatividad general y la mecánica cuántica. [...] La teoría de la relatividad general describe la fuerza de la gravedad y la estructura a gran escala del universo, [...]. La mecánica cuántica, por el contrario, se ocupa de los fenómenos a escalas extremadamente pequeñas, [...]. Ambas no pueden ser correctas a la vez. Uno de los mayores esfuerzos de la física actual [...] es la búsqueda de una nueva teoría que incorpore a las dos anteriores: una teoría cuántica de la gravedad. [...]"

Así, en el dominio macroscópico detectamos los campos eléctrico, magnético y gravitatorio; mientras que en el segundo se da esto como partículas de fuerza y que son la gravitatoria, la electromagnética, la de interacción nuclear fuerte y la nuclear débil.

↑ La fuerza incorporada en la materia

Dijimos que nadie sabe qué es la fuerza o el campo de ella. Aquí se sostiene la hipótesis de que los cuerpos físicos contienen *en sí* incorporados los campos de fuerza. Para aquellos que nieguen esta postura, se les pide que refuten esta o demuestren la otra.

Esta idea, como se sabrá, no es nueva, sino que se remonta a muchos años atrás³⁸. Fue en el medioevo, concretamente en el siglo VI cuando Filopón trató de explicar lo que no pudo Aristóteles en cuanto al por qué los cuerpos siguen moviéndose luego de darles una fuerza impulsora. Sostuvo la existencia de «potenciales motores incorpóreos» o «ímpetus» que, al ser comunicados al cuerpo, son los responsables de esta continuación del movimiento porque los adquieren al ser movidos.

Luego, para el siglo XIV será Jean Buridán quien pensara que estos «ímpetus» eran causas activas (no como efectos) proporcionales a la velocidad del cuerpo y su cantidad de materia, es decir, a su cantidad de movimiento. También afirmó que desaparecen cuando adviene una resistencia externa al cuerpo y lo frena, es decir, con la aparición del rozamiento. A su vez, ellos permitirían explicar la marcha del universo originado desde el comienzo por la divinidad.

Subsiguientes trabajos fueron retomados en el siglo XVI por Benedetti, pero luego se abandonó el tema. Y decimos se abandonó, porque los trabajos de Galileo y del mismo anfibio Newton, para nosotros, no demuestran lo equivocado que estén estas conjeturas sino al contrario, muestran que la física ortodoxa es una interpretación más del mundo que nos toca vivir.

Ahora, prácticamente durante los años de la década de los 1970-80, complace nombrar a un señor ya fallecido que conociera quien les escribe, profesor de física, que tuvo por nombre Lino Campi, y que estudió por su propia cuenta el tema juntando sus ideas en un borrador de libro que denominó en 1977 *La fuerza y el movimiento en el universo*.

Propone Campi el «forzón» como partícula vectorial hipotética elemental de la fuerza en una unidad de masa mínima posible; la suma de todas ellas conforma la total del cuerpo. También consideró un error asignar, en un sistema de dos coordenadas donde en una de ellas hay un móvil, la fuerza al referente sino que debe asignarse al móvil. Añade:

"[...] El reposo y el movimiento rectilíneo y uniforme *no son* semejantes o equivalentes tal cual nos lo presenta la interpretación clásica, por cuanto el primero puede existir *sin* la presencia y acción de la F, mientras que el segundo *no* ! [...]" (INTRODUCCIÓN)

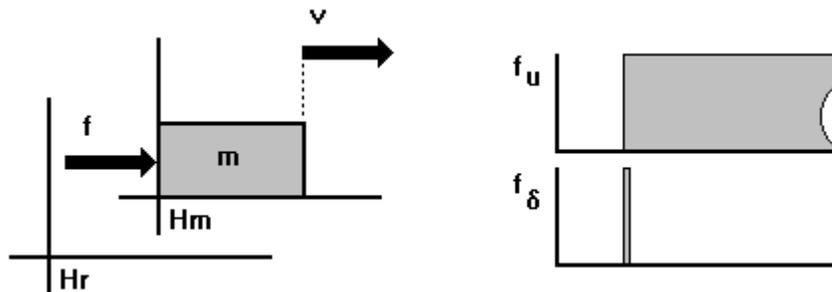
"[No] podemos llamar inercia a lo que es pura y exclusivamente fuerza; de modo que el principio de inercia tal cual está anunciado, está edificado sobre una base ideal, irreal, y falsa. [...]" (PRIMERA PARTE, cap. II)

"Cuando se interrumpe la fuerza externa sobre el móvil, quedan acumuladas en la masa cantidades elementales constantes de fuerza (incorporadas por la fuerza externa), cuya acción provoca la persistencia de movimiento con velocidad constante [en el vacío], hasta tanto no se produzcan contactos con otras masas; y por lo tanto, transferencias de cantidades de fuerza." (CUARTA PARTE, cap. IX)

"[...] la definición de *cantidad de movimiento* se transforma en *cantidad de fuerza*; [...]" (QUINTA PARTE, cap. XI)

Ahora hagamos nosotros el análisis.

Supongamos para ello un sistema de coordenadas doble H_r y H_m en un mismo plano como muestra la figura. Hemos llamado al primero de *referencia* y al segundo el del *móvil* que se va a desplazar.



Seguidamente, parados en H_r le aplicamos un escalón de fuerza f_u al cuerpo que se encuentra en H_m . Esto le imprimirá obviamente una velocidad v con respecto al reposo H_r ; pero *en sí* —o sea al cuerpo con respecto a su propia coordenada H_m — habrá interpretado un impulso de fuerza f_δ que mantendrá incorporado o almacenado.

Las ecuaciones devienen en

$$\begin{aligned} f_u &= f_u [H_r] \\ f_\delta &= f_\delta [H_m] \end{aligned}$$

y si tenemos en cuenta el factor relativista

$$\gamma = [1 - (v/c)^2]^{1/2}$$

resulta finalmente

$$f_{\delta} = \gamma m \cdot (\partial v / \partial t)$$

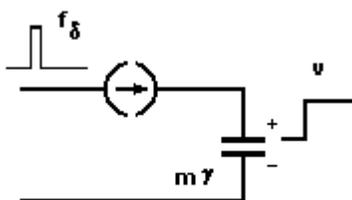
$$f_{\delta} = \gamma m \cdot \delta v = \delta (\gamma m v) = \delta p$$

con p la cantidad de movimiento relativista.

Es así como esta f_{δ} , siendo instantánea, no produce cambio mecánico en la masa. Esto es si es tal que conserva las formas, ya que la excepción de esto sería que se encuentre en ella un sistema biológico que la perciba sensorialmente de una manera directa o indirecta —a través de una instrumentación. Es decir, si hubiera una psique se encuentre en Hm —como por ejemplo un sujeto que se sienta agredido ante el impulso recibido y ponga en funcionamiento un mecanismo reactivo.

De esta manera explicamos para un sistema material su energía potencial dada por la inmanencia de la fuerza en ella presente.

Por consiguiente, en este cambio de coordenadas Hr por Hm para interpretar la fuerza incorporada, observamos que lo que es la inercia para la fuerza en Hr lo es la masa para la fuerza incorporada. O sea, y como ejemplo, estamos diciendo que si un cuerpo posee baja inercia (baja relación masa/rozamiento) una f_u le impregnará un largo desplazamiento; y de igual manera se traducirá el efecto a la f_{δ} resultante sobre la masa que es pequeña.



ANALOGIA ELECTRICA

Y, entonces, es esta fuerza incorporada en la materia la que da la respuesta a Eddington^{11h}:

"[La aceleración también es relativa.] Vamos a suponer ahora, como algunas veces ocurre en los accidentes de ferrocarril, que el movimiento es reducido a cero en pocos segundos. Esto determina un cambio de velocidad, es decir, una aceleración. Si la aceleración es relativa, ésta puede describirse igualmente como una aceleración del tren (relativa a la estación) o como una aceleración de la estación (relativa al tren). Cabe preguntarse entonces porqué las víctimas de accidente resultan ser aquellos pasajeros que viajaban dentro del tren y no las personas que estaban en la estación. [...] He aquí la respuesta: [los pasajeros del tren se accidentan porque han sido sacudidos.] El movimiento no [accidenta] a nadie. [...] Fácil resulta averiguar qué es lo que causa las víctimas en un accidente de ferrocarril. Algo chocó con el tren, es decir, que el tren ha sido bombardeado con un enjambre de moléculas y que ese bombardeo se ha extendido a lo largo de todo el tren. La causa es evidente, material, absoluta [...]; depende del tren y no de la estación. [...]"

puesto que sólo uno de los dos móviles tuvo esa incorporación, es decir, el tren con sus pasajeros.

[↑ La metafísica de las leyes físicas](#)

Es de observar que las leyes físicas no son inerciales; es decir, que tienen un comportamiento indeterminado para sus requisitos de velocidad.

Esta característica se piensa que podría ser debido a su substrato metafísico. O sea, como son causa primera de los eventos físicos su "primer motor" metafísico tendrá las propiedades de lo trascendente.

Descartes con su sinigual elegancia dijo^{10b}:

"[...] la forma es un modo de la cosa formada, y la quietud un modo de la cosa en reposo."

Así, lo metafísico pareciera sustentar a lo físico tal cual dijimos en otra parte. De tal manera entonces, las leyes físicas nos son freno para la gnoseología racional aunque no para la irracional —trascendental. Russell, por ejemplo, se pregunta al pensar sobre la rotación del electrón³⁰ⁿ:

"[...] Pero ¿porqué tiene el electrón que estar afectado por este hecho? ¿Por qué ha de estar relacionada con él su capacidad de emitir luz? debe ocurrir algo allí en donde el electrón se encuentra, si el proceso ha de ser inteligible. Esto nos retrae a las ecuaciones de Maxwell como rectoras de lo que ocurre en el medio. Y tiene que haber un carácter rítmico en los acontecimientos que se producen donde está el electrón, si queremos evitar las complicaciones que supone el admitir la acción a distancia."

o bien sobre las aberraciones del comportamiento de la luz^{30j}:

"[...] Cuando la luz es absorbida, deja de existir como luz, aunque puede reaparecer (en la fluorescencia). Pero frecuentemente su energía existe en formas descubribles —formas químicas, en la clorofila, por ejemplo. En cambio, cuando la energía existe en forma de un movimiento estable del electrón en su órbita, no es descubrible hasta que se produce un cambio de órbita. [...]"

[↑ El Synolon y la Entropía](#)

[↑ Entropía del synolon](#)

Se ha mostrado en otra parte que una forma de lo trascendente o metafísico se da en el dominio de la velocidad-gradiente. A este campo nos remitiremos, contrastándolo con el del tiempo-espacio de lo físico inmanente y virtual.

Hay dicotomías que nos proponemos presentar. Por ejemplo, en el campo inmanente sabemos que la «flecha de tiempo» determina la corrupción o *entropía termodinámica*; es decir, se correlaciona con el aumento del desorden de las partículas materiales entre sí, y que esta propiedad los organiza con una distribución espacial logarítmica. Eddington al respecto nos dice^{11e}:

"Llámase entropía a la medida práctica del elemento azar, que puede aumentar, pero jamás disminuir, en el universo. Se mide por entropía lo mismo que se mide por probabilidad, [...] La entropía aumenta constantemente. [2º principio de la termodinámica] Cuando este elemento ha alcanzado su límite y se estabiliza, la flecha no sabe ya hacia qué punto dirigirse. No corresponde, sin embargo, decir que en esa región el tiempo ha desaparecido; los átomos, como de costumbre, siguen vibrando cual si fueran diminutos cascabeles. [...] El tiempo sigue allí y conserva sus propiedades conocidas, pero ha perdido su 'flecha'. Igual que el espacio tiene extensión pero ya no 'corre'. [...]"

Si tenemos un recipiente con un elemento a modo de sistema cerrado (que no intercambia materia pero sí energía) y que permita a su vez recibir o entregar un calor Q [calorías], y se

encuentra a una temperatura interna T [° Kelvin] constante, poseyendo un volumen v [m³], podemos hallar su «Desorden algo Organizado» o *entropía termodinámica* S con la ecuación:

$$S = \int (\partial Q / \partial t) / T = R \cdot \log v + C_v \cdot \log T$$

con C_v y R constantes específicas del material.

Ha sido Clausius en 1865 quien formuló la «ley del aumento de entropía» por primera vez. En griego, *entropía* significa *evolución*. Y Boltzmann fue el pionero que relacionara la entropía S con la probabilidad P ^{28a}

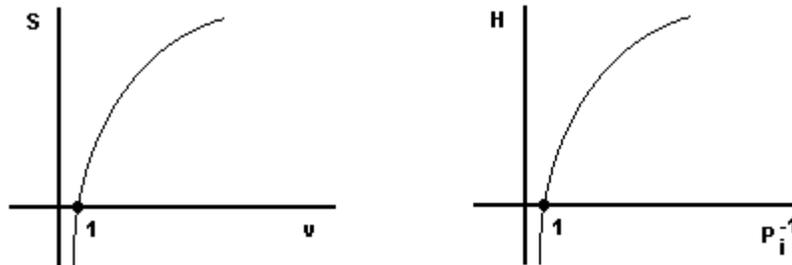
$$S = k \cdot \ln P$$

donde k es la constante de Boltzmann (otorgado este nombre por Planck), y donde enseña que la P alcanza el máximo cuando se llega a la uniformidad.

Por otra parte, si en cambio estamos en el dominio virtual, es decir probabilístico, con una información media I_{med} de un mensaje referida al número total N de símbolos de probabilidad individual P_i de la fuente del alfabeto que representa, o *entropía informática* H , resulta⁰²:

$$H = I_{med} / N = \sum_N P_i \cdot \log P_i^{-1}$$

Observamos que hay una correspondencia de forma; es decir, hay una correlación entre los comportamientos funcionales de la manera como muestran las figuras.



Así, ambos determinan la probabilidad del fenómeno; uno lo hace en la fenomenología inmanente y el otro en la fenomenología virtual. Los pioneros en el tema han sido L. Brillouin (*Science and Information Theory*, New York, Academic Press Inc., 1956) y E. T. Jaynes (*A Note on Unique Decipherability*, IRE Trans. Inform. Theory, vol. 5, September 1959, pp. 98-102).

De esta manera, juntando ambos campos para hablar de uno solo, es decir del *synolon*, podemos entonces hablar de una *entropía del synolon* T como totalista:

$$T = S + H = P_{\S} \cdot \log P_{\S}^{-1}$$

donde hemos denominado por P_{\S} al *equivalente probabilístico* del *synolon*.

Así las cosas, para ilustrar al mejor modo cartesiano, dada una sustancia inorgánica reversible y la sometemos a temperatura, observamos antes de experimentar su cambio de estado químico que sus variables propias de *synolon* son las mismas que al producirse su cambio y regresar a él. Advertimos asimismo que mientras dura el cambio de estado se podrá mantener la masa pero no así su energía e información ya que será notorio su cambio de aspecto, autollevando una entropía conforme a los principios termodinámicos. Esto implica que, al igual que la energía, la información no se pierde sino que queda, de alguna manera, en la materia.

Así vemos cómo a la entropía física le corresponde en un paralelismo; esto es, que a la ecuación de Gibbs-Boltzmann le correlacionarían fundamentos de Shannon, y al principio de conservación energético el informante. Tampoco podemos dejar de tener presente aquí la siguiente consideración psicológica hecha por Freud: "Siguiendo la costumbre impuesta por otras ciencias naturales, aceptamos que en la vida psíquica actúa una especie de energía, pero carecemos de todos los asideros necesarios para abordar su conocimiento mediante analogías con otras formas energéticas".

Esto nos orienta a otro punto, a saber, a observar lo que acontece en aquellas sustancias orgánicas y biológicas que, siendo irreversibles, cambian de forma irreversiblemente. Esto nos da derecho a incorporar un nuevo tipo de información: la *irreversible*, que siendo exclusiva de los *synolon* vivos, comparte su reino con otras químicas sintéticas, adviniendo de todo ello que las informaciones se irían, de alguna manera, acumulando pero no perdiendo a lo largo de los cambios de estado. Todos nos hemos quedado asombrados con los intentos, hasta ahora fracasados, de querer volver a clonar animales prehistóricos con la ayuda de la ingeniería genética.

↑ Extensión de los principios termodinámicos

Incluiremos aquí una conjetura.

Sabemos que la física del mundo inmanente posee dos principios termodinámicos: uno primero como *conservación de la energía*, y otro segundo como el del *aumento de la entropía* del universo hasta un «Desorden algo Organizado». Prigogine nos aclara^{28b}:

"El no equilibrio es fuente de orden, [...] el equilibrio se convierte en sinónimo de desorden, [...]."

El dominio físico del campo virtual también poseerá, supuestamente, en correlación con el anterior de similares principios. Así, ambos dominios, inmanente y virtual del *synolon* extenderán los principios de la termodinámica.

Resultará el primero el de la *conservación del synolon* y el segundo el de su *aumento entrópico*, ya sea como *termodinámico S* o bien como *informático H*.

El primero nos dice que el *synolon* es transferible, que puede convertirse pero no perderse. Aunque no debe entenderse por esto en que es invariante, sino sólo que no se pierde su identidad. Así, por ejemplo, se puede cambiar de estado a una sustancia y mantener su masa pero no su información, aunque las propiedades intrínsecas de identidad se autolevan. Viceversa, por ejemplo, deformaciones formales sólo cambian lo superficial y no otra cosa. El dinero es un buen ejemplo de estas transferencias y sus válidas transacciones.

El segundo principio se comprenderá como lo estocástico del ruido e interferencia de los medios o canales de comunicación que *equivocan* los mensajes transmitidos. Así se va perdiendo la cultura, las ideas, etcétera, en la historia del hombre. Para mantenerla costará un costo tal como el esfuerzo del mismo género, es decir, de incorporar más *synolon* corrector.

↑ Crítica al principio de incertidumbre

Se conoce este principio también como de *indeterminación* y se debe su descubrimiento como se sabrá a Heisenberg al trabajar sobre el concepto teórico del electrón como onda-partícula, indicando la imposibilidad de minimizar el conocimiento de la posición Δr y la cantidad de movimiento Δp del mismo en su trayectoria:

$$\Delta p \cdot \Delta r \geq h / 4\pi$$

siendo h la constante de Planck y que es la que otorga el impedimento. Pues, cuanto más se achica un incremento, esto hará que más se agrande el otro.

Eddington nos dijo^{11k}:

"[...] Fue, otra vez, Heisenberg quien inició este movimiento, en el verano de 1927, y Bohr dedujo las consecuencias que de él se desprendían. [...] Lo llamaré aquí el 'principio de la indeterminación'. Sustancialmente puede expresarse como sigue: *puede una partícula tener colocación o tener velocidad, mas de ninguna manera puede tener simultáneamente la una y la otra.*"

Esta incertidumbre es, por otra parte, una consecuencia del carácter dual de la luz que nos está diciendo el límite del hasta cuánto podemos usar el modelo corpuscular sin entrar en conflictos con su aspecto ondulatorio.

Bien, volviendo, ahora expresemos estos aspectos desde las herramientas de la filosofía del lenguaje. Para ello, conceptualmente, adjudicaremos a la ecuación precedente un enunciado posible:

cantidad de movimiento X posición = constante

o bien como

masa X velocidad X posición = constante

y como es ésta la velocidad de una acción, y según Russell³⁰:

"La acción se define, generalmente, como la integral temporal de la energía, [...]."

resulta

masa X velocidad de una acción X posición = constante

masa X energía X posición = constante

que con nuestra terminología deviene

materia X posición = constante

y queda finalmente

materia X información = constante

synolon = constante

diciéndonos simplemente que lo inmanente y virtual permanece en la realidad de lo físico.

En suma, el principio de incertidumbre o indeterminación de Heisenberg es un axioma que debiera interpretarse justamente a lo opuesto a como se lo ha enunciado, es decir, como *el de la confirmación, certidumbre o determinación del synolon*.

Es interesante aquí reparar lo que nos dice Hawking^{15b}:

"Pero quizás este sea nuestro error: tal vez no existen posiciones y velocidades de partículas, sino sólo ondas. Se trata simplemente de que intentamos ajustar las ondas a nuestras ideas preconcebidas de posiciones y velocidades".

↑ La entropía en la biología

Ya el genio de Schrödinger supo definir a la *negentropía* (entropía negativa de la termodinámica) como la característica de los sistemas biológicos³⁴. Es decir, que como opuesta a la positiva, consiste en un "Orden algo Desorganizado».

Estamos de acuerdo en que aquí existirá, por ende, una simetría y podremos hablar de una *negentropía termodinámica*, otra *informática*, y una última finalmente como totalista del *synolon*. Respectivamente -S, -H y -T.

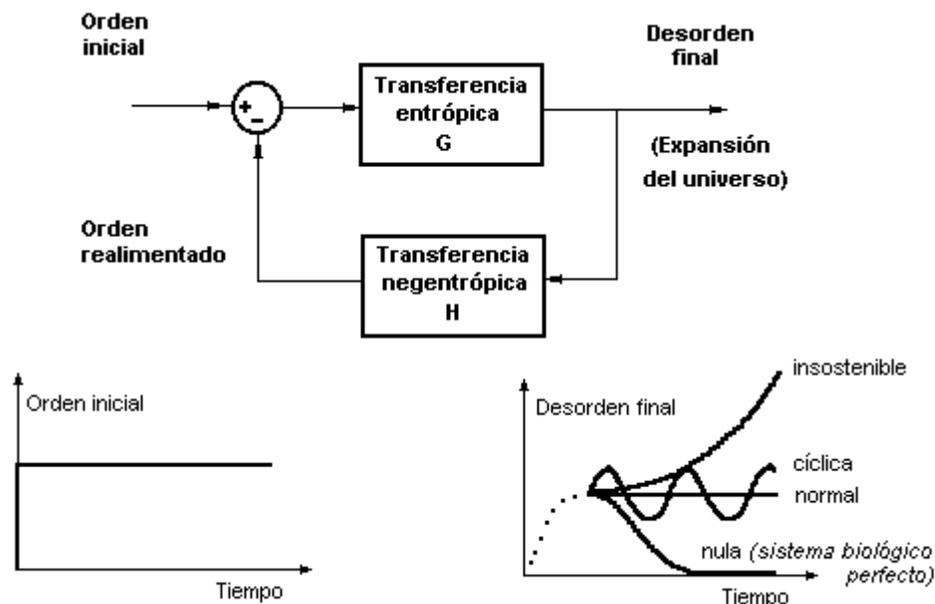
Pero sabemos que la muerte, es decir aquella corruptibilidad que también abraza a todo ser vivo, es inseparable de éste. Por tal motivo, y como bien sabemos que toda la vida sobre este mundo es una lucha constante entre ambos factores (signos positivos y negativo de la *entropía*), no podemos nosotros dejar de pensar en una retroalimentación de la *entropía del synolon*.

De esta manera, un avance corruptible será detenido por el sujeto vivo según el esquema que se muestra seguidamente y que determinará, a la larga o a la corta de una feroz lucha, la victoria de la *entropía* positiva, es decir, de la muerte y su degradación.

$$G > 0$$

$$H < 0$$

$$\text{Orden final} / \text{Orden inicial} = G / (1 + GH)$$



Es interesante también observar las múltiples extensiones que tiene este concepto de *negentropía*. Por ejemplo, en la vida individual de cualquier persona sus esquemas de conductas siguen este rumbo, es decir, persiguen un accionar ordenado con un mínimo de desorden necesario. De igual manera se hace extensivo esto de lo psicológico y subjetivo a lo social, como han reparado las interpretaciones contemporáneas de las sociedades microorgánicas, comportamientos enzimáticos, etcétera.

↑ La dialéctica en general

Realmente impresiona ver las distintas interpretaciones que se le ha dado, y da aún hoy, a este vocablo. Desde la época helénica ha tenido innumerables acepciones que se han prestado para el equívoco y confusión, cuanto no menos de las veces usurpadas por la lengua coloquial quimérica.

Se han encontrado las siguientes interpretaciones de «dialéctica»:

- En Heráclito, como la ley de los opuestos transformadores y constituyentes de los objetos.
- En Sócrates, como el arte de dialogar frente a un oponente interlocutor y con habilidad vencerlo, brindando con ello un avance en el conocimiento.
- En Platón, como el arte de ir dividiendo dicotómicamente un vocablo e ir aguzando su análisis clasificándolo en sus derivados para conocerlo con más claridad.
- En Aristóteles, como el arte de razonar con premisas sin saber si son verdaderas o falsas.
- En Kant, como contraste entre una *tesis* y su *antítesis* (o *antítesis*).
- En Fichte como unión final entre los contrastes de la *tesis* y la *antítesis* que se denominara *síntesis*.
- En Hegel como la tríada de Fichte pero aplicada por un lado a un acontecer aparentemente atemporal de los sucesos, y por otro lado también como al desencalle histórico de los pueblos.
- En Marx como necesidad de cambio de las sociedades oprimidas por el capitalismo bajo el tinte hegeliano.
- En "interpretadores" de Heráclito-Hegel-Marx con cuatro leyes: la del *cambio*, la de la *acción recíproca* (o de la identidad de los contrarios), la de la *contradicción* (o de síntesis, o de la negación de la negación) y la del *progreso por saltos* (o del cambio de cantidad-calidad).
- En Wiener como *realimentación* (o *retroalimentación*) o *cibernética*, dado como el fluir de una señal entre una transferencia de avance y otra de retroceso.

↑ La dialéctica de Heráclito

Es interesante observar cómo este autor ya detectó en años tan tempranos lo que denominamos *quid* de la vida. Es decir, su principio de muerte interna. Un principio opuesto que mora en cada objeto, y por lo tanto en lo biológico, que lucha contra su propia esencia tal cual una «guerra»^{19,16}.

Pero esta guerra es, a su vez, una armonía, un cambio perpetuo que configura una propiedad de la materia, a saber: lo constante como el mismo cambio. Por consiguiente, y como todo cambio permanente significa una *velocidad*, podemos ver que este autor expresa un fluir perpetuo de opuestos en la materia, ya sea esta viva o no. Pero debe distinguirse bien esto de aquello que no predica: del cambio creciente, pues esto induciría a decir que existiría una *aceleración* del fluir.

De esta manera, y para un ser vivo, en esta oposición heraclítica puede verse la realimentación entre las *entropías* que hemos hablado. La *positiva* y la *negativa*.

↑ La dialéctica como leyes

↑ 1^{ra} Ley del cambio

Los sistemas materiales están en constante y perpetuo cambio como consecuencia de tener dentro suyo un opuesto que a ello los impulsa (esto es Heráclito).

↑ 2^{da} Ley de la acción recíproca (o de la identidad de los contrarios)

Todos los elementos de los sistemas materiales están conectados e influenciados entre sí, y cada uno al accionar sobre el otro producirá en éste una reacción igual y opuesta (esto es Newton en la

masa y Marx en el *synolon*), de tal manera que cada elemento es posible conocerlo por dicha reacción u opuesto complementario.

↑ 3^{ra} Ley de la contradicción (o de síntesis, o de la negación de la negación)

Todo sistema material (*tesis*) van cambiando porque tienen una contradicción interna, negación u opuesto (*antítesis*) que lo impulsa a esta otra figura, pero que en realidad es la misma; esto una y otra vez manteniendo siempre su *ser* (hasta aquí Heráclito), y volviendo a su identidad en cada doble cambio (esto es Fichte en boca de Hegel).

↑ 4^{ta} Ley del progreso por saltos (o del cambio de cantidad-calidad)

El progreso determina saltos cuantitativos (*quantums*) que se acompañan necesariamente por otros cualitativos.

↑ El Tiempo y el Espacio

Conforme a la interpretación kantiana, tiempo y espacio sabemos que son *formas puras a priori*; es decir que, y según nuestras interpretaciones, conforman todo el tiempo y espacio del mundo fenoménico al ser integradas por nuestra psique. En otras palabras, así como el segmento es la sucesión infinita de puntos sucesivos, el espacio lo es con respecto a la *infinitud acumuladora* (integradora) $\int \nabla.dr = 1$ y el tiempo también $\int \delta .dt = 1$ ^{10a}. Veamos en esto último a Berkeley^{06d}:

"[...] cuando decimos que una línea es *infinitamente divisible*, tenemos que referirnos a una línea *infinitamente grande*. [...]"

Es en el *sentir* de lo trascendental que se manifiesta el espacio como observara Berkeley^{06b}:

"[...] En este trabajo se prueba: a) que la distancia o exterioridad no es ni *percibida inmediatamente* por la vista, ni aprehendida o juzgada por líneas o ángulos u otra cosa en necesaria conexión con aquélla, b) que la *distancia es simplemente sugerida* a nuestros pensamientos por ciertas ideas visibles y ciertas sensaciones que acompañan la visión, las cuales en su propia naturaleza no tienen ninguna clase de semejanza o relación ni con la distancia ni con cosas situadas a distancia. [...]"

Así, tanto el espacio como el tiempo son ideas relativas⁷⁷⁶, es decir, meras *formas* (kantianas) que condicionan el ser^{13b}. Siguiendo a Berkeley^{06c}:

"Toda idea de espacio puro es relativa." (§CXVI, p. 205)

"[...] sospechamos que los matemáticos, al igual que otros hombres, son víctimas de errores procedentes de la doctrina de las ideas generales abstractas y de la existencia de objetos independientemente de la mente." (§ CXVIII, p. 208)

El espacio y el tiempo no son dimensiones. Sólo pueden ser dimensiones aquello que se pueden configurar en ellos; es decir, aquello que sea mensurable⁰⁹. No existen las tres dimensiones como tales porque no tienen, como se dijera, sentido de ser fenoménico, sino que éstas sólo son meras convenciones.

Distintos autores, cada uno a su manera, detallan estos aspectos. Sea el caso de Berkeley⁰⁷:

"[...] la pretensión de poseer una noción de entidad o existencia, *independiente del espíritu y de la idea*, del percibir y del ser percibida, es, creo yo, una contradicción palmaria y un juego de palabras. [...]" (§ XCVI, p. 79)

"[...] Supongamos que la persona ciega antes mencionada percibe por el tacto que un hombre está enhiesto. [...] Si suponemos, empero, que comienza de repente a ver y contempla a un hombre de pie ante ella, es evidente que no juzgaría si el hombre que veía estaba enhiesto o invertido, ya que no habiendo aplicado estos términos a otros objetos que los tangibles, [...]" (§ LXXXI, p. 185)

de Schopenhauer^{31c}:

"[...] el intelecto posee de antemano la noción del espacio, como forma del cambio de lugar, y la ley de causalidad, como reguladora del proceso del cambio de las cosas. [...] Sólo así se explica que muchos ciegos de nacimiento tengan idea tan cabal de la medida del espacio, [...] Al ver la inteligencia realiza distintas operaciones: lo primero que hace es establecer en su posición normal la impresión de los objetos que hiera la retina en forma invertida, [...]. La segunda operación que realiza la inteligencia sobre la sensación, es simplificar la imagen que recibe [...]. La tercera operación de la inteligencia es la que añade la tercera dimensión, pues los datos de los sentidos sólo proporcionan superficies, mientras que la inteligencia, por un procedimiento causal, traza la extensión de los cuerpos en el espacio conocido *a priori* [...]"

de Poincaré^{26c}:

"[...] *Los axiomas geométricos no son, pues, ni juicios sintéticos a priori ni hechos experimentales*. Son convenciones [...]. Entonces, ¿qué se debe pensar de esta pregunta? ¿Es verdadera la geometría euclídea? La pregunta no tiene ningún sentido. [...] Una geometría no puede ser más verdadera que otra; solamente puede ser *más cómoda*." (Segunda parte, cap. III, pp. 60 y 62)

"[La] percepción de la tercera dimensión se reduce a la sensación del esfuerzo de acomodación que es preciso dar a los dos ojos para percibir distintamente un objeto. Esas sensaciones son musculares, del todo diferentes a las sensaciones visuales que nos han dado la noción de las dos primeras dimensiones. La tercera dimensión no se nos aparecerá entonces desempeñando el mismo papel que las otras dos. Lo que se puede llamar *espacio visual completo* no es, pues, un espacio isótropo. [Así, la] tercera dimensión nos es revelada de dos maneras diferentes: por el esfuerzo de acomodación y por la convergencia de los ojos. [...] Pero esto es, por decirlo así, un hecho experimental; *a priori* nada impide suponer lo contrario, y si ocurre lo contrario, si esas dos sensaciones musculares varían independientemente una de otra, tendremos que considerar una variable independiente más y el «espacio visual completo» se nos presentará como un continuo físico de cuatro dimensiones." (Segunda Parte, cap. IV, pp. 67-68)

"De este modo el espacio representativo, en su triple forma, visual, táctil y motriz, es esencialmente distinto del espacio geométrico. No es homogéneo ni isótropo; no se puede decir tampoco que tenga tres dimensiones. [...] Nuestras representaciones sólo son la reproducción de nuestras sensaciones; no pueden, pues, colocarse sino en el mismo marco que ellas, es decir en el espacio representativo. [...] No nos *representamos*, pues, los cuerpos exteriores en el espacio geométrico, pero *razonamos* sobre ellos como si estuvieran situados en el espacio geométrico. [Con respecto al mundo no euclídeo, se] concibe entonces que seres cuya educación se hiciera en un medio donde esas leyes fueran así trastornadas, podrían tener una geometría muy diferente a la nuestra." (Segunda parte, cap. IV, pp. 69-70 y 76)

"1º No hay espacio absoluto y no concebimos sino movimientos [que son siempre] relativos; [...]. 2º No hay tiempo absoluto [...]. 3º No solamente no tenemos la intuición directa de la igualdad de dos duraciones, sino que no tenemos siquiera la de la simultaneidad de dos sucesos que se producen en lugares diferentes; [...]. 4º Por último, la geometría euclídea no es ella misma más que una especie de convención de lenguaje; [...]" (Tercera parte, cap. VI, p. 97-98;)

de Eddington^{11g}:

Si dejamos caer dos objetos verticalmente, su trayectoria "paralela" terminará en la convergencia en el centro de la Tierra.

y de Pinillos²⁴:

"[...] Stratton y, luego, Ivo Kohler llevaron a cabo ajustándose de modo permanente unas gafas de prismas capaces de invertir las imágenes que se proyectan sobre nuestra retina. Como es sabido, nosotros vemos las cosas al derecho, aun cuando las imágenes de las cosas se proyectan invertidas en la retina. [...] Al cabo de unas semanas de confusión y molestias, los portadores de semejantes gafas comienzan a ver otra vez las cosas al derecho; pero si entonces prescinden de las gafas, el mundo se les vuelve nuevamente al revés. [...]"

En suma, lo que se quiere decir es que si bien existen en el mundo de la realidad inmanente y virtual, es decir, en la realidad del *synolon* un tiempo y un espacio, su *sensación* es trascendente como trascendental y se configuran en este aspecto dentro nuestro como *a priori*. A esto Poincaré añade^{26a}:

"[...] ¿Nos es revelado el espacio por nuestros sentidos? Tampoco, pues aquel que nuestros sentidos podrían mostrarnos difiere absolutamente del geómetra. [...]" (pp. 15-16)

"[...] ¿qué se quiere significar cuando se dice que «localizamos» tal objeto en tal punto del espacio? *Eso significa simplemente que nos representamos los movimientos que es preciso hacer para alcanzar ese objeto*; y que no se dice que para representar esos movimientos, es necesario proyectarlos en el espacio, y que la noción de espacio debe preexistir por consiguiente. Cuando digo que nos representamos estos movimientos quiero decir solamente que nos representamos sólo las sensaciones musculares que les acompañan y que no tienen ningún carácter geométrico y que, en consecuencia, no implican en ninguna forma, la preexistencia de la noción de espacio."(Segunda parte, cap. IV, pp. 70)

"*Por tanto, si no hubiera cuerpos sólidos en la naturaleza, no habría geometría.*"(p. 74)

"[...] para nosotros, la geometría sólo es el estudio de las leyes según las cuales se mueven los sólidos invariables [—en sus formas—], [...]" (p. 77)

y Russell^{29b}:

"[...] los diferentes sentidos tienen espacios distintos. [...] Es sólo por experiencia en la niñez cómo aprendemos a correlacionarlos. [...] El espacio único en que ambas clases de sensaciones encajan es una construcción intelectual, no un dato. [...] El espacio único, compuesto por los distintos espacios, puede tornarse válido como construcción lógica, pero no hay ninguna razón atendible para suponer su realidad metafísica independiente."

De tal manera esto está dado que las percepciones sensoriales son siempre aferencias de los objetos y no de sus espacio-tiempo donde se configuran como fenómeno. Por más que conozcamos su *forma* espacial o temporal no inferiremos su *synolon*, ya que no hay correspondencia causa-efecto entre ellos, sino sólo ayuntamiento acausal. Poincaré lo observó al decir^{26d,27b}:

"[También,] *el espacio motor tendría tantas dimensiones como músculos tenemos.*"^{26d} .(Segunda parte, cap. IV, p. 69)

"[...] los principios de la geometría no son hechos experimentales y que, en particular, el postulado de Euclides no podría ser demostrado por la experiencia. [...] Ninguna experiencia estará jamás en contradicción con el postulado de Euclides; asimismo, ninguna experiencia estará jamás en contradicción con el postulado de Lobatchevsky [—por decir cualquiera—]. [...] Las experiencias no nos hacen conocer más que las relaciones de los cuerpos entre sí, ninguna lleva ni puede llevar a las relaciones de los cuerpos con el espacio, o a las relaciones mutuas de las diversas partes del espacio. [...] Conocer la altura del palo mayor no es suficiente para calcular la edad del capitán. [...]"^{26d} (Segunda parte. Cap. V, p. 83, 85 y 89)

"De esta manera característica del espacio, la de tener tres dimensiones no es nada más que una propiedad de nuestro cuadro de distribución, una propiedad interna, por así decir, de la inteligencia humana. [...]" ^{27b} (p. 93)

"[...] Nuestro cuadro de distribución no es entonces más que la traducción de un conjunto de hechos exteriores; si tiene tres dimensiones es porque se ha adaptado a un mundo que tenía ciertas propiedades. [...] Si entonces la lengua de tres dimensiones es la que nos permite más fácilmente describir nuestro mundo, no debemos sorprendernos, esta lengua está calcada sobre nuestro cuadro de distribución; y es a fin de poder vivir en este mundo que este cuadro ha sido establecido." ^{27b} (p. 94)

y Eddington^{11c}:

"[...] El tiempo de la física, lo mismo que el espacio, es algo así como un marco en el cual colocamos los sucesos del mundo exterior. [...]"

Una útil, justa e interesante manera de definir al tiempo sería como lo hace Eddington^{11d}:

"[...] Tracemos arbitrariamente una flecha. Si al seguir la flecha encontramos que la proporción del elemento azar va en aumento en el estado del mundo, entonces la flecha apunta hacia el futuro; en cambio, cuando esta proporción disminuye, la flecha apunta hacia el pasado. [...] Designaré con la frase 'Flecha del tiempo' esta característica del tiempo sin correlativo espacial, que consiste en tener una dirección en determinado sentido. En el espacio no se encuentra característica análoga. [...]" (cap. IV, pp. 86-87)

"Otra razón que nos sorprende es el divorcio que observamos, en la física, entre el tiempo y la flecha del tiempo. Si un ser desde otro planeta desea conocer la relación temporal de dos sucesos acaecidos en este mundo, tiene que recurrir a dos aparatos indicadores diferentes: debe servirse de un reloj para averiguar la diferencia de tiempo que existe entre dos sucesos y, por otra parte, tendrá que recurrir a algún dispositivo apropiado (un termómetro) que le permita medir la desorganización de la energía y así establecer cuál de los sucesos ha ocurrido posteriormente. [...]" (cap. V, p. 116)

o sea como factores que determinan el aumento de *entropía*. Empero, diferimos en su opinión en cuanto al espacio, porque observamos también se encuentra en él una propiedad análoga.

Vemos que toda extensión sólo puede darse, como se dijera, en algún objeto o fenómeno de la experiencia. Y cada uno de éstos no son sino una cantidad que terminan en algún fin, y muchas veces no de una manera abrupta, sino difusa. Así vemos en la Naturaleza, por ejemplo, que todo campo termina en un límite de frontera en el horizonte casi abruptamente; o bien que un cielo del amanecer se torna difuso en el horizonte. Los mismos montes de árboles, si los vemos desde lejos, encontramos que declinan su verde paulatinamente.

Todo esto demarca una extensión de los fenómenos con un gradiente, es decir, con una declinación del fenómeno de una manera que da a entender que el espacio también se configura con dirección; con una dirección que siempre oculta el *telos*, el fin de lo natural, y por ello es *entrópico*.

Por lo tanto, tiempo y espacio son ambos flechas de la *entropía* del *synolon*, tanto en el dominio de la realidad inmanente como en la virtual.

Por otra parte, volvamos a escuchar a Eddington^{11f}:

"La teoría de Einstein nos brinda una oportunidad para salir de este dilema. A la pregunta de si el espacio es infinito, o si tiene un fin, la teoría mencionada contesta: Ni una cosa ni la otra; el espacio tiene término mas no tiene fin. 'Finito pero sin límites', es la expresión generalmente empleada. [...] Mediante una curvatura, el este se convierte en oeste, mas no existe la curvatura capaz de convertir el Antes en Después."

y tampoco se está de acuerdo con esto, pues sí en verdad existe la unión de un antes con un después; y a esto se lo llama *eternidad*. No es una curvatura, sino que es un *instante* —punto

temporal. Esta especie de transición se jacta de no serlo, es decir, luce de contener toda la *flecha del tiempo*.

Sería Agustín, luego de los pensamientos afines en los griegos de la antigüedad, quien observara esta atemporalidad del instante⁰¹:

"[...] un tiempo no se hace largo sino por muchos movimientos que van pasando uno tras de otros, y que es imposible que se extiendan a un tiempo todos juntos, y verían que en la eternidad es al contrario, pues allá ninguna cosa pasa, sino que todo es presente. No hay, en efecto, [intervalo de] tiempo alguno que exista todo de una vez y esté presente todo. [...]"

Además, como Russell se preguntara^{30e}:

"[...] ¿Tenemos alguna buena razón para creer que el espacio-tiempo es continuo? [...]" (Parte Primera, p. 55)

"[...] Podríamos suponer, como ha sugerido una vez Poincaré y como parece que creía Pitágoras, que el espacio y el tiempo son granulares, no continuos, esto es: que la distancia entre dos electrones puede ser siempre un múltiplo entero de alguna unidad, y lo mismo el tiempo transcurrido entre dos acontecimientos de la historia de un electrón. [...]" (Parte Segunda, p. 274)

y esto porque los orbitales electrónicos demarcan una posición espacial discreta y no continua^{30f}:

"[...] Llegamos, pues, a la conclusión de que, dado un acontecimiento x en un tiempo t, existirán en los tiempos contiguos acontecimientos muy análogos al primero. Esto lo podemos simbolizar diciendo que si existe un acontecimiento x en un tiempo t, existirá en cualquier otro tiempo contiguo t + dt, otro acontecimiento:

$$x + f_{1(x)} dt + f_{2(x)} dt^2$$

siendo $f_{1(x)}$ una función continua en el tiempo, en tanto que $f_{2(x)}$ viene determinada por las ecuaciones diferenciales del segundo orden de la física. El conjunto de acontecimientos de esta manera relacionados es lo que se llama una porción de materia. En el caso de los cambios súbitos, que admite la teoría de los *quanta*, existe, a pesar de ello, continuidad en todo, excepto en la posición espacial y esta última sufre un cambio que se encuentra necesariamente entre un pequeño número de cambios posibles. [...] No sabemos si los cambios de *quanta* son efectivamente súbitos o no; no sabemos si el espacio encerrado en la estructura atómica es continuo o discreto. [...]"

Entonces, si estas observaciones fuesen correctas, estamos con derecho de suponer, entre otras cosas, que la recta no se halla formada por un continuo de puntos en la realidad, sino que ello consiste en una mera abstracción simplista de la idea psíquica que se tiene de ello. En esto Poincaré nos dice^{26b}:

"[...] El continuo, [...] no es más que una colección de individuos [—puntos—] dispuestos en un cierto orden, en número infinito, es verdad, pero *exteriores* los unos a los otros. No es ésta la concepción ordinaria en la cual se supone, entre los elementos del continuo, una especie de vínculo íntimo, que hace de ellos un todo; [...]"

y Russell^{29a}:

"[...] El espacio de la geometría y de la física se compone de un número infinito de puntos, pero nadie ha visto o atado ningunos de esos puntos. Si hay puntos en un espacio sensible, deben ser una inferencia. [...] Antes que nada debemos observar que no hay datos infinitesimales en los sentidos: cualquier superficie que podamos ver, por ejemplo, deberá ser de cierta extensión finita. Suponemos que esto se aplica no sólo a los datos de los sentidos, sino también a toda la materia de que se compone el mundo: todo lo que no sea una abstracción tiene un tamaño espacio-temporal finito,

aunque no podamos descubrir el límite inferior [—ni mayor—] de los tamaños posibles. [...]" (Cap. IV, pp. 119- 120)

"[La] infinita divisibilidad [de un objeto] parecería significar, a primera vista, que hay distancias infinitesimales; [...] Esto es, sin embargo, un error. [...] «Pero», se dirá, «*al fin* la distancia se volverá infinitesimal». No, puesto que no hay fin. [...] El lenguaje común no se adapta bien a la expresión de asuntos de esta naturaleza, [...]" (Cap. V, p. 140)

pero no ocurriría lo mismo en los espacios donde se encuentra la luz; escuchemos a Russell en ello^{30o}:

"[...] el intervalo entre dos puntos de un rayo luminoso [es] cero. [...]"

Así las cosas, debemos agregar todavía a nuestra *forma* kantiana del fenómeno el *cuadrivector total espacio-tiempo*,

$$r^2 = x^2 + y^2 + z^2 + t^2$$

o, mejor dicho, debido a la multitud de dimensiones que en verdad acontece (mayor que tres), al *multivector total espacio-tiempo*, porque sus parcialidades espacio y tiempo son, en verdad, como dice Russell, incompletitudes o *pseudoformas*^{30h}:

"La noción de causalidad ha quedado grandemente modificada, al hacer la sustitución del espacio y del tiempo por el espacio-tiempo. [Para] adaptar nuestra terminología a las necesidades modernas, acontecimientos separados por intervalos son pseudo-tiempos. [Podemos] distinguir los intervalos de pseudo-tiempo de los pseudo-espacio, diciendo que los primeros se producen allí donde existe alguna relación causal directa, en tanto que los últimos se producen cuando los dos acontecimientos están relacionados con un predecesor común o con un común descendiente. [...]"

En fin, aunque los prejuicios y condicionamientos genéticos que tenemos en estas áreas de conocimiento son muy difíciles de sobreponer, Poincaré justamente nos dice^{27a}:

"[...] Lo que llamamos nuestra intuición de la línea recta, o de la distancia, es la consecuencia que tenemos de estas asociaciones y de su carácter imperioso. ¿De dónde proviene este carácter imperioso?, es fácil comprenderlo. Una asociación nos parecerá tanto más indestructible cuanto más antigua sea. Pero estas asociaciones no son, para la mayor parte, conquistas del individuo, puesto que se ve la huella en el niño recién nacido; estas son las conquistas de la raza. La selección natural ha debido traer estas conquistas tanto más veloces cuanto más necesarias hayan sido. A este respecto, estas a que nos referimos han debido ser las primeras, puesto que sin ellas la defensa del organismo habría sido imposible. [...] Cuando se decapita una rana y se deja caer una gota de ácido en un lugar de la piel, trata de limpiarse el ácido con la pata más cercana y si esta pata le es amputada, se lo quita con la del lado opuesto. He aquí la [defensa] de que hablé antes, [...]. Se ve a qué profundidad de la subconsciencia es necesario descender para encontrar las primeras huellas de estas asociaciones espaciales, puesto que sólo las partes más inferiores del sistema nervioso entran en juego. ¿Cómo sorprendernos, por lo tanto, de la resistencia que nos oponen a toda tentativa hecha de disociar lo que después de tanto tiempo está asociado? [...]"

[↑ La Ley de causa-efecto](#)

[↑ Introducción](#)

Por *causalidad* se quiere decir la *ley de causa-efecto*. Es decir, contemplar aquél dominio del tiempo-espacio, ya sea inmanente o virtual, donde los eventos se suceden unos a otros no como *ayuntados* sino como *conectados*. Unos a otros son inferibles. En el desenlace *entrópico* (flecha del tiempo y del espacio) como *deducibles* y en el opuesto *negentrópico* como *inducibles*.

Defendemos asimismo la consideración incremental de la causalidad, es decir, que se la tiene como tal y de una manera general cuando se aplica a variaciones de causas y efectos, pero no a sus posturas estáticas necesariamente, porque éstas son un caso particular de aquéllas. Schopenhauer lo ha visto así^{31a}:

"[...] la ley de causalidad se halla en exclusiva relación con los cambios, y sólo se refiere a éstos. [...]"
(cap. IV, § 20, p. 59)

"[...] en la causalidad sólo se trata de cambios de la materia, que, por su naturaleza, es sin principio e indestructible, y tomar existencia, esto es, pasar a ser lo que no ha existido, es imposible. [...]" (cap. IV, § 20, p. 61)

o, mejor dicho, es el cociente de *estados* convolucionados^{31d}:

"[...] la ley de causalidad, [dice] que todo estado es efecto de otro estado anterior, [...]"

Por eso lo biológico es contingente, es decir, inducible. Los esquemas de conducta humana, por ejemplo, no pueden ser abordados en este apartado de causalidades. Sus conductas (efectos) no son deducibles de sus motivos (causas) siempre. Así, nos proponemos estudiar los sistemas ER (Estímulo → Respuesta) y no los EOR (Estímulo → Organismo → Respuesta).

Sólo puede cambiar aquello que pertenece al tiempo y espacio, es decir, al *synolon*. Por ello lo trascendental, entendido aquí como el mismo *sentir*, o *infinitud*, es inmutable como propiedad categórica de lo metafísico.

Escuchemos lo que dice Eddington^{11m}:

"La causa y el efecto están íntimamente ligados a la flecha del tiempo; la causa no debe preceder al efecto. La relatividad del tiempo no ha anulado ese orden. [Por otra parte] la distinción de causa y efecto no tiene significado en el sistema cerrado de las leyes primarias de la física; para llegar a ella debemos romper con el plan, introduciendo consideraciones de volición o de probabilidad que le son ajenas. [...] Por razones de conveniencia, llamaré *causación* a la relación de efecto a causa, y *causalidad* a la relación simétrica que no distingue entre causa y efecto. [...]" (Capítulo XIV. Pág. 313/314)

"[...] en ninguna parte del mundo hay todavía rastro alguno de un factor decisivo en cuanto a si voy a levantar la mano derecha o la izquierda. [...]" (Capítulo XIV. Pág. 319/320)

Otra manera de enunciar la ley de *causalidad* es con el *principio de razón suficiente* de Leibniz. Esto es así porque supone causas razonables o lógicas que determinan efectos. Podríamos enunciarlo de la siguiente manera: «Todo lo que es y *acontece* tiene un fundamento o razón suficiente que lo *explica*».

↑ De Hume a Kant-Laplace, y regreso a Aristóteles.

↑ Escepticismo de Hume

El extraordinario filósofo empirista inglés Hume postula, entre otras cosas, la imposibilidad de determinar la *ley de causa-efecto* —transferencia o sistema de Wiener. Veamos lo que nos dice en dos de sus obras^{17,18}:

"Y como la ciencia del hombre es la única fundamentación sólida de todas las demás, es claro que la única fundamentación sólida que podemos dar a esa misma ciencia deberá estar en la experiencia y la observación. [...]" (*Tratado de la naturaleza humana*. (1739) Libro I, Introducción. Ed. Orbis, S. A., Hyspamérica)¹⁷

"[...] Parece que en los casos particulares de la operación de los cuerpos no podemos jamás, ni con el examen más escrupuloso, descubrir otra cosa que un suceso sigue a otro, sin ser capaces de comprender ninguna fuerza o poder por el cual actúa la causa, o alguna conexión entre ella y su supuesto efecto. La misma dificultad se presenta al contemplar las operaciones del espíritu y del cuerpo, [...]. De modo que, en total, no aparece en toda la naturaleza un solo caso de conexión que sea concebible por nosotros. Todos los sucesos parecen enteramente sueltos y separados. Un suceso sigue a otro, pero jamás podemos observar un lazo entre ellos. Parecen *ayuntados* pero no *conectados*. [...] cuando decimos que un objeto está conectado con otro, queremos decir solamente que han adquirido una conexión en nuestro pensamiento y que dan lugar a esta inferencia [...]"¹⁸ (SECCIÓN SÉPTIMA, SEGUNDA PARTE, pp. 118-120)

"[...] todo efecto es un suceso diferente de su causa. Por tanto, no podría ser descubierto en su causa, y su invención o concepción *a priori* tiene que ser enteramente arbitraria. [...]"¹⁸ (SECCIÓN CUARTA, PRIMERA PARTE, p. 68)

Así, la *ley de causa-efecto* no se percibe sensorialmente porque no es señal, sino sólo transferencia. Únicamente se pueden percibir sensorialmente la *causa* o el *efecto* que sí son señales —ondas.

En suma, observa este autor que nosotros lo único que tenemos son las percepciones sensoriales —directas o indirectas a través de instrumentales. Por ello, sólo podemos tener evidencia de las *causas* —entradas al sistema— y de sus *efectos* —salidas del sistema—, puesto que son «fenomenologías espacio-temporales» asequibles. Pero, en lo que respecta al sistema *en sí* —o *matriz de transición*— no lo es por no poseer una categoría ondulatoria —espacio-temporal.

Dicho en términos más sencillos, sólo podemos captar con nuestra sensibilidad las entradas y salidas de un sistema, pero no al sistema *en sí* porque éste no transcurre ni se espacializa con carácter fenomenológico. Por eso nos dice Hume escépticamente: nada de lo que hay en el efecto me dice algo de su causa, sino sólo el *hábito* —aprendizaje neurofisiológico.

↑ Crítica de Kant

No menos importante ha sido en estas ideas Kant. Preocupado este autor entre otras tantas cosas por la postura escéptica de Hume, decide proponer una solución. En su obra cumbre *Crítica de la razón pura* dice que la *ley de causa-efecto* es algo que uno trae *a priori*, es decir, desde el nacimiento, y que le permite a uno *formalizar* al fenómeno en una ley. Es decir que, si bien esta no se halla a ciencia cierta en la Naturaleza exterior a uno, sí empero se encuentra en la Naturaleza interior. Más tarde fuera Schopenhauer quien la determinara como característica cognitiva del proceso cerebral.

Esta historia empero no termina aquí. Sabemos que Kant mantenía correspondencia con Laplace y, no debiera ser casual entonces, que exponga los conceptos de la convolución laplaciana. Seguidamente exponemos el párrafo²²:

"Se trata, pues, de ver cómo una cosa [...] Todo cambio es, pues, posible sólo por una acción continua de la causalidad, que en tanto que es uniforme se llama momento. El cambio no se compone de estos momentos, sino que resulta como su efecto. Tal es la ley de la continuidad de todo cambio. El principio de esta ley es: Ni el Tiempo ni el fenómeno en el Tiempo, se componen de partes que sean las más pequeñas posibles, y sin embargo, la cosa en su cambio no llega a su segundo estado sino pasando por todas estas partes como por otros tantos elementos. [...] innecesario explicar cómo es posible. [...]"

y que reproducimos a continuación como fórmula

$$\int_{-\infty}^t f(\tau) \cdot \delta(t-\tau) \cdot d\tau = f(t) * \delta(t) = f(t)$$

como tampoco que haya resuelto el escepticismo de Hume, postre final que daría corte tajante Laplace.

↑ La solución de Laplace

No sabemos si el francés astrónomo y matemático Laplace ha sido o no consciente de la solución del escepticismo de Hume. Lo que sí sabemos es que lo solucionó. Nos propone este autor que, para poder *pensar* —no *sensibilizar*— la *ley de causa-efecto*, es preciso un cambio de variable —lograda por la transformada de Laplace. Ya no más lo temporal-espacial, será entonces lo espectral, es decir, la velocidad-gradiente la solución del conflicto.

Resulta así, según pareciera, que en el dominio del *segundo orden* del pensamiento todas estas cuestiones: *causa*, *ley* y *efecto*, son asequibles por el *pensamiento* y si bien no las podemos *conocer*, sí empero se nos permite trabajar sobre ellas. Es evidente para quien escribe que nuestra cognitiva fisiológica tiene un imperio afín a esta categoría dado como el *a priori* kantiano que se explicara precedentemente.

Un ejemplo interesante que enriquece estos comentarios es en la disciplina de Teoría de Control de Sistemas Automáticos. En sus capítulos de compensación de sistemas realimentados, se ejemplifica esto cuando se tiene una transferencia de lazo abierto y se coloca en su bucle un cero que simplifique matemáticamente a un polo, pero que, en realidad, esto sólo tiene significación teórica y no empírica. Es decir, que se ha procedido correctamente en el campo de la cognitiva metafísica del pensamiento, pero no en el dominio de la *praxis*. Ejemplifiquemos esto para ser más claros; sea una cadena abierta GH con un polo necesariamente a eliminar:

$$GH = F(s) / (1 + s\tau)$$

siendo $F(s)$ el resto de la función en el dominio de la transformada de Laplace y τ la constante de tiempo indeseable. Bien, ahora pongamos en el lazo la compensación de control G_c

$$G_c = G_{c(s)} \cdot (1 + s\tau)$$

resultando finalmente la cadena abierta

$$GH \cdot G_c = F(s) \cdot G_{c(s)}$$

aunque, en realidad, lo que existe es

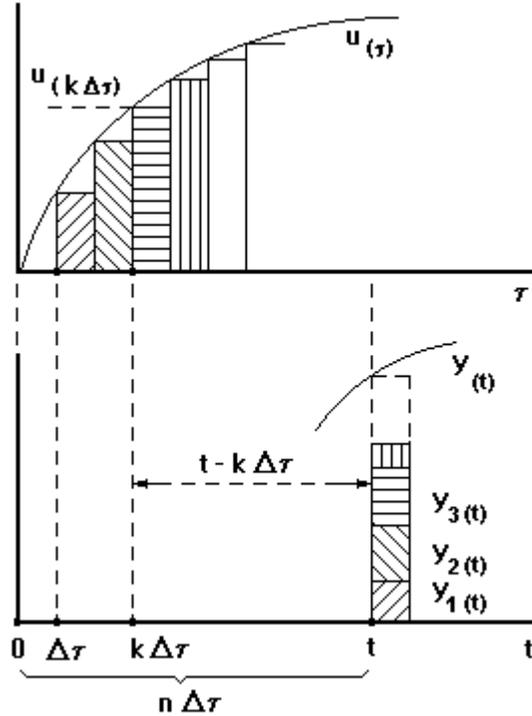
$$GH \cdot G_c = [F(s) / (1 + s\tau)] \cdot [G_{c(s)} \cdot (1 + s\tau)]$$

Veamos ahora la convolución laplaciana, esa operación matemática que pone de manifiesto la solución al escepticismo de Hume. Sea una transferencia $G(s) = y(s) / u(s)$ a la que se le aplica una cierta señal temporal $u(\tau)$ que determinará una salida también temporal $y(t)$.

Las ecuaciones serán

$$g(\tau) = \mathcal{L}^{-1}[G(s)] \rightarrow \text{respuesta al impulso}$$

$$0 \leq k \leq n$$



$$y_k(t) = \text{Área} \cdot g_{(t-k\Delta\tau)} = u_{(k\Delta\tau)} \cdot \Delta\tau \cdot g_{(t-k\Delta\tau)}$$

$$y(t) = \sum_{k=1}^n y_k(t) = \sum_{k=1}^n u_{(k\Delta\tau)} \cdot \Delta\tau \cdot g_{(t-k\Delta\tau)}$$

$$\begin{aligned} y(t) &= u_{(\tau)} \cdot g(t) = u(t) * g(t) = \\ &= \int_0^t u_{(\tau)} \cdot g_{(t-\tau)} \cdot \partial\tau \equiv \int_0^t u_{(t-\tau)} \cdot g_{(\tau)} \cdot \partial\tau \end{aligned}$$

Se observa entonces que $y(t) = u_{(\tau)} \cdot g(t) = u(t) * g(t)$; es decir, que se verifica la esceptitud de Hume porque en el «mundo temporal» de «u» y de «y» éstas son diferentes. El tema escéptico pareciera pasar por la transferencia temporal $g_{(t-\tau)}$ que «contiene» ambos dominios temporales: tanto a «t» como a «τ», y *restándolos*. Sólo en el espectro se unifica la proporcionalidad $y_{(s)} = u_{(s)} \cdot G_{(s)}$, puesto que «s» es común tanto para «y» como para «u».

↑ Vuelta a Aristóteles

Así, se ha vencido el escepticismo de Hume. Podemos *pensar* y hacer uso del lenguaje sobre la *causalidad*. Sabemos que no es «físicamente» tangible en el dominio sensorial pero sí que lo es en el plano gnoseológico de orden superior metafísico.

No en vano la cultura griega anunció en boca de Aristóteles la posibilidad de hacer una «primera filosofía» —metafísica— como anterior a la «segunda filosofía» —física. El mismo «primer motor inmóvil» aristotélico evidencia el postulado como «aquella sustancia que posee una movilidad intrínseca y primogénita».

Reproducimos a este autor^{03b}:

"Hemos dicho que hay tres clases de sustancias, dos naturales y una inmóvil. Pues bien, a propósito de esta última tenemos que decir que es imprescindible que exista una sustancia eterna e inmóvil. He

aquí la razón: las sustancias son los seres primeros, y si todos ellos fuesen corruptibles, todos los seres tendrían que serlo. Pero es imposible que el movimiento y el tiempo se generen o se corrompan (pues, según dijimos, han existido siempre). No podría haber ni antes ni después si no hubiese tiempo. A su vez, el movimiento es continuo en la misma acepción que el tiempo. Efectivamente, se identifica con el movimiento o es mera afección de él. Pero el movimiento no es continuo, excepción hecha del movimiento local, y no todo él, sino el circular.

Pero, si existe algo que puede mover o realzar, pero no realiza ni mueve nada, no habrá movimiento. Efectivamente, puede ocurrir que lo capaz de actuar no actúe. Será inútil por consiguiente, suponer sustancias eternas, como lo hacen los partidarios de las Ideas o Especies, si no existe algún principio capaz de introducir cambios. Pero tampoco él [como tal] será suficiente, ni otra sustancia distinta de las Ideas o Especies, pues si no actúa, no habrá movimiento. Es más, aunque actúe tampoco lo habrá si su sustancia es potencia, pues no será el suyo movimiento eterno. En efecto, puede acaecer que lo que existe en potencia deje de existir. En consecuencia, es imprescindible que exista un principio tal, que la sustancia de él sea acto."

y trataremos de interpretarlo:

"Se dijo que hay tres tipos de sustancias: dos físicas (naturales) y otra inmóvil, y será necesario con respecto a la última decir que existe una sustancia eterna e inmóvil. Su razón es que las sustancias son seres primeros, y si ellos fueran entrópicos, entonces necesariamente los demás heredarían esta propiedad.

Por otra parte, como es imposible que el tiempo y el movimiento se degraden, ya que han existido siempre y han determinado el antes y el después de los acontecimientos con movimientos continuos en una sola dirección. Así, de hecho, el movimiento es continuo como el tiempo y están relacionados.

Empero se ve una dificultad. Si existe un principio motor y eficiente que no fuera en acto, entonces no habría movimiento. (Además, no tendría sentido decir como sostienen los que consideran a la teoría de la forma de que existe una realidad eterna si no está presente en ella un principio que pueda producir un cambio. Ello sería insuficiente, será necesario que estas realidades sean activas para que se logre el movimiento). Más incluso, como es posible que lo que no esté en posibilidad no pase al acto, podría no haber un movimiento eterno y sí que exista un principio cuya realidad propia sea el acto mismo. Entonces, ajenas a las leyes de la causalidad, dichas sustancias deben ser necesariamente inmateriales, y con las características de eternidad (si se puede expresar esto).

En otras palabras, ello sería la manera de considerar a la sustancia eterna. Este es un principio que conformará a las sustancias de él como acto."

↑ Conclusión.

Ha quedado superado totalmente el escepticismo de Hume en cuanto a la causalidad. No se trabajará sobre el *conocimiento* de lo percible sensorialmente, sino sobre la abstracción metafísica del *pensamiento*. Estará la solución en la transformación (aquí Laplace) del dominio *formal* kantiano del tiempo-espacio por el de velocidad-gradiente. Las operativas a otros tipos de transformaciones, como lo es la «z» para señales en sistemas de comportamiento discreto, evidencias análogas situaciones.

Ya Schopenhauer observó esto al decir³²:

"[...] la materia ocupa el lugar de la *causalidad*. [...] Por eso la materia, como pura materia, no puede ser objeto de la intuición sino únicamente del pensamiento; es, pues, una simple abstracción. [...]"

Como Husserl y Koyré han visto, el «platonismo matematizante» de Galileo es algo metafísico tal cual se entiende aquí en las ciencias está también presente, por cuanto se hace de ellas una metafísica para trabajar sobre lo físico.

↑ La acausalidad

Este, como se dijera precedentemente, no es un tema de este capítulo en cuanto a que encierra lo metafísico. Es decir, como parte trascendente, al *sentir en sí*. Pero sí cobra coherencia en cuanto a lo que ocurre en las *causas primeras* y *últimas* de la física de lo inmanente.

Este es el tema por excelencia de los primeros filósofos griegos: el origen de las cosas, del cosmos, etcétera. Si podemos o no de hablar de una *causa primera* o *argé*, entonces también complementariamente podremos hacerlo de un *fin final* o *terminado* como *causa última*, donde ha sido Kant quien realmente aportara una luz al respecto.

Fuera de las cuestiones del mundo material, la causalidad sólo se observa en el dominio virtual, es decir, donde el tiempo y el espacio cobran sentido informático. Berkeley nos dice al respecto^{06a}:

"[...] la *causa de las ideas* es una sustancia activa incorpórea o espíritu."

y esto porque se mantiene el principio de homogeneidad. Aristóteles observó este punto^{03a}:

"[...] todo lo generado se genera de algo, haciéndose lo que se hace, y por obra de alguien o algo de la misma especie."

Por otra parte, como se dijera precedentemente, todas las leyes de la física no son inerciales porque lo metafísico que las sustenta tampoco lo es. Así como la metaética es la ética de la ética, el metalenguaje es el lenguaje del lenguaje, la metafísica será la física de la física por el estudio de sus efectos, es decir, por medio de la velocidad-gradiente que son las variables potenciales del tiempo-espacio.

Por ello, las abstracciones de la idealidad trascendental (como lo son la imaginación, los dominios de la «razón pura» kantiana, etcétera), las leyes de la física y los dominios trascendentes de las *causas primeras* y *finales*, no encuadran dentro de las leyes de la *causalidad*. Se encuentran fuera de toda crítica de Hume y, por consiguiente, de la física inmanente y virtual en general. Schopenhauer nos dijo^{31b}:

"[...] una causa primera es tan imposible de imaginar como un límite al espacio o un principio al tiempo, pues toda causa es un cambio en el cual hay que preguntar por un cambio anterior del cual proviene, y así *in infinitum, in infinitum!* [...]"

y se suma a esto la fatalidad e ironía de Russell^{30b}:

"Este aspecto de las leyes causales está ausente de la teoría de los *quanta*, de las ideas de los salvajes y personas ineducadas y de los trabajos de los filósofos, [...]."

Ya Kant observara que lo acausal pertenece al dominio metafísico^{21c}:

"[...] Ahora bien, suponiendo que nuestro conocimiento empírico se rige de los objetos en cuanto cosas en sí, se descubre que lo incondicionado *no puede pensarse sin contradicción*; por el contrario, suponiendo que nuestra representación de las cosas, tal como nos son dadas, no se rige por éstas en cuanto cosas en sí, sino que más bien esos objetos, en cuanto fenómenos, se rigen por nuestra forma de representación, *desaparece la contradicción*. Si esto es así y si, por consiguiente, se descubre que

lo incondicionado no debe hallarse en las cosas en cuanto las conocemos (en cuanto nos son dadas), pero sí, en cambio, en las cosas en cuanto no las conocemos, en cuanto cosas en sí, [...]."

Vemos también que Eddington niega el principio causal para aquellas cosas trascendentes¹¹ⁿ:

"[...] En cuanto a que lo sobrenatural está asociado con la negación de la estricta causalidad (capítulo XIV), sólo puedo contestar que esto es lo que nos conduce al desarrollo científico moderno de la teoría de los cuantos. [...]"

y lo que comentara Barnes⁰⁵:

"Por tanto, según la concepción de Aristóteles, hay fenómenos accidentales en la naturaleza, pero no son objeto de conocimiento, es decir, no pueden formar parte de ninguna ciencia desarrollada. ¿Infiere Aristóteles que el mundo es indeterminado en cierto grado, que no todos los sucesos están ligados por el nexo de la causación? No lo hace explícitamente; en realidad, suele decir que las excepciones a las regularidades naturales ocurren a causa de peculiaridades de la materia de la cosa en cuestión y pueden explicarse por ellas. [...]"

↑ La cocausalidad

Se entiende por *cocausalidad* a aquella *causalidad* que se vincula con otra u otras, determinando un sistema total condicionado, tal cual Kant observara en la Naturaleza. Es un sistema donde no puede haber libertad. Se está hablando tanto de sistemas seriales o en cascada tipo Wiener, como también de los matriciales sistémicos de L. Von Bertalanffy.

La misma *sincronicidad* de Jung pretende explicar la acausalidad trascendente²⁰:

"[...] En consecuencia, no puede tratarse aquí de causa y efecto, sino de una coincidencia temporal, una especie de *simultaneidad*. En virtud de tal cualidad de simultaneidad he elegido el término *sincronicidad* para designar un hipotético factor explicativo que se opone, en igual de derechos, a la causalidad. [...]" (p. 28)

como lo diera a entender también Spinoza al hablar de una cocausalidad simultánea ente las cosas³⁶. También Fichte observa esto al decir¹²:

"[...] la ley de causalidad no es una ley primera y primitiva, sino que es solo uno de los varios modos de unión de lo múltiple, [...]."

Pero ha sido Russell quien mejor aportara a este concepto de la *cocausalidad*^{30ñ}:

"[...] Hay una relación causal dondequiera que dos acontecimientos, o dos grupos de acontecimientos, de los cuales uno por lo menos es co-puntual, están relacionados por medio de una ley que permite, partiendo de uno, deducir algo sobre el otro. [...] Diremos entonces que todas las relaciones causales consisten en una serie de ritmos o de acontecimientos fijos, separados por «trans-acciones». [...]"

↑ El síndrome de la causalidad

Se ha hecho tan común para observar los efectos dados por alguna causa, que todas las personas hablan de ello como si fuese la única verdad.

Russell detalla esto^{30c}:

"[...] Dondequiera que observamos una serie cualitativa, tal como la de los colores de un arco iris, suponemos que debe haber causalidad e insistimos en que los números utilizados como medidas deben tener el mismo orden que las cualidades que miden. Lo primero es un postulado, lo segundo una convención. Ambos han demostrado su utilidad, pero ninguno de ellos es una necesidad *a priori*. Hay órdenes que, evidentemente, carecen de importancia causal, [...]."

No llega tampoco la gente a darse cuenta que el preguntarse por la *causa primera* de las cosas posee de suyo un *sin sentido* o carece de él —y en el uso correcto del término: sensorial percipiente en la flecha del tiempo. La fácil pregunta ingenua del niño de quién ha sido el primer autor de la Naturaleza no es una pregunta, porque no es factible esto ponderarla en el lenguaje, sino que, al ser trascendente, sólo cabe en lo puramente holístico del *pensamiento* que sólo es inefable.

Y en esto último ha tenido razón Kant con sus antinomias, puesto que la «razón pura», ese factor posible en el *pensamiento*, brinda una imaginación fuera de todo contexto inmanente o virtual, y sobreexcita la especulación y la contradicción.

[↑ Bibliografía](#)

- 01 AGUSTÍN, *Santo: Confesiones*, trad. por Eugenio de Zeballos, Barcelona, Iberia, 1976, LIBRO UNDÉCIMO, cap. XI, p. 319.
- 02 ABRAMSON, Norman: *Teoría de la Información y Codificación*, trad. por Juan Antonio de Miguel Menoyo,, 5ª ed., Madrid, Paraninfo, 1981, cap. 2, § 2, p. 28.
- 03 ARISTÓTELES: *Metafísica* (-384/-322), trad. por Marino Ayerra Redín, Bs. As., Tres Tiempos, 1982.
 - 03a LIBRO IX, § 8, p. 128.
 - 03b LIBRO XII, cap. 6, p. 168 (b03-b20).
- 04 BALMES, Jaime L.: *Metafísica*, 1ª ed., Bs. As., Sopena, 1939 cap. I, § 3, p. 126.
- 05 BARNES, Jonathan: *Aristóteles*, s/c, Cátedra, s/f, Colección Teorema, cap. 12, p. 97.
- 06 BERKELEY, George *ob.: Tratado sobre los principios del conocimiento humano*, trad. por Felipe González Vicen, Bs. As., Espasa-Calpe, 1948.
 - 06a § XXVI, p. 153.
 - 06b § XLIII, p. 161.
 - 06c § CXVI, p. 205; § CXVIII, p. 208.
 - 06d § CXXVIII, p. 214.
- 07 BERKELEY, George *ob.: Ensayo sobre una nueva teoría de la visión*, trad. por Felipe González Vicen, Bs. As., Espasa-Calpe, 1948, § XCVI, p. 79; § LXXXI, p. 185.
- 08 CARPIO, Adolfo P.: *El sentido de la historia de la filosofía*, Bs. As., E. U. de B. A., s/f, cap. *El tema de la metafísica*, § 3, p. 315.
- 09 DESCARTES, René: *Reglas para la dirección de la mente*, trad. por Antonio Rodríguez Huéscar, Madrid, Orbis (Hyspamérica), 1984, REGLA XIV, p. 239.

- 10 DESCARTES, René: *Los principios de la filosofía* (1644), trad. por Gregorio Halperin, Bs. As., Losada, 1951.
10a SEGUNDA PARTE, § XXXII, p. 51 y XXXIV, p. 52.
10b SEGUNDA PARTE, § XXV, p. 48.
- 11 EDDINGTON, Arthur S.: *La naturaleza del mundo físico* (1937), trad. por Carlos María Reyles, 2ª ed., Bs. As., Sudamericana, 1952.
11a caps. II, p. 42 y III, p. 75.
11b cap. II, pp. 49-50.
11c cap. III, p. 59.
11d cap. IV, pp. 86-87; cap. V, p. 116.
11e cap. IV, pp. 91-92.
11f cap. IV, pp. 98 y 101.
11g cap. VI, p. 132.
11h cap. VI, pp. 148-149.
11i cap. VII, p. 174.
11j cap. X, p. 238.
11k cap. X, p. 239.
11l cap. X, p. 244.
11m caps. XIV, pp. 313-314, XIV, p. 319-320.
11n Conclusión, p. 365.
- 12 FICHTE, Juan Teófilo: *Primera y Segunda Introducción a la Teoría de la Ciencia* (1794-1797), trad. por José Gaos, Madrid, Revista de Occidente, 1934, ADVERTENCIA PRELIMINAR, § 7, p. 44.
- 13 FEUERBACH, Ludwig: *Principios de la filosofía del futuro*, trad. por Eduardo Subirats Rüggeberg, Madrid, Orbis Hyspamérica, 1984.
13a § 12, p. 63.
13b § 44, p. 111.
- 14 HARTMANN, Nicolai: *Metafísica del conocimiento* (1921), trad. por J. Rovira Armengol, Bs. As., Losada, 1957, t. I, TERCERA PARTE, Sección III, cap. XXXI, a, p. 279.
- 15 HAWKING, Stephen W.: *Historia del Tiempo* (1987), trad. por Miguel Ortuño, Barcelona, Crítica, s/f.
15a cap. 1, p. 30.
15b cap. 11, p. 221.
- 16 HERÁCLITO: *Fragmentos originales*, en Jean Brun: Heráclito, Madrid, E. D. A. F., 1977, cap. II, § 22-23, p. 172 (B53DK-29M, B80DK-28M).
- 17 HUME, David: *Tratado de la naturaleza humana* (1739), Madrid, Orbis Hyspamérica, 1984, LIBRO I, INTRODUCCIÓN, # XX, p. 81.
- 18 HUME, David: *Investigación sobre el Entendimiento Humano* (1748), trad. por Francisco Romero, Bs. As., Losada, s/f, SECCIÓN CUARTA, PRIMERA PARTE, p. 68; SECCIÓN SÉPTIMA, SEGUNDA PARTE, pp. 118-120.
- 19 JAEGER, Werner: *La teología de los primeros filósofos griegos*, México, F. C. E., 1952, cap. VII: *Heráclito*.
- 20 JUNG, Carl G.: *La interpretación de la Naturaleza y la Psique*, trad. por Heraldo Kahnemann, Bs. As., Paidós, 1984, cap. I, p. 28.

- 21 KANT, Immanuel: *Crítica de la Razón pura* (A 1781 y B 1787), trad. por Pedro Ribas, Madrid, Alfaguara, 1978.
21a A 115 y B 168.
21b A 211 y B 256.
21c B XX
- 22 KANT, Immanuel: *Crítica de la Razón pura*, trad. por José del Perojo, rev. por Ansgar Klein, 5ª ed., Bs. As., Losada, s/f, pp. 336-337 (A 212-213 y B 259-260).
- 23 MILLMAN, Jacob y HALKIAS, Christos C.: *Dispositivos y circuitos electrónicos*, trad. por José María Galán, Madrid, Ediciones Pirámide (Mc Graw-Hill), 1978, cap. 2, § 8, p. 64.
- 24 PINILLOS, José Luis: *La mente humana*, en *Biblioteca básica Salvat*, Madrid, Salvat, 1969, vol. 24, Segunda parte, cap. V, pp. 97-99.
- 25 PLATÓN: *La República*, Libro VI, en Conrado Eggers Lan: *El sol, la línea y la caverna*, Bs. As., Univ. de Bs. As., s/f, cap. III.
- 26 POINCARÉ, Henri: *La Ciencia y la Hipótesis*, trad. por Alfredo B. Besio y Josér Banfi, Bs. As., Espasa-Calpe, 1943.
26a Introducción, pp. 15-16; Segunda parte, cap. IV, p. 70; Segunda parte, cap. IV, pp. 74 y 77.
26b Primera parte, cap. II, p. 36.
26c Segunda parte, cap. III, pp. 60 y 62; Segunda Parte, cap. IV, p. 67-68; Segunda parte, cap. IV, pp. 69-70 y 76; Tercera parte, cap. VI, p. 97-98.
26d Segunda parte, cap. IV, p. 69; Segunda parte, cap. V, pp. 83, 85 y 89.
26e Tercera parte, cap. VI, p. 111.
26f Cuarta parte, cap. XII, p. 197.
- 27 POINCARÉ, Henri: *Ciencia y método*, trad. por M. García Miranda y L. Alonso, Bs. As., Espasa-Calpe, 1944.
27a Libro Segundo, cap. I, pp. 85-86.
27b Libro Segundo, cap. I, pp. 93-94.
- 28 PRIGOGINE, Ilya: *¿Tan sólo una ilusión?* (1983), trad. de Francisco Martín, Barcelona, Tusquets, 3ª ed., 1993.
28a Primera parte, cap. *Tan sólo una ilusión*, § 2, p. 19.
28b Primera parte, cap. *La lectura de lo complejo*, § 2, p. 53.
- 29 RUSSELL, Bertrand: *Nuestro conocimiento del mundo externo* (1914), trad. por Ricardo J. Velzi, Bs. As., Losada, 1946.
29a cap. IV, pp. 119-120 y 140.
29b cap. IV, pp. 118-119.
- 30 RUSSELL, Bertrand: *Análisis de la materia* (1927), trad. por Eulogio Mellado, 2ª ed., Madrid, Taurus, 1976.
30a PARTE PRIMERA, p. 45; Parte Tercera, p. 410.
30b PARTE PRIMERA, p. 126.
30c PARTE PRIMERA, cap. I, p. 142.
30d PARTE PRIMERA, pp. 154-155; Parte Tercera, p. 382.
30e PARTE PRIMERA. p. 55; Parte Segunda, p. 274.
30f PARTE SEGUNDA, pp. 285 y 419.

- 30g PARTE SEGUNDA, p. 315.
30h PARTE TERCERA, pp. 363-364.
30i PARTE TERCERA, pp. 368 y 372.
30j PARTE TERCERA, p. 384.
30k PARTE TERCERA, p. 388.
30l PARTE TERCERA, p. 396.
30m PARTE TERCERA, p. 415.
30n PARTE TERCERA, pp. 417-418.
30ñ PARTE TERCERA, p. 428.
30o PARTE TERCERA, cap. I, p. 432.
- 31 SCHOPENHAUER, Arthur: *La cuádruple raíz del principio de Razón suficiente* (1813), trad. por Eduardo Ovejero y Maury, Bs. As., El Ateneo, s/f.
31a cap. IV, § 20, p. 59 y 61.
31b cap. IV, § 20, p. 62.
31c cap. IV, § 21, pp. 79, 80-81 y 86.
31d cap. IV, § 23, p. 108.
- 32 SCHOPENHAUER, Arthur: *El Mundo como Voluntad y Representación* (1844), trad. por Eduardo Ovejero y Maury, Bs. As., El Ateneo, 1950, vol. II, Libro II, cap. XXIV, p. 332.
- 33 SCHRÖDINGER, Erwin: *Mente y materia* (1956), trad. por Jorge Wagensberg, 4ª ed., Barcelona, Tusquets, 1990, cap.: *El principio de objetivización*, p. 43.
- 34 SCHRÖDINGER, Erwin: *¿Qué es la vida?*, trad. por Ricardo Guerrero, 4ª ed., Barcelona, Tusquets, 1977.
- 35 SMITH, James H.: *Introducción a la Relatividad Especial*, trad. por Ramón Ortiz Fornaguera, Barcelona, Reverté, 1969, cap. 3, § 2.
- 36 SPINOZA, Baruch: *Tratado de la reforma del entendimiento*, trad. por Oscar Cohan, Bs. As., Bajel, 1944, § 102, p. 54.
- 37 TIPLER, Paul, A.: *Física Moderna*, s/c, Reverté, 1985, cap. 6.
- 38 TOULMIN, Stephen y GOODFIELD, June: *La trama de los cielos*, Bs. As., E. U. de B. A., 1963.
-

Cap. 07 Biología

[↑ Volver al Índice](#)

[↓ Introducción](#)

[↓ Monadología](#)

[↓ Neurofisiología](#)

[↓ La voluntad](#)

[↓ La Biología Trascendental](#)

[↓ La evolución](#)

[↓ La negentropía](#)

[↓ La transferencia del orden](#)

[↓ Hipótesis especulativa de la negentropía](#)

[↓ Conclusiones](#)

[↓ Bibliografía](#)

[↑ Introducción](#)

Como observara mi pequeña hija, todas las especies, cualesquiera sean, poseen cada miembro como semejante al otro cuanto más temprana sea su infancia. La explicación para esto se la entiende como que es debido a que todos los seres vivientes "venimos" de un mundo trascendental, es decir, de un mundo de *sentir en sí* metafísico, donde la identidad personal es dada por el punto-instante. Ya nacemos con una forma y postura de acurrucamiento que muestra la esencia, y no menos de las veces, para muchos, cuando "morimos" durmiendo por las noches hacemos lo mismo.

Basta arder en las brazas cualquier objeto para ver cómo tiende el objeto a esa constricción, a ese acurrucamiento que muestra que todas las cosas, en su profundidad de *quidditas*, no son otras que las trascendentes que en esta obra se defiende.

[↑ Monadología](#)

La biología molecular, disciplina que estudia la bioquímica, cobra hoy en día una gran correlación con la monadología de Leibniz²⁴.

Básicamente este autor creyó en que los sistemas biológicos nos encontramos formados por un sinnúmero de puntos vitalistas independientes, más el de uno mismo. Así, su enfoque pluralista y monádico, es paralelo a lo que la biología molecular defiende en cuanto a la multitud de moléculas biológicas autoorganizadas.

Veamos lo que nos ha dicho al respecto Russell^{30a}:

"[...] el sistema de Leibnitz, [...] creo que contiene atisbos de una metafísica compatible con la física moderna y con la psicología, aunque necesita, desde luego, importantes modificaciones."

Ya La Mettrie había visto esto también al decir^{23a}:

"[...] cada fibrita o partícula de los cuerpos organizados se mueve por un principio que le es propio, cuya acción no depende de los nervios, como los movimientos voluntarios, puesto que los movimientos en cuestión se ejercen sin que las partes que los manifiestan tengan con la circulación comunicación alguna."

Es importante recordar el experimento de aminoácidos de Stanley Miller y Harold Urey^{38,31}. Aquí se trató en vano de sintetizar artificialmente la vida, es decir, de producir una micromolécula vitalista. No empero ocurre esto cuando las condiciones físico-químicas están dadas y, sin saber a ciencia cierta su motivo, aparece un organismo vivo autosintetizado.

No se conoce el porqué debido a que es éste un dominio de *comprensión* y no *explicativo*; es decir, que no pertenece a la ciencia. Y ello es porque es trascendente, metafísico, fuera del contexto espacio-tiempo y por tanto ajeno a la casualidad *explicativa* de los fenómenos.

Se sabe de la reticencia en estas cosas que tienen los académicos científicos en cuanto a su aceptación epistemológica como también a opinar sobre lo esotérico y oculto de los entretelones metafísicos; en verdad tienen prejuicios para aceptar estas realidades. Pero, y a ciencia descubierta, deben reconocer finalmente que los procesos mecanicistas, relativistas o cuánticos, han sido y lo siguen siendo, insuficientes para *explicar* estos acontecimientos.

No dejamos de destacar que el ordenamiento molecular en las organelas y en los organismos microscópicos se encuentran regidos por una directriz aún no explicada por la química orgánica. La biosíntesis de proteínas, los ciclos metabólicos de las organelas celulares, las formaciones levóginas biomoleculares, etcétera y su asombrosa repetibilidad logradas a modo de precisión en los marcos biológicos filogenéticos, ponen de manifiesto la existencia de una información preestablecida en sus unidades.

Es que ¿alguna vez usted se ha puesto a pensar, y mejor todavía, a tomar conciencia, de que estamos formados por una pluralidad de células que no nos pertenecen? Es decir, que tienen su propia autonomía y que uno no es dueño de ejercer la mínima voluntad sobre ellas —en estado normal de vigilia.

Hagamos un refresco de las propiedades de las mónadas de Leibniz y correlacionémoslas con las de las células de un organismo vivo²⁴: son sin partes (cap. II, § 1, p. 55), no nacen por partes (cap. II, § 5-6, pp. 55 y 62), no mueren por partes (cap. II, § 4 y 6, pp. 55 y 62), no entra nada en ellas (cap. II, § 7), poseen cualidades (cap. II, § 8), son diferentes entre sí (cap. II, § 9), cambian constantemente por un principio interno (cap. II, § 10-11), son autómatas incorpóreos (cap. II, 18, 63 y 78), tienen memoria y percepción (cap. II, § 19, p. 58), se autorrelacionan en un totalismo (cap. II, § 56 y 62, cap. III, § 3, p. 57), evolucionan (cap. III, § 12), se totalizan con la mónada principal (cap. II, § 1-2 y 70, pp. 57 y 89).

Aquí no se está hablando concretamente de una molécula, átomo, célula, etcétera. De lo que se está hablando, en nuestra interpretación, es de una unidad trascendental; es decir, de un *sentir en sí* que se configura en el espacio-tiempo fenoménico con estas propiedades.

Asimismo hubo otros autores del pensamiento humano que han defendido esta postura. Por ejemplo, tenemos a Voltaire⁴⁰ y a Diderot^{13a}:

"Hacen entonces experiencias con insectos, con lombrices; les cortan en varias partes, y quedan asombrados de ver cómo al cabo de cierto tiempo vuelven a salirles cabezas a todas esas partes cortadas; el mismo animal se reproduce y saca de su destrucción misma de qué multiplicarse. [...]"⁴⁰

"BORDEN. — El hecho es claro, pero el hecho en razón, no lo es, sobre todo, en la hipótesis de los que no admiten más que una substancia, y explican la formación del hombre o del animal por la yuxtaposición de moléculas sensibles. Cada una de las moléculas, tenía su yo antes de la yuxtaposición; [...]"^{13a} (p. 66)

"D'ALEMBERT. — [...] Vivo, yo acciono y reacciono en masa... muerto acciono y reacciono en moléculas... [...]"^{13a} (p. 69)

En verdad, Leibniz no está diciendo más que lo que tanto se ha defendido en cuanto a que los sistemas vivos, como por ejemplo el ser humano, está constituido por una trascendencia que es ajena a las disposiciones corporales. Es decir, que tenemos "algo más" que lo simple percibido sensorialmente y que consiste en nuestro verdadero y auténtico *yo*.

Ejemplos infinitos de la historia defienden esta postura. Desde la doctrina cristiana al decir que lo que realmente contamina al hombre es lo que "sale" de su corazón⁰⁶, la novela de Cyrano

de Bergerac que se conforma con compartir el *sentimiento* por su amada a través de los poemas aunque su cuerpo no fuera suyo sino de su amigo, etcétera. De esta manera lo que nos pertenece, nuestro propio yo, como lo viera Descartes, es abstracto y trascendental.

Una prueba de que no somos nuestro cuerpo es que tenemos una "abertura" al mundo (v. g.: la boca) y otra de salida de él (v. g.: los órganos excretorios). Somos "huecos" como lo observara el personaje de Abentofáil⁰¹. De tal forma que siempre la cosa —entidad material del objeto fenoménico inmanente— «entra y sale». De igual manera es en la fecundación: se entra en la vagina y se sale de ella cíclicamente. Responden estas cuestiones a situaciones y sistemas redundantes. Reflejan lo trascendental que no tiene entrada-salida porque no es causal.

Cualquiera que hace una actividad física, gimnástica o similar, sabe bien que nuestro yo individual es ajeno a las voluntades de nuestro cuerpo físico; éste no nos pertenece y "avisa" de sus males porque está en uno aunque tiene actividad regulativa propia.

Nos complace reproducir aquí el siguiente pensamiento de Shankara:

"El Atman es aquello de que está penetrado el universo, pero que nada penetra; que hace brillar todas las cosas, pero que todas las cosas no pueden hacer brillar [...]".

En suma, estas mónadas que se defienden como trascendentales, serían las responsables del comportamiento vitalista de las biomoléculas; es decir, de una directriz y ordenamiento que le son inherentes. Bastará que las condiciones y agentes físico-químicos (temperatura, presión, pH, salinidad, etc.) se establezcan en una configuración espacio-temporal (material) como para que se produzca un nacimiento biomolecular; es decir, germinado por una "sintonía" monádica.

En otros términos, se observa que existe una panspermia universal (otorgada por la "ocupación" adimensional monádica) y que para que brote le hace falta nada más que las condiciones materialistas atómicas adecuadas. Éstas son provistas por directrices biológicas similares atómicas (transcripción reproductiva como por ejemplo la ribosomática). De igual manera el proceso llegará a ser reversible si estas condiciones físico-químicas dejan de establecerse abandonando la mónada su "caja de sintonía" volviendo con ello a su adimensionalidad —morirá. Este último proceso no-conservativo es negado permanentemente por su conducta (determinando con ello una *psicología molecular*) al igual que cualquier otro organismo de complejidad superior (organismos aislados, sobreorganismos y conjuntos sociales orgánicos), amén de *intencionalidades* proteolíticas de las propias células o bien fenómenos mutacionales en las transcripciones nucleóticas a lo largo de la filogénesis.

Lo trascendental que mora en lo biológico, al no pertenecer al tiempo-espacio, no ocupa lugar tal cual lo predijera Leibniz con su mónada individual. Así, esto puede yacer tanto en un ser biológico de organización superior como no; o sea tal cual en uno grande como en otro pequeño. «Ni tiene más la bestia que el hombre, porque todo es vanidad» nos dijo el sabio Salomón, sino que todo es cuestión de «grado» y no de «esencia».

Heidegger apunta a lo trascendente como substrato originario de lo inmanente¹⁷:

"[...] la nada es la *negación* de la omnitud del ente, es sencillamente, el no ente. [...] Pero la *negación* es, según doctrina dominante e intacta de la «lógica», un *acto* específico del entendimiento. [...] ¿Hay nada solamente porque hay no, esto es porque hay *negación*? ¿O no ocurre, acaso, lo contrario, que hay no y *negación* solamente porque hay nada? Cuestión no resuelta ni tan siquiera formulada explícitamente. Nosotros afirmamos: la *nada* es más originaria que el no y que la *negación*. Si esta tesis resulta justa, la posibilidad de la *negación* como acto del entendimiento y, con ello, el entendimiento mismo, dependen en alguna manera de la *nada*. [...]"

[↑ Neurofisiología](#)

Aquí hay dos temas aún sin resolver: uno, lo que ocurre en las sinapsis, y segundo, en qué consiste la funcionalidad de la psique.

Utilizaremos para abordar el tema una generalidad teórica. Nos basaremos en un sistema cibernético que sea útil para usar como analogía tanto en los dominios puntuales de las sinapsis nerviosas, como para sus modelos de asociación.

Nos referimos a un esquema conductista-vitalista del tipo EOR (Estímulo → Organismo → Respuesta). Una ventaja que posee este enfoque consiste en que pueden ser analizados los estudios parcialmente, es decir, como ER (Estímulo → Respuesta) y como OR (Organismo → Respuesta), y luego unir resultados superponiéndolos.

Respetando hipótesis y conclusiones explicadas anteriormente, utilizaremos analogías no en el dominio temporal sino en el espectral venciendo el escepticismo de Hume. Es decir, haremos lo que hemos denominado *metafísica Unificadora*.

Se defiende el hecho de que existan variables de *estado* en las sinapsis dadas por las condiciones trascendentales de cada unión; o sea, por el *sentir* propio e intrínseco de la conexión sináptica. Berkeley⁰⁵ y Descartes^{11b} dieron, entre otros, indicios al respecto:

"El conocimiento de los espíritus no es inmediato.— De lo que queda dicho se deduce con evidencia que no podemos *conocer la existencia de otros espíritus* más que *por sus operaciones o por las ideas que provienen de nosotros*. Yo percibo varios movimientos, cambios y combinaciones de ideas que me informan de que hay ciertos agentes *semejantes a mí mismos*, que los acompañan y que concurren a su producción. [...]"⁰⁵

"[...] los nervios, que son como unas cuerdecitas o como unos tubitos que salen, todos, del cerebro, y contienen, como éste, cierto aire viento muy sutil que se llama los espíritus animales."^{11b} (PRIMERA PARTE, § 7)

"[...] estos diversos movimientos del cerebro, además de hacer ver a nuestra alma diversos sentimientos, [...]"^{11b} (PRIMERA PARTE, § 13)

"[...] todos los movimientos que realizamos sin que nuestra voluntad intervenga en ellos [...] no dependen más que de la conformación de nuestros miembros y del curso de los espíritus, [...]"^{11b} (PRIMERA PARTE, § 16)

"De lo dicho hasta aquí, se deduce que la última y más próxima causa de las pasiones del alma no es otra que la agitación con que los espíritus mueven la pequeña glándula que hay en medio del cerebro. [...]"^{11b} (SEGUNDA PARTE, § 51)

Para fundamentar los temas que se tratarán, propondremos una metodología epistemológica. Relacionaremos los fundamentos históricos existentes y los vincularemos con metodologías modernas, para arribar finalmente a una unificación lo más objetiva posible y tener con ello una interpretación concreta de la vida, o por lo menos de una parte de ella.

Utilizaremos con tales fines la Teoría de Sistemas, refiriéndonos a la *caja negra* de Skinner en su psicología y a lo cibernético de N. Wiener y J. Von Neumann, propia de los sistemas de mando mecanicistas de la disciplina de la Teoría del Control, y sin descartar un paralelismo con la interpretación dada por L. Von Bertalanffy, ya sean éstos mecanicistas, biológicos, psicológicos o sociológicos.

Ellos se encuentran configurados por su "*estado*" y, como tales, poseen variables que los determinan y que se denominan, precisamente, *variables de estado*; las cuales, conjuntamente con las *variables de entrada y de salida* al sistema pueden tener o no actuación sobre el mismo — causas y efectos respectivamente. Es por ello que distinguimos dos formas básicas: los *sistemas abiertos* (causalistas) y los *cerrados* (solamente respondientes, o bien es decir solamente estimulados). Cabe hacer notar que cada uno de los tres puede o no tener una variable interviniente que se encuentre interfiriéndolo, o también retroalimentándolo, u otra cosa.

Presentada esta generalización, se aconseja utilizar las metodologías ingenieriles para conocer o interpretar qué es lo que hay dentro del sistema con el fin de predecirlo, estudiarlo, etc. Son de apoyo para este logro las siguientes corrientes:

- El análisis *continuo, espectral* (las variables de carácter espacio-temporal pueden ser interpretadas como un contenido armónico de Fourier o transformación de Laplace) y *discreto* (transformación en «z»).
- La matemática impulsional en el muestreo, la convolución, las variables transformadas, etc.
- La teoría que se aplica a la disciplina de las Comunicaciones electrónicas, como lo son la Estadística y la Probabilidad, la Teoría de la Información, el procesamiento de señales, etc.
- La teoría que se aplica a la disciplina de los Controles electrónicos, como son los mandos realimentados, el análisis matricial de estados, los modelos de analogía, etc.

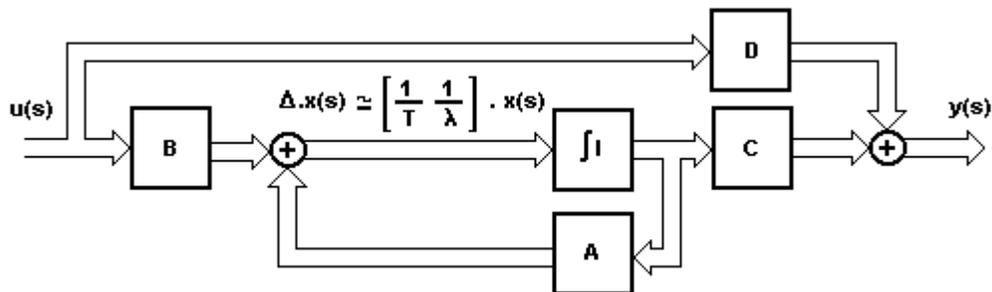
Sepamos que la confiabilidad y fruto de estos criterios para abordar problemas se encuentran avalados en la seguridad de haber puesto aviones en el aire, barcos en medio del mar, cuentas bancarias intercontinentales, etc. Se piensa que estas herramientas todavía no han sido aplicadas convenientemente en las denominadas disciplinas biológicas y humanísticas, y se cree que es momento de llegar a usarlas. Estamos por consiguiente en condiciones de abandonar el escepticismo de Dilthey para comenzar con el optimismo de Comte; es decir, que nos encontramos listos a empezar una nueva ciencia: la *interdisciplina*.

A continuación expresamos la idea, apropiándonos de los conceptos de la disciplina del Control^{21,26}, y donde se definen las ecuaciones del sistema como

$$\begin{aligned} x'(s) &= A \cdot x(s) + B \cdot u(s) && \text{ecuación de estado del sistema} \\ y(s) &= C \cdot x(s) + D \cdot u(s) && \text{ecuación de salida del sistema} \end{aligned}$$

siendo

- s variable compleja en el campo transformado de Laplace « $\sigma + j\omega$ »
- x vector de *estado* del sistema
- y vector de salida del sistema (eferencias o axones)
- u vector de entrada del sistema (aferencias o dendritas)
- A matriz de velocidad-gradiente del sistema
- B matriz de control de la entrada «u» del sistema
- C matriz de salida «y» del sistema
- D matriz de acoplamiento directo de la entrada «u» del sistema



Si tenemos en cuenta el período de la onda eléctrica «T» y su longitud de onda «λ» en el medio de propagación sináptica, podemos observar que la velocidad-gradiente del estado «x» estará dada por

$$x'(s) = \Delta \cdot x(s) = [\delta \quad \nabla] \cdot x(s) \cong [1/T \quad 1/\lambda] \cdot x(s)$$

y como el «sentir del fenómeno» sináptico, justamente, coincide con este punto, podemos decir que

$$\begin{array}{ll} \Delta \cdot X(s) & \text{sentir del fenómeno} \\ \Delta & \text{sentir} \\ X(s) & \text{fenómeno} \end{array}$$

y siguiendo a Leibniz²⁴:

"Podría darse el nombre de Entelequia (1) a todas las sustancias simples o Mónadas creadas, pues tienen en sí mismas cierta perfección [...], y hay en ellas una suficiencia [...] que las hace fuente de sus acciones internas y, por decirlo así, autómatas incorpóreos [...]."

(1) Término inventado por Aristóteles. Su sentido literal es: lo que posee la perfección. Aristóteles entiende por entelequia el estado de una cosa que posee actualmente la plenitud de perfección, de forma, de determinación, sin que nada quede en ella de potencial o virtual." (nota al pie de página)

Sabemos que la muestra del fenómeno nos tiene que dar un reflejo de la *transferencia temporal*. Es decir, si denominamos por $\Phi(s)$ a la matriz *transferencia* del sistema

$$\Phi(s) = [y(s) / u(s)]_{x(0)=0}$$

por $\Psi(s)$ a la matriz *resolvente* del sistema porque permite «resolver» la de transferencia $\Phi(s)$

$$\begin{array}{ll} \Psi(s) & = [sI - A(s)]^{-1} \\ \Phi(s) & = C(s)\Psi(s)B(s) + D(s) \end{array}$$

y por $\phi(t)$ a la matriz de *transición* o de *transferencia temporal* del sistema

$$\phi(t) = \mathcal{L}^{-1}[\Phi(s)] = [x / x(0)]_{u=0}$$

sabemos que el *estado* se encuentra dado por estas ecuaciones relacionadas de la siguiente manera

$$x = e^{At} x(0) + \int_0^t e^{A(t-\tau)} B u(\tau) d\tau = \phi(t) x(0) + \phi(t) * B u(t)$$

Es decir, que un *estado* de la sinapsis otorgará otro siguiente debido a la cantidad de la *transición*.

Ahora bien, esos *estados* sabemos que, siendo de propiedad *infinitésima*, sólo podrían transcribirse al mundo fenoménico como inmanencias *discretas*, es decir, retenidas. Descartes al respecto dice^{10a}:

"[...] Dado que todo el tiempo de vida se puede dividir en innumerables partes, las cuales no dependen entre sí de ninguna manera, del hecho de que haya existido hace poco no se sigue que deba existir ahora, a no ser que alguna causa me cree de nuevo, es decir, me conserve. [...]"

De esta manera, las ecuaciones anteriores devienen en transformaciones no laplacianas sino en el dominio «z»

$$\Psi(z) = [zI - A(z)]^{-1}$$

$$\phi(z) = C(z)\Psi(z)B(z) + D(z)$$

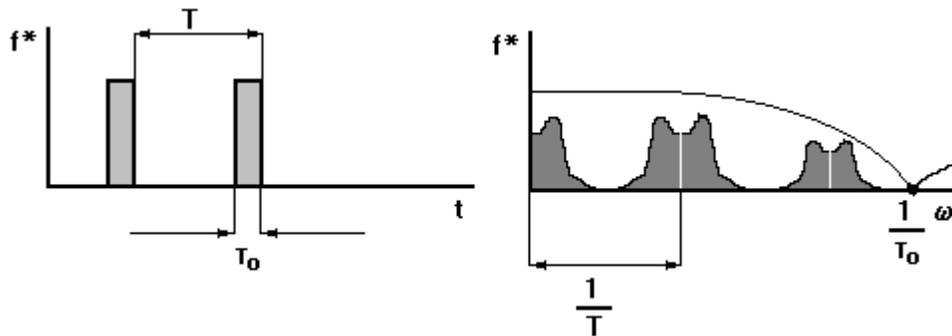
Tomemos un ejemplo que avalen estas consideraciones. Por ejemplo, si escuchamos placenteramente un tema musical, es decir, un fenómeno, y luego que ha pasado seguimos con nuestra atención en la memoria, observamos que las vivencias no son iguales. Hume nos habla de eso¹⁸:

"[...] todos los materiales del pensar se derivan, o bien de nuestras sensaciones externas o internas.
[O] todas nuestras ideas, o percepciones más débiles, son copias de nuestras impresiones, o percepciones más vivaces."

y de tal manera es así, porque los instantes *a priori* y *a posteriori* del fenómeno no son iguales; es decir, no se mantienen sino artificialmente con una retención discreta del *sentir en sí*. Si llamamos «f» al fenómeno resulta que es

$$\delta^*_{(to-)\cdot f} \neq \delta^*_{(to+)\cdot f}$$

De esta manera los *estados* «x» son muestreados como «Δx» por la trascendentalidad «Δ». Si este muestreo no es lo suficientemente veloz se pierde la sensibilidad del fenómeno y se lo ignora totalmente —de allí de que no habrá en este intervalo ni *ethos*, ni estética, ni nada. Por ello, las cosas que transcurren velozmente no pueden ser objeto de las cuestiones trascendentales, es decir, del *sentir*. Son ejemplo de esto el sonido y la luz entre muchos otros, y necesitan de intermediación para ser percibidos —es decir, por sus efectos, tal cual lo comentara Sócrates con la luz del Sol.



¿Alguna vez se ha preguntado para qué existen las sinapsis en la economía obvia de la Naturaleza? Nuestra respuesta es simple. Como la cantidad de información que maneja el hombre es extremadamente superior a cualquier combinatoria fisiológica que hubiese creado la Naturaleza en su propia persona, y puesto que la información que desarrollamos como humanos es siempre superior a la que traemos innatamente —genéticamente— más la adquirida en el medio de crecimiento, solamente permitirá procesar y almacenar este sinnúmero de datos un aspecto trascendental, es decir metafísico, donde la inexistencia del tiempo y espacio garantiza semejantes efectos.

Los estudios del Rashevsky²⁹ muestran, por ejemplo y entre otros, que en estas uniones se configuran características probabilísticas de decidibilidad. Es decir, que poseen las sinapsis condiciones trascendentales.

Esta holística de lo inmanente-trascendente, es decir, de lo fisiológico de las sinapsis y su contenido metafísico en las transcripciones funcionales de los neurotransmisores, sintetizados por

grandes biomoléculas, es donde, justamente, se esquematiza la actividad del pensamiento y del *sentir* sensorial y extrasensorial del hombre.

De esta manera, el denominado *estado de conciencia* neurofisiológico de la medicina y de la misma psicología, es la transcripción fenoménica de estas consideraciones antedichas. Su medición es la mensura de la misma velocidad de la conciencia, que es la metafísica velocidad-gradiente neurofisiológica como actividad rítmica electroencefalográfica¹⁰⁹. Así, velocidad, ritmo, *estado*, etcétera, son todas formas de expresar lo metafísico de la actividad sináptica.

Sabemos que antiguamente se ha querido ponderar la inteligencia humana midiendo los pesos de los cerebros. Esto se ha visto que es un error, y es lógico, ya que el pensamiento es holístico: está formado por información y trascendentalidad, donde lo primero es mensurable, pero no lo segundo.

Pero este tema, en verdad, no concluye aquí. El *sentir* interno nuestro no sólo se transcribe en las sinapsis en sus compuestos biomoleculares, sino que se da en cada dominio monádico de la indeterminada estructura biomolecular de todo el organismo vivo. Será, como se verá, un tema inalcanzable para esta obra.

Ya Shopenhauer vio esto al decir³²:

"[...] Lo que dirige a todos los [animales] es evidentemente una ilusión que pone al servicio de la especie el antifaz de un interés egoísta. [...] Pero al ver las cosas desde fuera, advertimos en los animales más esclavos del instinto —sobre todo en los insectos— un predominio del sistema ganglionar, es decir, del sistema nervioso subjetivo, sobre el sistema cerebral u objetivo, [...]"

[↑ La voluntad](#)

El *sentimiento* propio de una entidad biológica se expresa aquí como una *voluntad*, una *intencionalidad* o gana, que se traducirá en un ordenamiento negentrópico³⁷ molecular en la célula viva y en sus relaciones histológicas, regulándolas bajo una gobernabilidad y control en la materia. A tal punto esto, que aun las aptitudes cerebrales del hemisferio izquierdo devienen, según parece, de las resoluciones hechas por el derecho que es específico en la actividad ordenatriz vitalista⁴⁰. Schopenhauer nos dice en su primer obra^{33b}:

"La acción del cuerpo no es más que el acto de la voluntad objetivado, es decir, el acto en forma perceptible para la intuición. [...]" (§ 18, p. 101)

"[...] la voluntad, que no se halla fundada sobre razón alguna, [...]" (§ 20, p. 107)

"[...] el concepto de voluntad es el único, entre todos los posibles, que no tiene origen en el fenómeno, en la pura representación intuitiva, sino en nosotros mismos, [...]" (§ 22, p. 111)

"[...] el instinto y la industria de los animales nos prueba que la voluntad sabe obrar aun allí mismo donde no está dirigida por el conocimiento. [...] En el hombre esta misma voluntad trabaja también ciegamente en todas las funciones del cuerpo que no están gobernadas por la conciencia, [...]" (§ 23, p. 113)

"[...] Cada voluntad es voluntad de alguna cosa; tiene un objeto, un fin de su querer. ¿qué quiere, pues, en último término, o a qué aspira esa voluntad que se nos presenta como la esencia en sí del mundo? Esta pregunta procede, como tantas otras, de que se confunde la cosa en sí con el fenómeno. A éste y no aquélla se refiere únicamente el principio de razón, uno de cuyos modos es la ley de motivación. Sólo se puede dar la razón de los fenómenos, como tales, de las cosas consideradas aisladamente, pero no de la Voluntad, ni de la Idea, que es su objetivación adecuada. [...]" (§ 28, p. 155)

y en la segunda^{34a}:

"[Kant observó que «la intuición no nos proporciona más que fenómenos y no cosas en sí; luego no tenemos ningún conocimiento de las cosas en sí.» Esto es verdad de todo conocimiento, menos del que tenemos de nuestro propio querer. Éste no es intuitivo (toda intuición tiene por condición el espacio) ni vacío; por el contrario, es más real que cualquier otro. Tampoco es *a priori* como el conocimiento formal, sino enteramente *a posteriori*; por lo cual no podemos anticiparle en los casos particulares y muchas veces nos equivocamos sobre nosotros mismos. [...]" (Libro II, cap. XVIII, p. 214)

"[...] La voluntad es metafísica; el intelecto, físico. [...]" (Libro II, cap. XIX, p. 219)

"[...] La voluntad es la única que subsiste siempre la misma. Su función es de las más simples; consiste en querer o no querer, lo cual se cumple con la mayor facilidad y no exige esfuerzo ni ejercicio alguno. [...] Cuando el intelecto presenta a la voluntad un objeto, ésta pronuncia su fallo en estos términos: agradable o desagradable. [...]" (Libro II, cap. XIX, p. 225)

"[...] no existe relación alguna de causalidad entre una decisión de la voluntad y un acto del cuerpo, puesto que ambos son idénticos. [...]" (Libro II, cap. XX, p. 270)

"[...] donde la voluntad se objetiva de una manera inmediata es, pues, en la irritabilidad y no en la sensibilidad." (Libro II, cap. XX, p. 272)

"[...] la esencia del mundo es nuestra voluntad; su fenómeno, nuestra representación. [...]" (Libro IV, cap. XLI, p. 539)

Pero este *sentir* interno, dado como *voluntad* y siendo metafísico, no por eso quiere decir que sea todo lo metafísico. Sino, de hecho, lo real es que posee parte de esto. Este enfoque expresa que si bien lo trascendental es trascendente, no por ello es lo mismo. Schopenhauer expone esta idea al decir^{34b}:

"[...] El acto voluntario no es, en verdad, más que la manifestación más inmediata y visible de la cosa en sí; [...]. En este punto he modificado la doctrina de Kant, que sostiene la imposibilidad de conocer la cosa en sí, pues yo pretendo que si bien no puede ser conocida de una manera absoluta y radical, es sustituida para nosotros por el más inmediato de los fenómenos, que difiere esencialmente de todos los demás pro esta su manifestación inmediata. [...] Si la voluntad fuese entera y absolutamente la cosa en sí, [...]." (Libro II, cap. XVIII, pp. 215-216)

Así, los órganos y organelas son producto de la autosíntesis metafísica de la *voluntad*, según Schopenhauer^{33c,34c,34g}, Malebranche²⁵, Descartes^{11c} y Diderot^{13c}:

"[...] Las partes del cuerpo [biológico] deben corresponder exactamente, por lo tanto, a las principales tendencias por las cuales se manifiesta la voluntad y deben ser su expresión visible: los dientes, el esófago y el canal intestinal son hambre objetivada; [...]"^{33c} (§ 20, p. 109)

"[...] en el fondo oscuro de la conciencia es donde se opera por los elementos tomados del exterior esta digestión que los transforma en pensamientos, como el estómago transforma los alimentos en jugos y sangre de nuestro cuerpo. De aquí que muchas veces no nos demos cuenta de cómo nacen nuestros más profundos pensamientos, surgidos de lo más hondo de nuestro ser. Los juicios, los pensamientos repentinos, las resoluciones ascienden inopinadamente de esas profundidades, sorprendiéndonos a nosotros mismos. [...]"^{34c}(Libro I, cap. XIV, p. 151)

"[...] en el fondo oscuro de la conciencia es donde se opera por los elementos tomados del exterior esta digestión que los transforma en pensamientos, como el estómago transforma los alimentos en jugos y sangre de nuestro cuerpo. De aquí que muchas veces no nos demos cuenta de cómo nacen nuestros más profundos pensamientos, surgidos de lo más hondo de nuestro ser. Los juicios, los pensamientos repentinos, las resoluciones ascienden inopinadamente de esas profundidades, sorprendiéndonos a nosotros mismos. [...]"^{34g} (Libro I, cap. XIV, p. 151)

"[...] los músculos son el producto y la concentración de la sangre; que en cierto modo no son más que sangre solidificada, coagulada o cristalizada, tomando ella su fibrina y su materia colorante casi inalteradas (Burdach, Fisiología, tomo V, página 686). [...]"^{34g} (Libro II, cap. XX, p. 275)

"Teodoro. — Es que con el trigo se hace harina, con la harina pan, y con el pan carne y huesos; siempre la misma materia. [...]"²⁵

"[...] Esta razón es que casi todas las pasiones van acompañada de alguna emoción que se produce en el corazón, y por consiguiente, también en toda la sangre y los espíritus, de suerte que, hasta que ha cesado esta emoción, permanecen presentes en nuestro pensamiento [...]"^{11c}

"BORDEN. — Tiene razón; los órganos nos producen las necesidades, y recíprocamente, las necesidades producen los órganos."^{13c}

y cada órgano tiene su propia *voluntad* según Diderot^{13b}. Así, desde una simple célula cigoto, se autoforma una complejidad superior en el individuo maduro. Diderot y Balmes nos dicen⁰⁴:

"BORDEN. — [...] hay en cambio infinidad de voluntades; cada órgano tiene la suya. [...] El animal sabe que quiere, y estómago y paladar quieren sin darse cuenta. Las abejas, de análoga manera, pierden sus conciencias y conservan sus apetitos o voluntades. [...] Hay asimismo ejemplos de personas que después de un ataque repentino, han reanudado la conversación que la enfermedad había interrumpido."^{13b}

"[...] sin destruirse ninguno de los principales [órganos] puede el hombre morir por la falta de sangre. [...] ¿Cómo puede una cosa estar toda y a un mismo tiempo en diferentes lugares? [...]"⁰⁴

y La Mettrie^{23b}:

"Un soldado borracho separó de un sablazo la cabeza de un pavo. El animal quedó parado. En seguida caminó y corrió; al encontrar una muralla se dio vuelta, batió las alas al continuar corriendo y finalmente cayó. Tendido en tierra, los músculos todos del pavo se agitaban todavía. He ahí lo que he visto. [...]" (p. 79)

"Si ahora me preguntan cuál es el asiento de esa fuerza innata de nuestros cuerpos, respondo que reside muy evidentemente en eso que los antiguos han denominado parénquima, es decir, en la sustancia propia de las partes, abstracción hecha de las venas, las arterias, los nervios; [...]" (p. 80)

"[...] ¿Por qué la fiebre de mi espíritu pasa a mis venas?" (p. 83)

"[...] el alma no es sino un principio de movimiento o una parte material sensible del cerebro que se puede considerar, sin temor a equivocarse, como el resorte principal de toda la máquina, que tiene influencia evidente sobre todos los otros y que aun parece haber sido hecho primero, de manera que todos los demás no serían sino una emanación de él, [...]" (p. 86)

La *voluntad* es un *sentir en sí*, un *sentir* mismo de lo *voluntario* como consciente y de lo *voluntario* como inconsciente y vegetativo. Esta *voluntad* tiene características de trascendentalidad por ser una *infinidad* como observara Descartes¹², y es ajena a la causalidad tal cual observara Eddington¹⁴:

"[...] la percepción del intelecto no se extiende sino a aquellas cosas que se le presentan y es siempre muy limitada. En cambio, puede decirse que la voluntad es en cierto modo infinita, [...]"¹²

"[...] volición, es decir, como algo que es totalmente ajeno a la causalidad."¹⁴

Así como Schopenhauer distingue dos tipos de *voluntad*: la de la Naturaleza y la del individuo, y las plasma en el mundo como una sola, es deducible de ello que nuestro *sentir en sí*, seguramente, posee iguales propiedades. Es decir, que todo el universo biológico *siente* al unísono, que si bien estamos separados por *sentires* individuales, la cuestión es en realidad fruto

de una unificación. Ello explica el porqué de la existencia de similares juicios de gusto estético y ético, del porqué las disciplinas teológicas predicán un totalismo universal, etc.

De esta manera, ponemos en tela de juicio la existencia del *yo* individual, es decir, de esa identidad personal autónoma que tanto se predica. Pareciera, en suma, que todos los seres con vida pertenecemos como gotas de agua a un único mar. Claro, esto no es lo mismo en cuanto a nuestras intelectualidades puesto que son fruto de un aprendizaje *a posteriori* del nacer.

Que la *voluntad* sea un *sentir* implica también otras cosas. Por ejemplo, que es fuente de las potencialidades de los *sentimientos* y sus percepciones extrasensoriales. Sin embargo, que determine los fenómenos psicoquinésicos ya es ésta una cuestión que no conocemos, y solamente está comprendida con cientificidad en las acciones musculares; en cambio las sanaciones, los trabajos de biorrealimentación y control mental, etcétera, son siempre cuestionables.

Dejamos por el momento estos temas ilustrando con ejemplos. Observamos para ello que esta *voluntad* o *sentir* interno nuestro se nos manifiesta de distintas maneras en la Naturaleza, a saber: como se supone debieran ser las fuerzas físicas; como en los campos *morfogenéticos* de Rupert Sheldrake; como en aquellas conductas psíquicas fundamentadas por operantes que predisponen o no a las *simpatías* y afinidades; en la eyaculación involuntaria y prematura entre congéneres con afinidad de especie; también en el orden y la conducta microorgánica y biomolecular. Así, una directriz conservativa predispone y ejecuta actuaciones como son la locomotricidad propia de los espermatozoides, las actividades biosintéticas ribosomales, las bombas bioquímicas sodio-potasio cardíacas, los reconocimientos de las zonas de inyección genética viral en las superficies somáticas bacteriales, los mecanismos inmunológicos moleculares contra antígenos, etc. Los argumentos de la *panspermia orientada* de Crick y Orgell, los *fridmones* de M. A. Markov y la cibernética de A. A. Liapunov, han sido todos ellos esfuerzos para lograr la interpretación de la "conducta" molecular.

La frase Goethe: "La fuerza que atrae a los amantes, y la fuerza con que se atraen los planetas, una misma fuerza es" cobra, aquí, un extraordinario sentido: el extrasentido metafísico. Poincaré hubo relacionado precisamente esto al dar a entender la autonomía de lo biológico^{27b}:

"[...] el principio de acción mínima [—una molécula material, substraída de toda fuerza, para ir de un punto a otro en una superficie, seguirá la línea geodésica, es decir, el camino más corto—] es aplicable a los fenómenos reversibles, pero no es nada satisfactorio en lo que concierne a los fenómenos irreversibles; [...]."

[↑ La Biología Trascendental](#)

Descartes nos dice^{11a}:

"No hay pasión alguna que no sea revelada por algún gesto de los ojos, [...]."

y sabemos que la medicina naturalista homeópata estudia la situación. Algo parece haber en lo profundo del hombre, más allá de todo aspecto perceptible. Hablamos, como siempre, del *sentir* interno, es decir de ese factor trascendental y autorregulativo de los organismos vivos.

Vemos asimismo que la neurofisiología trabaja por *estados*, es decir, por niveles discretos y retenidos en sus señales. Poincaré lo ha visto en el mecanismo de las aferencias visuales^{27a}:

"Las imágenes de los objetos exteriores vienen a pintarse sobre la retina, que es un cuadro de dos dimensiones; *son representativas*. Pero como esos objetos son móviles y como también lo es nuestro ojo, vemos sucesivamente distintas perspectivas de un mismo cuerpo, tomadas desde varios puntos de vista distintos."

lo mismo que Russell en la generalidad de las percepciones^{30c}:

"Hemos encontrado hasta ahora que lo que nosotros conocemos del mundo físico puede dividirse en dos partes: por un lado, el conocimiento concreto, pero discontinuo de las percepciones; por otro, el conocimiento abstracto pero sistemático del mundo físico, tomado como un todo. [...]"

Muchas veces se siente la existencia del miembro faltante. Descartes^{10b} y Schopenhauer^{34d}, entre otros, nos hablan del tema:

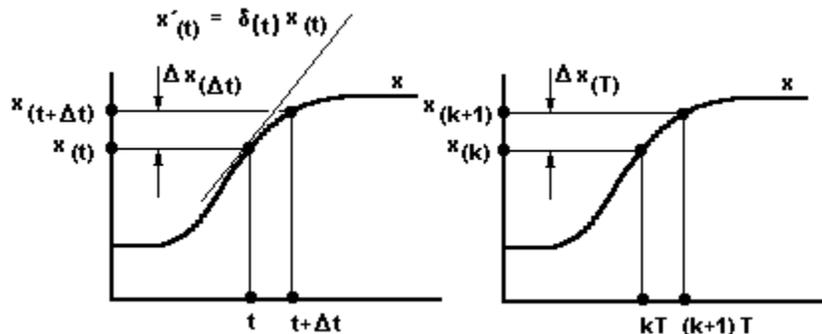
"[...] los juicios de los sentidos externos se engañaban; y no sólo de los externos, sino también de los internos, [...]." ^{10b}

"[...] Del mismo modo que creemos ver las cosas situadas allí donde se encuentran, cuando en realidad las sentimos en el cerebro, también creemos experimentar el dolor en el miembro enfermo, cuando en realidad lo sentimos en el cerebro, adonde es provocado por el nervio de la parte enferma. Por esto no sentimos más que los dolores de aquellas partes cuyos nervios van al cerebro y no los de las partes cuyos nervios pertenecen al sistema ganglionar, a no ser que por una excitación muy violenta de estos últimos la sensación llegue por rodeos hasta el cerebro, donde se manifiesta como un malestar sordo y sin indicación precisa de su situación. Por lo mismo las lesiones de un miembro cuyo paquete nervioso ha sido cortado o ligado, no se sienten; como también se debe a esta misma causa que el hombre, a quien se le ha amputado un miembro, crea sentir, a veces, dolores en la pierna o brazo amputados, porque los nervios que se dirigían al cerebro están intactos. En los dos fenómenos descritos percibimos como situado al exterior lo que sucede en el cerebro; en la intuición, por la intervención del entendimiento, que palpa el mundo exterior por medio de sus tentáculos; en la sensación de los miembros, por conducto de los nervios." ^{34d} (Libro I, cap. II, pp. 31-32)

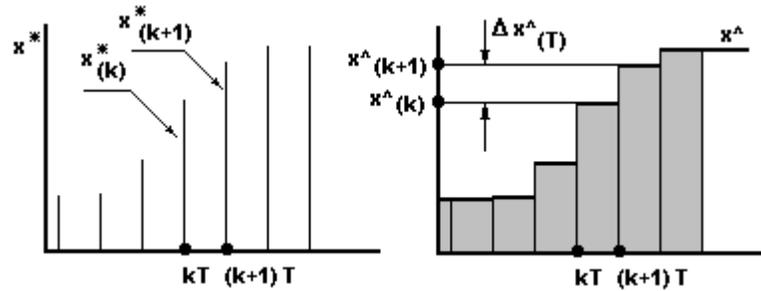
Así, ese *sentir* interno que poseemos, entendido ontológicamente como el *ser* del *estar*, es el responsable de nuestro *estado* físico, es decir biológico. En otros términos, aquello metafísico con carácter de *infinitud* se transcribe discretamente al mundo inmanente.

Por eso, lo que *sentimos* se traduce punto a punto e instante en instante en nuestro cuerpo, cuantificado en *estados* discretos. Avancemos en estos conceptos. Con este fin utilizaremos el sistema de analogía conductista-vitalista visto en el Capítulo de Física.

Supongamos un *estado* visceral único «x», es decir, un vector de *estado* de un solo elemento —v.g.: una *sensación* visual, un *sentimiento* cualquiera, etcétera, medido como su respuesta eléctrica neurológica. Admitamos también que su desenlace temporal sea como la de la figura continua siguiente



y que estará muestreada por la *infinitud* trascendental « Δ » del *ser* o *sentir* interno, pero que, debido a la inercia propia del mundo inmanente, aparecerá retenida como se muestra en la figura



donde se da la correspondencia numérica

$$x^*(k) = x(k) \cdot \delta^*(k) = x(k)$$

$$x^*(k+1) = x(k+1) \cdot \delta^*(k+1) = x(k+1)$$

y también

$$x^\wedge(k) = x(k) \cdot U(k) = x(k)$$

$$x^\wedge(k+1) = x(k+1) \cdot U(k+1) = x(k+1)$$

por lo tanto, como

$$x(t) = x(k)$$

resulta

$$x'(t) = \lim_{\Delta t \rightarrow 0} \frac{x(t + \Delta t) - x(t)}{\Delta t} = \lim_{\Delta t \rightarrow 0} \frac{\Delta x(t)}{\Delta t} \equiv \lim_{T \rightarrow 0} \frac{\Delta x^\wedge(t)}{T} = \lim_{T \rightarrow 0} \frac{\Delta x(T)}{T}$$

$$= \lim_{T \rightarrow 0} \frac{x(k+1) - x(k)}{T} = \lim_{T \rightarrow 0} \frac{x(k+1)}{T} - \lim_{T \rightarrow 0} \frac{x(k)}{T} =$$

$$= \left[\lim_{T \rightarrow 0} \frac{x(k+1)}{T} \right] - \frac{x(k)}{T} = x'(0) - \frac{x(k)}{T}$$

siendo para el rango dinámico

$$x'(t) \Big|_{\text{dinám.}} = x'(0) = \lim_{T \rightarrow 0} \frac{x(k+1)}{T} \cong \frac{x(k+1)}{T}$$

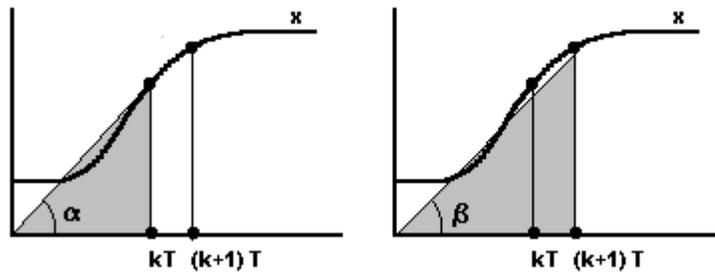
con la condición

$$T \ll \frac{x(0)}{x'(0)} = \frac{x(t)}{x'(t)} = 1 / \text{máxima velocidad de } x(t) \quad \underline{\hspace{2cm}}$$

y por otra parte, también

$$x'(t) = \delta(t) \cdot x(t) \cong \frac{x(k+1)}{T}$$

Ahora analicemos las gráficas siguientes



de donde se deducen

$$\begin{aligned} \operatorname{tg} \beta &= \frac{x(k+1)}{(k+1)T} \\ \operatorname{tg} \alpha &= \frac{x(k)}{kT} \\ \frac{x(k+1)}{x(k)} &= \frac{1}{T} \cdot \left(1 + \frac{1}{k}\right) \cdot \frac{\operatorname{tg} \beta}{\operatorname{tg} \alpha} \end{aligned}$$

y como

$$\begin{aligned} \delta(t) \cdot x(k) &\cong \frac{x(k+1)}{T} \\ \delta(t) &= \frac{1}{T} \cdot \frac{x(k+1)}{x(k)} \end{aligned}$$

resulta

$$\delta(t) = \frac{1}{T} \cdot \left(1 + \frac{1}{k}\right) \cdot \frac{\operatorname{tg} \beta}{\operatorname{tg} \alpha}$$

y para un régimen estacionario, es decir, cuando $k \gg 1$, nos queda

$$\lim_{T \rightarrow 0} \delta(t) = \lim_{T \rightarrow 0} \left[\frac{1}{T} \cdot \left(1 + \frac{1}{k}\right) \right] \cong \frac{1}{T} \dots$$

Para terminar, de una manera general podemos decir que lo trascendental del *sentir* se configura en la materia en cuantos discretos como una onda en tiempo-espacio cuya velocidad-gradiente es, finalmente

$$\Delta = [\delta \quad \nabla]^T \cong \frac{1}{T} \frac{1}{\lambda} \begin{bmatrix} 1 & 1 \end{bmatrix}^T$$

Así, el *ser* se da configurado en el *estar*; es decir en el *estado* que es visceral y medible, que es, a su vez, un *estado del ser*, y es lingüísticamente como predicado del sujeto, o sea mera cualificación de la cuantificación dada como velocidad-gradiente del fenómeno. Feuerbach¹⁵ y Aristóteles diferencian también una cosa de la otra^{02, 03}:

"[...] Que el pensamiento se realiza quiere decir, según esto, que se convierte en objeto de los sentidos. La realidad de la idea es, pues, la sensibilidad, pero la realidad es la verdad de la idea —es decir, sólo la sensibilidad es la verdad de la misma—. No obstante, la sensibilidad no es de este modo más que predicado, mientras que la idea o el pensamiento lo convertimos en sujeto. [...]"¹⁵

"[...] el cambio no es sujeto [...]"⁰² (p. 160)

"El nombre es un sonido que posee un significado establecido tan solo de una manera convencional, pero sin ninguna referencia al tiempo, [... Un] sonido viene a ser un nombre, convirtiéndose en un símbolo. [...]"⁰³ (cap. 2)

"«No-hombre» y otras expresiones análogas no son nombres. [...] Llamémoslos, a falta de algo mejor, por el término de nombres indefinidos, [...]"⁰³ (cap. 2)

"Un verbo es un sonido que no solamente lleva consigo un significado particular, sino que posee además una referencia temporal. Ninguna parte del mismo tiene significado. [...]"⁰³ (cap. 3)

"[...] El verbo indica el tiempo presente, y los tiempos del verbo indican todos los tiempos excepto el presente."⁰³ (cap. 3)

Esta discretización de lo trascendental, es decir de hacer finita la *infinitud*, es una necesidad que surge de considerar al espacio y al tiempo como granular. Russell al respecto dice^{30b}:

"[...] Podríamos suponer, como ha sugerido una vez Poincaré y como parece que creía Pitágoras, que el espacio y el tiempo son granulares, no continuos, esto es: que la distancia entre dos electrones puede ser siempre un múltiplo entero de alguna unidad, y lo mismo el tiempo transcurrido entre dos acontecimientos de la historia de un electrón. [...]" (Parte Segunda. p. 274)

"[...] en lo que se me alcanza no existe adecuado fundamento para suponer que el movimiento es continuo; vale la pena por ello desarrollar una hipótesis discontinua, [...]" (Parte Tercera, p. 436)

[↑ La evolución](#)

Aquí se planteará la idea originaria que tuvo Schrödinger, interpretada según la cibernética moderna. Empecemos el análisis con un poco de historia descriptiva.

Carlos Linneo (1707-1778) diferencia los «tres reinos» de la naturaleza (mineral, vegetal y animal); también realiza otras clasificaciones biológicas en aproximadamente 1735 y es defensor del «fijismo» y «creacionismo» de las especies, basándose en las premisas de la negación de las especies nuevas, de que no hay creación sino reproducción y que en toda especie siempre hay una unidad que le precede.

Por su parte, Charles Bonnet (Georges Luis Leclerc, Caballero y luego Conde de Buffon, 1720-1793) es «creacionista» y precursor del «transformismo» (aunque con una extraña teoría), antecesor a Lamarck en el «evolucionismo» y opositor de la taxonomía de Linneo, aporta un concepto poblacional de especie, y es partidario de la taxonomía de los individuos singulares pero no de las generalidades.

Las primeras inquietudes evolutivas de las especies se las podría atribuir en el presente siglo XVIII a James Hutton al advertir en las capas geológicas que hay especies extinguidas, como también que hay otras existentes pero no así con anterioridad, deviniendo su pensamiento en la negación de una «creación» única.

Sin embargo los descubrimientos fundados del mecanismo de evolución de las especies aparecen seriamente en Jean Lamarck (francés, Jean Baptiste Pierre Antonie de Monet, Caballero de Lamarck, 1744-1829) postulando en 1809 su teoría de la «evolución por modificación»; ésta

dice: 1º que el medio impone cambios en el comportamiento bajo la forma de nuevos hábitos y éstos son origen de todas las variaciones evolutivas; 2º que el motor evolutivo está dado por la necesidad o deseo interno de adaptación que se manifiesta por un sentimiento o impulso interno del organismo que lo induce a la formación del órgano apropiado; 3º que el uso y desuso de las partes del organismo conducen al mayor o menor desarrollo del órgano e incluso a su degeneración; y 4º que las modificaciones que se acumulan en un individuo a lo largo de la vida se transmiten a la descendencia (herencia de los caracteres adquiridos). Lamarck explica en su primera Ley²²:

"En todo animal que no ha traspasado el término de sus desarrollos, el uso frecuente y sostenido de un órgano cualquiera lo fortifica poco a poco, dándole una potencia proporcionada a la duración de este uso, mientras que el desuso constante de tal órgano le debilita y hasta le hace desaparecer."

En otros términos, Lamarck inicia el denominado «transformismo» biológico, diciéndonos que todos los cambios son explicables, que la función hace al órgano, que no hay necesidad de pensar en ninguna divinidad, que las especies cambian con el tiempo, que el ambiente influye en la acomodación orgánica y que hay herencia de los caracteres adquiridos.

Luego vendrá Georges Cuvier (1769-1839), defensor del «fijismo» y «creacionismo» es opositor a Lamarck, y sin darle importancia al microscopio ni a la química, descubrió sin embargo las relaciones morfológicas orgánicas en un individuo vivo y funda con su «anatomía animal comparada» la «paleontología»; propugna una doctrina denominada de «catástrofes» bio-geológicas que explicaría la pululante creación de las especies en cada nueva era geológica debido a la voluntad divina y al origen que determinan los gérmenes sobrevivientes.

Ya estamos a mediados del siglo XIX. Charles Robert Darwin (inglés, 1809-1882), fisiólogo y naturalista, postula su teoría de la «evolución por selección» entre 1854-9⁰⁸ inspirado por su tenaz espíritu investigativo y por las ideas del economista Malthus (*Ensayo sobre el principio de la población*, 1798, justificando la lucha por la existencia de la sociedad en que el aumento poblacional es geométrico y el de la subsistencia de recursos lineal), logrando con ello unir a su vez tres teorías: la del concepto de especie, la del concepto de adaptación y la del concepto de evolución propiamente dicha, deducidas a partir de la variación hereditaria, la multiplicación y la lucha por la supervivencia (criticada como tautológica en la frase de Spencer «la supervivencia del más apto», pero superada por recordar que los individuos de una especie varían entre sí (es decir que la selección natural es una pérdida diferencial) y posteriormente por Popper por considerarla *infalsable*.

Así Darwin remarca los siguientes puntos para la «selección natural»: 1º que el crecimiento es geométrico y los recursos alimenticios lineales (Malthus); 2º que el número está acotado por los recursos alimenticios (Malthus); 3º que hay una necesaria lucha por la existencia (deducido de 1º y 2º); 4º que subsistirá el más apto (deducido de 3º); 5º que los cambios no son universales sino propios del hábitat; y 6º que hay herencia de los caracteres adquiridos (Lamarck). Destaca asimismo que esta «selección natural» —como el nombre lo indica— no es algo artificial, sino que es meramente un enfoque descriptivo y no orientado a nada ni a ningún tipo de prejuicio, como tampoco implica necesariamente la existencia un agente "seleccionador". Es interesante destacar en este tema el aporte del historiador Gilson; éste dice que Darwin no habló de «evolución» (del latín "lo inverso a «in-volución»") porque en realidad lo que tenía mentado era la «transmutación», puesto que este primer término es meramente filosófico sin aplicabilidad científica, y que el error se propagó por culpa dos de sus intérpretes seguidores. Por otra parte, encontramos en Darwin que excluye al «fijismo» pero no al «creacionismo», como también que deja sentadas las bases antropológicas para el estudio de la posibilidad de demostrar que el hombre evoluciona del simio. Cabe mencionar a Alfred Russell Wallace (1823-1913) que llegó también, independiente de Darwin, a la idea de evolución por selección natural. Nos dice Darwin^{08a}:

"[...] he denominado este principio [«la lucha por la existencia»], por el cual toda variación, no importa lo ligera que parezca, se conserva si es de utilidad a los individuos, el principio de la Selección Natural, [...]" (t. I, cap. III, pp. 144-145)

"[La Selección natural] lo único que implica es la preservación de las variaciones según se manifiestan y según resultan favorables al individuo en sus condiciones de vida. [...]" (t. I, cap. IV, p. 136)

"Aunque la selección natural sólo actúa para el mayor bien de los seres vivos, no por eso deja de ejercer influencia sobre caracteres y estructuras [...]. Lo que no puede hacer la selección natural es modificar la estructura de una especie sin procurarla, en cambio, ninguna ventaja en beneficio de otra especie; [...]" (t. I, cap. IV, pp. 140-143)

"[Lo mío es] la teoría de la descendencia con modificación, mediante variación y selección natural. [...]" (t. III, cap. XV, p. 173)

"[...] Según la teoría ordinaria de la creación independiente de cada ser, podemos decir solamente que esto es así; que ha placido al Creador construir todos los animales y plantas, en cada una de las grandes clases, según un plan uniforme; pero esto no es una explicación científica." (t. III, cap. XIV, p. 133)

Sin embargo, recién en el siglo XX sería Schrödinger quien diera la justa conclusión al tema en su libro *Mente y materia* (1956). Dió a entender en su obra que ni el medio se adaptó al hombre como Lamarck antecediera, ni el hombre se adaptó al medio como Darwin observara, sino que lo justo es una combinación entre ambos. Es decir, que hay una dialéctica o cibernética entre las especies y la Naturaleza. Nos dice Schrödinger³⁵:

"[...] La selección [natural de Darwin] sería débil para producir un órgano nuevo si no recibiera ayuda continua del organismo, por hacer éste uso apropiado de aquél. Y esto es muy esencial. Por ello, ambas cosas están muy relacionadas y, en último término, o incluso en cada etapa, se fijan genéticamente como una sola: *el órgano usado*, como si Lamarck tuviese razón."

El mismo Darwin^{09a}, aun, pareciera dar razón a esto cuando sostiene las observaciones de su contemporáneo amigo Wallace:

"[Distingue M. Wallace en el hombre el hecho] «de conservar, en armonía con un universo que cambia continuamente, un cuerpo que no cambia». [...]"⁰⁹(cap. V, pp. 116-117)

o bien cuando introduce el concepto de *reversión*:

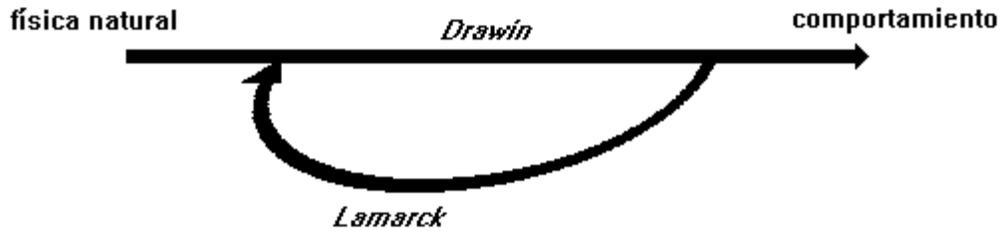
"[...] Cuando una conformación cesa en su desarrollo, pero continúa creciendo todavía hasta semejarse mucho a alguna estructura correspondiente existente en algún miembro inferior y adulto del mismo grupo, podemos, bajo cierto aspecto, considerarla como un caso de reversión. [...]"⁴¹⁰ (pp. 86-87)

y no se entiende cómo, a pesar de todo, Prigogine, que justamente apropia el concepto de Boltzmann de irreversibilidad, se lo puede atribuir también a Darwin al decir que la selección natural conduce a ella —evolución. Nos dice Prigogine acertadamente²⁸:

"Lo *artificial* es determinista y reversible. Lo *natural* contiene elementos esenciales de azar e irreversibilidad. [...]"

Si se nos permite, podríamos sintetizar los pensamientos de estos autores (aunque de una forma muy gruesa):

Darwin:	la naturaleza adapta a lo biológico
Lamarck:	lo biológico se adapta a la naturaleza
Schrödinger:	uno hace al otro y viceversa, es decir, la Naturaleza adapta a lo biológico y éste a su vez se adapta a la Naturaleza.



Ahora bien, el comienzo de esta dinámica cíclica no se la encontrará "como el huevo y la gallina" ya que su comienzo es trascendente, tal como toda mutación en la línea evolutiva. Encontramos ideas parecidas a la de Schrödinger en Diderot^{13c}.

Volviendo a Darwin, encontramos que su teoría es sustentada por un par de autores que quisiéramos comentar. El primero es Schopenhauer, donde sus ideas de la lucha entre las voluntades individuales se entiende como sinónimo de la lucha entre especies para «la supervivencia del más apto», como también que la intrínseca «*voluntad* de la Naturaleza» es un reflejo de la necesaria «selección natural» darwiniana. Nos dijo Schopenhauer^{33a}:

"Esta adaptación al fin es de dos géneros: en parte es *interior*, es decir, consiste en una disposición tan armónica de todos los elementos componentes de un organismo único, que resulten de ella la conservación del organismo y la de su especie, presentándose a nosotros como el fin de aquella disposición. Por otra parte, la finalidad es *exterior*, es decir, consiste en una relación entre la Naturaleza inorgánica y la Naturaleza orgánica en general, [...]" (§ 28, p. 148)

"[...] La Naturaleza está siempre dispuesta a abandonar al individuo, que no sólo se halla en peligro de perecer de mil maneras y por mil causas insignificantes, sino que de antemano está condenado a la desaparición, y la Naturaleza misma le empuja a ella desde el instante en que ha cumplido su misión, que es conservar la especie. La Naturaleza expresa de este modo francamente esa gran verdad de que sólo las Ideas y no los individuos tienen realidad verdadera, es decir, son la objetivación perfecta de la voluntad. [...]" (LIBRO CUARTO, Segunda consideración, § 54, p. 100)

"[...] la menor mortalidad de las personas casadas, comparada con la de las que viven en el celibato, [...] «es debida principalmente a la eliminación constante de los tipos imperfectos y a la selección débil de los mejores individuos en cada generación sucesiva», ya que la selección sólo se enlaza con el estado del matrimonio [...]" (LIBRO CUARTO, p. 134)

El segundo es Cabrera⁰⁷ al postular la hipótesis de que somos descendientes del lemur con las características siguientes^{09b}:

"[...] Los primeros antecesores del hombre tenían, sin duda, cubierto el cuerpo por completo de pelos, siendo barbudos ambos sexos, sus orejas eran puntiagudas y movibles, estaban provistos de una cola mal servida por músculos propios. [...]"

Ha sido Schopenhauer quien viera el sentido de esa selección natural, es decir, de la ciega *voluntad* que dirige todo lo biológico. A saber: la «manutención de las especies» que, debido a los cambios naturales geológicos, demográficos, climatológicos, etcétera, se ve forzada a mutar en ellos lo mínimo y necesario, siendo por este motivo que todos sus procesos son lentos. Nos ha dicho^{34f}:

"[Si] nos limitamos a contemplar desinteresadamente la Naturaleza, veremos que, a partir del grado en que la vida orgánica comienza, aquélla no manifiesta otro fin que la conservación de las especies. Por consiguiente este resultado emplea todos los medios: [...] el individuo no tiene para la Naturaleza más que un valor relativo, que es, a saber, el de propagador de la especie. [...]"

Así, la selección de la Naturaleza esconde tras un velo sus verdaderas permanentes intenciones. Leamos en ello el ejemplo magnífico que da Schopenhauer^{34e}:

"Conforme a una experiencia de Spallanzani, repetida luego por Voltaire, un caracol al cual se corta la cabeza continúa viviendo, y al cabo de algunas semanas echa otra nueva con sus cuernos correspondientes, recobrando al mismo tiempo la conciencia y la percepción, pues hasta entonces el animal, por sus movimientos desordenados, daba pruebas de una voluntad ciega. Esto demuestra que la voluntad es lo permanente [...]."

justificando por ello lo cíclico de la perpetuidad de existencia de los seres con vida. Multitud de microorganismos nacen, se reproducen y mueren para dejar vivir a otros, pero la especie se perpetúa; tal cual al ver a nuestro perro desperezarse, que muestra, en realidad, a todos sus filiales ancestros.

[↑ La negentropía](#)

[↑ La transferencia del orden](#)

Este tema lo consideramos definitivo en la definición de la vida. Todo sistema biológico puede ser descrito por su *entropía negativa*, tanto *termodinámica* como *informática*. Ya se habló de esto en el Capítulo de Física.

De esta manera, en el universo, sólo aquello que tiene vida puede «Ordenar Desorganizando algo»; o bien, para simplificar, Ordenar. Y también sabemos que el *orden*, como la *información*, son cuestiones que se transfieren, que viajan de aquí para allá de igual manera que principio de la termodinámica contempla con la energía.

Ilustramos los conceptos con Jung¹⁹:

"[...] La psique como tal no puede ser explicada por medio del quimismo fisiológico, porque junto con la «vida» es el único «factor natural» que puede transformar ordenaciones naturales sujetas a leyes, es decir ordenaciones estadísticas, en estados «elevados», o sea «no naturales», en contradicción con la ley de entropía que rige la naturaleza inorgánica. [...]"

Así, cuando un ser vivo se alimenta de otro, lo que está haciendo es ingerir el *orden* preestablecido en las biomoléculas del devorado, de tal manera que ahora desempeñarán su papel *ordenatriz* en el devorador. Por lo tanto, la *negentropía* se transfiere de un ser viviente al otro logrando una homeostasis.

Refiriéndonos a los vegetarianos, a ese movimiento moderado de nuestra sociedad, se les deja como inquietud la posible resignación a considerar que, en el fondo, uno le está haciendo una especie de "honor" a un ser vivo cuando se le decide ingerir su *orden* y que participe del nuestro. Que ha sido una libre elección vitalista y no un derrote cadavérico.

Volviendo a lo nuestro, esto no quiere decir que siempre lo *ordenatriz* de lo viviente transigre para alimentarnos, como por ejemplo es en el caso de los vegetales que pueden vivir desde elementos no bioquímicamente sintetizados. Pues bien, lo que ocurre es que se ve que en los propios organismos vivos se da esta facultad *ordenatriz* en sí mismos, es decir elaboradora de más *orden*, llegando ellas mismas (y nosotros) a sintetizar sus propiedades *negentrópicas*.

Ahora, cómo es que surgió lo *negativo* de la *entropía* en un universo de *entropía positiva*, es ésa una cuestión que se ignora. La mejor hipótesis encontrada es pensar en que esto ha sido porque se han dado las condiciones físico-químicas en un medio espacial y, por lo tanto, germinó y germinará lo viviente con un substrato motriz trascendental; es decir, como producto de un *sentir* interno tal cual anticipara la monadología de Leibniz.

Por otra parte, como lo trascendental del *sentir en sí* no es ponderativo, ello justifica que de un mismo *sentir* puedan surgir otros, y viceversa. Es decir, que en esa transmigración molecular, la cantidad *ordenatriz* no es dada como cantidad que se diversa proporcionalmente. En otras palabras, lo que estamos diciendo es que habrá un *orden mínimo* que no es fraccionable.

Luego, el organismo vivo, como pluralidad holística y monadológica leibniziana, mantendrá su «reacción conservadora» con su propio *orden negentrópico* directriz de fuerza de *voluntad* — aquí Liapunov, Schrödinger³⁷ y Schopenhauer.

La psique confirma nuestros estudios. Es decir, los esquemas de conducta psicológicos ponen en evidencia esta actividad *negentrópica* en el individuo de organización superior. Sólo *ordenaremos* cuando potencialmente tenemos fuerzas para *desorganizarlo*. Por ejemplo, ¿quién de nosotros no deja al *ordenar* nuestra casa algún rincón *desorganizado*?, o bien ¿acaso no fuma el fumador por el placer de la destrucción, es decir, de ese tánatos que lleva consigo?, o ¿no están los protooncogenes ya predispuestos a alteraciones que degenerarán tejidos?, etc.

Se observa entonces en todo sistema biológico este dualismo *entropía-negentropía* como operantes entre sí, tal cual la dialéctica de Heráclito. Aun se da esto en las extensiones de lo psicológico y subjetivo, como asimismo en lo social de lo histórico y sociológico —Hegel y Marx.

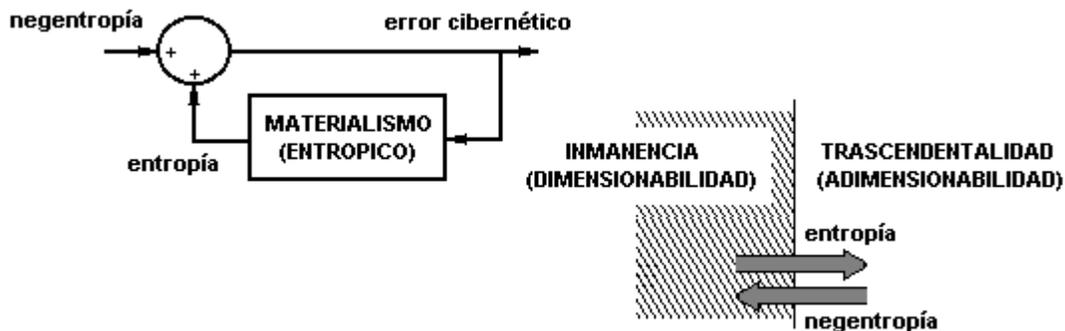
Un tema que habría que estudiar en el futuro sería el factor velocidad de este desenvolvimiento *negentrópico*. Es decir, detenernos en el análisis de las propiedades que desenvuelven y ver realmente en qué consiste ese cambio de *orden* en la biología.

↑ Hipótesis especulativa de la negentropía

Como decimos, el presente estudio será meramente especulativo.

Con el fin de ahondar el tema usaremos una interpretación de analogía; a saber, el de un sistema abierto y realimentado con un «error cibernético» que definirá su dominio operante. En otras palabras, diríamos que el mundo que se nos representa se encuentra estructurado por la fuerza de *voluntad* de nuestra predominancia *negentrópica*.

Para fijar este concepto puede tomarse el ejemplo que existe con la bomba o motricidad sodio-potasio de las células cardíacas que autorregulan y mantienen la homeostasis. De la misma manera, existe una especie de equilibrio sistémico que nos sumerge en el mundo material a través de la *voluntad* y que, a su vez, nos puede quitar de él.



Esta analogía permite interpretar distintos fenómenos. Son algunos de ellos:

- La depresión como una falta de *voluntad* estructuradora del mundo físico y su consecuente alejamiento psico-visceral.
- La verificabilidad de un posible *élam-vital*.
- La muerte como un cambio sistémico.

- La perversión como acción complementadora entre lo *entrópico* y lo *negentrópico*.

Seguiremos especulando ahora con un cuadro que pretenda unificar ciertas posturas disciplinarias:

DISCIPLINA	ENTROPIA	NEGENTROPIA	ERROR
hinduismo		atman	tapas
psicoanálisis	tánatos	Eros	
neuropsicología	trofotrópico	ergotrópico	homeostasis
física		acción	reacción
behaviorismo		estímulo	respuesta
reflexología		condición	reflejo
gestalt		totalidad	partes
"filosofía" china		Tao	yin-yang
neurofisiología	hemisferio izquierdo	hemisferio derecho	

Haremos otro tipo de comentario. Por ejemplo, y siguiendo nuestras especulaciones, se piensa que se tiene una postura *materialista* propiamente dicha cuando el sujeto materializado es *empirista* filosóficamente (porque el mundo lo crea a él) y son, por ende, todos sus intereses económicamente objetivados. En otras palabras, no se distingue diferencia entre el *materialismo* filosófico del vulgar: Dado uno, implica necesariamente el otro.

Así, y como consejo para los más jóvenes, sepan que la falta de virtud en la sociedad es causada por la corrupción, ésta a su vez por el materialismo filosófico, que es generado por el vulgar, y éste por la sociedad del mal consumo.

[↑ Conclusiones](#)

Repararemos en las definiciones dadas por Kant de lo biológico²⁰:

"[...] un ser organizado no es una mera máquina, pues ésta sólo tiene fuerza motriz, mientras que aquél posee en sí fuerza formadora [...], o sea, una fuerza formativa que se propaga [...]" (§ 65)

"[...] los seres organizados son los únicos de la naturaleza que [...] imprimen por vez primera realidad objetiva al concepto de un fin, que no es fin práctico sino fin de la naturaleza, [...]" (§ 65)

"[...] Producto organizado de la naturaleza es aquel en que todo es fin y alternativamente también un medio. [...]" (§ 66)

Así, pensamos que las cuestiones que caracterizan a un sistema biológico son: su *negentropía*, su reproducción y su aprendizaje, y que se apoyan en el factor directriz y regulativo del *sentir* interno, como ganas o *voluntad* trascendente de Schopenhauer.

La ciencia, por más que se empeñe en fabricar un robot biológico, no podrá. Ha conseguido que los mecanismos ordenen y aprendan, aun sintetizando otros autómatas y

solucionando problemas tal cual la inteligencia que entienda, pero, a saber, les faltará siempre un elemento sustancial. Nos referimos a ese componente que diferencia el *totalismo* del *holismo*, es decir, a ese *sentir* interno trascendental que permitirá la réplica de lo *negentrópico*.

[↑ Bibliografía](#)

- 01 ABENTOFÁIL, Abucháfar: *El filósofo autodidacto* (1100-1185), trad. por Francisco P. Boigues, 2ª ed., Bs. As., Espasa-Calpe, 1954, pp. 62-65.
- 02 ARISTÓTELES: *Metafísica* (-384/-322), trad. por Marino Ayerra Redín, Bs. As., Tres Tiempos, 1982, LIBRO XI, cap. 12, p. 160.
- 03 ARISTÓTELES: *Lógica* (-384/-322), s/d, Libro 2: *La interpretación*, caps. 2 y 3.
- 04 BALMES, Jaime L.: *Metafísica*, 1ª ed., Bs. As., Sopena, 1939, cap. VI, § 29-30, p. 134.
- 05 BERKELEY, George *ob.*: *Tratado sobre los principios del conocimiento humano*, trad. por Felipe González Vicen, Bs. As., Espasa-Calpe, 1948, § CXLV, p. 223.
- 06 BIBLIA: *La Santa Biblia*, trad. de la Iglesia Católica Apostólica Romana bajo la dirección de Evaristo Martín Nieto (1964), 20ª ed., Madrid, Centro de Ediciones Paulinas, 1978, Mateo cap. 15, v. 11; Marcos, cap. 7, v. 20.
- 07 CABRERA DARQUEA, Javier: *El mensaje de las piedras grabadas de Ica* (1976), 2ª ed., Lima, Inti Sol, 1980, cap. II.
- 08 DARWIN, Charles R.: *El origen de las especies por la selección natural* (1859), trad. por M.-J. Barroso-Bonzón, Madrid, Ibérica, 1921., tt. I-III.
 - 08a t. I, cap. III, pp. 144-145; cap. IV, p. 136; cap. IV, pp. 140-143; t. III, cap. XV, p. 173; cap. XIV, p. 133.
- 09 DARWIN, Charles R.: *El origen del hombre*, trad. de A. Lopez White, Bs.As., TOR, s/f.
 - 09a cap. V, pp. 116-117.
 - 09b cap. VI, p. 162.
- 10 DESCARTES, René: *Meditaciones metafísicas* (1641), trad. por Juan Gil Fernández, Madrid, Orbis (Hyspamérica), 1981.
 - 10a MEDITACIÓN TERCERA, p. 51.
 - 10b MEDITACIÓN SEXTA, p. 70.
- 11 DESCARTES, René: *Las pasiones del alma* (1649), trad. por Juan Gil Fernández, Madrid, Orbis (Hyspamérica), 1981.
 - 11a SEGUNDA PARTE, § 113.
 - 11b PRIMERA PARTE, § 7, 13 y 16, SEGUNDA PARTE, § 51.
 - 11c PRIMERA PARTE, § 46.
- 12 DESCARTES, René: *Los principios de la filosofía* (1644), trad. por Gregorio Halperin, Bs. As., Losada, 1951, PRIMERA PARTE, XXXV.

- 13 DIDEROT, Denis: *Conversaciones entre D'Alembert y Diderot*, en Sainte-Beuve: *Obras filosóficas*, Bs. As., TOR, s/f.
13a pp. 66 y 69.
13b p. 89.
13c p. 67.
- 14 EDDINGTON, Arthur S.: *La naturaleza del mundo físico* (1937), trad. por Carlos María Reyles, 2ª ed., Bs. As., Sudamericana, 1952, cap. XIV, p. 329.
- 15 FEUERBACH, Ludwig: *Principios de la Filosofía del futuro* (1843), trad. por Eduardo Subirats Rüggeberg, Madrid, Orbis Hyspamérica, 1984, § 31.
- 16 GUYTON, Arthur C.: *Tratado de Fisiología Médica* (1963), trad. por Federico Gago Bades, Francisco Javier de Lucio Cazaña, Diego Rodríguez Puyol y Manuel Rodríguez Puyol, 8ª ed., México, Nueva Editorial Interamericana, 1992.
- 17 HEIDEGGER, Martín: *¿Qué es metafísica?*, trad. por X. Zubiri, Bs. As., Septimus, 1956, cap.: *La nada y la metafísica*, p. 16.
- 18 HUME, David: *Investigación sobre el Entendimiento Humano* (1748), trad. por Francisco Romero, Bs. As., Losada, s/f, SECCIÓN SEGUNDA, p. 55.
- 19 JUNG, Carl G.: *Arquetipos e inconsciente colectivo*, trad. por Miguel Murmis, 2ª ed., Barcelona, Paidós, 1984, cap. IV, p. 125.
- 20 KANT, Immanuel: *Crítica del Juicio* (1790), trad. por José Rovira Armengol, Bs. As., Losada, 1961, SEGUNDA PARTE, SECCIÓN PRIMERA, § 65-66.
- 21 KUO, Benjamín C.: *Sistemas realimentados de control* (1962), trad. por Ramón Puigjaner Trepal, Jerónimo Xampeny Baró y Jorge Casas Jorba, 2ª ed., México, Compañía Editorial Continental, 1981.
KUO, Benjamín C.: *Sistemas de control automático*, trad. por Guillermo Aranda Pérez, 7ª ed., México, Prentice Hall Hispanoamérica, 1996.
- 22 LAMARCK, Juan: *Filosofía zoológica* (1809), trad. por José González Llana, Valencia, F. Sempere, s/f, cap. VII, p. 175.
- 23 LA METTRIE, Julien Offroy de: *El hombre máquina* (1748), trad. por Ángel J. Cappelletti, 2ª ed., Bs. As., Ed. Univ. de Bs. As., 1962.
23a p. 79.
23b pp. 79, 80, 83 y 86.
- 24 LEIBNIZ, Gottfried W.: *La Monadología* (1714), en *Opúsculos filosóficos*, trad. por Manuel G. Morente, Madrid, Calpe, 1919.
24a cap. II, § 18.
- 25 MALEBRANCHE, Nicolás: *De Dios y sus atributos*, trad. por J. Izquierdo, Bs. As., TOR, s/f, cap. III, p. 56.
- 26 OGATA, Katsuhiko: *Ingeniería de control moderna*, trad. por Bartolomé Alejandro Fabián-Frankel, 2ª ed., México, Prentice Hall Hispanoamérica, 1993.
OGATA, Katsuhiko: *Sistemas de control en tiempo discreto*, trad. por J. G. A. Pérez, F. R. Ramírez y G. S. García, 2ª ed., México, Prentice Hall Hispanoamérica, 1996.

- 27 POINCARÉ, Henri: *La Ciencia y la Hipótesis*, trad. por Alfredo B. Besio y José Banfi, Bs. As., Espasa-Calpe, 1943.
27a SEGUNDA PARTE, cap. IV, p. 80.
27b TERCERA PARTE, cap. VIII, p. 129.
- 28 PRIGOGINE, Ilya: *¿Tan sólo una ilusión?* (1983), trad. por Francisco Martín, 3a ed., Barcelona, Tusquets, 1993, Primera Parte, § 3, p. 22.
- 29 RASHEVSKY, Nicolás: *Progresos y aplicaciones de la biología matemática* (1940), trad. por Máximo Valentinuzzi, Bs. As., Espasa-Calpe, 1947, APÉNDICE III, p. 259.
- 30 RUSSELL, Bertrand: *Análisis de la materia* (1927), trad. por Eulogio Mellado, 2ª ed., Madrid, Taurus, 1976,
30a Parte Segunda, p. 190.
30b Parte Segunda, p. 274; Parte Tercera, p. 436.
30c Parte Tercera, pp. 319-320.
- 31 SAGÁN, Carl: *Cosmos* (1980), trad. por Miguel Muntaner i Pascual y M. del Mar Moya Tasis, Barcelona, Planeta, 1992, cap. II, p. 38.
- 32 SCHOPENHAUER, Arthur: *El Amor, las mujeres y la muerte*, Bs. As., Malinca Pocket, 1964, p. 24.
- 33 SCHOPENHAUER, Arthur: *El Mundo como Voluntad y Representación* (1819), Madrid, Orbis Hyspamérica, 1985, vol I.
33a LIBRO SEGUNDO, Primera consideración, § 28, p. 148; LIBRO CUARTO, Segunda consideración, § 54, p.100; LIBRO CUARTO, p.134.
33b LIBRO SEGUNDO, Primera consideración, § 18, p. 101; § 20, p. 107; § 22, p. 111; § 23, p. 113; § 28, p. 155.
33c LIBRO SEGUNDO, Primera consideración, § 20, p. 109.
- 34 SCHOPENHAUER, Arthur: *El Mundo como Voluntad y Representación* (1844), trad. por Eduardo Ovejero y Maury, Bs. As., El Ateneo, 1950, vol. II.
34a Libro II, cap. XVIII, p. 214; cap. XIX, p. 219; cap. XIX, p. 225; cap. XX, p. 270; cap. XX, p. 272; Libro IV, cap. XLI, p. 539.
34b Libro II, cap. XVIII, pp. 215-216.
34c Libro I, cap. XIV, p. 151.
34d Libro I, cap. II, pp. 31-32.
34e Libro II, cap. XX, p. 268.
34f Libro II, cap. XXVIII, p. 381.
34g Libro I, cap. XIV, p. 151; Libro II, cap. XX, p. 275.
- 35 SCHRÖDINGER, Erwin: *Mente y materia* (1956), trad. por Jorge Wagensberg, 4ª ed., Barcelona, Tusquets, 1990, cap. II, p. 33.
- 37 SCHRÖDINGER, Erwin: *¿Qué es la vida?*, trad. por Ricardo Guerrero, 4ª ed., Barcelona, Tusquets, 1977.
- 38 SHKLOVSKY, I. S.: *Universo, Vida, Intelecto* (1976), trad. por A. Pinkévich, Moscú, Mir, 1977, cap. 13, pp. 181-182.
- 39 SPRINGER, S. P. y DEUTSCH G.: *Cerebro izquierdo, cerebro derecho* (1981), Barcelona, Gedisa, 1994, cap. 10.

40 VOLTAIRE: *Cartas filosóficas*, trad. por Fernando Savater, s/d, Carta XIII: *Sobre el Sr. Locke*, TRECEAVA CARTA, SEGUNDO APÉNDICE A LA CARTA XIII, p. 110.

Cap. 08 Psicología

[↑ Volver al Índice](#)

[↓ **Introducción general**](#)

[↓ **La Psicología Trascendental**](#)

↓ Lo no visceral

↓ La inmovilidad

↓ La fusión de los *sentires*

↓ La sensibilidad y el sentir

↓ Lo cualitativo

↓ El sin sentido

↓ Lo innato

[↓ **La parapsicología \(la P.E.S. y la P.K.\)**](#)

↓ **Introducción**

↓ **Clasificación**

↓ **La percepción extrasensorial**

↓ La videncia (o clarividencia: *clara* videncia)

↓ La telepatía

↓ La premonición (o precognición: *pre* conocimiento)

↓ **La psicoquinesis**

↓ La telequinesis

↓ El movimiento voluntario del cuerpo neuromuscular

↓ La medicina psicosomática

↓ **La intuición**

↓ **Rhine y Jung**

↓ RHINE: *El alcance de la mente*

↓ RHINE: *El nuevo mundo de la mente*

↓ JUNG: *La interpretación de la Naturaleza y la Psique*

↓ JUNG: *Arquetipos e inconsciente colectivo*

[↓ **La memoria**](#)

[↓ **La psicoingeniería**](#)

↓ **Introducción**

↓ **Ecuaciones generales del sistema psíquico**

↓ **Retroalimentación psíquica**

↓ Retroalimentación de la conducta psíquica

↓ Retroalimentación del *estado* psíquico

↓ **Estimación del *estado* psíquico**

↓ **Compensación de la conducta psíquica**

[↓ **Los estados de conciencia**](#)

↓ **La conciencia**

↓ **Los diferentes *estados de conciencia***

↓ La vigilia

↓ El hipnagógico

↓ El sueño

↓ El hipnótico

↓ El alterado

↓ La demencia

↓ **El *Otro yo***

↓ **El genio**

[↓ **La identidad personal**](#)

[↓ **Hipótesis vitalista**](#)

[↓ **Conclusiones**](#)

[↓ **Apéndices**](#)

- ↴ Apéndice 1 (La transferencia como la antitransformada de la respuesta al impulso)
- ↴ Apéndice 2 (La semejanza entre la derivada de una función y su muestra discreta posterior)
- ↴ [Bibliografía](#)

[↑ Introducción general](#)

Sería absurdo proponernos estudiar la psicología en el capítulo de un libro, cuando en verdad hay escuelas, corrientes y universidades aplicadas al tema. Sólo nos proponemos darle un sentido más a esta disciplina, es decir, un sentido trascendental.

Como aquí se entiende por trascendental al *sentir en sí*, a ese *sentir* interno que todos poseemos, ya sea dado por las *sensaciones* de las percepciones sensoriales (P. S.) o bien por los *sentimientos* de las percepciones extrasensoriales (P. E. S.), entonces por psicología queremos decir el estudio de esa especie de sustancia a la cual nos hemos referido.

A su vez, y desde la mira de los esquemas de conducta, aplicaremos estos conceptos trascendentales al modelo que hemos llamado conductista-vitalista. Es decir, a las interpretaciones EOR psicológicas que ya se han desarrollado en los Capítulos de Física y Biología.

También, lejos de los dominios ortodoxos occidentales de las escuelas sistémica, conductista, psicoanalista, gestáltica, etcétera, cobrará importancia en nosotros la mira oriental de las transpersonales.

Tampoco pretendemos hacer ciencia, puesto que esta universalidad objetiva del estar despierto heraclíteo no es homogénea con la subjetividad de la psique. En suma, sabemos muy a nuestro pesar que la psicología no es ni será nunca una ciencia.

[↑ La Psicología Trascendental](#)

[↑ Lo no visceral](#)

Como el nombre lo dice, la psicología es el estudio de la psique. Aquí interpretamos por ello sus propiedades trascendentales, es decir, las del *sentir* interno o *sentir en sí*. Así la mirada, ella es una especie de sustancia o *nómeno*; un substrato que no se configura en el tiempo y en el espacio, y por ende, es ajena a la causalidad.

Sabemos por consiguiente que todo lo que *sentimos* no es mensurable, es decir, que no podemos agraciario con la mensura y, por lo tanto, tampoco tenemos facultad para incorporarlo en el lenguaje puesto que éste es cuantificable como información.

De esta manera, la psicología es un dominio con características de *eternidad*; o sea, que se encuentra dada en la fenomenología inmanente y virtual pero sin pertenecer a ella ya que posee la categoría de *infinitud*.

Todo esto equivale a decir que para ella, es decir para la psicología, *todo ocurre en un solo instante*. Existe como *estar* por un lado, y es a su vez en un solo momento de la flecha del tiempo por otro. La holística que encierra estas propiedades determina que sus cualidades propias se suman en un totalismo que no se cuantifica. Es decir, que los *sentires* internos de una persona se suman pero no cuantificadamente, sino que se unen unos a otros sin ocupar espacio ni tiempo; o sea, no se superponen sino se unen.

Detengámonos un momento en esta propiedad, porque como se verá, es de difícil *explicación* y, por ende, también de *compresión*.

Se está diciendo que un *sentir* psicológico, como puede ser un temor, un humor, etcétera, dados seguidamente o distanciados en el tiempo, todos ellos en cada categoría —es decir el temor con otros temores, el humor con otros humores, etcétera— se adhieren y no suman en sus respuestas viscerales. Esto parecerá, a primera vista, un error, por cuanto se dirá que el aumento de temor presenta diferente esquema de conducta. Pues bien, es que ocurre que esto no se niega, sino que se está hablando de otra cosa, a saber, que se está hablando del *temor en sí*.

Cada factor trascendental es *para sí* y para lo demás algo único y no cuantitativo, sino sólo cualitativo. Es algo que no transcurre, es algo que tampoco ocupa lugar; es, en síntesis, algo no acumulable. Es sólo unible como la conjunción de la lógica.

Un dolor cualquiera desaparece, y más dolor más todavía; pero, no se negará, que esta experiencia de dolor siempre será única en cuanto a su mira de *dolor en sí*. Por más que visceralmente se la propugne y produzca reacciones diferentes debido a irritabilidades, su *substratum* es trascendental y es siempre el mismo.

Todo nuestro organismo se encuentra sometido a *sentires*, pero todos ellos, *en sí*, son siempre únicos en tiempo y espacio. Son holísticamente dados como un punto e instante en algún cuadrivector del sistema irritable fisiológico.

No hay dolor en lo trascendental excepto como su propio *en sí*, sino sólo en lo visceral se manifiesta el fenómeno del displacer. Y esto es dado porque no se encuentra en su realidad el espacio y tiempo de la inmanencia. Por ejemplo, jamás duele ni place el *pensar*, porque su dominio no es inmanente.

↑ La inmovilidad

La *materia* es una sustancia que la sabemos en movimiento. Ella, al encontrarse bajo las "formas" kantianas de espacio y tiempo, es decir, en función del cuadrivector espacio-tiempo relativista, siempre se halla en constante posición impropia con respecto a las coordenadas de algún otro referente observable.

Otra propiedad de la *materia* es su degradabilidad, es decir su corrupción o entropía. Esto determina en ella un mantenimiento para sustentarla inmóvil. En la neurofisiología inmanente debemos alimentarla bioquímicamente, y en lo virtual del pensamiento con el descanso o sueño de onda lenta.

En cambio, la psicología, como entidad fuera de lo percible sensorialmente, no puede estar en movimiento nunca. Ella no se desplaza. No podemos afirmar que un *sentimiento* o *sensación* puede navegar de un lado a otro en el cuadrivector fenoménico.

Ella, la psique, es instantánea y puntual en todo el dominio del fenómeno inmanente. Puede "volar" por todo el fenómeno, incursionarlo, penetrarlo, y más. Ello porque sus propiedades *infinitesimales* no son homogéneas con las finitudes del fenómeno. Su inmovilidad es, por consiguiente, algo metafísico.

Tampoco requiere mantenimiento, es decir, que todo *sentir* interno es ajeno a las propiedades entrópicas de la inmanencia y virtualidad. Por ejemplo, no necesitamos recrear el amor hacia un ser querido para quererlo más, aun a pesar de equivocadas interpretaciones que existen al respecto, porque, como bien acotara Krishnamurti, esto no puede ser practicado^{28a}:

"[...] El amor no pertenece al tiempo. No podéis practicar el amor. [...]"

Nadie puede detener o mantener un *sentimiento* o *sensación* ya percibida. Ella queda en lo profundo de nuestra psique. Y decimos "profundo" porque no tenemos otro vocablo mejor que "signifique" esta inefabilidad de lo trascendental.

Muchos se han preguntado si existe interés en los *sentimientos*, y aquí se responde que no, pues lo trascendental, como ajeno a lo fenoménico no puede determinar en su dominio ninguna transacción, es decir, no posee realimentación ni dialéctica en sí mismo. Nunca puede haber economía en lo trascendental y metafísico.

↑ La fusión de los *sentires*

El *sentir* que tenemos por alguien querido, junto a lo que *siente* éste por nosotros, es un objetivo de experiencia trascendental que fundirnos en un *sentimiento* mutuo sin ninguna representación. Es decir, sin llegar a imaginárnoslo siquiera.

Esta propiedad holística de lo múltiple en la unidad ya ha sido observada por Fichte¹⁹:

"El sonido simultáneo y la armonía no son nada en los instrumentos. Son sólo en el espíritu del oyente, que dentro de sí se hace de lo múltiple una unidad."

y también por D'Alembert^{08a}.

Ahora bien, y es el siguiente un punto importante. La *homogeneidad* de lo trascendental sólo puede darse con lo trascendental, empero nunca con lo inmanente o virtual. Es decir, que podemos poseer un *sentir* aplicado a otro *sentir* propio o ajeno a uno mismo, pero todo aquello que pretenda fundirse, o bien identificarse con los objetos de la experiencia fenoménica, nunca lo son *en sí*.

Como ejemplo de esto último, podemos tomar el caso de la música, o bien el de los objetos "sentimentales" que se suelen guardar como recuerdos. Ellos, nunca expresan *sentimientos* propios de la inmanencia; y esto ha sido, es y esperamos que no sea nunca más, una cuestión de engaño en nuestra conducta y apreciaciones de la vida.

También, y a modo ilustrativo, tenemos los casos de similares y simultáneas sensaciones de hambre, dolor, premoniciones, etcétera, que se dan en muchísimos hermanos gemelos.

↑ La sensibilidad y el sentir

Diferenciamos la *sensibilidad* del *sentir en sí*.

El primero es un *quantum* mensurable, inmanente, es la visceralidad que pondera al *sentir*. El segundo es trascendental y por ende trascendente (metafísico). La *sensibilidad* posee, a su vez, dos concepciones: por un lado y como se dijo, es percepción; y por otra, es ampliación de una percepción. Suelen confundirse.

El ***sentir en sí*** se ofrece de dos maneras aunque son una sola, a saber: como ***sentimiento en sí*** y como ***sensación en sí*** formando parte de él.

El *sentimiento en sí* (o percepción extrasensorial P. E. S.) está en función del *sujeto*, del ser biológico consigo mismo. Ej.: el *sentimiento* la justicia, de amor, etc. Por lo tanto, es *activo*, toma partido en la *volición*.

La *sensación en sí* (o percepción sensorial P. S.) está en función del *objeto*, de lo no-biológico o externo. Ej.: la *sensación* del color verde, del tono de 1100 Hertz, del calor, etc. Por lo tanto, es *pasiva*, no toma partido en la *volición*.

Así, el *sentir* es un verbo, y los otros dos no. Se puede *sentir* la *sensación* o el *sentimiento*, pero no se puede tener *sensación* del *sentir*, ni *sentimiento* del *sentir*: Sí se podría tener la *sensación de un sentimiento*, o bien el *sentimiento de una sensación*, o la *sensación de un sentimiento de una sensación*, etc. *ad infinitum*, o sea que son *autoaplicables*, *homogéneos*, ya que ambos son, en realidad, una y la misma cosa: un *sentir* que se expresa de distinta manera.

En una palabra, el *sentir* es la unión del *sentimiento* con la *sensación*. Y en ello consiste todo el estudio de la psicología pura o trascendental.

↑ Lo cualitativo

Como lo trascendental, es decir, aquello psicológico dado como *sentir en sí* se halla fuera del tiempo, espacio y causalidad, y no es cuantitativo. A él se debe únicamente lo cualitativo, es decir la cualificación de lo predicativo del sujeto lingüístico.

Ya Berkeley observara que las cualidades son sensaciones^{05a}:

"[...] las cualidades no son otra cosa sino *sensaciones* o *ideas*, las cuales existen sólo en una *mente* que las perciba; [...]."

y Feuerbach como trascendentales *a priori*^{17,18a}:

"Antes de pensar la cualidad, se siente la cualidad."¹⁷ (p. 29)

"[...] la realidad de la sensación es la cualidad, e inversamente, la sensación es la realidad de la cualidad, [...]."¹⁷ (p. 30)

"[...] El dolor del amor consiste en que *no* está en la realidad lo que está en la representación. [...]"^{18a}

↑ El sin sentido

Tanto lo psíquico, siendo metafísico, sabemos que no es causalístico y, por ende, aunque apetezca de motivos, no transcurre en el dominio de las *explicaciones*, sino sólo en el de las *comprensiones*. Por ello no se puede hacer ciencia de la psicología; es decir, *no se puede universalizar lo subjetivo* y menos aún aprehender sus metaobjetos o *nóúmenos*.

La trascendentalidad de la psique, al no ser causalista, produce una conducta que no tiene *explicación*, o sea, que carece de motivos. Ello se ve más cuanto menos intelectual es la persona, en otras palabras, cuanto menos desarrollado tenga su sistema nervioso y más tienda a lo endocrino, es decir, a aquello animalesco y vegetal. En efecto, cuanto más se abogue por calificársela de *incoherente* o *sin sentido* su conducta, o enferma de imbecilidad.

De hecho, como toda trascendencia, la psique carece de flecha termodinámica y por ende de *sentido*. Es decir, no es perceptible por las sensibilidades fisiológicas como *coherencia* temporal, sino solamente como *sensación* trascendente. Y por ello, jamás tiene explicación última que satisfaga, puesto que pertenece al *extrasentido* y *extracoherencia* de la vida.

Por ejemplo, ya se adelantó en esto el sabio Salomón al calificar a la "vanidad" como "vacuidad", o sea como vacío *sin sentido* o *coherencia* inmanente.

↑ Lo innato

Lo innato es obviamente existente. Todo *a priori* lo manifiesta.

Son ejemplos el miedo a la caída que tienen los niños recién nacidos, o como observara la hija de quien les habla en una documental cuando viera que un cachorro felino tenía temor de una serpiente que jamás habría visto; también lo evidencia los esquemas de conducta instintual de los animales (migraciones, labores, etcétera); variados aspectos trascendentales en individuos (vanidades, humores, etc.); y mil más.

La psicología así vista, lógicamente es provista por una trascendencia *inexplicable*. Solamente aquellos factores genéticos que demarcan la continuidad geno y fenotípica pueden entenderse.

↑ La parapsicología (la P.E.S. y la P.K.)

↑ Introducción

Se sabe que el siguiente tema es criticable, pero también se la asume porque pocas veces ha sido tratado con seriedad y fundamento *explicativo*, es decir, científico y serio. No han sido un

movimiento cultural importante los autores que apoyaron este tema, cuando no menos los tantos que lo fastidiaron y desprestigliaron.

Si el autor del presente libro no hubiera tenido experiencias vividas al respecto que hayan confirmado la existencia de estas cuestiones, difícilmente habría afirmado algunas de ellas, sino que sólo hubiera mantenido todos sus temas en mesa de especulación posible.

Pero, siendo las cosas de otra manera, y remitiendo al lector al apartado de Apéndices de la obra presente, incursionaremos entonces en este mundo maravilloso, apasionante y poco explorado de la parapsicología; repetimos, al de la seria parapsicología.

Rhine, entre otros, a puesto al siglo pasado un tapete importante. Sus trabajos y exposiciones muestran una buenas definiciones y conceptos sobre los temas que trataremos. Empero, se ha mostrado algo escéptico y que nosotros nos proponemos superar^{37a}:

"[...] Nadie ha logrado jamás una explicación plausible de la precognición basada en la teoría física establecida. [...]"

↑ Clasificación

El nombre de parapsicología ha sido bien empleado pues nos remitiremos a los fenómenos observables que se encuentran "al lado de" o bien "paralelamente dados" de la psicología. Consiste este conocimiento en una disciplina que ocupa aplicaciones de lo trascendental de la psicología y que cubre dos líneas epistemológicas y sus derivadas:

- La percepción extrasensorial o P. E. S. (dada por el *sentimiento en sí*)
 - videncia
 - telepatía
 - premonición
- La psicoquinesis o P. K. (*psicoquinesis*)
 - telequinesis
 - movimiento voluntario del cuerpo neuromuscular
 - medicina psicosomática

Rhine nos dice^{38a}:

"[...] en los círculos universitarios se designa hoy con el término de «parapsicología» a la ciencia que estudia aquellas manifestaciones mentales que parecen trascender los principios reconocidos. [...]"

Ya antiguamente Descartes destacó esta dualidad al diferenciar las percepciones sensoriales de aquellas otras que pertenecen al sentido interno tales como los afectos y apetitos naturales¹³:

"[...] sin embargo cada nervio no produce una sensación diversa de las demás, sino que sólo se pueden distinguir en ellos siete diferencias principales, de las que dos corresponden a los sentidos internos, las otras cinco a los externos. [Uno] de los sentidos internos que se le llama apetito natural [y el] otro sentido interno, en el que estriban todas las conmociones del ánimo. [...]"

↑ La percepción extrasensorial

Rhine ha demarcado el ámbito extrasensorial^{38b}. Seguidamente detallamos su taxonomía:

↑ § La videncia (o clarividencia: *clara videncia*)

"[...] La clarividencia es la percepción de objetos o sucesos objetivos sin el uso de sentidos, [...]"^{38b}
(cap. III, p. 45)

↑ § La telepatía

"[...] la telepatía es el conocimiento de los pensamientos de otra persona también sin ayuda de los sentidos. [...]"^{38b}(cap. III, p. 45)

↑ § La premonición (o precognición: *pre-conocimiento*)

"[...] Basta recordar que aun no comprendemos la naturaleza de la memoria, retorno de la mente al pasado, fenómeno mucho más familiar y ampliamente estudiado, para que la idea de la precognición, su proyección hacia el futuro, resulte menos chocante a nuestra conformación intelectual. [...]"^{38b} (cap. V, p. 100)

Las definiciones precedentes han sido correctas. El *sentir* interno dado como *sentimiento* es fuente de información extrasensorial. Así, como dominio fuera del tiempo y espacio, es ajeno a sus propiedades pero se enlaza al fenómeno como *eternidad*. Jung nos dice^{25b}:

"El hecho de que la distancia no produce [en las experiencias *psi* explicadas por Rhine], en principio, ningún efecto, demuestra que *no puede tratarse de fenómenos de fuerza o energía*, [...]. Más notable aún es el hecho de que tampoco el *tiempo* es, en principio, un factor prohibitivo, [... Lo] cual equivale a decir que sucesos de esta índole no pueden considerarse desde el punto de vista de la *causalidad*, puesto que ésta presupone la existencia de espacio y tiempo, por cuanto toda observación se basa en último término en *cuerpos en movimiento*." (cap. I, pp. 25-26)

"[...] Si el espacio y el tiempo se manifiestan como psíquicamente relativos, también el cuerpo en movimiento debe poseer una relatividad correspondiente o estar sujeto a ella." (cap. I, p. 26)

Podrá darnos el *sentir* interno información de lo venidero, como asimismo de lo pasado (memoria), también de lo cercano y lo lejano; en otros términos, de todo aquello que no se configura en él como dependiente o condicionado. El cuadvectores espacio-tiempo es, de esta manera, incursionado por la *eternidad* punto-instante de la *infinitud* trascendental. Como *swiper* que lo barre de origen a punta en la flecha de tiempo y extensión, compartiendo las *infinitas* singularidades del fenómeno.

Por su parte Russell añade³⁹:

"[...] no existe dificultad para adaptar la afirmación de que los tiempos psicológico y físico son idénticos a las exigencias de la teoría de la relatividad. En este respecto el tiempo difiere del espacio porque, físicamente, todas nuestras percepciones simultáneas se refieren a un mismo lugar. [...] Así, pues, la conclusión que podemos sacar parece ser la siguiente: el tiempo psicológico puede ser identificado con el tiempo físico, porque ninguno de ellos es un dato, sino que cada uno se deriva de otros datos, por deducciones [...]."

De esta manera la P. E. S. se presenta siempre como *sin sentido*, es decir, como capricho simbólico inconsciente. Es meramente interno nuestro, visceralmente tanto emotivo como vegetativo o instintual.

Asimismo esta facultad no es exclusiva del hombre sino de todo lo viviente por ser ontológicamente trascendental. Innumerables ejemplos lo manifiestan. El reino vegetal, por ejemplo, tiene conocimiento de la velocidad del reino animal. Las espinas de la rosa son *voluntad* o extrasensoriedad *psi-epistémicas* de sus agresores. También lo comprobamos en la directividad ordenatriz de los vuelos migratorios en aves y peces, en la adaptación de conductas al medio ambiente de animales inferiores con comportamiento instintual, o los equilibrios orgánicos y mutacionales de insectos y plantas, etc. Sabiamente Pinillos ha dicho^{34b}:

"Cuando las hormigas argelinas son, por ejemplo, trasladadas a Suiza, varían su «ingeniería» para adaptarlas a las nuevas condiciones ecológicas; y es también claro que una araña adapta la disposición de sus telas a las circunstancias concretas en que ha de situarlas. No todo es, por tanto, instinto «ciego» en los animales, ni muchísimo menos; los animales tienden a resolver problemas constantemente, pues ningún sistema de instintos, por perfecto que sea, puede prever de antemano las circunstancias contingentes en que tales instintos han de realizarse."

También podemos seguir ilustrando el tema con los ejemplos paranormales de las experiencias electroencefalográficas de Le Shan, con las experiencias de aprendizaje generacional de roedores en laberintos, con los procesos metaquímicos de laboratorio, etcétera. Bastaría fijar nuestra atención en nuestra vida social o familiar para observar afinidades entre los integrantes del grupo (moniciones, empatías, etcétera).

Entonces, si el lenguaje, información, entropía y demás es lo propio del hemisferio cerebral izquierdo; y el orden, negentropía, etcétera del derecho; y cada ser vivo tiene su propio lenguaje como observaron Davidson y Rorty, entonces, no podemos comunicarnos por el izquierdo pero tal vez sí podríamos hacerlo universalmente por el derecho. Hemos pensado en llamar a esta extrasensoriedad telepática comunicativa *psicomunicación*.

Atiende a la *psicomunicación*, entre otras cosas, el orden que involucra el amor, es decir, al *sentimiento* mismo. Es también responsable de saber cómo ordenamos nuestra casa de igual forma que los animales lo hacen con sus cuevas, nosotros con nuestros hijos, etcétera, ya que es esto propio y exclusivo de lo biológico, es decir, de la *voluntad* de la Naturaleza. Complementa estas actividades las particularidades del hemisferio izquierdo que están en función de las incertidumbres lógicas: por ejemplo, uno hace su casa con ladrillos pero no lo haría con paja o barro como los animales, ni ellos como nosotros porque no saben lo que es el ladrillo ni sus ventajosas propiedades.

Pero se quiere dejar en claro que esta actividad, aunque no sea *a priori* pura, puede estar sustentada por la correlación con las sensoriedades exteroceptoras, interoceptoras, propioceptoras y nociceptoras del organismo viviente, y que, bajo un almacenamiento de datos cuantificables, sean las bases de las inferencias *a posteriori*.

Pero no es tan fluida la extrasensoriedad como lo sensoriedad, puesto que esta última se sustenta en la materialidad inmanente y virtual, y subyace en una memoria descriptiva *a posteriori* que adelanta los acontecimientos previstos. Es decir, por ejemplo, que es más vívida la conclusión que tenemos *epistemo-lógica* de un suceso físico porque conocemos de antemano el resultado; y en cambio, *psi-epistémicamente* no condicionamos lo futuro sino de una manera contingente, probabilística, propia de las «condiciones de posibilidad» de lo trascendental.

Por esto los niños y ceniles ancianos, cuanto más respectivamente pequeños y grandes son, más cerca del mundo trascendental se encuentran y más proclives a las extrasensoriedades.

Ha habido otros autores del pensamiento que también apoyarían los conceptos que aquí defendemos. Por ejemplo, y entre tantos otros, tenemos a Feuerbach^{18b}, Descartes¹⁰, Schopenhauer^{43a} y Pinillos^{34a}:

"No sólo sentimos las piedras y la madera, no sólo la carne y el hueso; también sentimos sentimientos al estrechar la mano o al rozar los labios de un ser sensitivo; por nuestros oídos no sólo percibimos el murmullo del agua y el susurro de las hojas, sino también la voz espiritual del amor y la sabiduría, [...]"^{18b} (§ 41)

"[...] sólo es preciso que *no separemos el entendimiento de los sentidos* para hallar lo suprasensible, esto es, el espíritu y la razón, [...]"^{18b} (§ 42)

"[...] el que haya muchos que consideren difícil conocerlo, y hasta conocer lo que es su alma, se debe a que nunca elevan su espíritu por encima de las cosas sensibles, [...]"¹⁰

"Para poder sonreírse de anticipado al oír hablar de simpatía secreta o de acción mágica, es preciso hallar al mundo por completo comprensible, cosa que no cabe le suceda más que aquel que lo mira con superficial mirada, sin sospechar siquiera que estamos sumidos en un mar de enigmas y de

incomprensibilidades, y que no conocemos inmediatamente a fondo las cosas ni a nosotros mismos. [...]”^{43a}

”[...] cuando los cálculos estadísticos se hacían correctamente, eran pocos los individuos que acertaban más cartas que las que cabían esperar por mero azar; [...]. Con el paso de los días, los sujetos perdían su capacidad adivinatoria [...].”^{34a}

Por otra parte, la extrasensoriedad como fenomenología trascendental o *nouménica*, carece de *synolon*, es espontánea y ajena a nuestra raciocinio. Es decir, ocurre en un solo instante y no puede ser forzada por la razón. Será, por tanto, ajena a nuestra voluntad deontológica, aunque no a la *voluntad* libre y natural.

En la telepatía, por ejemplo, no hay transmisor-receptor, ya que todo se da de una vez porque es una fenomenología fuera del tiempo-espacio; la información que “transmite” no es nunca «dada» ni «recibida».

La psicometría, la radiestesia, etcétera, son explicables a través de la “plasmación” del *synolon* en los objetos físicos, puesto que de alguna manera lo trascendental se *homogeiniza* con ello.

La panspermia, los fenómenos de P. E. S., etcétera, se interpretan que son indicios de una especie de “*atman* universal”, es decir de un “gran *sentimiento* holístico” donde se interrelacionan las partes (*voluntades* individuales) en una “*gestalt brahmánica*”. Al estudio de los vínculos posibles entre ellas se los ha convenido denominar como se ha dicho, respetando una lógica metacomunicacional, *psicocomunicación* o comunicación del *sentir* extrasensorial.

Por ello, y lo nuevo aquí, es el hecho de presentar una *comprensión* de una información no medible, intemporabilizable e inextensa. Inherente a los sistemas biológicos no provee datos duros (*hardware* inmanente) ni tampoco inteligibles (*software* virtual). Así, hemos llegado a un punto muy importante, y es que se ha detectado otra forma de conocimiento —aunque sigue siendo el mismo que se ha coloreado de distintos matices en esta obra— que no es ni intelectual, ni orgánico, ni intuitivo sensorialmente. Es, *en sí* mismo, su mismo problema autoaplicado, a saber: que es inefable. Y de solamente ella versa esta obra.

En cuanto a la ética, interpretada como libertad o indeterminación, con estas facultades trascendentales de la premonición, quedan, por tanto, fuera de cabida. Se recomienda por ello ver el Capítulo de Ética.

Sabemos que estamos desafiando el lineamiento ordinario que tiene la costumbre. Leamos lo que nos ha dejado la observación de Schrödinger en cuanto a la relatividad temporal⁴⁷:

”[...] según Boltzmann, estamos ante la tendencia natural de todo sistema a evolucionar desde un estado ordenado hacia otro menos ordenado, [...]. Puede temerse que la definición estadística del tiempo no resulte siempre en la misma dirección temporal para distintos sistemas físicos. Boltzmann consideró audazmente esta eventualidad; 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 lugares muy distantes) en la dirección opuesta. Este punto fue argumentado, pero difícilmente puede serlo hoy en día. Boltzmann desconocía algo que para nosotros es, cuando menos, familiar: el universo, tal como lo conocemos, no es lo bastante grande ni antiguo como para que estas inversiones temporales tengan lugar a gran escala. Pido se me permita añadir —sin explicaciones detalladas— que, en una escala muy pequeña, estas inversiones (para el espacio y para el tiempo) han sido observadas (Movimiento browniano, Smolnakowski). En mi opinión, la Teoría Estadística del Tiempo tiene incluso más relación con la Filosofía del Tiempo que con la Teoría de la Relatividad. [...]”

↑ [La psicoquinesis](#)

La psicoquinesis o P. K. es una fenomenología que, perteneciente a la parapsicología, no es ajena a la fenomenología de la P. E. S. Ambas atañen al dominio trascendental y se relacionan con la inmanencia y virtualidad con su carácter de *eternidad*.

Siguiendo una posible clasificación dada por Rhine, definimos a la psicoquinesis^{38c}:

"[...] psicoquinesia, o PK, [investigación de] si la mente puede influir directamente sobre el movimiento de objetos materiales. [...] La designación popular es «mente sobre materia»." (cap. VI, p. 101)

"[...] No podemos extraer conclusiones; sólo podemos decir que esas experiencias han justificado ampliamente el interés que se les concede. [...] Una vez más aplicamos el veredicto escocés: No probado." (cap. VI, pp. 106-107)

y demarcamos su taxonomía:

↑ § La telequinesis

"Se han realizado experimentos de psicoquinesia a distancia, que contradicen también la hipótesis física. [...]" (cap. VII, p. 129)

↑ § El movimiento voluntario del cuerpo neuromuscular

"[...] Una especie de acción psicoquinésica debe producirse, evidentemente, cada vez que nuestro pensamiento provoca una actividad neuromuscular, suponiendo que lo haga. [...] La acción psicoquinésica entre pensamiento y cerebro es naturalmente muy difícil de estudiar. [...]" (cap. VI, p. 102)

↑ § La medicina psicosomática

"[...] Es posible que la psicoquinesia ya se haya introducido en la medicina bajo una máscara. En cierta medida, en la nueva disciplina llamada «medicina psicosomática», los efectos orgánicos se atribuyen ocasionalmente al estado mental del paciente. [...]" (cap. VI, p. 107)

"La hipótesis de las curaciones espirituales puede tal vez relacionarse con los efectos de la psicoquinesia. [...]" (cap. VI, p. 107)

Ambos fenómenos psíquicos, la percepción extrasensorial y la psicoquinesia, redundantemente, son psíquicos y poseen por ello la misma raíz. Observemos lo que nos dice Rhine^{38d}:

"La psicoquinesia implica la percepción extrasensorial y la percepción extrasensorial implica la psicoquinesia. [...] De aquí en adelante, pues, cuando hablemos del proceso *psi*, de los fenómenos *psi*, o de simplemente *psi*, se entenderá en conjunto del proceso de percepción extrasensorial y psicoquinesia."

Al reparar en la sutileza de Rhine al explicar sus experiencias es interesante observar cómo hace uso del lenguaje cuando se dirige a la psique. Se ve que para él la *psi* no es ostensiva, es decir, que no es correcto designarla como «el», «la», «un», «una», etcétera. En verdad, lo parapsicológico *en sí* al ser trascendental no puede ciertamente ser conjugable. Citamos a continuación un ejemplo^{37b}:

"[...] la diversidad de cosas que abarca psi, [...]"

Volviendo al tema, en esta unificación de la parapsicología se pone en evidencia, por ejemplo, la acción premonitoria de la P. K. Si se da ella a *voluntad*, se ve e imagina entonces algo que ocurrirá y será tal porque así lo premeditamos.

En cuanto al movimiento voluntario de nuestros músculos, ello sería dado por la actividad monádica existente en lo biomolecular de nuestros transcritores fisiológicos. La simple lingüística de Saussure expresa la inquietud⁴¹:

"[...] Podemos, pues, representar al hecho lingüístico en su conjunto, es decir, la lengua, [...]. El papel característico de la lengua [es] el de servir de intermediaria entre el pensamiento y el sonido, [...]. No hay, pues, ni materialización de los pensamientos, ni espiritualización de los sonidos, sino que se trata de ese hecho en cierta manera misterioso [...]."

"[...] el significante lingüístico; en su esencia, de ningún modo es fónico, es incorpóreo, constituido, no por su esencia material, sino únicamente por las diferencias que separan su imagen acústica de todas las demás."

lo mismo que en Voltaire al comentar lo que le dijera un cuáquero^{50b}:

"[...] «Cuando haces mover uno de tus miembros, ¿acaso es tu propia fuerza lo que lo mueve? No, sin duda, pues ese miembro tiene frecuentemente movimientos involuntarios. Es, pues, quien ha creado tu cuerpo el que mueve ese cuerpo de tierra. Y las ideas que recibe tu alma, ¿eres tú quien las forma? Aún menos, pues vienen pese a ti. [...]» [...]."

La P. K., como trascendental y perteneciente al fenómeno parapsicológico *psí*, también por esto resulta espontáneo. Jung nos dice al respecto^{25a}:

"[...] debemos entonces preguntarnos [...] si la coordinación de los procesos psíquicos con los físicos en los seres vivos no debería entenderse como un fenómeno sincronístico, y no como una relación causal."

↑ La intuición

Hay, evidentemente, dos clases de *intuición*. Y esto ha sido interpretado por la historia del pensamiento como aquella percepción sensible (Aristóteles, Kant y el empirismo en general), o bien como la percepción extrasensible (Berkeley, Bergson y el idealismo en general).

Por esto, muchas personas se refieren a la parapsicología como una *intuición*.

↑ Rhine y Jung

Nos complace citar un breviario de algunos libros de estos autores.

↑ RHINE: *El alcance de la mente*³⁸

- § La influencia de la *voluntad* de Schopenhauer
- § La hipnosis
- § La telepatía
- § La clarividencia
- § La psicoquinesis
- § La PES-PK (parapsicología)
- § El rol del tiempo-espacio
- § La memoria
- § De la metodología de las experiencias
- § De la dotación parapsicológica
- § Del escepticismo científico
- § La metafísica de la parapsicología

§ La influencia de la *voluntad* de Schopenhauer

"[...] muchas personas creen que pueden influir mentalmente sobre los dados. Piensan que son capaces, en determinadas condiciones, de influir sobre la caída de los dados por acción directa de la voluntad, sin emplear trucos al arrojarlos o cargarlos. [...]" (p. 110)

"[...] Los mejores sujetos han sido los pacientes con desórdenes afectivos. El descubrimiento más revelador de esas investigaciones de enfermos mentales fue el hecho de que cuanto mayor era la buena voluntad demostrada por los pacientes en su conducta general en el establecimiento, mayor promedio de aciertos obtenían en las pruebas." (p. 148)

§ La hipnosis

"[...] el hipnotismo —término que había reemplazado al de mesmerismo— [...]" (p. 147)

"[...] el hipnotismo, como caso especial de los principios familiares de la sugestión, [...]" (p. 152)

"[...] al hipnotizar a los sujetos, algunos experimentadores descubrieron ciertos efectos que atribuyeron a la transmisión del pensamiento del hipnotizador al sujeto. [...]" (p. 33)

"[...] se vio claramente que la hipnosis y la telepatía no estaban forzosamente ligadas entre sí. [...]" (p. 35)

"[...] el hipnotismo —término que había reemplazado al de mesmerismo— [...]" (p. 147)

"[...] el hipnotismo, como caso especial de los principios familiares de la sugestión, [...]" (p. 152)

"[...] qué era la sugestión; todavía hoy no lo sabemos. [...]" (p. 152)

§ La telepatía

"Durante los primeros 20 años de este siglo, se realizaron dos importantes experimentos universitarios sobre telepatía. Ambos fueron efectuados en laboratorios de psicología, uno en América y el otro en Europa. [...] En Europa, los trabajos se llevaron a cabo en la Universidad de Groningen en Holanda, por el Dr. H. J. F. W. Brugmans bajo la supervisión del profesor G. Heymans. En América, la investigación fue realizada en la Universidad de Harvard por el Dr. G. H. Estabrooks con el asesoramiento del profesor McDougall, que acababa de ser trasladado desde la Universidad de Oxford. En Holanda [...] sobre] un total de 187 ensayos efectuados, se obtuvieron 60 aciertos. El cálculo de probabilidades permitía esperar sólo 4 aciertos. [...]" (pp. 40-41)

"[En telepatía los] resultados eran también mejores después de haber ingerido una pequeña cantidad de alcohol. Otro descubrimiento importante, [...] fue que el sujeto perdió su facultad, lo que se atribuyó a la preocupación que le ocasionaban sus estudios." (p. 41)

"[...] Estabrooks observó que era difícil persuadir a los sujetos para que volviesen a una segunda sesión, y esta resistencia parecía reflejarse en los resultados. La principal contribución que dieron los trabajos realizados en Harvard fue la demostración de que, en condiciones adecuadas, un grupo de jóvenes *no seleccionado* podía dar pruebas de telepatía." (p. 42)

"[...] El neuropsiquiatra suizo Dr. Auguste Forel elaboró una detallada teoría sobre la telepatía, basada en la transmisión electrónica. Pero los principales investigadores de la telepatía rechazaron desde el principio esas explicaciones. entre ellos se contaban físicos como Sir William Barrett, Sir Oliver Lodge y la señora Sidgwick, y ninguno de ellos aceptaba las hipótesis físicas. Incluso Crookes, que también fue un atento investigador de los fenómenos parapsicológicos, no consideraba seriamente su propia teoría de las ondas cerebrales." (p. 44)

"Los mellizos obtienen mejores resultados telepáticos que las personas no vinculadas en parentesco." (Figura 8, p. 117)

§ La clarividencia

"La clarividencia, al igual que la telepatía, era considerada al principio como un fenómeno dependiente de la hipnosis. Mesmer observaba con frecuencia, en sus sujetos en estado de trance, experiencias que parecían ser de clarividencia. Refiriéndose a una persona en el estado que hoy llamaríamos «hipnótico», escribía: «El sonámbulo puede a veces, a través de su sensibilidad interior, ver claramente el pasado y el futuro». [...] Con el tiempo, también la clarividencia demostró ser independiente de la hipnosis. [...]" (pp. 46-48)

"En los experimentos de clarividencia se había eliminado la posible intervención de la telepatía, por medio del sencillo expediente de utilizar una carta u objeto que nadie conocía. [...]" (p. 61)

"En toda oportunidad [clarividente y telepática] comparábamos ambas aptitudes. Cuando hallábamos un sujeto que obtenía buenos promedios en una de las experiencias, lo sometíamos a la otra, y en general, su promedio de aciertos no variaba. [...] El efecto producido por las drogas era también similar en ambos tipos de pruebas. [...] Los sujetos que poseían facultad de clarividencia eran también sujetos telepáticos. [...] A juzgar por la comparación de los resultados, parecía que la telepatía y la clarividencia fuesen en esencia una sola facultad. [...]" (pp. 62-64)

§ La psicoquinesis

"La hipótesis de la psicoquinesia es una consecuencia lógica de los trabajos sobre la percepción extrasensorial. En la percepción clarividente de objetos tiene que haber alguna acción recíproca entre la mente y los objetos materiales; [...]" (p. 101)

"Todos conocemos, por supuesto, la antigua práctica de quitar las verrugas por una magia rústica, aplicando un procedimiento perfectamente ingenuo (aunque Tom Sawyer lo considere bastante apropiado), que evidentemente podría no tener efecto alguno sobre las verrugas; sin embargo éstas desaparecen. Actualmente, en numerosas clínicas los médicos profesionales aplican el método psicósomático en la curación de verrugas, instituyendo un tratamiento que puede parecer físico, pero que en esencia es puramente psicológico. Se dice que las verrugas desaparecen por un «efecto psicógeno» sobre los tejidos. Muchas afecciones cutáneas, trastornos del aparato digestivo y hasta cierto punto del resto del cuerpo, se consideran hoy debidos a estados mentales, y los profesionales comienzan a aplicar tratamientos puramente mentales. También la hipnosis vuelve a escena. Con frecuencia se la ha hecho referencia a efectos orgánicos producidos por sugestión hipnótica. [...]" (p. 108)

"[...] En las primeras publicaciones de la S.P.R. se registran casos de extirpación de verrugas del ganado en las regiones rurales de Inglaterra e Irlanda. [...] No podemos suponer que la simple sugestión haya producido la extirpación de una verruga en un animal, como podríamos pensar que ocurre en el caso de una persona. [...]" (p. 109)

"[...] muchas personas creen que pueden influir mentalmente sobre los dados. Piensan que son capaces, en determinadas condiciones, de influir sobre la caída de los dados por acción directa de la voluntad, sin emplear trucos al arrojarlos o cargarlos. [...]" (p. 110)

"Es muy importante determinar si es una energía cerebral o una energía mental la que produce la psicoquinesia. [...]" (p. 124)

"[...] Aproximadamente, la forma en que se produce la psicoquinesia podría describirse como sigue: cada dado que se arroja debe ser influido, en caso de acertar, en una posición diferente y en un momento determinado. Cuanto mayor sea el número de dados arrojados a la vez, habrá más objetos individuales que deben recibir un impulso individual de magnitud particular en un momento y en una dirección también particulares. Cada dado es en sí mismo una tarea aparte. [...]" (p. 127)

"Apenas puede quedar alguna duda en cuanto a la naturaleza no física de la psicoquinesia. No hay ningún trabajo experimental que apoye su concepción física, y en cambio muchas comprobaciones la contradicen en forma terminante. La considerable diversidad y solidez de esas comprobaciones demuestra que la psicoquinesia no sigue las leyes mecánicas. [...]" (p. 131)

"El proceso de la psicoquinesia no es, pues, una reacción entre el cerebro y el objeto. [...]" (p. 132)

"Hay que reconocer un hecho: que *la PK implica una nueva fuerza natural*. [...]" (p. 207)

§ La PES-PK (parapsicología)

"[...] El efecto de esas drogas sobre la percepción extrasensorial era paralelo a su conocida influencia sobre los procesos mentales comunes. Interesaba saber si afectarían del mismo modo la psicoquinesia. Las pruebas realizadas indican que efectivamente es así [y] parecen en general disminuir la proporción de aciertos en las pruebas de PK, mientras la cafeína obra en sentido contrario. [...]" (p. 138)

"También se halló que la hipnosis afecta por igual a la percepción extrasensorial y a la psicoquinesia. Por el momento no puedo decir más, puesto que el ensayo de la psicoquinesia por sujetos hipnotizados está en sus comienzos. [...]" (p. 138)

"[...] La percepción extrasensorial no tiene límites espaciales ni temporales, no está determinada por las características físicas del objeto estímulo ni está afectada por los ángulos, barreras u otras relaciones físicas. En todos estos aspectos es opuesta a la percepción sensorial. En el caso de la psicoquinesia el contraste es semejante. [...]" (p. 153)

§ El rol del tiempo-espacio

"Son numerosas las experiencias que sugieren que la mente puede trascender el espacio. Con frecuencia se observa un conocimiento espontáneo de acontecimientos distantes, que no pudo ser adquirido por las vías conocidas. [...]" (p. 68)

"[...] Al comparar los resultados obtenidos a diferentes distancias, desde unas pocas millas hasta varios miles, se advierte claramente que la distancia no tiene ninguna influencia en el ejercicio de la percepción extrasensorial. [...]" (p. 74)

"[...] La concepción de que la mente puede trascender las limitaciones del tiempo era natural consecuencia de los experimentos de ESP a distancia, puesto que si la ESP era independiente del espacio, debía serlo también del tiempo, dentro del universo espacio-tiempo de la física. El tiempo es función de la modificación espacial, esto es, que un movimiento físico en el espacio requiere tiempo; de ahí que estar fuera del espacio equivale a estar fuera del tiempo. [...]" (p. 85)

"Así, hasta donde hemos llegado en las investigaciones, el tiempo no parece tener importancia en la percepción extrasensorial. [...]" (p. 90)

§ La memoria

"[...] De inmediato acude a la mente la frecuentemente referida experiencia de lo *déjà vu*, la sensación de haber presenciado ya de alguna manera la escena que se desarrolla ante la vista, y que se sabe que nunca se ha podido ver sensorialmente. Si ya se ha tenido alguna experiencia previa de la escena, como por ejemplo, en un sueño olvidado, ¿no participaría ésta de la naturaleza de la percepción sensorial precognitiva, como anticipo de la vista real de la escena? [...]" (p. 96)

§ De la metodología de las experiencias

"[...] los primeros ensayos del juego son probablemente los que señalan la mayor cantidad de aciertos, mientras que hacia la mitad del juego los resultados se aproximan al nivel del azar. [...]" (p. 140)

§ De la dotación parapsicológica

"Hay un punto que podemos aclarar con precisión como etapa preliminar. No estamos frente a anomalías. [...] Tampoco se ha hallado ninguna asociación general entre ellas [las *psi*] y los estados psicopáticos de los sujetos sometidos a las experiencias. [...]" (pp. 147-148)

"[...] Los mejores sujetos han sido los pacientes con desórdenes afectivos. El descubrimiento más revelador de esas investigaciones de enfermos mentales fue el hecho de que cuanto mayor era la buena voluntad demostrada por los pacientes en su conducta general en el establecimiento, mayor promedio de aciertos obtenían en las pruebas." (p. 148)

"Hasta aquí, pues, parecen justificarse dos conclusiones: primero, que no hay razón para buscar facultades sobresalientes en ESP entre los individuos anormales; segundo, que hay bastante razón para no buscarla entre los subnormales." (p. 150)

"[...] El mejor de los sujetos puede obtener numerosos aciertos en una sesión y fracasar en la siguiente, aun con el mismo experimentador y en iguales condiciones. [...]" (p. 151)

"Finalmente, la percepción extrasensorial y la psicoquinesia, ¿son facultades paranormales, extranormales, supranormales o metanormales? ¿O forman parte de los atributos normales de la personalidad? Ello equivale a preguntar si *psi* está en condiciones de recibir sus credenciales. [...]" (p. 152)

§ Del escepticismo científico

"[...] Un nuevo fenómeno, para ser reconocido, sólo necesita presentar rasgos familiares." (p. 152)

"El hecho de ser un eminente profesional no confiere a nadie autoridad para juzgar los nuevos descubrimientos. A veces, como enseña la historia, son los profesionales más distinguidos los que más duramente combaten ideas nuevas. [...] Pero entonces, ¿cómo sabremos si poseemos la verdad? [...] Respondo: por el método científico. [...]" (pp. 169-170)

"[En el] congreso anual del American Institute of Mathematical Statistics, en Indianápolis, en diciembre de 1937, [...] se autorizó un comunicado que decía: «[...] Si la investigación de Rhine puede ser atacada, ha de serlo en otro terreno que el matemático»." (p. 174)

"¿Por qué los científicos no aceptan de inmediato tales pruebas? Creo que las razones son más psicológicas que lógicas. Es el temor, más que otra cosa, lo que impide la aceptación científica de los fenómenos *psi*. [...]" (p. 188)

"[...] por cada crítico que llama al parapsicólogo «chiflado», hay otro que lo califica de valeroso pionero. [...]" (p. 192)

§ La metafísica de la parapsicología

"[...] La cuestión es simplemente saber si hay algo no-físico o espiritual en la personalidad humana. [...]" (p. 215)

"[...] Los complicados embellecimientos especulativos que han adornado la teoría del alma a través de su larga historia religiosa no están comprendidos aquí; [...]" (p. 215)

"Lo que se ha descubierto podría denominarse un alma psicológica. Tal caracterización servirá por el momento para distinguirla del concepto teológico de alma. [...]" (p. 215)

[↑ RHINE: *El nuevo mundo de la mente*³⁷](#)

- § Características del fenómeno *psi*
- § Características de las experiencias *psi*
- § Estado del mundo científico respecto de la *psi*
- § Ejemplos de *psi*
- § Críticas epistemológicas sobre la *psi*
- § Otros fenómenos *psi*
- § Lo *psi* en los animales
- § La psicología y la psiquiatría

§ Características del fenómeno *psi*

"[...] El fenómeno *psi* no experimental es, pues, una experiencia completamente espontánea, [...]" (p. 21)

"[...] los fenómenos *psi* obedecen a leyes propias, en la misma medida en que lo hacen todos los fenómenos naturales. [...]" (p. 84)

"Vuelvo a insistir en que *psi* es profundamente inconsciente. [...]" (p. 105)

"[...] cualquiera sea la manera en que se inicia la acción *psi* inconsciente, ésta debe atravesar las fronteras de la conciencia por medio de ciertos sistemas, mecanismos o funciones inconscientes. [...]" (p. 106)

"[La *psi*, para] ser tan profundamente inconsciente como lo son los fenómenos, el proceso debe ser también extremadamente primitivo; o tal vez, diría, fundamentalmente próximo a los procesos básicos de la vida, un proceso que aparece en los comienzos del esquema de la evolución. [...]" (pp. 113-114)

"Dudo, sin embargo, de que los tests de memoria y de aprendizaje puedan ayudar mucho a explicar lo que ocurre en una serie de tests *psi*, [...]" (p. 118)

"[...] el monto de capacidad *psi* que posee una persona." (p. 124)

"[Las características de la psi son que:] primero, que es siempre inconsciente [y segundo, que] no guarda ninguna relación con las propiedades del espacio, tiempo y masa de las energías físicas a las que está vinculado el mundo sensoriomotor. [...]" (p. 130)

"[...] Uno se siente inclinado a pensar que debería haber alguna droga que hiciera exactamente lo que requiere [...] decir, obstaculizar la operación de las zonas de asociación del cerebro, sin afectar las de origen evolutivo más antiguo, permitiendo así que la función psi, más primitiva, disponga de mayor libertad de acción. [...]" (p. 133)

"Tres tipos principales de comprobaciones se relacionan con la cuestión de la ESP y la física. En primer lugar, la naturaleza y variedad de objetivos u objetos estímulo o la diversidad de cosas que abarca psi, y la variedad de condiciones en las que éste puede operar. En segundo término, la cuestión de las relaciones espaciales entre el sujeto y el objeto. Y, tercero, el problema de la relación del tiempo con el desempeño de la ESP (es decir, el problema de saber si psi puede penetrar en el futuro). La misma serie de cuestiones se puede formular acerca de la física en la psicoquinesia. [...]" (p. 140)

"[...] Es razonable suponer que hay una continuidad de causalidad en toda interacción entre sujeto y objeto, sea ella sensoriomotriz o parapsicológica. [...]" (p. 148)

"Ciertamente, para explicar los fenómenos psi debe ampliarse el actual concepto de la realidad. [...]" (p. 149)

"[...] Lo que realmente se necesita es otra energía. Ya sea que el efecto se registre directa o indirectamente, siempre se trataría de la «capacidad de efectuar un trabajo», palabras que definen la energía. Tal determinante o factor psi debe suponerse convertible un una u otra de las energías conocidas y descubribles, [...]" (p. 149)

"[...] no se sabe hasta qué punto las propias operaciones físicas están exentas de una u otra de las habituales limitaciones de tiempo, espacio y masa. [...]" (p. 150)

"[...] Sería insensato, desde luego, suponer que psi es la única función que opera en ese hondo nivel de lo inconsciente. Pueden ocurrir allí muchas otras cosas. [...]" (p. 187)

"[...] no hay razones fundadas para creer que los fenómenos psi son anormales, o que los desórdenes mentales favorecen la manifestación de efectos psi. [...]" (p. 221)

"[...] El análisis de los resultados laboriosamente reunidos, mediante el método estadístico, demuestra claramente cuál es el obstáculo que se opone a la aplicación práctica, y que hasta ahora no se conocía. La explicación es simple y concreta: consiste en que psi es inconsciente, que el sujeto carece de guía introspectiva que le indique si ha acertado o no, o aun si su experiencia es verdaderamente psi. [...]" (pp. 263-264)

"[...] los fenómenos psi, tal como aparecen, carecen de sentido para el materialista, [...]" (p. 265)

§ Características de las experiencias *psi*

"[...] hay otros factores, aparte de las aptitudes, que pueden influir en los resultados, tales como, por ejemplo, la creencia del sujeto o aun del experimentador en las facultades en cuestión." (p. 37)

"Hay algunas condiciones generales relacionadas con el desempeño en las pruebas psi; por ejemplo, la edad del sujeto. Como he dicho anteriormente, los niños se adaptan más rápida y fácilmente que los adultos a las condiciones experimentales, y es mayor el porcentaje de ellos capaz de alcanzar marcas significativas. Sin embargo, eso no quiere decir que tengan mayores aptitudes psi; puede ser el resultado de una mejor adaptabilidad. [...]" (p. 122)

"Pero, en general, no se ha hallado todavía un grupo de individuos que no demuestre algún signo de capacidad psi cuando se le somete a tests adecuados y bien conocidos. Tampoco se ha hallado una clasificación tal de las personas que un grupo de ellas, en virtud de su clase (ya sea profesional, cultural, étnica o política), parezca demostrar mayor capacidad psi que las demás. [...]" (p. 122)

"[...] No se ha determinado todavía si los efectos de los narcóticos, tal como los refieren las primeras investigaciones, se producen sobre la propia función psi primaria, o sólo son el resultado de la acción ejercida sobre otros procesos mentales esenciales en el test. [...]" (p. 128)

§ Estado del mundo científico respecto de la *psi*

"[El Dr., C. G. Jung tuvo una] franca posición con respecto a estos problemas psíquicos, como, por ejemplo, en su reciente libro, escrito en colaboración con el Prof. W. Pauli, *Naturerklärung und Psyche*." (Nota al pie de página, p. 41)

"[...] en el actual estado de las investigaciones, lo único que podemos decir es que la PK demuestra ser tan independiente de la masa como la ESP demuestra serlo de las limitaciones del espacio y el tiempo. [...]" (p. 145)

"C. G. Jung presenta su teoría de la sincronicidad en su reciente libro *Naturerklärung und Psyche* (con W. Pauli como coautor), Zürich: Rascher Verlag, 1952. —Hay versión castellana: *La explicación de la naturaleza y la psique*. Bs. Aires, Paidós, 1958. [...]" (Nota al pie de página, p. 148)

"[...] la física, así como la parapsicología, no ha hallado aún sus raíces causales en el universo natural, [...]" (p. 151)

§ Ejemplos de *psi*

"[...] Cuenta el Dr. [C. G.] Jung que, en su juventud, cuando trabajaba en la preparación de su tesis de medicina que versaba sobre la mediumnidad, se produjeron en su casa dos fenómenos físicos inexplicables, ocurridos ambos en momentos en que no había nadie en la casa. El primero fue la «explosión» de un viejo cuchillo de acero para pan, cuya hoja se partió en cinco pedazos. El otro consistió en la rotura de la tabla de una mesa redonda. Ambos sucesos fueron acompañados por un ruido semejante a un tiro de pistola, que se oyó en el jardín." (p. 41)

"[...] *existen* numerosos efectos físicos inexplicables pero comprobados. [...] Tomemos, por ejemplo, la formación de ampollas por sugestión hipnótica. [...] La ciencia médica no puede todavía explicar tal fenómeno. Del mismo modo, en la medicina psicosomática, tanto ortodoxa como no ortodoxa, se observan numerosos fenómenos físicos completamente enigmáticos. [...] Por ejemplo, el] curar las verrugas por métodos puramente psicológicos, [o el] tratamiento de quemaduras por sugestión como el de las verrugas, [...]" (p. 44)

"[...] Más de un deportista, incluso ciertos entrenadores y numerosos ejecutantes de juegos de destreza, creen, más o menos secretamente, que ejercen cierta influencia mental directa en el momento en que observan la pelota de basketball, la flecha o los dados mientras éstos parten de la mano del jugador." (p. 45)

"La hipótesis de la radiestesia presenta un problema que ha recibido ya su nombre. El movimiento de una varilla en manos del radiestesista, al tratar éste de localizar aguas subterráneas con el propósito de perforar un pozo, es un efecto bien conocido. [...]" (p. 101)

§ Críticas epistemológicas sobre la *psi*

"Lo primero que hay que hacer, pues, es preguntar a quienes rechazan las comprobaciones parapsicológicas, qué defecto les encuentran. [...]" (p. 57)

"Todas las diferencias con los psicólogos se reducen, pues, a un problema que puede ser resuelto por la experimentación. Más aún, la experimentación ha sido ya realizada. [...]" (p. 66)

"[...] el prejuicio metafísico, que ha obstaculizado el camino al progreso científico en una nueva zona de investigación. [...]" (p. 67)

"[...] no son los físicos, sino los psicólogos, quienes en general han protestado más vivamente contra la conclusión de que *psi* trasciende la explicación física. [...]" (p. 146)

§ Otros fenómenos *psi*

"[...] Sospechamos que existen otras formas de reacciones *psi*, o variantes, que podrían también recibir denominaciones especiales como las reciben las que ya conocemos «de nombre». [...]" (p. 99)

"¿Qué decir, por ejemplo, sobre la cuestión de la retrocognición? [donde] la ESP puede internarse en un pasado del que no quedan rastros, [...]" (p. 99)

"Queda pendiente otra cuestión: la de saber si es posible la percepción precognitiva de futuras experiencias propias. La percepción sensorial precognitiva sería sólo una forma de ella. [...]" (p. 100)

"Ciertas personas creen que la «psicometría» es una categoría especial de la psi. En efecto, al que se da una denominación absurda —puesto que no existe en él nada métrico— parece ser tan sólo una «libre asociación» clarividente vinculada a una prenda. Se supone al sujeto en contacto con un objeto a fin de estimularle a que extraiga del mismo una información relacionada con la historia del objeto o de las personas a quienes perteneció. [...]" (p. 100)

"La hipótesis de la radiestesia presenta un problema que ha recibido ya su nombre. El movimiento de una varilla en manos del radiestesista, al tratar éste de localizar aguas subterráneas con el propósito de perforar un pozo, es un efecto bien conocido. [...]" (p. 101)

"Hay otro problema que espera la consideración de los investigadores, y que puede tener gran importancia. Es el de saber si es posible la sugestión telepática o la transmisión coercitiva del pensamiento, y en ese caso, bajo qué condiciones. ¿Puede un agente influir en un sujeto con el que no ha tenido contacto preparatorio? [...]" (p. 101)

"Casi tan impresionante en este momento es el resultado de una investigación de la conducta natural inexplicada de los animales que podría atribuirse a la ESP. [...]" (p. 126)

§ Lo *psi* en los animales

"Acerca del problema del retorno al hogar, por ejemplo, hay una amplia colección de casos de conducta animal verdaderamente enigmática. [...]" (p. 161)

"Tomemos como ejemplo típico el caso de un gato perteneciente a un sargento del ejército de Kokomo (Indiana). [... En 1925 al] perro ovejero llamado Bobbie, [... a] los experimentos realizados con gatos por el zoólogo F. H. Herrick, de la Universidad de Western Reserve [... A los] experimentos de retorno con perros, realizados por Bastian Schmid en la Universidad de Munich, [a que] no hay nada comparable al trabajo efectuado con respecto a las palomas [pudiendo en esto citar a Matthews]." (pp. 161-164)

"[...] ciertos indicios [señalan] de que esa facultad [ESP] no es exclusiva del hombre. [...]" (p. 163)

"[...] los casos en que se dice que el animal profiere un extraño y lúgubre aullido en el momento en que fallece el ser humano a quien está ligado, aun cuando el deceso se produzca en algún lejano hospital. [...]" (p. 168)

"[...] la conducta anticipatoria del perro o el gato cuando su amo está por llegar a la casa. [...]" (p. 169)

"[...] Bechtereve y sus colaboradores llegaron a la conclusión (provisoria) de que se había producido telepatía entre el hombre y el perro." (p. 169)

§ La psicología y la psiquiatría

"Vuelvo a insistir en que psi es profundamente inconsciente. [...]" (p. 105)

"[...] *dentro* del dominio de la psicología, ¿cuál es el lugar de psi? [...]" (p. 175)

"Los problemas de la parapsicología no son completamente ajenos a la psiquiatría. [...]" (p. 216)

"[...] una persona que ve una aparición junto a su cama, puede muy bien preguntarse si debe consultar a un psiquiatra, pero si otra persona ve también la misma aparición, el problema deja inmediatamente de pertenecer al dominio de la psiquiatría y pasa al de la parapsicología, [...]" (p. 219)

"[...] El único rasgo que la parapsicología y la psiquiatría tienen en común y que no es superficial, es su esencial pertenencia a la vida mental *inconsciente*. [...]" (p. 220)

"[...] no hay razones fundadas para creer que los fenómenos psi son anormales, o que los desórdenes mentales favorecen la manifestación de efectos psi. [...]" (p. 221)

↑ JUNG: [*La interpretación de la Naturaleza y la Psique*](#)²⁵

§ La *acausalidad*

§ La *simultaneidad* en Schopenhauer-Leibniz

§ La *sincronicidad*

§ La relatividad espacio-tiempo

§ La *voluntad* de Schopenhauer

§ De la *psique*

§ La *acausalidad*

"[...] Pero si el nexo entre causa y efecto posee una validez únicamente estadística, o sea, una verdad relativa, entonces también el mismo principio de causalidad tiene, en último término, una aplicación sólo relativa para la explicación de los procesos naturales, y supone, en consecuencia, la existencia de uno o varios otros factores, necesarios para una explicación adecuada. [...]" (p. 11)

"[...] podrá suponerse la existencia de procesos acausales sobre todo allí donde, a la reflexión detenida, una conexión causal parece ser inconcebible. [...]" (p. 14)

"[...] los experimentos de Rhine y sus discípulos han proporcionado la prueba decisiva de la existencia de conexiones acausales de sucesos, [...]" (p. 24)

"[...] Por incomprensible que parezca, nos vemos finalmente obligados a suponer que en lo inconsciente hay algo así como un saber *a priori*, o mejor dicho, una «existencia inmediata» de acontecimientos, que carece de todo fundamento causal. [...]" (p. 41)

"[...] La sensación de levitación, la alteración del ángulo de visión, así como la extinción del sentido auditivo y de las percepciones cinestésicas que acompañan esos estados [de desvanecimiento], sugieren un desplazamiento en la localización de la conciencia, una especie de separación respecto del cuerpo o de la corteza cerebral o cerebro, sede, según se supone, de los fenómenos conscientes. Si nuestra suposición es correcta, debemos entonces preguntarnos si, fuera del cerebro, hay en nosotros algún otro sustrato nervioso que puede pensar y percibir, o si los procesos psíquicos que subsisten durante la pérdida de conciencia son fenómenos sincronísticos, es decir, acontecimientos que carecen de toda conexión causal con los procesos orgánicos. [...]" (p. 112)

"[...] La coincidencia significativa o equivalencia de un estado psíquico con uno físico [es] que no tienen una recíproca relación causal, [...]" (p. 120)

"[...] «inexplicabilidad» no obedece al hecho de que desconocemos la causa, sino a que ni siquiera es pensable en términos intelectuales. Tal es necesariamente el caso cuando el espacio y el tiempo pierden su significado o se han hecho relativos, [...]" (p. 123)

"[...] *Acausalidad*. Si la ley natural fuera una verdad absoluta, no podría entonces haber procesos que se desviaran de ella. Pero dado que la causalidad es una verdad *estadística*, sólo vale para el promedio y deja así lugar para *excepciones* que de alguna manera deben ser experienciables, es decir, *reales*. Considero los acontecimientos sincronísticos como excepciones acausales de esa clase. Demuestran ser relativamente independientes del espacio y del tiempo; [...]" (p. 125)

§ La *simultaneidad* en Schopenhauer-Leibniz

"[...] cederé la palabra a Schopenhauer, que en su disertación «Sobre la aparente intencionalidad en el destino del individuo» (*Parerga und Paralipomena*, vol. I) formula por primera vez los conceptos que desarrollaré a continuación. Trata allí la cuestión de la «simultaneidad de lo casualmente *no-conexo*, que se llama azar» (edición de R. von Koeber, 1891, p. 40).[...] «Según esto, todos los acontecimientos de la vida de un hombre guardarían entre sí dos clases de conexión fundamentalmente distintas: la primera sería la conexión objetiva y causal del proceso natural; la segunda, la conexión subjetiva, [...] El que ambas clases de conexión existan simultáneamente [...] de modo que el destino de un individuo invariablemente se ajusta con el destino del otro, siendo cada cual el protagonista de su propio drama y al mismo tiempo personaje en el drama ajeno —eso es cosa que excede mucho nuestra capacidad de comprensión y sólo puede concebirse como posible en virtud de la más admirable armonía preestablecida.» (I. c. pág. 45)." (p. 19)

"[...] La armonía preestablecida de Leibniz y la idea de Schopenhauer, antes examinada, de la simultaneidad y la relación recíproca entre acontecimientos en sí mismos no vinculados causalmente; [puesto que] las mónadas no pueden influir las unas sobre las otras (relativa suspensión de la causalidad), ya que «no tienen ventanas», [...]" (pp. 98-99)

§ La *sincronicidad*

"[...] En consecuencia, no puede tratarse aquí de causa y efecto, sino de una coincidencia temporal, una especie de *simultaneidad*. En virtud de tal cualidad de simultaneidad he elegido el término *sincronicidad* para designar un hipotético factor explicativo que se opone, en igual de derechos, a la causalidad. [...]" (p. 28)

"[...] en ciertas circunstancias, los fenómenos de simultaneidad, es decir, la sincronicidad, parecen estar ligados a los arquetipos." (p. 30)

"[...] Empleo, por consiguiente, el concepto general de sincronicidad en el sentido específico de la coincidencia temporal de dos o más acontecimientos, no relacionados entre sí causalmente, cuyo contenido significativo es idéntico o semejante. Sincronicidad, entonces, nada tiene que ver con *sincronismo*, que significa mera simultaneidad de dos acontecimientos." (p. 35)

"[...] el fenómeno de sincronicidad no puede, en principio, asociarse a ninguna concepción causalista. En consecuencia, la conexión entre los factores significativamente coincidentes debe concebirse necesariamente como acausal. Llegados a este punto, por falta de una causa demostrable nos vemos en la tentación de suponer una *causa trascendental*. Pero sólo una magnitud demostrable puede ser «causa». Una causa «trascendental» es una *contradictio in adjecto*, dado que algo trascendental se sustrae, por definición, a toda demostración. [...]" (p. 40)

"[...] El fenómeno de la sincronización consiste, por lo tanto, en dos factores: 1. *Una imagen inconsciente entra en lo consciente directamente* (es decir, literalmente) o *indirectamente* (simbolizada o insinuada) *como sueño, ocurrencia o premonición*. 2. *Una situación objetiva coincide con ese contenido*. [...]" (p. 42)

"[...] El *I Ging* [...] consiste en una colección de sesenta y cuatro interpretaciones donde se halla prefijado el significado de cada una de las sesenta y cuatro posibles combinaciones Yin-Yang. Esas interpretaciones formulan el conocimiento inconsciente interior que coincide con el estado consciente en ese momento, y con esa situación psicológica coincide el resultado casual del método, esto es, con los números pares e impares que resultan de la caída de las monedas o la distribución casual de los tallos de milenaria. Como todas las técnicas adivinatorias, es decir, intuitivas, también ese método se basa en el principio de la *conexión por sincronicidad* o acausal. [...]" (p. 47)

"No creo necesario destacar que para el espíritu primitivo la sincronicidad es un hecho de suyo evidente; en consecuencia, en ese estadio no se conoce el azar. [...]" (p. 102)

"La sincronicidad presupone un significado que es *a priori* con respecto a la conciencia humana, y que parece existir fuera del hombre. [...]" (p. 102)

"[...] debemos abandonar por completo la idea de una psique ligada a un cerebro viviente, y recordar en cambio la conducta «significativa» o «inteligente» de los animales inferiores que no poseen cerebro. Allí nos hallamos más próximos al factor formal que, como he dicho, nada tiene que ver con la actividad cerebral." (p. 107)

"[...] El «saber absoluto», es decir, el conocimiento que no ha sido alcanzado a través de ningún órgano sensorial, que caracteriza al fenómeno sincrónico, confirma la hipótesis de un significado o sentido existentes de pro sí, o incluso expresa su existencia. Una forma tal de existencia sólo puede ser *trascendental*, dado que, como lo demuestra el conocimiento de hechos futuros o espacialmente lejanos, se encuentra en un espacio y un tiempo psíquicamente relativos, es decir, en un continuo espacio-temporal irrepresentable." (p. 108)

"La sincronicidad no es una opinión filosófica, sino un concepto empírico que postula un principio necesario para el conocimiento. Esto no puede ser llamado materialismo, ni tampoco metafísica. [...]" (p. 115)

"Espacio, tiempo y causalidad, la tríada clásica de la imagen física del mundo, se completaría con el factor sincronicidad y se convertiría en una tétrada, [...]" (p. 116)

"[...] sincronicidad como un «ordenamiento acausal». [...] En efecto, me inclino a pensar que *la sincronicidad en sentido estricto no es más que una particular instancia del ordenamiento acausal general* [...]" (pp. 120-121)

"[...] Al hablar de sincronicidad entiendo la manifestación de una *coincidencia significativa en el tiempo*. [...]" (p. 125)

§ La relatividad espacio-tiempo

"[En la *psí*] el factor tiempo parece ser eliminado mediante una función psíquica, o mejor dicho, por un estado psíquico capaz también de eliminar el factor espacio. [...]" (p. 26)

"[...] Si el espacio y el tiempo se manifiestan como psíquicamente relativos, también el cuerpo en movimiento debe poseer una relatividad correspondiente o estar sujeto a ella." (p. 26)

"[...] Los experimentos de Rhine muestran que, en relación con la psique, el espacio y el tiempo son, por así decirlo, elásticos, por cuanto pueden, al parecer, reducirse a voluntad. En la disposición espacial del experimento es el espacio, en la temporal el tiempo, los que se reducen aproximadamente a cero. Vale decir, parece como si espacio y tiempo dependieran de condiciones psíquicas y no existieran en sí mismos, sino que fuesen sólo «puestos» por la conciencia. [...] Y ello parece haber sido la razón que movió a Kant a concebirlos como categorías *a priori*. [...]" (pp. 28-29)

"[...] el espacio y el tiempo son magnitudes constantes dentro de un sistema determinado, sólo si se los mide sin tomar en consideración los estados psíquicos. [...]" (p. 40)

"[...] Para la psique inconsciente espacio y tiempo parecen ser relativos; esto es, el saber se halla dentro de un continuo espacio-tiempo en el cual el espacio ya no es espacio, ni el tiempo. Por lo tanto, si lo inconsciente desarrolla o mantiene cierto potencial en dirección a la conciencia, surge entonces la posibilidad de que acontecimientos paralelos puedan ser percibidos o «sabidos»." (pp. 80-81)

§ La *voluntad* de Schopenhauer

"[...] Dice Alberto Magno: «[...] cualquiera puede influir mágicamente en todas las cosas si llega a ser presa de un gran exceso [emocional], y hacerlo con las cosas que el alma prescriba. Pues el alma hállase entonces tan ansiosa de las cosas que quiere realizar, que espontáneamente aprovecha la *hora sideral* más significativa y más favorable, *la cual gobierna también las cosas que mejor convenga a ello* [...].»" (pp. 42-43)

"[...] También Goethe piensa respecto de los sucesos sincronísticos de la misma manera «mágica». En los coloquios con Eckermann dice: «Todos tenemos ciertos poderes eléctricos y magnéticos dentro de nosotros, y ejercemos, como el imán, una fuerza de atracción o de repulsión, según que entremos en contacto con algo homogéneo o heterogéneo.»" (p. 43)

§ De la *psique*

"[...] Contra todo lo que cabría esperar, una grave lesión de la cabeza no es en todos los casos seguida por una correspondiente pérdida de conciencia. [...]" (p. 108)

"[...] En ese estado [síncopes profundos resultantes de traumatismos cerebrales], hay a veces una muy marcada e impresionante sensación o alucinación de levitación: el herido cree levantarse por el aire hasta la misma posición en que se ocupaba en el momento de ser herido. [...]" (p. 109)

"Por cierto que no es fácil explicar cómo durante un estado de colapso grave pueden ocurrir procesos psíquicos de tan singular intensidad, y ser luego recordados, y cómo la paciente pudo ver tantos detalles concretos con los ojos cerrados. [...]" (p. 111)

"[...] debemos abandonar por completo la idea de una psique ligada a un cerebro viviente, y recordar en cambio la conducta «significativa» o «inteligente» de los animales inferiores que no poseen cerebro. Allí nos hallamos más próximos al factor formal que, como he dicho, nada tiene que ver con la actividad cerebral." (p. 107)

"[...] La coincidencia significativa o equivalencia de un estado psíquico con uno físico [es] que no tienen una recíproca relación causal, [...]" (p. 120)

↑ JUNG: *Arquetipos e inconsciente colectivo*²⁶

§ La *sincronicidad*

§ El *inconsciente colectivo*

§ De la *psique* o *conciencia*

§ El *inconsciente individual*

§ El consciente individual

§ La sincronicidad

"[...] Los fenómenos *sincronísticos*, conocidos desde hace mucho y confirmados estadísticamente por los experimentos de Rhine, apuntan según todas las apariencias en esa dirección. Cierta presencia de la psique en la materia pone en cuestión la absoluta inmaterialidad del espíritu, que en ese caso debería tener también cierto carácter sustancial. [...]" (p. 102)

§ El inconsciente colectivo

"Un estrato en cierta medida superficial de lo inconsciente es, sin duda, personal. Lo llamamos *inconsciente personal*. Pero ese estrato descansa sobre otro más profundo que no se origina en la experiencia y la adquisición personal, sino que es innato: lo llamado *inconsciente colectivo*. [...]" (p. 10)

"[...] Los contenidos de lo inconsciente personal son en lo fundamental los llamados *complejos de carga afectiva*, que forman parte de la intimidad de la vida anímica. En cambio, a los contenidos de lo inconsciente colectivo los denominamos *arquetipos*. [...] Esa denominación es útil y precisa pues indica que los contenidos inconscientes colectivos son tipos arcaicos o —mejor aún— primitivos. [...]" (pp. 10-11)

"[...] La vida de lo inconsciente colectivo ha sido captada casi íntegramente en las representaciones dogmáticas arquetípicas y fluye como una corriente encauzada y domada en el simbolismo del credo y del ritual. [...]" (p. 18)

§ De la psique o conciencia

"[...] *hay un a priori* de todas las actividades humanas y *ese a priori es la estructura individual de la psique, estructura innata y por eso preconsciente e inconsciente*. [...]" (p. 72)

"[...] la estructura psíquica y sus elementos, los arquetipos, [...]" (p. 94)

"[...] La psique está lejos de ser una unidad; por lo contrario es una mezcla hirviente de impulsos, inhibiciones y pasiones antagónicas, [...]" (p. 97)

"[...] la realidad psíquica más simple es la sensación. Esta no puede descomponerse en partes más simples. [...]" (p. 107)

"[...] La psique como tal no puede ser explicada por medio del quimismo fisiológico, porque junto con la «vida» es el único «factor natural» que puede transformar ordenaciones naturales sujetas a leyes, es decir ordenaciones estadísticas, en estados «elevados», o sea «no naturales», en contradicción con la ley de entropía que rige la naturaleza inorgánica. [...]" (p. 125)

"[...] al punto que siempre se sostuvo, o sea al axioma: psique = conciencia. [...]" (p. 129)

"[...] la conciencia, ya que sus contenidos son *al mismo tiempo conscientes e inconscientes*, [...]. *La psique representa más bien una totalidad consciente-inconsciente*. [...]" (p. 144)

"Como la psique y la materia están contenidas en uno y el mismo mundo y además están en contacto permanente y descansan en última instancia sobre factores trascendentales, no sólo existe la posibilidad sino también cierta probabilidad de que materia y psique sean dos aspectos distintos de una y la misma cosa. [...]" (p. 159)

"[...] La experiencia ha mostrado que tanto la luz como la materia se comportan, por un lado, como partículas separadas y por el otro, como ondas. [...] Así] la realidad pierde en parte su carácter objetivo y la imagen física del mundo debe incluir un factor subjetivo inseparable." (p. 176)

"[...] En lugar de la medida exacta de cantidades, en la psicología se realiza una determinación aproximada de intensidades, para lo cual se hace uso de la *función del sentimiento* (valoración). [...] Si estas cantidades pudiesen de algún modo medirse, la psique debería aparecer como algo que se mueve en el espacio y a lo cual se aplica la fórmula de la energía, o sea que, puesto que la energía y la masa tienen la misma naturaleza [...] la psique debería poseer un aspecto bajo el cual apareciera como *masa en movimiento*. [...]" (p. 181)

§ El inconsciente individual

"[...] lo inconsciente «piensa» y prepara soluciones. [...]" (p. 40)

"Sólo se puede hablar de igualdad de los individuos en tanto éstos son en gran medida inconscientes, es decir, inconscientes de sus diferencias fundamentales. Cuanto más inconsciente sea una persona, tanto más seguirá el canon general del acontecer psíquico. Por lo contrario, cuanto más consciente de sus individualidades llegue a ser, tanto más pasará a primer plano su diversidad con respecto a otros sujetos y tanto menos corresponderá a la expectativa general. También resulta mucho más difícil predecir sus reacciones. [...]" (pp. 104-105)

"[...] el caso de los actos voluntarios inconscientes. Cuando ya no se trata de meros «impulsos» o «inclusos» sino de «elección» aparentemente deliberada y de «decisión», propias ambas de la voluntad, [...]. Pero entonces, —*per definitionem*— se establecería la existencia de una conciencia de lo inconsciente. [...]" (p. 118)

"[...] el sujeto secundario [inconsciente] actúa sobre el yo consciente, pero indirectamente, es decir, por medio de «símbolos». [...]" (pp. 119-120)

"Si lo inconsciente puede contener todo lo que es conocido como función de la conciencia, se impone la necesidad de que, al igual que la conciencia, posea también en última instancia un *sujeto*, es decir, una especie de yo. [...]" (p. 122)

"Si tomamos seriamente en consideración la hipótesis de lo inconsciente, debemos darnos cuenta de que nuestra imagen del mundo sólo puede ser de índole provisional. Si en el sujeto de la percepción y el conocimiento se produce una transformación tan fundamental como la que significa la existencia de otro sujeto que no es igual al consciente [es decir, el inconsciente], debe surgir una imagen del mundo distinta de la anterior. [...]" (p. 123)

"[...] provenientes de lo inconsciente, esto es, los afectos de las manifestaciones espontáneas: de los sueños, las fantasías y complejos." (p. 123)

"[...] Este inconsciente así definido circunscribe una realidad extremadamente fluctuante: todo lo que sé, pero en lo cual momentáneamente no pienso; todo lo que alguna vez fue para mí consciente, pero que ahora he olvidado; todo lo percibido por mis sentidos pero que mi conciencia no advierte; todo lo que, sin intención ni atención, es decir inconscientemente, siento, pienso, recuerdo, quiero y hago; todo lo futuro que en mí se prepara y sólo más tarde llegará a mi conciencia; todo eso es contenido de lo inconsciente. [...] Pero dentro de lo inconsciente tenemos que incluir también, como ya dijimos, las funciones psicóideas, no susceptibles a la concienzialización, de cuya existencia sólo tenemos noticia indirecta." (p. 130)

"[...] Los descubrimientos de Janet y de Freud muestran que en el estado inconsciente todo sigue funcionando como si fuera consciente. [...] Pero ciertas experiencias, que en parte ya llegó a hacer Freud, muestran que el estado de los contenidos inconscientes no es igual al de los conscientes. [...]" (p. 131)

"[...] Pese a que en lo inconsciente el proceso sigue desarrollándose en principio como si fuera consciente, a medida que aumenta la disociación parece caer en cierto modo en un estadio más primitivo (es decir, arcaico-mitológico), modificar su carácter acercándose a la forma instintiva en la cual se basa y asumir las características distintivas del impulso, o sea el automatismo, la imposibilidad de sufrir influencia alguna, reacción todo-o-nada, etc. [...]" (p. 132)

"[...] no hay ningún contenido consciente del cual se pueda afirmar con seguridad que es totalmente consciente, [...] Como también que] el estado de los procesos inconscientes, si bien no es igual al de los conscientes, es sin embargo de algún modo semejante. [...]" (pp. 132-134)

"[...] todo el mundo sabe contar hasta cuatro y sabe qué es un cuadrado y qué es un círculo; pero como principios configurados son inconscientes y, del mismo modo, su significación psicológica no es consciente. [...]" (p. 148)

"[...] Así como el átomo no es indivisible, del mismo modo lo inconsciente, como hemos de ver, no es meramente inconsciente. [...]" (p. 159)

"[...] el psicólogo tiene la misma imposibilidad de penetrar en los procesos y estados de lo inconsciente e sí mismos, que el físico de conocer el proceso en que se basa el fenómeno físico. [...]" (p. 175)

§ El consciente individual

"[...] A mi modo de ver no existe ningún motivo sólido para rechazar la hipótesis de que todas las funciones psíquicas que hoy son conscientes fueron antes inconscientes y obraban entonces, sin embargo, aproximadamente igual que si hubiesen sido conscientes. [...]" (p. 155)

"[...] Todo lo consciente pertenece al mundo fenoménico [...]" (p. 158)

[↑ La memoria](#)

Hay en el ser humano dos tipos de *memorias*: una inmanente y virtual, es decir una física y otra trascendental o metafísica. Siendo ambas organísmicas, la segunda pareciera ser exclusiva de la neurofisiología. Ya Hawking reparó en que la primera se configura en la flecha del espacio-tiempo²¹:

"[...] Exactamente igual que un ordenador, debemos recordar las cosas en el orden en que la entropía aumenta. [...]"

Pero, hay propiedades importantes que las diferencian. Si bien ya se ha hablado bastante sobre las características de ambos dominios, cabe reparar en un detalle. En el aspecto que considera el *a posteriori* de lo inmanente y virtual, y lo *a priori-posteriori* de lo trascendental.

Reparando en este último punto que es el de nuestro interés en la obra, como *memoria trascendental* en este caso, diremos que no es bagaje. Es decir, no acumula. Es ella en sí misma al estar fuera del tiempo y del espacio un dominio sin sucesión ni extensión. Es la responsable de "guardar y guardar sin llenar". Consiste como un vaso sin fondo que nunca se llena. Por más que la informemos, no por eso ocupará lugar ni transcurrirá. Siendo trascendental es *eterna*. Ha sido Buenaventura quien observara este punto⁰⁶:

"La operación de la memoria consiste no solo en retener y reproducir no sólo lo presente, corporal y temporáneo, sino además lo sucesivo, simple y sempiterno. Retiene lo pasado, recordándolo; lo presente, recibéndolo; y lo futuro, previéndolo. [...]"

"[...] la memoria es la imagen de la eternidad, [...]"

Para la *memoria trascendental*, es decir aquella que se *siente*, todo ocurre tal cual una tira veloz de una película cinematográfica. No hay almacén en la *esencia* husserliana del individuo. Podría citarse en ello Spinoza⁴⁸:

"[...] Dado que la memoria se fortifica con el entendimiento y también sin él, se infiere que es cosa diferente del entendimiento y que para el entendimiento, considerado en sí mismo, no hay memoria ni olvido. ¿Qué es, pues, la memoria? No otra cosa que la sensación de las impresiones del cerebro acompañada por el pensamiento de determinada duración de la sensación; lo que nos muestra también la reminiscencia. En efecto, en ésta el alma piensa en esa sensación, pero no como duración continua; de modo que la idea de esta sensación no es la duración misma de la sensación, es decir, no es la memoria misma. [...]"

y más tarde a Husserl²⁴ al decir que la teoría trascendental de la percepción consiste en el análisis *intencional* de la percepción, o en la *teoría trascendental del recuerdo* e intuiciones, en la teoría trascendental del juicio, en la teoría trascendental de la *voluntad*, y otras.

En otros términos, la *memoria* así entendida, se encuentra lejos de toda *explicación* y, por consiguiente, de todos los estudios neurológicos y neurocié debates. Está "más allá y después" de la Inteligencia Artificial y la medicina ortodoxa. Las células del organismos van cambiando y no pueden llevar, por lo tanto, una misma información a lo largo de toda la vida; al respecto Balmes nos dice^{03b}:

"A la vuelta de algún tiempo se ha mudado la materia de nuestros órganos, por manera que, en opinión de muchos fisiólogos, el hombre que ha vivido algunos años no lleva al sepulcro ni una sola de las moléculas que tenía al salir del seno de su madre. Establecida la sensibilidad en los órganos, sería imposible la continuidad de a conciencia sensitiva; el sujeto que sentiría en la vejez no sería el mismo que sentía en la juventud; no conservaríamos, pues, ninguna memoria de las sensaciones pasadas, y el nombre se convertiría en una serie de fenómenos que no estarían unidos por ningún vínculo. [...]"

Ella revive las experiencias de las *sensaciones* y de los *sentimientos*. Funde los espacios y tiempos en uno haciendo vívida toda fenomenología como *esencia* husserliana.

Así las cosas, *todas las vivencias humanas nos ocurren en un solo instante*. Somos grandes y pequeños en el mismo momento como acordeón que se comprime. Esto, se recuerda, es dado por la propiedad de lo trascendental como *infinitud* en lo finito fenomenológico.

Por consiguiente, como todos los acontecimientos ocurren en un mismo instante serían entonces *explicables* ciertos esquemas de conducta con este paradigma. Por ejemplo, la apetencia al derecho de justicia como defensa ante una "inmediata" agresión (v.g.: la venganza); o la moralidad entendida como factor decisivo y sustancial de la supervivencia de la especie; o el enfado como mecanismo de defensa al tener miedo por algo, etc. Ha sido Hobbes quien observara el primer ejemplo²²:

"Una séptima ley es *que en las venganzas* (es decir, en la devolución de mal por mal) *los hombres no consideren la magnitud del mal pasado, sino la grandeza del bien venidero*. [...]"

Si la *memoria*, como el *pensamiento*, fuera únicamente visceral, es decir *material*, cuando hacemos ejercicio físico se recrearía su actividad, y ocurre, sin excepciones, justamente lo contrario. La doctrina del *Cuarto Camino* de Gurdjieff que sustenta los *tres centros: emotivo, intelectual y motriz-vegetativo*, está corroborando el aserto.

Con respecto a la *memoria inmanente y virtual*, o simplemente *habitual* del *synolon*, la podremos "habilitar" por medio de las representaciones. Por esto podemos manejar a voluntad los recuerdos, es decir lo pasado, y no así lo futuro. De todas maneras, tengamos presente que si bien la memoria así dada nos es familiar, no por eso la conocemos y podemos justificar su funcionamiento.

La propiedad de la *memoria de autoaplicarse*⁰¹ es decir, de poder acordarse de sí misma, como también de saber de acontecimientos olvidados, sólo puede darse con la ayuda de la *memoria trascendental* a la *memoria fisiológica*. Así, una fenomenología no es que sea guardada como dato neurológico, sino revivida momento a momento trascendentalmente aunque no llegue a representarse, puesto que en este dominio no hay fenomenología (inmanencia) ni representación (virtualidad), sino sólo el *sentir* del *nómeno*.

Por esto Schopenhauer observa que sinónimo de la locura es la falta de *memoria*^{44a}:

"[...] Las más de las veces los locos no se engañan en el conocimiento de lo que está inmediatamente *presente*, sus divagaciones se refieren a lo *ausente* y a lo *pasado*, y sólo por ello a su relación con lo presente. Esto me inclina a creer que su enfermedad afecta principalmente a la *memoria*, no porque carezca de ella en absoluto, pues son numerosos los que saben muchas cosas de memoria y hasta reconocen a personas a quienes no han visto en largo tiempo, sino en el sentido de que el hilo de su memoria está roto, la continuidad del encadenamiento suprimida, y no pueden acordarse de lo pasado de una manera regular y continuada. [...] La verdad y la ficción van confundiendo cada vez más en su memoria. Conoce con exactitud el presente inmediato, pero lo falsea estableciendo relaciones ficticias con un pasado imaginario."

pero esto no sería dado como física o habitual, sino sin sustento trascendental y por ende metafísico por lo que él correctamente afirmó diciendo que era la *voluntad*. El psicólogo van Dusen nos dijo que la mejor terapia a la locura es sentirse útil¹⁶, es decir, *afirmar la voluntad*.

Cuando algo no se recuerda, puede ser debido a un fallo de la *memoria inmanente y virtual*, o bien por una disfuncionalidad de la *memoria trascendental* que se cobija en las sinapsis como un presente constante. Las experiencias de hipnosis expresan estas desinhibiciones neurofisiológicas con extraordinaria vivacidad.

[↑ La psicoingeniería](#)

[↑ Introducción](#)

Este en verdad es un tema ya presentado en el Capítulo de Biología. Por ello, y al considerar la trascendentalidad de estas cuestiones, debiéramos llamar a este enfoque como *psio-bio-ingeniería*, es decir, la utilidad del ingenio al servicio de la vida.

Como explicamos, se propone al psicólogo una corriente diferente, pragmática por cierto, y que se sustenta en la escuela estímulo-organismo-respuesta (EOR), que permite vincular y procesar las diferentes posturas interdisciplinarias.

Este modelo está orientado a brindar un enfoque sistémico como "caja negra" que se ha desarrollado a lo largo de nuestras interpretaciones causalistas. Aquí la causación de la psicología naturalista predispone y analiza respuestas «y» (vector de salida de un sistema de mando) a expensas de sus estímulos «u» (vector de entrada o de control), relacionados o no con posibles *psicologías intervinientes* «ψ» (vector de estado).

Los seres vivos siempre queremos tomar información de estos *estados* puesto son los que permiten observar y controlar todo sistema biológico, tanto el propio como el ajeno. Ellos, los *estados*, como inercias o almacenamientos energéticos reactivos, caracterizan la respuesta de conducta.

Los *estados*, siendo trascendentales psicológicos, siempre son muchísimos, pero habrá un número mínimo de ellos que dominarán. Se los llama *dominantes*. Así, las cantidades de aferencias sensoriales produciendo *sensaciones*, y las cantidades de *sentimientos* internos que poseemos, configuran un vector de *estado* holístico que hemos denominado «ψ».

Ya los *estados* del *mapa psicológico* los anticiparía Descartes en su obra al llamarlos *espíritus*. Nos dijo^{12, 11c}:

"[...] es manifiesto que yo soy distinto en realidad de mi cuerpo, y puedo existir sin él."¹²(p. 71)

"[...] esas sensaciones de la sed, el hambre, el dolor, etc., no son más que ciertos modos confusos de pensar producidos por la unión y como por la mezcla del alma con el cuerpo."¹²(p. 72)

"[...] afecte al alma con la sensación del dolor [...]."¹²(pp. 75-76)

"[...] todos estos movimientos de los músculos, lo mismo que todos los sentidos, dependen de los nervios, que son como unas cuerdecitas o como unos tubitos que salen, todos, del cerebro, y contienen, como éste, cierto aire o viento muy sutil que se llama los espíritus animales."^{11c}

También Bergson por su parte⁰⁴:

"[...] no hay estado de alma, por simple que sea, que no cambie a cada instante, pues no hay conciencia sin memoria, ni continuación de un estado sin la adición del recuerdo de los momentos pasados al sentimiento del presente. En esto consiste la duración. [...] Sin esta supervivencia del pasado en el presente, no habría duración sino solamente instantaneidad."

Estos *estados* psíquicos son el comienzo del *pensar*, es decir, del *pensamiento*, y dan inicio a la sucesión de los *mapas psicológicos* —véase el Capítulo de Gnoseología. Es un comienzo trascendental, *sentido*, tal cual la *creencia* originaria de Peirce, y que al no ser determinados por ninguna causa observable otorgan la libertad de la *razón pura* advertida por

Kant. El *espíritu* de Descartes¹¹ interpretado como *mapa psicológico*, se corresponde al *alma* de Aristóteles⁰² interpretada aquí como *estado neurofisiológico* «x».

Por otra parte, se entiende que el presente enfoque servirá también de apoyo a la bioingeniería. Por ejemplo, de acuerdo a cómo se encuentre el vector de *estado*, se predispondrán y regularán las actividades sensorio-motrices, los aspectos de autorregulación vegetativa, etc.

En suma, para nosotros decir *vida* es decir, aparte de lo mecanicista del cuerpo, también *psicología interviniente*.

Por otra parte, se ha observado que la sensibilidad percibida está dada por el intervalo de tiempo en que transcurre el *estado*, o bien, dicho con términos ingenieriles, por el período de muestreo. Esto demarca una retención del estado de una manera discreta; y al respecto Krishnamurti nos ha dicho^{28b}:

"[...] Entre dos pensamientos hay un período de silencio que no está relacionado con el proceso de pensar. Si lo observáis, veréis que ese período de silencio, ese intervalo, no pertenece al tiempo; [...]."

Por ejemplo, cuando la psique se aplica a una estética o a una moralidad, es decir a cuestiones trascendentes, deberá acercarse a su carácter de *infinitud* lo más posible dejando cada vez menos sus consideraciones discretas. Cuanto más rápido sea el muestreo, más se acercará a parecer su intrínseca realidad, es decir como continuo finito de infinitas *infinitudes* y, por ende, más sensible y trascendental será el individuo. Le dirán a quien posea estas características: "¡cuántos *sentimientos* tiene!"

Descartes observó que el *estado* neurofisiológico imprime el *sentir*^{11a}:

"[...] estos diversos movimientos del cerebro, además de hacer ver a nuestra alma diversos movimientos, [...]." (PRIMERA PARTE, § 13, p. 107)

"Nuestras percepciones son también de dos clases, y unas tienen por causa el alma, otras el cuerpo. [...]" (PRIMERA PARTE, § 19, p. 109)

y Hume al respecto nos dice²³:

"[...] Nada hay más admirable que la rapidez con que la imaginación sugiere sus ideas y las presenta [...]. Hasta podría pensarse que todo el mundo intelectual de las ideas está de golpe presente ante nosotros, [...]."

↑ Ecuaciones generales del sistema psíquico

Familiarizado el psicólogo con las herramientas de los sistemas de mando podrá incorporar en su computadora personal las matrices ABCD de las ecuaciones de *estado* y de salida del sistema, considerando al mismo como continuo^{30,32}:

$$\begin{aligned}\psi'(s) &= A \cdot \psi(s) + B \cdot u(s) && \text{ecuación de estado del sistema} \\ y(s) &= C \cdot \psi(s) + D \cdot u(s) && \text{ecuación de salida del sistema}\end{aligned}$$

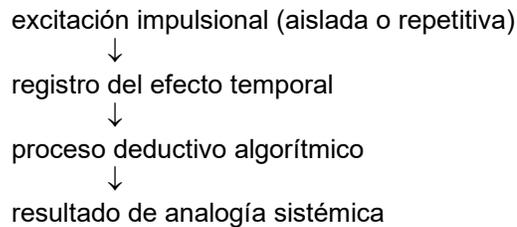
o bien como discreto^{29,33}:

$$\begin{aligned}\psi_{(k+1)} &= A \cdot \psi_{(k)} + B \cdot u_{(k)} && \text{ecuación de estado del sistema} \\ y_{(k)} &= C \cdot \psi_{(k)} + D \cdot u_{(k)} && \text{ecuación de salida del sistema}\end{aligned}$$

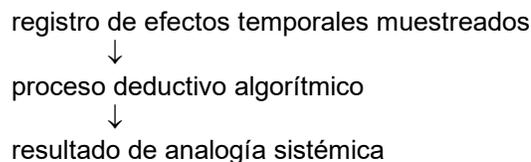
pudiendo determinar los esquemas de conducta «y».

Existe una propuesta ingenieril para conocer las transferencias de los sistemas. El mismo se basa en el concepto de convolución laplaciana —véase el Capítulo de Física. Cuando el sistema a estudiar es *abierto*, es decir, que es perfectamente experimentable como transferencia

causal (posee acceso tanto a la causa como al efecto) puede excitarse impulsionalmente con una única exposición o bien repetitivamente. En este caso se puede demostrar que la salida transformada laplacianamente es la respuesta en frecuencia del sistema —ver Apéndice 1. En el siguiente diagrama de flujo expresamos la idea:



En segunda instancia, cuando el sistema es sólo observable, es decir *cerrado*, sólo se tendrá acceso a su salida que, transformada también, será sólo una aproximación del *estado* interno:



Podemos hallar el *estado* psíquico del sistema como

$$\psi = e^{At} \psi(0) + \int_0^t e^{A(t-\tau)} B u(\tau) d\tau = \phi(t) \psi(0) + \phi(t) * B u(t)$$

donde

$$\begin{aligned} \phi(s) &= C(s) \Psi(s) B(s) + D(s) && \text{matriz transferencia del sistema} \\ \phi(t) &= \mathcal{L}^{-1}[\phi(s)] = \psi / \psi(0) \Big|_{u=0} && \text{matriz de transición del sistema} \\ \Psi(s) &= [sI - A(s)]^{-1} && \text{matriz resolvente de la transferencia} \end{aligned}$$

y esto es posible tal como lo dijera Poincaré³⁶:

"[...] El estado de un sistema en un instante dado depende de dos cosas: su estado inicial y la ley según la cual varía ese estado. [...]"

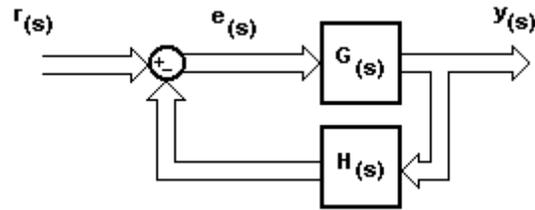
Asimismo tenemos autoridad para determinar si el sistema es o no *observable* y *controlable* en sus *estados*. Eso se obtiene hallando el rango de las siguientes matrices y viendo si es del mismo orden o no que la cantidad de *estados*

- rango matriz *controlabilidad* del estado: [B AB A²B ...]
- rango matriz *observabilidad* del estado: [C^T AT^T (A^T)²CT ...]

[↑ Retroalimentación psíquica](#)

[↑ Retroalimentación de la conducta psíquica](#)

Si tomamos parte de la conducta del sujeto y la incorporamos como nuevos motivos para su próxima conducta, entonces habremos logrado una retroalimentación de la conducta. El esquema siguiente muestra el efecto.



Algunas de las propiedades destacables de esta postura, resumidas, son las siguientes:

§ Disminución de la transferencia de la conducta (o del comportamiento)

$$\phi(s) = G / (1 + G.H)$$

§ Aumento del ancho de banda (velocidad de respuesta de la conducta)

$$W_{\phi} = W_G \cdot (1 + G.H)$$

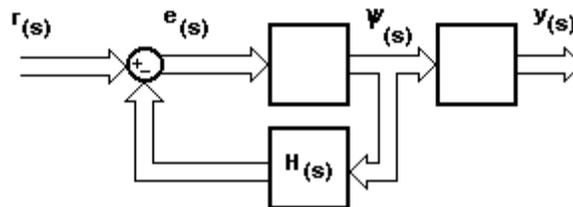
§ Posible independización de la transferencia de la conducta sin retroalimentar G

$$\phi(s) \cong 1 / H$$

§ Mejora la estabilidad de la conducta

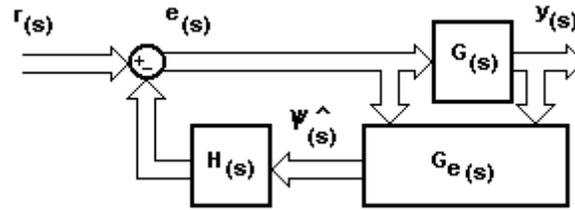
↑ Retroalimentación del estado psíquico

Si tomamos parte del estado psíquico « ψ » del sujeto e incorporamos parte de éste como nuevos motivos para su próxima conducta, entonces habremos logrado una retroalimentación del estado psíquico. El esquema siguiente muestra el efecto.



↑ Estimación del estado psíquico

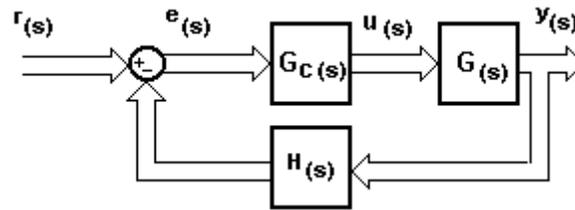
Cuando no hay acceso al estado psíquico, entonces se lo debe estimar. El esquema cibernético que manifiesta este cometido es el siguiente.



con $G_e(s)$ la transferencia del estimador y « $\psi \wedge$ » el estado psíquico estimado.

↑ Compensación de la conducta psíquica

Este tema consiste en incorporar un sistema compensativo compensador G_c del esquema de conducta. El dibujo siguiente muestra la idea.



↑ Los estados de conciencia

↑ La conciencia

Entendemos por *conciencia* a la aprehensión cognoscente de los objetos físicos, es decir inmanentes y virtuales. O sea, a aquella actividad cerebral *episteme-lógica*, científica o universal, del estar despierto heraclíteo. En suma, es una operativa «con los objetos de la experiencia»; es decir, la objetivización de las cosas. Schopenhauer nos dijo^{45a}:

"[...] Una conciencia sin objeto no es conciencia. [...]"

Así, el *estado de conciencia* es la transcripción trascendental metafísica al dominio físico. Su categoría de *infinitud* es replicada como discreta donde la velocidad de la conversión (tiempo de muestreo) es decisiva en la afinidad *sensitiva*.

De todo ello, el *estado de conciencia* es, como su nombre lo indica, la *velocidad de la conciencia*; o dicho de otra manera, la *velocidad* con que se *sienten* los objetos de la experiencia y sus fenómenos. Consiste, en esencia, la actividad subjetiva *nouménica* del fenómeno.

Por este motivo se relaciona la actividad rítmica electroencefalográfica con el *estado de conciencia*, es decir, con la aprehensión visceral de lo metafísico y subjetivo heraclíteo. Por ello, el *estado* significa la transcripción del *ser* en el *estar*.

Así lo que *sentimos*, siendo metafísico y transcrito al mundo físico como *estado discreto*, configura su velocidad-gradiente —función derivada— como proporcional a sus cuantificaciones (ver Apéndice 2). En otras palabras, el *estado de conciencia* está dado por la expresión siguiente:

$$\nabla \psi = [\Delta \delta] \psi = \psi' \alpha \mathfrak{Z} [\psi_{(k+1)}]$$

como justamente Schopenhauer observara^{45b}:

"[...] la conciencia externa es función del entendimiento por medio de los sentidos; a más de la forma del tiempo, posee la del espacio, [...]."

aunque internamente se la verifica visceralmente sólo con la mensura temporal, tal cual Schopenhauer también observara^{45c}:

"La conciencia tiene por forma, no el espacio, sino simplemente el tiempo. Por eso el pensamiento no camina, como la intuición, según las tres dimensiones, sino en una sola. [...]" (Libro I, cap. XV, p. 153)
 "[...] En efecto, de aquí resulta [debido a que la conciencia es únicamente temporal y no espacial] que no podemos conocer más que una sola cosa cada vez y no tenemos conciencia de ella, sino a condición de olvidar por el momento todas las demás, de las cuales dejamos de tener conciencia, lo que equivale a decir que en aquel instante dejan de existir para nosotros. [...]" (Libro I, cap. XV, p. 153)
 "[...] lo que en nuestra conciencia interior reconocemos como un acto inmediato y efectivo de la voluntad, lo vemos proyectado al exterior como movimiento del cuerpo, [...]" (Libro II, cap. XX, p. 270)

o sea su parcialidad temporal:

$$\nabla \psi = \delta \psi$$

La retención que tiene la actividad neurofisiológica sobre lo trascendental, como responsable de la aprehensión de la conciencia, hemos dicho que se traduce como sensibilidad de acuerdo a la velocidad del muestreo. Locke distinguió algunos de estos aspectos y que acá reproducimos^{31a}:

"El curso de las ideas tiene cierto grado de rapidez." (§ 9)

"[...] en las impresiones hechas sobre nuestros sentidos sólo podemos percibir hasta cierto grado cualquier sucesión; la cual, si es excesivamente rápida, se pierde para nosotros el sentido de sucesión, [...]" (§ 10)

"Lo mismo acontece cuando el movimiento es tan lento que no provee a los sentidos con una serie constante de ideas nuevas a la velocidad en que la mente es capaz de recibir las. [...]" (§ 11)

Es interesante hacer notar, por ejemplo, que nuestro inconsciente neurofisiológico se encuentra programado para calcular ecuaciones de convolución ante estímulos aplicados en la vida de relación para conocer y anticipar comportamientos de conducta sociológica —v.g.: en la "atemporalidad" del saludo.

↑ Los diferentes estados de conciencia

Aquí se entiende por "diferente" a las distintas frecuencias de los ritmos cerebrales tomados en derivación bipolar electroencefalográfica. Cada uno de ellos se relacionan con las "profundidades" trascendentales subjetivas o heraclíteas.

Así entonces, cada *estado de conciencia* determinará distintas objetividades para un mismo objeto del sujeto.

↑ La vigilia

Con un ritmo que está comprendido aproximadamente entre los 8 y 50 Hertz, este *estado* se caracteriza por autorreconocerse en su actividad intelectual y ver que en ella se *piensa* y

deduce. Se posee entonces la posibilidad de la *autoaplicabilidad*, es decir, de entrar en el dominio del *tercer orden del pensamiento*; o sea en aquél dominio trascendental y propio de la *razón pura* kantiana como reflexiva.

Como observara Kant, "Todo conocimiento humano se inicia en conceptos, pasa de allí a nociones y termina en ideas". A su vez, estas ideas se las reconoce de tres tipos: las tres primeras cartesianas (*innatas*, *ficticias* y *adventicias*) y una cuarta como "voz de conciencia" (*advertencias*). Esta última es a la que se refiere la disciplina oriental^{28c}:

"[...] Una persona que pide, que ruega, que suplica, que anhela ser dirigida, hallará lo que busca, pero ello no será la verdad. Lo que reciba será la respuesta de su propia mente, que se proyectan en lo consciente; y esa vocecita silenciosa que os dirige no es lo real sino tan sólo la respuesta de lo inconsciente."

Esta última actividad diremos que es la responsable de determinar un desdoblamiento de la vigilia en dos partes: la consciente y la inconsciente. Podríamos definir a esta última como lo ha hecho Schopenhauer^{43b}:

"[...] a lo que, como la planta, no posee facultad alguna de representación, lo llamamos inconsciente, [...]."

Así ambos, consciente e inconsciente, poseen objetividades diferentes, pero objetividades en sí, y por ello, ambas poseen *conciencias*. Es decir, que las dos poseen *estados de conciencia*. Al respecto nos ha dicho Jung^{26a}:

"[...] el caso de los actos voluntarios inconscientes. Cuando ya no se trata de meros «impulsos» o «inclusiones» sino de «elección» aparentemente deliberada y de «decisión», propias ambas de la voluntad, [...]. Pero entonces, —*per definitionem*— se establecería la existencia de una conciencia de lo inconsciente. [...]."

Dicha actividad del *estado de conciencia* del inconsciente es sustentada por fuentes vegetativas y autónomas, propias de la *voluntad* de la Naturaleza y del individuo por vivir. Por eso, siendo su origen trascendental, es "*fuentes aconsejante y consultora*" que, aparentemente, no depende de los estadíos piagetianos ni de las configuraciones filogenéticas. Schopenhauer apunta al respecto^{45d}:

"En la conciencia, lo que hay de constante e invariable es la voluntad. [...]" (Libro I, cap. XV, p. 156)

"El estado primitivo y natural de todos los seres es la inconsciencia y ella es también la raíz de donde nace como suprema floración la conciencia, que no puede renegar jamás de su origen. La mayoría de los seres son inconscientes y obran según las leyes de la naturaleza, o sea de su voluntad. [...]" (Libro I, cap. XV, p. 158)

En resumidas cuentas, lo que se está diciendo es simple, a saber: que poseemos una *doble conciencia*; una para el consciente y su vigilia, y otra para el inconsciente. Al dirigirnos a esta última *es más propio decirle que le pertenecemos* como vigilantes, a que nos pertenece como sujeta. El psicólogo van Dusen nos enseña esta apreciación¹⁶:

"[...] sería una vana pretensión el declarar que el Otro Yo nos pertenece, ya que se conoce tan poco de él y no tenemos ningún control sobre él."

y por ello Schopenhauer enseña^{45e}:

"La conciencia es nada más que la superficie de nuestro espíritu, del cual, como de la tierra, no conocemos el interior sino sólo la corteza". (s/d)

"[...] en el fondo oscuro de la conciencia es donde se opera por los elementos tomados del exterior esta digestión que los transforma en pensamientos, como el estómago transforma los alimentos en jugos y sangre de nuestro cuerpo. De aquí que muchas veces no nos demos cuenta de cómo nacen nuestros más profundos pensamientos, surgidos de lo más hondo de nuestro ser. Los juicios, los pensamientos repentinos, las resoluciones ascienden inopinadamente de esas profundidades, sorprendiéndonos a nosotros mismos. [...]" (Libro I, cap. XIV, p. 151)

"[...] El conocimiento de la voluntad por la conciencia íntima no es, pues, una intuición de la voluntad, sino una percepción inmediata de sus movimientos sucesivos. [...]" (Libro II, cap. XX, p. 270)

"[...] la voluntad [actúa en nosotros] desempeñando tanto las funciones conscientes como las inconscientes. [...]" (Libro II, cap. XXIII, p. 318)

"[...] nuestra conciencia tiene dos caras; una, la *conciencia de sí*, o sea de la voluntad; otra, la conciencia de las *demás cosas*, constituyendo bajo tal concepto la conciencia intuitiva del mundo exterior, la percepción de los objetos. En tanto que uno de estos dos aspectos de la conciencia se acentúa, el otro disminuye. [...]" (Libro III, cap. XXX, p. 397)

La denominada "voz de la conciencia" apetece en su actividad inconsciente como una actividad permanente del *pensamiento*. Es imposible detenerla, siempre estamos en un constante parloteo interno. Esto las disciplinas orientales lo saben y por ello insisten como *quid* de la meditación tratar de detener este suceso que, en verdad, resulta imposible en el estado de conciencia vigilante o despierto. Krishnamurti nos dijo^{28d}:

"[...] La quietud de la mente, la tranquilidad de la mente, no es cosa que haya de producirse por el poder de la voluntad, por ninguna acción del deseo. Si ello ocurre, entonces esa mente está encerrada, aislada, es una mente muerta; y por lo tanto resulta incapaz de adaptabilidad, de flexibilidad, de vivacidad. Una mente así no es creadora."

aun el mismo Locke lo reconoce^{31b}:

"La mente no puede detenerse mucho tiempo en una sola idea invariable."

"[...] impedir la constante sucesión de ideas nuevas no creo que se pueda, [...]"

Dijimos precedentemente que hay evidencia de una psique y que en ella se *siente*. Se observa asimismo que podrá haber un *sentir* sin emoción. Y esto es así porque esta última sólo consiste en el aspecto visceral y ponderable del fenómeno.

La *vigilia* se observa a sí misma trascendentalmente y concluye para sí misma que hay un organismo que la vincula el mundo externo. Este sistema organísmico, macroscópicamente mecanicista, posee una autorregulación vegetativa obteniendo datos de una memoria filogenética —aquí se propone un enfoque interdisciplinario y unificador de las corrientes psicológicas naturalistas con las clínico-observacionales, como las de Skinner, Goldstein, etc.

Asimismo reconoce que posee una memoria ontogenética responsable de los hábitos, estereotipaciones, de corta y larga duración, etcétera, propia de las teorías neurofisiológicas de Luria, Quillan, y otros. También se da cuenta de que hay vísceras íntimamente relacionadas con la emoción —como lo es el sistema cardiovascular y sus vínculos endocrinos y neurológicos del sistema autónomo. Que hay predisposiciones en ella que son las responsables de los actos voluntarios. Etcétera. O sea, de la ciencia biológica en general.

Podríamos resumir al *estado de vigilia* como aquel *estado de conciencia* que es común en sus percepciones sensoriales a todos los hombres, es decir, que es el *estado* científico o universal, como lo es el despertar heraclíteo, donde la actividad electroencefalográfica comparte sus ritmos entre los sujetos.

En cuanto a la actividad inconsciente del *estado de vigilia*, o digamos simplemente al inconsciente, esta tiene afinidad con la quietud o inmutabilidad del fenómeno inmanente. Por el contrario, lo consciente, con la velocidad o mutabilidad. Basta, por ejemplo, observar ligeramente una obra de arte impresa en un cuadro como para que no podamos, realmente, apreciar su mensaje sublimar, puesto que ello sólo será apercible con la tranquilidad contemplativa.

↑ El hipnagógico

Este es un *estado* también denominado *duermevela*, es decir, entre la vigilia y el sueño. Poco podemos hablar de él, excepto de distinguir una propiedad fundamental, a saber, que es un dominio psíquico donde existe la posibilidad de resolver problemas y crear.

Veamos en este respecto lo que nos cuentan Poincaré³⁵ y Díaz¹⁴:

"La necesidad del segundo período de trabajo consciente después de la inspiración se comprende mejor aún. [...] Hablo del sentimiento de certeza absoluta que acompaña a la inspiración; [...] no hay que creer que esto sea una regla sin excepción; con frecuencia este sentimiento nos engaña sin que por ello sea menos vivo, [...]. Observé sobre todo este hecho, por las ideas que me han venido por la mañana o por la noche en mi lecho, en un estado semihipnagógico."³⁵

"[...] Por una inspiración onírica, Kekulé determinó la fórmula de la estructura del benceno. [...]"¹⁴

↑ El sueño

Aquí el ritmo que está comprendido aproximadamente entre 8 y 13 Hertz, es decir, se conlleva con la desaparición del *alma aristotélica*⁰², y poco se caracteriza por autorreconocerse en su actividad intelectual y que en ella se *piensa* y deduce. Posee dos operativas que se suceden una tras de otras repetitivamente, a saber: el *estado de sueño de onda lenta* y el *estado de sueño paradójico* —R.E.M. o de *movimientos oculares rápidos*.

La primera es un *estar* puro del individuo, de descanso total y frescos vegetativo. En esta actividad inconsciente no hay indicios de *pensamiento* ni que se sienta visceralmente algo, y por ello muchos autores lo han relacionado con la muerte o el estado vegetativo. En ella tampoco existen emociones, ni memoria ontogenética, ni actos voluntarios, ni tiempo o espacio, ni llega información del mundo exterior. Schopenhauer nos dice^{45f}:

"[...] El cuidado con que el insecto prepara su célula, su agujero o su nido, y deposita su huevo con provisiones para las larvas que saldrán en primavera, tras lo cual muere tranquilamente, es idéntico al cuidado con que el hombre prepara por la noche su ropa y su desayuno para el día siguiente por la mañana y se va luego tranquilamente a dormir. [...]"

El segundo *estar*, también denominado *estado del movimiento rápido de los ojos* porque éstos se mueven durante el trance, es el momento del sueño simbólico o simplemente sueño. En esta actividad inconsciente sí hay indicios de *pensamiento* y que se *sienta* algo, y por ello muchos autores lo han relacionado con la parte vital del estado vegetativo. En él existen emociones, memoria ontogenética, actos voluntarios, el tiempo y el espacio que se hacen elásticos, y puede llegar información del mundo exterior a través de percepciones sensoriales —por tangibilidades y acústicas. Aun, puede ser "consciente" de una "inconsciencia"; es decir, de poseer una segunda inconsciencia. Empero, carece de inferencia deductiva y sus símbolos, desordenados, expresan el arte de las apetencias inconscientes del *Otro yo* de van Dusen a la mejor forma psicoanalítica. Una característica fundamental de este *estado* es que no se le representa la propia muerte *in facto*.

Diferentes son las explicaciones que se han dado del *sueño paradójico*. Básicamente las dividiremos en tres, a saber: una primera, perteneciente a la "magra parapsicología" que la relaciona con las interacciones de actividad espiritista entre los sujetos del "mundo astral"; una segunda psicológica, que se sustenta en un lenguaje simbólico psicoanalítico freudiano y arquetípico jungiano; y finalmente una tercera, biológica, que la expone como necesaria excitatriz del *sistema reticular ascendente* (S.A.R.A.) para que se mantenga la autonomía funcional de las capas dendríticas externas de la corteza cerebral²⁰ de igual manera que el soldado debe pellizcarse para no dormirse al estar de guardia y cansado.

Nos complace mostrar cómo esta última apreciación ya fue observada por el inquieto Kant²⁷:

"[...] me preguntaría yo si los sueños (de que nunca está desprovisto el dormir, aunque sólo raras veces nos acordemos de ellos) no serán una disposición idónea de la naturaleza para que al relajarse todas las energías motoras del cuerpo, sirvan para mover en lo más hondo los órganos vitales [...]."

Es interesante reconocer que en este *estado* existe una especie de "sintonía" trascendental; es decir, que los *sentires* entre las personas pueden proveer intercomunicabilidad — *psicocomunicación*. El ejemplo dado por el escritor W. Livingston Larned lo manifiesta en su escrito *Papá olvida* cuando, seguro de su proceder, decide hablarle a oídas a su hijo que está durmido⁰⁷:

"[...] Nada más que eso importa esta noche, hijo. He llegado hasta tu camita en la oscuridad y me he arrodillado, lleno de vergüenza. Es una pobre expiación; sé que no comprenderías estas cosas si te las dijera cuando estás despierto. [...]"

Una propiedad importante de este *estado* se encuentra en la certeza que presenta de su propio *estado* como si fuese de vigilia. Balmes ha observado esto^{03a}:

"La prueba evidente de que hay una diferencia esencial entre las impresiones del sueño y las de la vigilia está en que durante el sueño nunca dudamos siquiera de la realidad de las de la vigilia; y despiertos, estamos siempre seguros de que las del sueño son vanas ilusiones. [...]"

o bien Russell⁴⁰:

"[...] Los objetos de los sentidos, aun cuando se presentan en sueños, son, fuera de toda duda, objetos reales que nos son conocidos. ¿Qué nos hace entonces llamarlos objetos irreales de los sueños? Únicamente la naturaleza inusitada de su conexión con otros objetos de los sentidos. [...] Y contrariamente, no debe esperarse que los objetos de la vigilia tengan mayor realidad intrínseca que la de los sueños. [...]"

↑ El hipnótico

También es denominado a veces como de *fascinación* o *sonambúlico* por sugerir *estares* similares. Se caracteriza por un extravío de la identidad personal, aunque no de las apetencias del *Otro* yo inconsciente y vegetativo.

En este *estado* se *piensa* y puede alterarse la objetividad del mundo exterior a puntos extremos; también se *siente* y por ello es una fuente rica de P. E. S.; posee asimismo acceso a información del mundo exterior y tiene la posibilidad la persona de actuar *volitivamente*, como también pueden despertarse potencialidades orgánsmicas asombrosas.

En verdad, este campo de estudio del ser humano no está para nada explorado ni explotado. Sería hora ya que se orienten investigaciones serias en estas cuestiones. Ni siquiera se sabe, a ciencia cierta, en qué consiste este mecanismo; es decir, el porqué de esto ni del método para lograrlo.

El único que se ha acercado a las verdades de esta incógnita ha sido Schopenhauer. Nos dice^{43c,45g}:

"[...] aquel agente tan profundo que, partiendo del magnetizador, provoca afectos al parecer tan opuestos al curso regular de la Naturaleza que es el de disculpar lo mucho que se ha dudado de ellos, con terca incredulidad, [...] Y resulta que tal agente, merced a la gran maestra experiencia, no es otra cosa que la *voluntad* del magnetizador. [...]"^{43c} (cap. Magnetismo animal y magia, pp. 145-146)

"[...] lo propiamente operativo en el magnetizador es la voluntad, no siendo todo acto externo nada más que un vehículo, [...]"^{43c} (cap. Magnetismo animal y magia, p. 148)

"En 1854 he tenido el gusto de ver aquí las extraordinarias ejecuciones de este género [hipnosis] llevadas a cabo por el Sr. Regazzoni de Bérgamo, ejecuciones en que era innegable el mágico poder

de su voluntad sobre otros, y cuya autenticidad no puede ser para nadie dudosa, [...]. *Según mi observación*, cabe explicar casi todos sus experimentos *porque aísla el cerebro de la médula espinal*, o por completo, con lo cual se paralizan todos los nervios sensibles y motores, produciéndose la catalepsia completa, o alcanzando la parálisis no más que a los nervios *motores*, con lo que queda la sensibilidad y conserva la cabeza su conciencia en un cuerpo muerto. [...]"^{43c} (Nota al pie de página, p. 149)

"[...] En el sonambulismo magnético, la conciencia se desdobra; dos seres de conocimientos perfectamente encadenados, pero distintos; la conciencia despierta no sabe del conocimiento sonambulesco. Pero la voluntad conserva su carácter y permanece idéntica en ambos estados, manifestando las mismas inclinaciones y repulsiones. Y es que la función puede desdoblarse, pero la esencia en sí, no."^{45g}

Las extraordinarias experiencias que se tiene en este *estado* (ver el Apéndice al final de la obra) parecieran justificar el idealismo berkeliano^{05b}:

"Se nos objetará en segundo lugar, que hay una gran diferencia entre el fuego real, por ejemplo, y la idea de fuego, entre soñar o imaginarse que uno está quemándose y el hecho actual de quemarse efectivamente; [...]."

↑ El alterado

Siendo producto de enfermedades, trastornos, disfuncionalidades, accidentes, fármacos o psicotrópicos, se distingue por sus innumerables propiedades. Resulta difícil hacer de este *estado* una taxonomía enumerando sus múltiples características.

Las *alucinaciones* son un capítulo importante de los *estados alterados*. Dados como manifestaciones inconscientes del *Otro yo* de van Dusen¹⁶, se encarnizan como observara Balmes^{03c}:

"Las sensaciones externas son insuficientes para dirigirnos en las relaciones con el mundo corpóreo, por cuya razón se nos ha dado la facultad de reproducir en nuestro interior y sin la presencia de los objetos, las impresiones que ellos nos han causado. A esta facultad se la llama imaginación o fantasía." (cap. XV, § 108, p. 31)

"[...] la manía y la locura consisten en esa confusión de lo real con lo puramente imaginario, [...]" (cap. XV, § 112, p. 32)

"[...] las personas de una imaginación muy viva están más expuestas al desorden mental. [...]" (cap. XVI, § 127, p. 34)

"La sensación depende de ciertas alteraciones orgánicas, y de éstas no resulta el fenómeno sino en cuanto se terminan en el cerebro. Supongamos, pues, que el cerebro A, afectando el órgano externo, produce en el cerebro la alteración M, a la cual siga por las leyes de la naturaleza la sensación N. Es claro que si una causa puramente interna produce en el cerebro la misma alteración M percibirá el alma la sensación N, como si estuviese presente el cuerpo A." (cap. XVI, § 129, p. 35)

"[...] Cuando una sensación falta, falta también su imaginación correspondiente; [...]" (cap. XVI, § 131, p. 35)

Otro serían las *depresiones*, tan en boga en estos días. Se sugiere como terapéutica orientativa al respecto centrar nuestra atención médica en el hemisferio cerebral derecho, puesto que es éste el específico ordenatriz y propulsor de la vitalidad. Springer adjunta al respecto⁴⁹:

"[...] Se observó que los síntomas parecidos a los de la esquizofrenia podían ocurrir más frecuentemente después de lesiones del lado izquierdo, y los síntomas de trastornos afectivos (depresión) podían aparecer posiblemente después de lesiones del lado derecho. [...]"

↑ La demencia

Comúnmente denominada *locura*, consiste en un *estado* especial del hombre. Sus motivos son varios; por ejemplo, a saber: destrucción funcional cerebral, filogenia, psicotropía y vejez.

Las tres primeras formas demarcan algo no natural como fruto del accidente de la vida misma. Poco podemos hablar al respecto sino no se es especialista en el tema. Pero, en cuanto a la vejez, no es así, ya que consiste en una *estado* preparado por la Naturaleza para la transmigración de la trascendentalidad del individuo a ese mundo irracional; a ese dominio donde no existen los principios de razón y menos de la *cordura*.

Solemos distinguir este *estado* del de la *cordura* o *coherencia* por cuanto nos desempeñamos con el último y nos sentimos capaces y progresistas. Pero, en el fondo, ¿qué otro argumento sólido tenemos? Sino que hasta el mismo se desvanece en las perversidades e involuciones progresistas de la historia humana.

¿No ha visto usted qué felices y dichosos son muchas de las personas *dementes*? ¿No nos damos cuenta de que no tenemos autoridad para juzgarlos sino desde nuestro propio punto de vista y que no necesariamente es el del otro? Por ello, todo *estado* de este tipo no es sino sano y conforme a lo que la Naturaleza y sus accidentes le propiciaron porque, acaso, ¿hay alguien de ustedes realmente felices sin tener necesidades?

Hemos dicho en otra parte que el conocimiento exacto consiste en conocer la diferencia de las cosas. Así, si uno es *loco* o si se es *cuerdo*, nada vale. Sino que sólo vale conocer ambos aspectos, porque ello determinará un conocimiento superior. De esta manera el psicólogo, para recibirse como especialista en *demencia*, debe poder comportarse como el *demente*; es decir, debe poder entenderlo. Y esto, a nuestro juicio, es el único factor que determina la diferencia entre el *loco* y el *cuerdo*. Es decir, en la posibilidad de este último de conocer, imaginar e imitar ambos campos cuando quiera.

Locke nos ha hablado de este *estado*^{31c}:

"En suma, el defecto de los imbéciles parece que procede de la carencia de prontitud, de actividad y de movimiento en las facultades intelectuales, de donde resulta que están privados de razón. Los locos, en cambio, parece que padecen del extremo contrario, que no veo que hayan perdido la facultad de razonar, sino que, habiendo unido muy fuera de propósito algunas ideas, las toman por verdades, y yerran como los hombres que razonan bien, pero que han partido de principios equivocados. [...]"

Por otra parte, en cuanto al substrato que sustenta este *estado*, se entiende que ha sido Schopenhauer quien lo hallara; nos dice^{44b}:

"[...] he visitado muchos manicomios y he encontrado en ellos algunos hombres dotados sin duda alguna de elevadas facultades; el genio se traslucía visiblemente a través de la locura, mas ésta había quedado dueña del campo. [...]" (LIBRO TERCERO, Segunda consideración, § 36, p. 28)

"Hemos visto que la falta de entendimiento se llama *imbecilidad*; veremos luego que la falta de razón en su aplicación práctica es la *necedad*; y la falta de juicio la *simpleza* o bobería; por último, la ausencia parcial o total de la memoria es la locura. [...]" (LIBRO PRIMERO, Primera consideración, § 6, p. 35)

O sea que la deformación o pérdida de la memoria, tanto la física como la trascendental, origina un extravío de las experiencias adquiridas y por ende desfigura la conducta esperada por el *estado* del que llamamos *cuerdo*. Por eso, la demencia se la considera aquí como un *estado de conciencia* más, por cuanto objetiviza los cuerpos físicos según su mnémesis. V. g.: un instrumento manual en un *demente* puede ser utilizado para otro desempeño que al que lo destinó su fabricante, y con asombrosa aplicación.

↑ El Otro yo

Nos referimos por *Otro yo* al enfoque de van Dusen explicado precedentemente¹⁶.

Esta actividad autónoma del inconsciente, según nuestro paradigma explicativo, posee la característica de tener su propia actividad de conciencia. Es decir, tiene *en sí y para sí* su propia mira de las objetividades del mundo exterior; son sus miras, evidentemente, ajenas a los intereses del consciente. Posee una apetencia regida por la *voluntad* vegetativa perteneciente a la Naturaleza y a ciertas demarcaciones del *yo* del individuo.

Expresa sus intereses a través de la transcripción de este *yo*, con una simbólica significativa como astuta exposición. Un psicólogo agudo *A* puede llevar una conversación consciente con el inconsciente de otro sujeto *B* sin que este segundo despierte de sus escondidos intereses; y esto a tal punto, que cuando el consciente *B* descubre su propio *Otro yo* con su autonomía, suele sufrir un choque psíquico asombroso. Trata así el *Otro yo* de mantenerse siempre oculto en el anonimato.

Y, justamente, en esto último radica la denominada *salud mental*; es decir, cuando el inconsciente es descubierto y controlado por el consciente. O sea cuando todas las aberraciones, inclinaciones, perversiones, etcétera, del inconsciente pasan a ser reguladas por el *yo*.

Esta personalidad que denominamos como el *Otro yo* que radica en el inconsciente poseyendo tal cual el *yo* del consciente, es una actividad interna también "inconsciente" que denominamos *suprainconsciente*. Quien les escribe ha experimentado en un sueño paradójico la vivencia de un acto fallido, es decir, con la mejor interpretación psicoanalítica, la verificabilidad de un inconsciente del inconsciente. Ya Jung se adelantara al respecto^{26b}:

"[...] Así como el átomo no es indivisible, del mismo modo lo inconsciente, como hemos de ver, no es meramente inconsciente. [...]"

↑ El genio

Este, en verdad, no es un *estado*. No es un tema que debiera considerarse como *estado de conciencia*. Es solamente una virtud, innata por cierto, que manifiesta un *a priori* necesario como también un *a posteriori*, ya que produce algo que no se encuentra en la línea de las causas y efectos; sino que es un dominio trascendental.

Por ello, decir *genio*, es decir la facultad de crear algo nuevo. Más allá de si es correcto o incorrecto, más allá de si se hace bien o se hace mal. Simplemente consiste en la facultad de la *síntesis* kantiana, o bien, en el concepto de *progreso* humano.

También suele atribuirse a esta facultad un acompañamiento de cierta conducta psicológica. Por ejemplo Voltaire^{50a}, D'Alembert^{08b}, Bruno (en Schelling⁴²):

"El extremado ingenio es acusado de locura, como la extremada ausencia de él. Nada pasa por bueno sino la mediocridad."^{50a} (p. 203)

"Dividid el género humano en veinte partes; diecinueve están compuestas de los que trabajan con sus manos, que nunca sabrán que hay un Locke en el mundo; en la veintena parte restante, ¡que difícil es encontrar hombres que lean! Y entre los que leen, hay veinte que leen novelas contra uno que lee filosofía. El número de los que piensan es excesivamente pequeño y esos no se preocupan de turbar al mundo."^{50a} (p. 97)

"[...] el genio prefiere crear a discutir."^{08b}

"[...] como el productor [del que crea lo bello] no conoce lo divino, mas parece así un profano que un iniciado; [...]"⁴²

y nada más justo que la humorística idea de Schopenhauer^{45h}:

"[...] En la vida práctica, el genio es de la misma utilidad que un telescopio en un teatro."

Así, siendo una propiedad trascendental, el *genio se siente* y por ello, y a disgusto de muchos lectores, no se debe esta propiedad en la historia tanto a las mujeres como a los hombres, por cuanto a las primeras la Naturaleza sólo les ha provisto (que por cierto es muy honorable) la *genialidad* de perpetuar la especie. Cuanto "más *sentimientos*" tenga una persona, más creará y estará proclive a la *genialidad* en algo. Shopenahuer apunta⁴⁶:

"Pero, ¿qué puede esperarse de las mujeres, si se reflexiona que en el mundo entero no ha podido producir este sexo un solo genio verdaderamente grande, ni una obra completa y original en las bellas artes, ni un solo trabajo de valor duradero, sea lo que fuere?"

↑ La identidad personal

Sabemos que hay una dicotomía en el ser humano. Por un lado el *carácter* y por otro la *personalidad* o *persona*, es decir, aquello que "*suenan a través de*" conforme a la cultura artística griega. Ambos configuran lo que llamamos *identidad personal* como una unidad.

El primero, el *carácter*, no cambia y es inmutable desde que nacemos hasta que morimos; eso es porque es trascendental, metafísico. En segundo, la *personalidad*, cambia de acuerdo al aprendizaje en este mundo. Por consiguiente, la *identidad personal*, irá cambiando también pero con un substrato constante.

Así, el *carácter* siendo trascendente, es aquella parte del individuo que *siente*. Ya observaron esto, entre muchos, Schopenhauer⁴⁵ⁱ, Descartes^{11b} y D'Alembert (en Diderot¹⁵):

"[...] el carácter es igualmente una voluntad de la naturaleza permanente e invariable, pero que puede ser motivada por motivos muy diversos, a los cuales se adapta, por lo que la acción que de aquí se engendra puede ser muy diferente en sus cualidades materiales, pero lleva siempre el sello del mismo carácter, y lo expresará y revelará cada vez; [...]"⁴⁵ⁱ

"Nuestras pasiones no pueden tampoco ser excitadas directamente ni suprimidas por la acción de nuestra voluntad, pero pueden serlo indirectamente mediante la representación de las cosas [...]"^{11b}

"D'ALEMBERT. — [...] A través de las vicisitudes que experimento en el curso de mi vida; a pesar de que hoy no conservo, acaso, ni una de las moléculas que tenía al nacer, ¿cómo he seguido siendo el mismo para los demás y para mí?"¹⁵

y esto es así no sólo en el individuo, sino también lógicamente en su sociedad, puesto que ella es una extensión del primero. Schopenhauer y Pascal (en Voltaire^{50c}) vieron esto:

"Las invenciones de los hombres van avanzando de siglo en siglo. La bondad y la malicia del mundo en general siguen siendo los mismos."^{50c}

Así, siendo el *carácter* algo trascendental, se manifiesta discretamente en la fisiología del sujeto y por ende en sus esquemas expresivos de conducta. Basta observar con detalle la cinestesia del cuerpo de alguien (gesticulaciones, posturas, etcétera) para poder determinar sus apetitos e inclinaciones innatas⁰⁹. Sólo basta "muestrear" sus movimientos para obtener, de algún modo por nuestra discriminación cognoscitiva, la trascendentalidad del *carácter* que contiene.

Esta fuente interna y trascendental que denominamos *carácter*, como substrato de «condiciones de posibilidad», es tal y tan fuerte en las relaciones humanas que explica lo azaroso de todas las subjetividades. Por ejemplo, un buen alumno de escuela, aunque sepa al dedillo todos los temas a rendir en un examen, si le dieran a elegir es común que prefiera no rendirlo por cuanto

sabe, a ciencia cierta, que las subjetividades del docente y de su propia persona pueden jugarle desfavorablemente.

De esta manera concluimos que en lo subjetivo del *carácter*, como inmutable a lo largo de toda la vida del hombre, y por ende en toda psicología de *identidad personal*, existe un substrato condicionante azaroso de contingencia probabilística. Y por ello, justamente, es imposible cientificarlo como universalizable y necesario tal cual pretende la equivocada moderna psicología.

[↑ Hipótesis vitalista](#)

El presente estudio, y esto se quiere subrayar a tres colores, es una *conjetura*. Es decir, no se han encontrado suficientes herramientas epistemológicas que pongan en evidencia los contenidos a desarrollar.

Sabemos que se puede indagar en lo que hay dentro de un sistema mecanicista si lo estimulamos con un impulso. Su salida temporal resultará un dato valioso para convolucionarlo e interpretarlo como transferencia. También sabemos qué más exacta será esta respuesta cuanto más nos acerquemos a una excitación ideal atemporal —impulso de Dirac.

Esta atemporalidad podría vinculársela íntimamente con la adimensionalidad trascendental, de tal forma que podría ser que esta última emplee dichas transiciones interdimensionales (física-metafísica) como para establecer sus vínculos comunicantes y directivos sobre la materia.

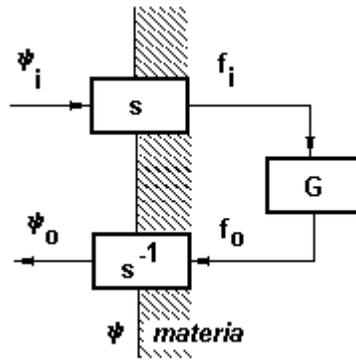
Nos atreveremos a continuación a implementar uno de los tantos enfoques posibles sobre esta situación. Se es consciente, repetimos, que el mismo podrá ser o no una aberración.

Ya entonces en tema, pensamos que si lo que sale y entra a la psique « ψ » lo hace en el mismo instante de tiempo adimensional, y será esto a su vez también extendido a todo el rango de existencia del tiempo real. Para comprender mejor el cometido nos valdremos de una transformación matemática derivadora e integradora, respectivamente.

La derivación consistirá, precisamente, en la operativa trascendente « $\partial/\partial t$ », y la integradora su inversa « $(\partial/\partial t)^{-1}$ » o bien « $\int \partial t$ ». En otros términos, por medio de la transformada de Laplace estamos hablando de «s» y de «s⁻¹».

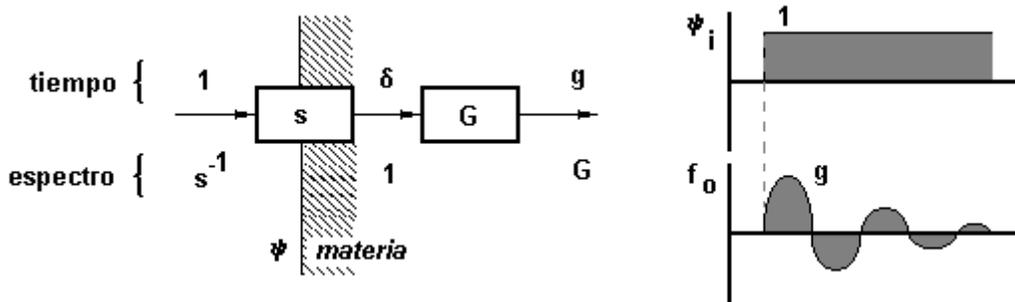
Así, conceptualmente, la transformación consiste en un cambio de velocidad *como si la abstracción del tiempo se expandiera en todo el tiempo real y a su vez, como si todo el tiempo real fuera integrado a un solo instante permanente y único*. En la figura siguiente expresamos la idea a nivel sistema donde «f» significa al fenómeno y «G» al dominio material, siendo sus ecuaciones las siguientes

$$\begin{aligned} f_i &= \psi_i \cdot s &= \mathcal{L}[\psi_i \cdot \delta] \\ f_o &= \psi_i G \cdot s &= \mathcal{L}[(\psi_i * g) \cdot \delta] \\ \psi_o &= \psi_i G &= \mathcal{L}[\psi_i * g] \end{aligned}$$

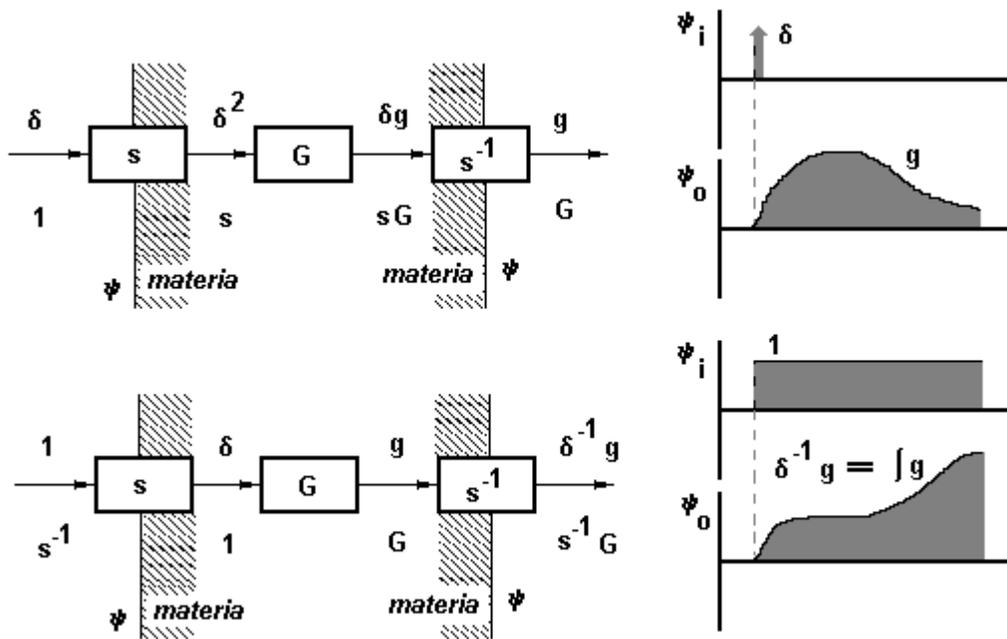


Podríamos tomar algunos ejemplos de aplicación para consolidar estos contenidos. Son algunos de ellos los siguientes:

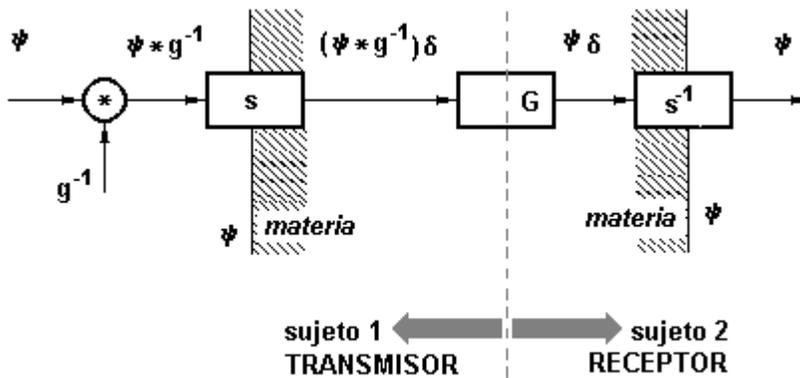
1) Manejo y control del organismo G ya estructurado filo-onto-genéticamente (sea el caso de la excitación del sistema reticular ascendente S.A.R.A., de las modalidades sinápticas intervinientes de la psicología naturalista, etcétera). En este ejemplo de aplicación se ha considerado al operador impulso como cociente diferencial inverso, es decir, de mínima amplitud y máximo tiempo.



2) Hemos explicado en otra parte que los individuos en sus roles sociales utilizan una técnica atemporal por medio del chequeo del *estado* empático con sus allegados sociales. Cuanto más breve sea este estímulo de prueba, mejor idea tienen de la predisposición ante su semejante para afrontar algún acercamiento —diálogo, galanteo, etcétera. Como se piensa que la cantidad de información que maneja nuestro cerebro no alcanza para procesar ordenamientos de semejante envergadura, se ha planteado un modelo de analogía que permitiría "cómodamente" al individuo obtener la transferencia de su semejante. Esto deja al plano adimensional « ψ », aún no investigado, como el sitio donde ocurriría esta convolución y se almacenaría la inmensa información "sin ocupar lugar". Según la figura siguiente se podría obtener este resultado para distintas excitaciones *sentimentales*. Aquí analizamos dos casos posibles: al impulso y al escalón.



3) Suponiendo que la información obtenida en el caso anterior pueda convolucionarse en la « ψ », entonces se logra una afinidad empática, *sentida* con el semejante « $\psi * g^{-1}$ ». Se parte del hecho de que estamos considerando una transmitancia interpersonal G mutua, simétrica y reversible. Veamos así en la figura que sigue cómo se podría obtener entonces una comunicación *sentimental* o *psicocomunicación*: el sujeto transmisor que siente una « ψ » la transmite al receptor.



4) Refiriéndonos al primer diagrama y a sus ecuaciones, podemos observar allí que

$$\psi_o / f_i = G s^{-1}$$

$$\psi_o = f_i \cdot G s^{-1} = \mathcal{L}[(f_i * g) \cdot \delta^{-1}]$$

lo que no permitirá resultados psíquicos adecuados para « f_i » normales (impulso, escalón, rampa, etcétera) debido a la compresión « δ^{-1} », pero sí se lograrán cuando no intervenga la integración

$$\psi_o / \psi_i = G$$

$$\psi_o = \psi_i \cdot G = \mathcal{L}(\psi_i * g)$$

determinando resultados operativos « ψ_o » linealmente dependientes de una cierta actividad « ψ_i » transmisora.

En otros términos, *sólo tendrá "sentido" la existencia de lo material si es que hay un sentir psicológico que lo forme y autorrelacione*. Podrían considerarse aquí las experiencias psicotrópicas, las oníricas, las de las estructuraciones de las zonas ciegas oculares y otras percepciones sensoriales falseadas, la de los distintos *estados* de conciencia, etcétera. Nos complace citar aquí a Nicolás de Cusa: "La idea de un reloj envuelve toda la sucesión del tiempo. En la idea la hora sexta no es anterior a la séptima ni a la octava, aunque el reloj nunca da la hora, salvo cuando la idea lo pide."

5) Ahora incursionaremos en la parapsicología. Analicemos la premonición, definiéndola como un *sentir* anticipado a los hechos; es decir, como que lo *sentido* referido a la materialidad temporal « ψ_o » está previsto por lo que hemos *sentido* con anterioridad « ψ_i » y que será otorgado por la transferencia temporal o de transición inmanente « $g(t)$ »

$$g(t) = \mathcal{L}^{-1}[G(s)] = \psi_o / \psi_i(0)$$

$$\psi_o(t) = \psi_i(t) * g(t)$$

Resulta, en otros términos, que para un retardo « τ » premonitorio es

$$\psi_o(s) = \psi_i(s) e^{-s\tau} G(s)$$

$$\psi_o(s) = \psi_i(t-\tau) * g(t) = \psi_i(t) * g(t-\tau)$$

lo que determinaría dos maneras posibles de intervenir el futuro

- 1) dejando inalterable el sistema «G» (cerebro y mundo físico) y simplemente *sintiendo* lo que ocurrirá (voluntaria o involuntariamente) « $\psi_i(t-\tau)$ »
- 2) interviniendo el sistema «G» (cerebro y mundo físico) como « $g(t-\tau)$ »

Para ambos casos será necesario un sistema «G» lo más inalterable posible por la influencia de posibles variables intervinientes que lo modifiquen —como pueden ser las correspondientes a otros seres vivos según se explicó en otra parte para el caso del juego de azar.

Generalizando entonces, los fenómenos parapsicológicos podrían ser obtenibles si:

- existiera un gran número de psiques intervinientes a favor de « $\psi_i(t-\tau)$ » cuantificándola (como se da por ejemplo en la gran cantidad de personas en oratorias y *voluntades* populares, congregaciones religiosas, u otras)
- el objeto es abstracto; es decir, que resultaría más factible la percepción extrasensorial que la psicoquinesia. Por ejemplo, influir sobre la morfología física y realista de un objeto sería más difícil que lograr su influencia sobre la imagen del mismo que tiene una persona en su intelecto aislado (sin psicologías intervinientes en oposición)

[↑ Conclusiones](#)

Hemos hecho interpretaciones psíquicas contempladas fuera del tiempo y del espacio. Se ha defendido la trascendentalidad como substrato metafísico del individuo psíquico.

Hablamos de la imposibilidad de hacer ciencia de la psicología debido a esta consideración metafísica, como también que esto se sustenta en el hecho de no poder universalizar lo subjetivo. Los aspectos irracionales del bagaje inconsciente dominan nuestra actividad consciente ordinariamente, y a su vez, también son fuentes extrasensitivas de conocimiento e intercambio de perspectivas con el mundo físico.

Se planteó un modelo de la memoria como acumulativa excenta de bagaje.

Se ha justificado a la parapsicología, dejando en tela de juicio uno de sus dos grandes temas: la psicoquinesia.

A su vez, se han presentado herramientas matemáticas para brindar un nuevo enfoque de la psicología sustentada por las herramientas de la ingeniería.

[↑ Apéndices](#)

[↑ Apéndice 1 \(La transferencia como la antitransformada de la respuesta al impulso\)](#)

Sea una transferencia $G(s) = y(s) / u(s)$ a la que se le aplica una señal temporal impulso $\delta(t)$ que determinará una salida también temporal $y(t)$.

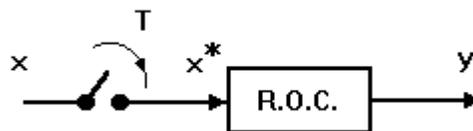
Las ecuaciones serán

$$y(t) = \delta(\tau) \cdot g(t) = \delta(t) * g(t) = \int_0^t \delta(\tau) \cdot g(t-\tau) \cdot d\tau = g(t)$$

$$G(s) = \mathcal{L} [g(t)]$$

[↑ Apéndice 2 \(La semejanza entre la derivada de una función y su muestra discreta posterior\)](#)

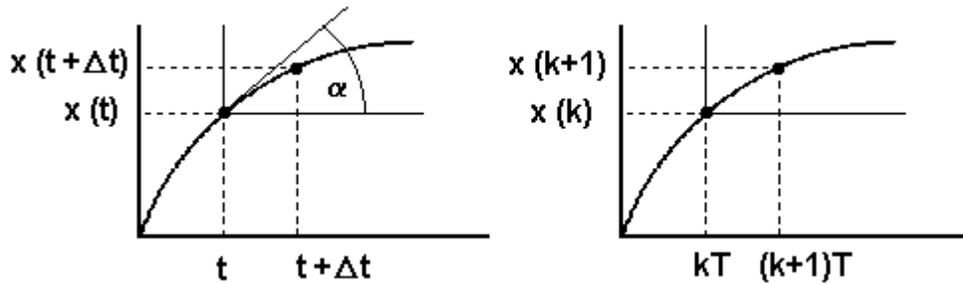
Se trabajará sobre un muestreo retenido de orden cero como muestra el dibujo.



La velocidad del muestreo será mucho mayor que la máxima velocidad de la señal «x» o, dicho de otra manera, por el teorema del muestreo:

$$T < 1 / 2 f_{\text{máx}}$$

Seguidamente se mostrará que, para una consideración dinámica, la amplitud de la próxima muestra es proporcional a la derivada en el punto de muestra anterior:



$$x' = \operatorname{tg} \alpha = [x_{(t+\Delta t)} - x_{(t)}] / \Delta t = [x_{(kT+T)} - x_{(kT)}] / T = [x_{(k+1)} - x_{(k)}] / T$$

Como por la transformada de Laplace

$$\mathcal{L} [x_{(t-kT)} - x_{(0)}] = e^{-skT} [x_{(s)} - x_{(0)}]$$

o bien

$$\mathcal{L} [x_{(t+kT)} - x_{(0)}] = e^{skT} [x_{(s)} - x_{(0)}]$$

y por la transformada z

$$\mathcal{Z} [x_{(k+1)}] = z \cdot [x_{(z)} - x_{(0)}] = \mathcal{L}^{-1} \{ e^{sT} [x_{(s)} - x_{(0)}] \}$$

resulta

$$x' \cdot T = x_{(k+1)} - x_{(k)} = \mathcal{L}^{-1} \{ e^{skT} [x_{(s)} - x_{(0)}] \} = \mathcal{Z} [x_{(k+1)}]$$

Finalmente

$$x' \propto \mathcal{Z} [x_{(k+1)}]$$

Una demostración simplista sería

$$x' = \operatorname{tg} \alpha = x_{(k+1)} / T = [x_{(t+\Delta t)} - x_{(t)}] / \Delta t$$

$$\lim_{\Delta t \rightarrow 0} \operatorname{tg} \alpha = x_{(t)}' = x_{(k+1)} / T$$

$$\Delta t \rightarrow 0$$

$$x_{(k+1)} = x_{(t)}' \cdot T \propto x'$$

[↑ Bibliografía](#)

- 01 AGUSTÍN, *Santo: Confesiones*, trad. por Eugenio de Zeballos, Barcelona, Iberia, 1976, Libro 10, caps. V, VII y X.
- 02 ARISTÓTELES: *Ética nicomaquea* (-384/-322), trad. por Antonio Gómez Robledo, 2ª ed., México, Porrúa, 1969, cap. I, § XIII (1102a5).
- 03 BALMES, Jaime L.: *Metafísica*, 1ª ed., Bs. As., Sopena, 1939.
03a cap. IX, § 53, p. 20.
03b cap. VI, § 30, p. 15.
03c cap. XV, § 108, p. 31; cap. XV, § 112, p. 32; cap. XVI, § 127, p. 34; cap. XVI, § 129, p. 35; cap. XVI, § 131, p. 35.
- 04 BERGSON, Henri: *Introducción a la Metafísica*, Buenos Aires, Siglo XX, s/f, p. 51.
- 05 BERKELEY, George *ob.: Tratado sobre los principios del conocimiento humano*, trad. por Felipe González Vicen, Bs. As., Espasa-Calpe, 1948.
05a § LXXVIII, p. 183.
05b § XLI, p. 160.
- 06 BUENAVENTURA, *Santo: Itinerario de la mente a Dios*, Bs. As.-Madrid, Aguilar, 1962, cap. III, § 8.
- 07 CARNEGIE, Dale: *Cómo ganar amigos e influir sobre las personas*, trad. por Román A. Jiménez, 34ª ed., Bs. As. Sudamericana, 1960, cap. III, p. 232.
- 08 D'ALEMBERT, Jean Le Rond: *Discurso preliminar de la Enclopedia*, trad. por Consuelo Berges, 1ª ed., Bs. As., Orbis (Hyspamérica), 1984.
08a p. 53.
08b p. 63.
- 09 DAVIS, Flora: *El lenguaje de los gestos*, Bs. As., Emecé, 1975.
- 10 DESCARTES, René: *Discurso del método* (1637), trad. por Antonio Rodríguez Huéscar, Madrid, Orbis (Hyspamérica), 1984, CUARTA PARTE, pp. 75-76.
- 11 DESCARTES, René: *Las pasiones del alma* (1649), trad. por Juan Gil Fernández, Madrid, Orbis (Hyspamérica), 1981.
11a PRIMERA PARTE, § 13, p. 107, § 19, p. 109.
11b PRIMERA PARTE, § 45, p. 120.
11c PRIMERA PARTE, § 7, p. 104.
- 12 DESCARTES, René: *Meditaciones metafísicas* (1641), trad. por Juan Gil Fernández, Madrid, Orbis (Hyspamérica), 1981, MEDITACIÓN SEXTA, pp. 71-76.
- 13 DESCARTES, René: *Los principios de la filosofía* (1644), trad. por Gregorio Halperin, Bs. As., Losada, 1951, CUARTA PARTE, § CXC, p. 231.
- 14 DÍAZ, Esther y HELER, Mario: *El discurso*, en *El conocimiento científico*, Bs. As., E. U. de B. A., 1989, p. 35.
- 15 DIDEROT, Denis: *Conversaciones entre D'Alembert y Diderot*, en Sainte-Beuve: *Obras filosóficas*, Bs. As., TOR, s/f, cap.: *Sueño D'Alembert*, p. 87.
- 16 DUSEN, Wilson van: *La profundidad natural en el hombre*, s/c, Cuatro Vientos, s/f.

- 17 FEUERBACH, Ludwuing: *Tesis provisionales para la reforma de la filosofía* (1842), trad. por Eduardo Subirats Rüggeberg, Madrid, Orbis Hyspamérica, 1984, pp. 29-30.
- 18 FEUERBACH, Ludwuing: *Principios de la Filosofía del futuro* (1843), trad. por Eduardo Subirats Rüggeberg, Madrid, Orbis Hyspamérica, 1984.
18a § 33.
18b § 41, p. 108; § 42, p. 110.
- 19 FICHTE, Juan Teófilo: *Primera y Segunda Introducción a la Teoría de la Ciencia* (1794-1797), trad. por José Gaos, Madrid, Revista de Occidente, 1934, pp. 36-37.
- 20 GUYTON, Arthur C.: *Tratado de Fisiología Médica* (1963), trad. por Federico Gago Bades, Francisco Javier de Lucio Cazaña, Diego Rodríguez Puyol y Manuel Rodríguez Puyol, 8ª ed., México, Nueva Editorial Interamericana, 1992.
- 21 HAWKING, Stephen W.: *Historia del Tiempo* (1987), trad. pot Miguel Ortuño, Barcelona, Crítica, s/f, cap. 9, p. 194.
- 22 HOBBS, Thomas: *Leviatán* (1651), trad. por Manuel Sánchez Sarto, Mexico, F.C.E., 1940, PARTE I, cap 15, p. 124.
- 23 HUME, David: *Tratado de la naturaleza humana* (1739), Madrid, Orbis Hyspamérica, 1984, § 24.
- 24 HUSSERL, Edmund: *Las conferencias de París* (1942), trad. por Antonio Ziri6n, México, Univ. Nac. Aut. de México, 1988, 2ª Lección, p. 28.
- 25 JUNG, Carl G.: *La interpretación de la Naturaleza y la Psique*, trad. por Heraldo Kahnemann, Bs. As., Paid6s, 1984.
25a cap. IV, p. 107.
25b cap. I, pp 25-26.
- 26 JUNG, Carl G.: *Arquetipos e inconsciente colectivo*, trad. por Miguel Murmis, 2ª ed., Barcelona, Paid6s, 1984.
26a cap. IV, p. 118.
26b cap. IV, p. 159.
- 27 KANT, Immanuel: *Crítica del Juicio* (1790), trad. por José Rovira Armengol, Bs. As., Losada, 1961, SEGUNDA PARTE, SECCI6N PRIMERA, § 67.
- 28 KRISHNAMURTI, Jiddu: *La libertad primera y última* (1958), trad. por Arturo Orzábal Quintana, 11ª ed., Bs. As., Sudamericana, 1983.
28a cap. XIX.
28b Preguntas y respuestas, § 20.
28c Preguntas y respuestas, § 19.
28d Preguntas y respuestas, § 35.
- 29 KUO, Benjamín C.: *Sistemas de control automático*, trad. por Guillermo Aranda Pérez, 7ª ed., México, Prentice Hall Hispanoamérica, 1996.
- 30 KUO, Benjamín C.: *Sistemas realimentados de control* (1962), trad. por Ramón Puigjaner Trepal, Jer6nimo Xampeny Bar6 y Jorge Casas Jorba, 2ª ed., México, Compañía Editorial Continental, 1981.

- 31 LOCKE, John: *Ensayo Sobre el Entendimiento Humano* (1690), trad. por Edmundo O'Gorman, Mexico, F.C.E., 1956.
31a LIBRO SEGUNDO, cap. 14, § 9, 10 y 11.
31b LIBRO SEGUNDO, cap. 14, § 6.
31c LIBRO SEGUNDO, cap. 14, § 13.
- 32 OGATA, Katsuhiko: *Ingeniería de control moderna*, trad. por Bartolomé Alejandro Fabián-Frankel, 2ª ed., México, Prentice Hall Hispanoamérica, 1993.
- 33 OGATA, Katsuhiko: *Sistemas de control en tiempo discreto* (año), trad. por J. G. A. Pérez, F. R. Ramírez y G. S. García, 2ª ed., México, Prentice Hall Hispanoamérica, 1996.
- 34 PINILLOS, José Luis: *La mente humana*, en *Biblioteca básica Salvat*, Madrid, Salvat, 1969, vol. 24.
34a cap. V, p. 105.
34b cap. V, p. 108.
- 35 POINCARÉ, Henri: *Ciencia y método*, trad. por M. García Miranda y L. Alonso, Bs. As., Espasa-Calpe, 1944, Libro Primero, cap. III, p. 48.
- 36 POINCARÉ, Henri: *La Ciencia y la Hipótesis*, trad. por Alfredo B. Besio y José Banfi, Bs. As., Espasa-Calpe, 1943, Cuarta parte, cap. XI, p. 178.
- 37 RHINE, Joseph Banks: *El nuevo mundo de la mente*, trad. por Dora Ivinsky de Kreiman, Bs. As., Paidós, 1958.
37a Segunda Parte, cap. IV, p. 143.
37b Segunda Parte, cap. IV, p. 140.
- 38 RHINE, Joseph Banks: *El alcance de la mente* (1947), trad. por Dora Ivinsky de Kreiman, Bs. As., Paidós, 1956.
38a cap. I, p. 30.
38b cap. III, p. 45; cap. V, p. 100.
38c cap. VI, p. 101, 102 y 106-107; cap. VII, p. 129.
38d cap. VIII, pp. 144-145.
- 39 RUSSELL, Bertrand: *Análisis de la materia* (1927), trad. por Eulogio Mellado, 2ª ed., Madrid, Taurus, 1976, Parte Segunda, pp. 294-295.
- 40 RUSSELL, Bertrand: *Nuestro conocimiento del mundo externo* (1914), trad. por Ricardo J. Velzi, Bs. As., Losada, 1946, cap. III, p. 95.
- 41 SAUSSURE, Ferdinand de: *Curso de Lingüística General*, trad. por Amado Alonso, 2ª ed., Bs. As., Losada, 1945, cap. IV.
- 42 SCHELLING, s/n: *Bruno*, trad. por Hilario R. de Sanz, Bs. As., Losada, 1957, p. 25.
- 43 SCHOPENHAUER, Arthur: *Sobre la voluntad en la naturaleza* (1836), Bs. As., Siglo XX, s/f.
43a cap.: *Magnetismo animal y magia*, p. 156.
43b cap. *Fisiología vegetal*, p. 109.
43c cap.: *Magnetismo animal y magia*, pp. 145-146, 148 y 149.

- 44 SCHOPENHAUER, Arthur: *El Mundo como Voluntad y Representación* (1819), Madrid, Orbis Hyspamérica, 1985, vol. I.
44a LIBRO TERCERO, § 36, pp. 28-29.
44b LIBRO PRIMERO, § 6, p. 35; LIBRO TERCERO, § 36, p. 28.
- 45 SCHOPENHAUER, Arthur: *El Mundo como Voluntad y Representación* (1844), trad. por Eduardo Ovejero y Maury, Bs. As., El Ateneo, 1950, vol. II.
45a Libro I, cap. I, p. 20.
45b Libro II, cap. XX, p. 270.
45c Libro I, cap. XV, p. 153; Libro II, cap. XX, p. 270.
45d Libro I, cap. XV, p. 156 y 158.
45e Libro I, cap. XIV, p. 151; Libro II, cap. XX, p. 270; Libro II, cap. XXIII, p. 318; Libro II, cap. XXX, p. 397.
45f Libro IV, cap. XLI, p. 528.
45g Libro II, cap. XIX, p. 266.
45h Libro I, cap. XV, p. 162.
45i Libro II, cap. XXVII, p. 372.
- 46 SCHOPENHAUER, Arthur: *El Amor, las mujeres y la muerte*, s/trad., Bs. As., Malinca Pocket, 1964, cap.: LAS MUJERES, p. 67.
- 47 SCHRÖDINGER, Erwin: *Mente y materia* (1956), trad. por Jorge Wagensberg, 4ª ed., Barcelona, Tusquets, 1990, pp. 79-81.
- 48 SPINOZA, Baruch: *Tratado de la reforma del entendimiento*, trad. por Oscar Cohan, Bs. As., Bajel, 1944, § 82-83, pp. 47-48.
- 49 SPRINGER, S. P. y DEUTSCH G.: *Cerebro izquierdo, cerebro derecho* (1981), Barcelona, Gedisa, 1994, cap. 9, p. 181.
- 50 VOLTAIRE: *Cartas filosóficas*, s/d.
50a TRECEAVA CARTA: *Sobre el Sr. Locke*, p. 97; VIGESIMOQUINTA CARTA: *Sobre el pensamiento del Sr. Pascal*, p. 203.
50b SEGUNDA CARTA: *Sobre los cuáqueros*, p. 43.
50c APÉNDICE II: *Últimas acotaciones a los «Pensamientos» de Pascal*, § LVI, p. 238.
-

Cap. 09 Eudemonología

[↑ Volver al Índice](#)

[↓ Introducción general](#)

[↓ Fundamentos](#)

- [↓ La manutención de la especie](#)
- [↓ El placer y el dolor](#)
- [↓ La mentira](#)
- [↓ La costumbre](#)
- [↓ Los autores fundamentales](#)
- [↓ El dinero](#)
- [↓ La felicidad](#)
- [↓ La corrupción](#)
- [↓ La economía de la Naturaleza](#)
- [↓ El sentido de la vida](#)

[↓ Eudemonología](#)

[↓ Introducción](#)

[↓ Máximas para las personas](#)

- [↓ No darle valor a las cosas más del que tienen](#)
- [↓ No preocuparse por el pasado](#)
- [↓ El mayor aprendizaje](#)
- [↓ El dejar a las cosas](#)
- [↓ Nuestras fuerzas](#)
- [↓ Máximas para nuestros hijos](#)
- [↓ Máximas para nuestro hogar](#)

[↓ La salud](#)

- [↓ Generalidades](#)
- [↓ El cuarto camino](#)

[↓ Las relaciones sociales](#)

- [↓ La gente buena y mala](#)
- [↓ Los axiomas cristianos](#)
- [↓ Los objetivos de Spinoza](#)
- [↓ Los objetivos de Salomón](#)
- [↓ La amistad](#)

[↓ La brevedad de la vida](#)

[↓ Los niños y ancianos](#)

[↓ La indumentaria](#)

[↓ Los juegos de azar](#)

[↓ Las concupiscencias](#)

[↓ La familia](#)

[↓ Introducción](#)

[↓ La pareja](#)

- [↓ La elección](#)
- [↓ El casamiento](#)
- [↓ La vida en pareja](#)
- [↓ Las mujeres](#)

[↓ Los hijos](#)

[↓ Bibliografía](#)

[↑ Introducción general](#)

Este capítulo sugerirá la posición del ser humano en la Naturaleza. Es fundamental empezar para ello por la premisa siguiente: *hay un único fin en todo ser biológico y consiste en mantener su especie*. Es éste el único principio axiomático que depara todo paradigma.

La historia ha tenido distintos enfoques explicativos de sus aconteceres. Para Marx ha sido la economía, para Foucault el poder, para Freud el sexo, para Hegel la dialéctica del Espíritu Universal, etcétera. Pero todos, sin salvar ninguno, y teniendo presente que éstos a su vez son paradigmas puros, se han ido dando combinados. El único que los compagina y reúne a todos, como substrato contenedor, es el de la *manutención de la especie* que ha visto Schopenhauer.

Para nosotros es importante este autor no solamente por haber dado con el paradigma explicativo originario, sino también por haber dado sus argumentos al respecto. Su mira, por cierto escéptica para muchos, pone al descubierto el gran telón que cubre al verdadero artífice de todo afán de la vida, a saber: la propia *voluntad* de la Naturaleza.

Está aquí el punto crucial. Es aquí donde ha empeñado todo su afán Schopenhauer por enfrentarla. Ella es su única y nuestra "enemiga"; no lo han sido ni los machos ni las hembras de las especies, pues éstos son sólo víctimas del victimario natural.

Hombre y mujer se observa que sufren permanentemente; la segunda con su potencial de engaño y el primero por quererse ver engañado. ¿Todo para qué? Ya se ha dicho: *para mantener la especie*. Así, como autómatas inconscientes todos los individuos de cualquier jerarquía orgánica marchan en sus conductas hacia este único fin.

Por ello, en medio de la baraúnda de la vida se vislumbra la mirada oculta de dos amantes, entonces uno se pregunta: ¿por qué oculta? ¿qué tienen que ocultar? A saber, tienen que esconder su placer, ese *sentimiento* mutuo que ya ha generado un niño metafísico allá en el cielo, que golpea y golpea las nubes porque quiere que lo descendan. Aquí entonces está la infracción oculta, es decir, en el hecho de querer *mantener la especie*. Algo, la especie, que a ciencia cierta por doquier que miramos debería mejor fenecer.

Así florecen por todas partes hijos y retoños, cuando también ahora clones; multiplicidades de éstos auguran solamente las posibilidades de existencia de sólo algunos de ellos, para que a su vez estos sinteticen otros, y así *ad infinitum*. Si no fuese por el paradigma de autodepredación lamarckiana algún eslabón ya hubiera copado el globo.

No nos dejemos engañar, el placer sexual sólo nos complica: nos da más hijos de los que podemos sostener, crea conflictos, etcétera. Si no cambiamos nuestra naturaleza, y ello gracias es posible por los principios optimistas de razón que disponemos, vamos en una segura caída libre a la destrucción. Sólo es cuestión de esperar una superpoblación, una estructura política-económica aplastadora, la falta de seguridad y la violencia, un desfoliante mundial, etc. ¿Es que acaso pensamos que estamos seguros? ¿Es que no nos preocupa nuestros hijos y su futuro?

¿Hemos de escuchar a los que opinan por televisión?, ¿a los que salen por las revistas? Decimos una cosa, hombres: ¿hasta cuándo seguiremos a los incautos, a los especuladores y distorsionadores de la realidad? Ingenieros nos ha dicho con sabiduría¹¹:

"Hay hombres mentalmente inferiores al término medio de su raza, de su tiempo y de su clase social; también los hay superiores. Entre unos y otros fluctúa una gran masa imposible de caracterizar por inferioridades o excelencias."

¿No es agradable caminar cada paso y momento de nuestra cotidianeidad con un gesto amable al prójimo, con una simple pizca de buen humor y cordialidad? ¿Es que tanto nos cuesta eso? ¿Es que tan poco valemos como para avergonzarnos de nuestros sentimientos? ¿Es que realmente no somos humanos?

Será necesario una nueva *salud* tal vez al mejor estilo del *superhombre* de Nietzsche, y que permita esto relacionar homeostáticamente al hombre con su medio.

↑ Fundamentos

Diremos algunas palabras sobre algunos ejemplos varios que hemos juntado. No pretenden hacer con ello una taxonomía ni menos un sistema eudemonológico. Son sólo algunas observaciones.

↑ La manutención de la especie

Se ha dicho precedentemente que el único, absoluto y originario fundamento de los fundamentos es *la voluntad de la Naturaleza por mantener la especie biológica*.

Esto lo vio por primera vez Schopenhauer. Nos ha enseñado que no se está hablando del individuo de la especie, sino de la especie misma como *idea*. Escuchémoslo en algunas de sus apreciaciones^{18a}:

"[La] lucha general en la Naturaleza y que pertenece a la esencia de la voluntad. Aquella armonía no se extiende más que a lo indispensable para la existencia duradera del mundo y de sus criaturas, que sin ella habrían perecido hace mucho tiempo. Por esto se limita a asegurar la conservación de la especie y de las condiciones generales de existencia y no al de sus individuos. [...]" (LIBRO SEGUNDO, Primera consideración, § 28, p. 154)

"El esfuerzo de la materia puede ser siempre contrarrestado, pero nunca se ve cumplido y satisfecho. Lo mismo pasa absolutamente con las aspiraciones, en los fenómenos de la voluntad. Todo fin alcanzado es el punto de partida para un nuevo esfuerzo, y así se continúa indefinidamente. [...] Lo mismo ocurre en la vida de los animales; su punto culminante es la procreación; conseguido este fin, la vida del individuo declina más o menos rápidamente, mientras que un nuevo individuo garantiza a la Naturaleza la conservación de la especie y repite el mismo fenómeno. [...]" (LIBRO SEGUNDO, Primera consideración, § 28, p. 156)

"La forma de este fenómeno [la vida] la constituyen el tiempo, el tiempo y la causalidad, y por lo tanto, la individuación, cuya consecuencia es que el individuo deba nacer y morir; pero a la voluntad de vivir, de la que el individuo no es, por decirlo así, más que un ejemplar o un caso singular de manifestación, no le afecta la muerte de un ser individual, como no altera tampoco el conjunto de la Naturaleza. No es el individuo, sino sólo la especie lo que le importa a la Naturaleza y aquello cuya conservación procura seriamente, rodeándolo de verdadero lujo de precauciones con la extraordinaria superabundancia de gérmenes y con el poder inmenso del instinto de reproducción. [...]" (LIBRO CUARTO, Segunda consideración, § 54, pp. 99-100)

"[...] La Naturaleza está siempre dispuesta a abandonar al individuo, que no sólo se halla en peligro de perecer de mil maneras y por mil causas insignificantes, sino que de antemano está condenado a la desaparición, y la Naturaleza misma le empuja a ella desde el instante en que ha cumplido su misión, que es conservar la especie. La Naturaleza expresa de este modo francamente esa gran verdad de que sólo las Ideas y no los individuos tienen realidad verdadera, es decir, son la objetivación perfecta de la voluntad. [...]" (LIBRO CUARTO, Segunda consideración, § 54, p. 100)

"[...] La Naturaleza, cuya esencia íntima es la voluntad de vivir, impulsa con todas sus fuerzas al hombre, como al animal, a la reproducción. Y luego, cuando ha obtenido ya del individuo el resultado que esperaba, se vuelve indiferente en absoluto a su destrucción, pues como voluntad de vivir, no se interesa más que por la conservación de la especie y en modo alguno por el individuo. [...]" (LIBRO CUARTO, Segunda consideración, § 60, p. 145)

A tal punto esta indiferencia e interés de la Naturaleza hacia nosotros como individuos que nos ha impedido potencialmente incursionar en el "más allá" de las cosas, abandonándonos en un solipsismo gnoseológico abrumador. Berkeley destacó esto⁰³:

"Se dice que las facultades que poseemos son pocas y se hallan establecidas por la naturaleza para la conservación y el grado de nuestra vida, y no para penetrar en la esencia íntima y en la constitución de las cosas."

Por otra parte, solemos pensar que la vida esta hecha para disfrutarla; y no es así, sino que solamente podría darse esto si no tuviéramos la conciencia de la barbaridad natural que nos rodea. Todo es un engaño de la misma Naturaleza a través de su mejor aliado, a saber de una buena vez: el *placer*. En ella todo vale con tal de *mantener las especie*.

Por ejemplo, los celos y cariño que tenemos hacia nuestros seres queridos son, en esencia, factores de *manutención de la especie*. Éstos a su vez van decreciendo desde la familia a la raza, siguen a los animales y luego a los vegetales. Los hombres, animales y plantas menudas de edad, son todos siempre atractivos por su belleza y posibilidades de dominación, engañándonos al efecto para que se los ayude. Paséese por un hospital o pregúntele a una enfermera amiga cómo se atiende a los niños y cómo a los ancianos.

Para ubicarnos en todo sentido eudemonológico, repetimos dado como de la *manutención de la especie*, debemos remitirnos a sus intereses originarios; es decir, a las cuestiones las miras e intereses que provienen de la misma Naturaleza. Las artificialidades, como lo es toda cultura por ejemplo ("cultivar" lo no dado naturalmente), sólo pueden apetecer nuestro intelecto pero no a nuestra *voluntad*, puesto que se ha desvirtuado de su fuente natural. Así encontramos las más descabelladas costumbres sanguinarias y crueles indígenas, las depredaciones de ecosistemas, las injusticias civiles, etcétera.

Nuestro intelecto no escapa de ello. Fabrica quimeras casi todo el tiempo. Son ejemplos todo optimismo infundado trayéndonos falsas esperanzas y nada más que angustias; las hipócritas reglas de cortesía otro tanto; el dogmático clero; y así con todo. Casi nada se salva. Estamos invadidos y llenos de porquería contranatura.

A su vez, para el hombre como para los demás seres vivientes, el problema consiste en la lucha por la *manutención de la especie*; es decir, por alimentar a los hijos y mantener su aspecto trascendental —o sea como placer mismo engendrado entre sexos. Esto sólo se podría solucionar si hubiera esterilización y anular con ello el *sentir* sexual; pero claro, se extinguiría la especie y unas cuantas cosas más.

Por esto, la vida tiene un sólo sentido: la *manutención de la especie*; o, dicho en otros términos, tiene «*meta-motivo*: ser para sí su propio motivo».

↑ El placer y el dolor

Detengámonos a observar esta herramienta natural: el *placer*.

Si tenemos comezón en nuestra piel y la rasgamos, una y otra vez, el *placer* continuará pero terminará, necesariamente, en *dolor*, puesto que nos lastimaremos; es decir, finalizará el efecto mostrando su real substrato oculto. Por el contrario, si lo que tenemos es una herida, por más que la intervengamos, siempre producirá *dolor* y jamás *placer*. Esta simpleza, en verdad, muestra lo oculto de toda realidad, a saber: que *no existe el placer como telos*, sino sólo el *dolor*. El *placer* es algo vano, figurado, que no puede sino existir sino como goce pasajero. Sólo es dable como perenne la ausencia del *dolor*, y en eso consiste el *placer*.

Por eso Feuerbach, entre tantos, lo explicó al decir⁰⁸:

"[...] El dolor es la fuente de la poesía. [...]"

Ya en la *Carta a Meneceo* Epicuro también lo dice. Más tarde, será Spinoza quien observara que "En todo placer hay necesariamente un dolor". Y es cierto, pero no siempre al revés, puesto que el *placer* como tal no existe, es quimérico. Así, un *placer* extremo puede convertirse en *dolor*, pero un *dolor* extremo no lo hace en *placer* de ningún modo.

Un golpe puede cambiar el *placer* por un dolor; pero no hay cosa alguna, siquiera la mejor de las caricias, que cambie o neutralice el *dolor* localizado.

Escuchemos el escepticismo de Heidegger al respecto¹⁰:

"[...] el ente, es decir, no puede existir sino sosteniéndose dentro de la nada, y si la nada sólo se revela originariamente en la angustia, ¿no habríamos de estar perennemente suspensos en angustia para poder existir?"

"Pero ¿qué quiere decir que esta angustia radical sólo acontece en *raros* momentos? No quiere decir otra cosa sino que, por de pronto, la nada, con su originariedad, permanece casi siempre *disimulada* para nosotros. ¿Y qué es lo que la disimula? La disimula el que nosotros, de uno u otro modo, nos perdemos completamente en el ente. [...]"

"[La] *angustia radical* [está] casi siempre reprimida en la existencia. La angustia está ahí: dormita. Su hálito palpita sin cesar a través de la experiencia [... Puede] emerger en la existencia en cualquier momento. No necesita que un suceso insólito la despierte. [...] Está *siempre* al acecho, [...]."

Las poesías, las letras de las canciones, etcétera, no se inspiran sino en el *dolor*. Metastasio ha dicho: "El que vive enamorado delira, a menudo se lamenta, siempre suspira y no habla sino de morir."

↑ La mentira

Dijimos en otra parte que la *intencionalidad* o *voluntad* misma de la Naturaleza determina que hay individuos que se camuflan y son camuflados por sus intereses protegiendo su depredación.

Ahora bien ¿qué papel juega el *imperativo categórico* kantiano en todo esto? Es decir, que si no universalizamos la *mentira* no podrían darse estos eventos. Bueno, la respuesta es que claro que no se darán, porque los intereses de la Naturaleza no son siempre los nuestros. Con la doctrina kantiana, uno debería dejarse depredar por el vecino y hasta tomar cualquier cosa de lo ajeno si le buscamos la vuelta.

Como ejemplo tenemos la falsedad conyugal ante la infidelidad, ese vocablo que esconde lo poco natural. Ella tiene como meta la manutención de la vida en pareja y con esto perpetuar la especie. Si se sinceraran, hombre y mujer no perpetuarían la convivencia, y los hijos quedarían sin cobertura. Así nuestras interpretaciones, la *mentira* puede considerarse como una necesidad biológica y no debería escandalizar su empleo si la tenemos en cuenta como un factor biológico más de las especies para mantenerse. La raíz en verdad es otra, es esa equivocada relación entre congéneres.

Por ejemplo, podríamos justificar —aunque no compartir, repetimos, ya que la razón humana tiene la facultad de poder potenciarse en contra o a favor de su creador: la Naturaleza— por ejemplo que el hombre le *mienta* a su mujer para poder satisfacer su demanda libidinal activa que le puso la Naturaleza, y puesto que si no lo hace la pareja se separa; empero si le *miente* continua perpetuando la crianza de los hijos. Tengamos en cuenta que los tiempos de inactividad sexual en el varón son, generalmente, mucho menores que los de la mujer; como también que cuanto más uso hace la mujer de esto con su hombre más ganas sigue teniendo, y en el hombre es dado al revés.

En las relaciones de parejas, es conocida la frase siguiente ante una posible infidelidad: "Ojos que no ven, corazón que no siente". Esto, en verdad, esconde un contenido metafísico, puesto que los *sentires* lo son y con ello también la estructuración formativa del mundo que le rodea al sujeto en esas circunstancias. En otras palabras, reconoce quien toma esta postura una intrínseca *cosa en sí* del otro que no le pertenece.

La *mentira piadosa* en la familia enarbola muchísimos hogares. Suponen estos hogares así llevados que es esta forma de proceder uno de los ejes de la vida cálida y madura. Empero, si bien puede tener sus razones el efecto, se lo ve muy lejos de lo natural si notienen un fundamento de *manutención de especie*.

↑ La costumbre

La *costumbre* o hábito es ese factor condicionante que invade nuestro organismo y que nos engaña haciéndonos creer que la ética y estética del fenómeno le pertenecen.

Por ejemplo, las modas. Esta generación actual, del tipo *panck*, es diferente de la generación *hippie* cuando uno era niño, y a su vez también distinta de la de nuestros padres. Y seguro que así sucesivamente se dará también en lo futuro. Pero, y es a esto donde queremos llegar, que todo esto no son sino olas de un tempestuoso mar cuyo substrato, el agua, permanece inmóvil. Es decir, que para hacer una casa por ejemplo, siempre hay que usar ladrillos, sean de tierra, de cemento, de telgopor, de plástico o lo que fuese, pero siempre hay que usarlos y apilarlos de igual modo. El substrato o estructura no cambia.

Sabemos, aunque sea por este libro, que en el pasado hay presente, y que en lo presente habrá de lo futuro, como también a su vez éste contendrá de lo pasado.

↑ Los autores fundamentales

Ha habido algunos autores fundamentales en las cuestiones que tocamos en estos espacios. Será necesario que el lector recurra a ellos, no sólo buscando una sapiencia eudemonológica, sino también directriz y bella, que propugne al lector de dicha y conocimiento, aun en las artes metafísicas.

Básicamente nos referimos a los siguientes tres autores que expresamos por orden cronológico: Salomón, Jesús y Schopenhauer.

Quisiéramos decir unas breves palabras con respecto al pesimismo de Schopenhauer, y que consiste en decir que este excelente autor no ha visto que podríamos conformarnos con los pequeños desenlaces felices de esta vida, que en verdad los tiene y aun como propio engaño natural, sin despertar por ello sólo los desenlaces quiméricos grandes y duraderos que adolece.

↑ El dinero

El dinero es *synolon*, es decir, materia (masa y energía) e información. Éste, el *synolon*, se plasma en los objetos físicos y los condiciona. Por ello, todo dinero mal habido como fruto de odios, robos, etcétera, no pueden traer sino consecuencias también de la misma índole. Quien se dio cuenta de esto ha sido Salomón que nos ha dicho¹⁷:

- 3 La integridad de los rectos los encaminará;
Pero destruirá a los pecadores la perversidad de ellos.
- 4 No aprovecharán las riquezas en el día de la ira;
Mas la justicia librará de muerte.

Pareciera que hasta lo trascendental del individuo capta esta plasmación; es como si uno *sintiera* el billete mal ganado debido a una "carga metafísica" como substrato que se le añadiera.

Hay otros ejemplos que justifican este concepto salomónico. Por ejemplo, al ascender rápidamente en un puesto laboral o en negocio, o por azar, puesto que en la falta de experiencia al efecto lógicamente advenirán errores de comportamiento. Otro caso es el reparar en la máxima de no volver a regalar un regalo, o utilizarlo con otro fin que no sea el que se destinó, porque de hecho, ya tiene en sí su "carga" trascendental. Una herencia, como *voluntad* plasmada en papeles o en el intelecto de los descendientes, rige después del deceso físico como trascendental de los individuos.

En cuanto al rico, al que amontona y no repara, debería evitarlo. Pues, no se da cuenta que para ganar un sólo amigo tendrá que vender todo lo que tiene para conseguirlo aseguradamente; es decir, deberá pagar con toda su fortuna. Empero, el humilde tendrá más en este sentido, porque su sola economía cotidiana ya se los provee, y muchas veces por doquier. Así, a fin de cuentas, a nivel social, el último tiene más que el primero.

Si queremos conseguir un amigo, o un futuro cónyuge, debemos mostrarnos *pobres y enfermos*. Quien de nosotros lo obtenga con esas condiciones, puede estar seguro que habrá obtenido una joya de por vida. En forma inversa, es un error querer fomentar la amistad con pudencias. Debíamos, en este sentido, hacer caso a las enseñanzas hebreas⁰⁴.

«Todo tiene un precio», dicen. Esto es cierto desde el punto de vista de las «cosas», es decir, del *synolon*. Las cuestiones mensurables son siempre homogéneas entre sí. Pero, en cuanto a lo trascendental, lo material no le es homogéneo —sólo lo trascendental es homogéneo con lo trascendental— y por consiguiente, no se puede "comprar" ni canjear. En otras palabras, como dice un tema musical: «No se puede comprar el amor». El *sentir en sí* no es mensurable ni por lo tanto comprable, sino *eterno* e inmutable metafísico.

Pareciera que lo "comprable" sólo se diese con un monto muy elevado. Eso demuestra el carácter de *infinitud* que encierra la *eternidad* a canjear. Pero, en el fondo, por más que la cifra aumente, sólo podría alcanzarla en la aberración del *infinito* y, siempre entonces, cualquiera sea el importe, uno se encontrará molesto con la transacción.

↑ La felicidad

La felicidad no está sujeta a la razón sino a lo instintual como lo viera Kant. No podemos proponernos ser felices y programarnos al efecto. Siempre es la felicidad un placer y por consiguiente es un aspecto atemporal; y aun como presente, será pasado en lo inconsciente. Tal cual los animales mismos gozan.

Reproducimos la observación de Carnige⁰⁵:

"[...] Subía las escaleras de la estación de Long Island, en Nueva York. Frente a mí, treinta o cuarenta niños inválidos, con bastones y muletas, salvaban trabajosamente los escalones. Uno de ellos tenía que ser llevado en brazos. Me asombró la alegría y las risas de todos ellos, hablé al respecto con uno de los hombres a cargo de los niños. «Ah, sí —me dijo—. Cuando un niño comprende que va a ser inválido toda la vida, queda asombrado al principio; pero, después de transcurrido ese asombro, se resigna generalmente a su destino y llega a ser más feliz que los niños normales.» Sentí deseos de quitarme el sombrero ante aquellos niños. Me enseñaron una lección que espero no olvidar jamás."

que es una extensión de las observaciones de Schopenhauer^{18f}:

"[...] La causa de nuestros dolores y de nuestras alegrías no reside de ordinario en la realidad presente; sino en pensamientos abstractos. [...]" (§ 55, p. 119)

"Pues así como nuestro camino material sobre la tierra no es una superficie, sino una líneas, así también en la vida, cuando queremos apoderarnos de una cosa y conservarla, tenemos que resignarnos a abandonar multitud de otras a derecha e izquierda. No poder resolverse, tender la mano hacia todo lo que nos tienta en nuestro camino, como los niños en feria, es una conducta absurda. Correríamos así en zigzag, errando de aquí para allá, como un fuego fatuo, y esto no nos conduciría finalmente a cosa alguna." (§ 55, p. 123)

y que se ha detenido también en reparar en un buen método para evaluar la felicidad, tanto en el prójimo como en uno mismo. Nos dice^{19a}:

"[...] Cuando se quiere apreciar la condición de un hombre desde el punto de vista de su felicidad, no se debe enterar uno de lo que le divierte, sino de lo que le entristece; porque cuanto más insignificante sea en sí lo que le aflige, más feliz será el hombre; se necesita encontrarse en cierto estado de bienestar para ser sensible a bagatelas [...]."

Los problemas de esta vida se dan, en principio, por dos motivos; a saber: primero, porque de esa manera la Naturaleza ejerce un dominio y control sobre nosotros conforme a sus

apeteceres dentro de lo llamado exceso y defecto; y segundo, para que nuestro mecanismo de defensa se mantenga activo. Esto último lo vio Schopenhauer^{19c}:

"Podemos considerar los accidentes nimios que vienen a molestarnos a cada momento, como destinados a tenernos sobresaltados, a fin de que la fuerza necesaria para resistir las grandes desgracias no se relaje en los días felices. [...]"

Si andamos bien en la vida la misma Naturaleza nos pone algo para disgustarnos, y viceversa. Aun ella «amenaza» con situaciones que orientan a estos aspectos; es decir, que pretenderían cumplirla, pero que en efectividad no acontece. Esta consideración que es determinada por una *voluntad* natural nos encamina en un «término medio», justo, armónico, o sea, ni de mucha dicha ni de mucha desgracia.

↑ La corrupción

La «corrupción moral» consiste, como en la entropía, en el esquema neurofisiológico aplicado en un individuo que determina su esquema de conducta psíquica en función de la desorganización de sí mismo y de los demás seres biológicos.

Esto es un efecto natural. Todo lo viviente invade a su prójimo. Sólo los humanos pueden, a ciencia cierta, oponerse a esto y hacer una ética deontológica. Así las cosas, en el *estado de naturaleza* hobbesiano hallamos dos cosas: la costumbre del medio en que nacemos, y la posibilidad de salirnos de esto por la ayuda de nuestros propios principios de razón.

Por ello nacemos desinhibidos tal cual se ve en la conducta del niño, y será la futura necesidad social la que pondrá freno a esto con el *supero yo* freudiano.

De esta manera, cuando vemos a gentes con indumentarias extrañas, tatuajes extravagantes, etcétera, en seguida sentimos aprehensión por ello. Esto es debido a que se capta, tal cual un animal lo *siente* de su prójimo, una suerte de desinhibición hobbesiana. Son, en una palabra, peligrosos.

↑ La economía de la Naturaleza

Siempre a quien les habla le ha llamado la atención al hacer aerobismo en sendas de pasto donde ya otros anteriormente han circulado, que el camino, gastado, invita a cambiarlo por otro que no lo esté; así el paso es más mullido, amortiguado y mejor para la física de las piernas. Pero, y a esto vamos, lo llamativo es la oculta intención que hay en ello, a saber: que lo determina la Naturaleza así para que uno no deprede la vida del césped, sino que equilibre las inclinaciones por otra parcial destrucción y deje con ello que se repongan los vegetales dañados. Vemos entonces, la *manutención de la especie* cómo se ha ocultado en un simple ejemplo.

Por otra parte, y según defendemos en esta obra, la vida es un balance homeostático entre entropías positiva y negativa. Así, la Naturaleza expresa su *voluntad* si es que quiere que sigamos viviendo o no. Si tenemos un problema y quiere que sigamos en este mundo presentará la luz de una posible solución. Y por el contrario, si estamos demasiado bien, seguramente nos acarreará un mal para que esto no acontezca —como expresan las irónicas *Leyes de Murphy*. Permanentemente se ve la mano reguladora detrás de los seres vivos, de esa mano que nos creó y mantiene hasta que ordene nuestro fin.

Entonces, digamos que como el texto bíblico: "Dios al que ama castiga como un padre a un hijo a quien quiere"; entonces entenderemos que los errores que cometemos siendo niños nos preparan para no tenerlos en el futuro. Es normal que ocurran y hasta necesario, ya que son regidos por los ocultos intereses de la economía natural. Una economía que se sustenta en un primer *dolor* para luego disfrutar el *placer* de no cometer más estos errores o similares.

En la antigüedad ya a los cincuenta años de edad se estaba la gente muriendo. Las enfermedades, las guerras, etcétera, limitaban la *esperanza de vida*. Hoy esto se ha superado y se

llega cómodamente a los ochenta, a costa, evidentemente, de artificialidades como lo son las vacunas, los antibióticos, las operaciones de quirófanos, y otras. Encima, es usual que nos sintamos fuera de "medidas" estéticas. Tanto es así, que suelen verse gimnasios y centros de estética por todas partes queriendo proveer a edades avanzadas los caprichos de la belleza de la juventud. En verdad, hoy vivimos de prestado.

↑ **El sentido de la vida**

Se ha hablado en otra parte del *sentido* como o *coherencia* y como percepción sensorial, y se ha explicado que uno y otro son lo mismo. Así, ante la pregunta sobre el *sentido de la vida*, primero debemos indagar sobre los vocablos que incluye esta pregunta.

Nos referimos precisamente al aspecto vitalista que pretende indagarse. En él como en cualquier orden negentrópico lo trascendental fluye como substrato necesario. Y, por ende, el *extrasentido* es su fundamento. En otras palabras, lo que estamos diciendo es que no podemos preguntarnos por el *sentido de la vida* ya que es un error epistemológico hacerlo; sino, en cambio, debemos hacerlo por el *extrasentido de la vida*. Es decir, por indagar en lo metafísico que tiene lo vitalista y no su *coherencia* física.

Entonces, buscar una *explicación* al *sentido de la vida*, en verdad, incluye dos contradicciones; a saber: una primera como se ha dicho en pretender percibir sensorialmente y con *coherencia* lo metafísico vitalista; y segundo el pretender dar una *explicación* científica al efecto, cuando en realidad en este dominio sólo cabe lo *compreensivo*.

↑ **Eudemonología**

↑ **Introducción**

No se pretende ser moralista ni sabelotodo. Sólo se ha juntado experiencia y sabiduría en un cierto número de temas que se quieren compartir. Los años y la aguda contemplación pasiva del mundo que nos rodea, tanto filosófico como sociológico, demarcan, en cada autor, la particularidad eudemonológica que lo caracteriza.

Tampoco el presente capítulo pretende ser un contenido completo, ni ordenado, puesto que "el aprender a vivir se ha de aprender toda la vida".

Poco se puede decir en un tratado de eudemonología algo que no lo hayan dicho antes, sobre todo pensadores tan despiertos e inteligentes como Schopenhauer. Empero, seguiremos la línea de este autor y completaremos la obra con una opinión, sencilla por cierto.

↑ **Máximas para las personas**

↑ **No darle valor a las cosas más del que tienen**

Evitar la carga emotiva, es decir, esa psíquica extra sobre los problemas. Lograr esto nos ubicará en la vida sin mayores inconvenientes.

No debemos hacer problema por las cosas antes que acontezcan, ya que debemos tener presente que siempre ha de venir la «ocasión». Ella, la ocasión, ajusta las cuentas en el tiempo y, siendo propia del azar, da medida y negocio a cada comerciante. Debemos dejar de vivir de otro tiempo y disfrutar el presente, tal cual los niños, las bestias y los imbéciles. Ellos son siempre felices.

↑ No preocuparse por el pasado

Sucede lo que sucede porque no pudo haber sido de otra manera. Este es un axioma que se sustenta en el simple vocablo «sucede», pues, conjugado en el presente como está, no quiere decir otra cosa que el momento actual es un necesario devenir de sucesos anteriores.

Si en este momento, como en cualquier otro en que nos refugiemos en este axioma, todo lo que aconteció tuvo necesariamente que pasar, entonces, y sólo entonces, bienvenido sea este pasado con todos sus problemas mientras nos encontramos bien. Deben asimismo tomarse como necesarios porque, de aquí en más, el futuro deberá incluir el desafío a corregir.

Esto no es un conformismo sino una recta mirada de la realidad. Si todos la tuviésemos en cuenta veríamos que la vida pasa, en verdad, de otra manera distinta y ubicada.

Siempre que nos encontremos bien junto a nuestros seres queridos el pasado tuvo que ser necesario que ocurriese, afortunadamente, cualquiera que haya sido —prácticamente no hay excepciones. Nada nos garantiza que si no hubiese transcurrido tal como ocurrió, no estuviésemos ahora en peores condiciones.

La *razón necesaria* de la existencia de los *Seres Posibles* en Avicena, justifica este optimismo⁰¹:

"[...] Dios es el *Ser Necesario*. Todo lo creado se reduce a seres posibles, que vienen a la existencia por medio de un proceso y de una razón absolutamente necesaria. Es por medio de la asociación [conjunción de probabilidades] con un ser necesario, como pasan a ser ellos mismos necesarios. [...]"

Así, el pasado sólo debiera ser útil como aprendizaje de la experiencia para el futuro, y nada más.

↑ El mayor aprendizaje

El mayor aprendizaje es la *toma de conciencia*. Es decir, cuando una persona llega a "darse cuenta" de algo, de un tema que se le ha repetido hasta el hartazgo y no se dio cuenta de su verdadera importancia, entonces viene esa actitud consciente que acompaña la voluntad de acción.

Este primer factor del aprendizaje se complementa, en realidad, con otro segundo y del que ya se ha hablado precedentemente en otro capítulo; a saber, el hecho de saber que *la razón entre dos interlocutores la tiene aquél que también puede poseer el punto de vista opuesto*. Es decir, el que sabe más: su propia opinión y la del otro; empero, ha optado por una, la suya. Ha sido Leibniz quien nos hablara de esto también¹²:

"Y una criatura es más perfecta que otra cuando en ella se encuentra lo que sirve para dar razón *a priori* de lo que sucede en la otra, [... Cada] posible tiene derecho a pretender la existencia en proporción de la perfección que encierre."

↑ El dejar a las cosas

Todo lo queremos cambiar según nuestros intereses y apetitos. Debíamos aprender a *dejar que las cosas sean* como enseñó la doctrina china. Esto se debiera aplicar tanto a lo inanimado como a lo animado.

Entramos a una casa, vemos un cuadro mal colgado y nos incomoda el efecto; si pudiésemos lo corregíamos. Aconsejamos y dirigimos nuestros intereses a las personas y animales, y aun a las plantas, cuando no menos de las veces buscamos nuestra estética en ellas a expensas de su incomodidad. Así, todo lo queremos manejar, condicionar y, de esta manera, no dejamos a los demás libres ni lo somos tampoco nosotros por estar atados a ellos.

↑ **Nuestras fuerzas**

Muchas veces flaqueamos, desfallecemos y perdemos fuerzas ante los abatares de la vida. Habrá muchas maneras de reanimarnos pero dos de ellas son importantes.

Ninguna será tan débil como la fuerza que se sustenta en uno mismo. Sólo la fuerza en nuestros padres o hijos nos la da. Nada más fuerte que el deseo permanente de los primeros para que nos superemos, y de los segundos para mantenerlos.

Será directivo para nuestros hijos aconsejarlos en estos intereses; es decir, que sepan siempre a conciencia activa y presente que deben defenderse en la vida porque nos apenaría su fracaso. Esto les dará el vigor que les podría faltar.

↑ **Máximas para nuestros hijos**

1^a) **Jamás mentirles ni engañarlos en nada, ni con la excusa piadosa.** De esta manera recibirán el regalo de tener a alguien cien por ciento confiable; y los padres tendrán siempre crédito en sus aseveraciones. Aunque podrán estos padres equivocarse, empero jamás se dudará de sus opiniones.

2^a) **Enseñarles a vivir sin los padres.** Esto es decir dos cosas: una que hay que ayudarlos a "volar" sin apegos familiares para que busquen digno destino; y otra que sepan que ni la distancia, ni el tiempo y ni la muerte separan al ser querido —es decir, que siempre *somos* como se *comprende* en esta obra.

↑ **Máximas para nuestro hogar**

Jamás discutir, pelear, levantar la voz o faltar el respeto.

Jamás mentir.

No hablar de dinero, y evitar dejarlo a la vista.

Que todo sea gratuito.

Que se den las cosas sin esperar recibir nada en su cambio.

Jamás hablar de divorcio con la pareja.

Tendrá autoridad el que más esté dispuesto a ofrecer por los demás.

Tendrá "razón" aquél que más sufra.

La máxima ley será el ser feliz; o bien, de sufrir lo menos posible.

Pedir disculpas conscientes y sinceras tantas veces como sean necesarias.

Valdrá más la intención que la acción.

↑ **La salud**

↑ **Generalidades**

Tanto física como espiritual, la *salud* es fundamental para el individuo.

Nada tiene más cuidado que el *espíritu*, el *trabajo* y la *salud*; pero de los tres, el más importante es el primero, porque perdido éste, se pierden necesariamente los demás.

En cuanto a la *salud física*, recomendamos una hora por día de actividad aeróbica al campo: quince minutos de abdominales y flexiones de brazos, media de correr y el resto de pausas y sociales. Para los fumadores, que lo hagan solamente lo mínimo necesario para que les traiga realmente placer y asimismo que les haga poco daño. De las drogas y semejantes, evitarlos.

En cuanto a la *salud mental*, ya se ha dicho en otra parte que ella consiste en unir el consciente e inconsciente a nivel de conciencia. Varios factores contribuyen al hecho; son algunos de ellos: reconocer los errores cometidos, ejercicio de introspección psicológica, etc. Nada más

propicio en todo esto que evitar los consultorios de psicólogos y a toda costa los de los psiquiatras —médicos dignos de perder en nuestros caminos. Jamás internar a nadie en un instituto de salud mental; es esta una disciplina en expansión de conocimientos y todavía, como comenzó la medicina, experimentan con los pacientes dejándolos, la gran mayoría de las veces, peor de como empezaron.

↑ El cuarto camino

Traeremos del oriente las enseñanzas dadas por Gurdjieff interpretadas por dos de sus alumnos: Oupensky y Nicoll¹⁵. En esta disciplina se observa que el hombre está formado, por así decir, de tres *centros* componentes; a saber: uno *intelectual*, otro *emotivo* y uno tercero *motriz-vegetativo*. Respectivamente, el primero corresponde al vivir o caminar del *yogui*, el segundo al del *sacerdote* y el tercero al del *fakir*.

El hombre equilibrado será aquel que consiga una armonía de los tres *centros*; o sea, cuando el caminante de la vida opta por lo que Gurdjieff llamó el *cuarto camino*. Así, esta especie de superhombre tendrá entrenados para sí, respectivamente, su actividad intelectual, sentimental y física, logrando con ello una vida entera, plena y duradera.

Explica esta disciplina que cada *centro* posee *subcentros* a su vez. Éstos últimos contendrán de los otros dos restantes y así *ad infinitum*; pero son realmente los del primer orden aquellos dominables y apreciables.

En otros términos, cuando una persona quiere realizar una actividad *intelectual*, deberá saber que lo *emotivo* y *motriz* influyen. Cuando la actividad sea *emotiva*, influirá lo *intelectual* y *físico*. Finalmente, si la actividad es *física*, será influenciada por lo *intelectual* y *emotivo*. Para realizar con perfectibilidad alguna de ellas se deberá encipitar las restantes.

Así, pensamos que estas apreciaciones de Gurdjieff acompañan nuestro paradigma de estudios. Lo *intelectual* se correlaciona con lo que denominamos *información*; lo *emotivo* con lo visceral de lo trascendental como *sentir en sí*; y lo *motriz-vegetativo* con lo *material*. En otras palabras:

synolon

formalidad	↔	centro intelectual
materialidad	↔	centro motriz-vegetativo
trascendentalidad	↔	centro emotivo

↑ Las relaciones sociales

↑ La gente buena y mala

¿Hay alguien bueno? Cuando se dirigieron a Jesús con este calificativo, aún él lo evadió. Dijo a la mujer adúltera: "Ni yo te condeno, vete y no peques más"; como también a Pedro: "Sólo hay uno bueno, que es el Padre".

Todos nacemos malos según el *estado de Naturaleza* hobbesiano —destacamos que no se está hablando del llamado *pecado original*. Es errado, cuando no mentiroso también, decir que nacemos buenos y nos apartamos de esto. En verdad el paradigma explicativo es al revés y sólo la educación personal como fruto de la sana introspección, junto a la educación social, pueden encaminar el voraz animal que llevamos dentro todos nosotros.

Empero podemos con cierto derecho hablar de alguien bueno si sabemos que primero ha sido malo. Es decir, que habiendo probado las maldades, se ha arrepentido y optado por las bondades. Viceversa, podemos hablar de alguien malo si sabemos que primero ha sido bueno, puesto que conociendo las bondades de la vida, sabe realmente dónde instigar. Así, no hay nadie más peligroso que el que no conoció la maldad, porque si algún día gustara de ella, seguramente optase por esta decisión y no la otra; y viceversa, no hay nadie más garantido que el que no

conoció la bondad, porque si algún día gustara de ella, seguramente optase por esta decisión dejando la mala.

Sabemos que la belleza física no habla de la bondad o belleza interna de una persona. Sólo se acerca a ello la coherencia con que se vista y maneje su conducta en la vida de relación. Esto es dado porque la pretendida belleza interior, siendo así llamada, no arguye sino al denominado *mapa psicológico* (véase el Capítulo de Gnoseología) que demarca su conductas, esto es, la transferencia con que responde a los estímulos eudemonológicos dados. Recordemos que el vocablo "persona" significa "lo que suena a través de la apariencia que vemos".

Por otra parte, es común que se hable mal de nosotros. Casi todas las personas, y tal vez de ello sólo sean excluidas las calladas o temerosas, hablan mal de su prójimo y especialmente en su ausencia. Esto ya fue observado por Schopenhauer y Pascal¹⁶.

Por todo esto, y por mucho más como sabemos, debiéramos disfrazarnos de lobos. Es decir, "ser corderos vestidos de lobos"; sobre todo si se tiene responsabilidad de familia.

Siguiendo con nuestro "glosario", diremos que será «bueno o tonto» aquél que, siendo bueno, piensa que los demás también los son; y es «bueno sin ser tonto» aquél que, siendo bueno, lo es igual aún a pesar que sabe que los demás no lo son.

Evitemos por favor y en todo esto, lo que aquí hemos de llamar "el mal de la hormiga"; que es, a saber: quedar a merced debajo del pie del inconsciente.

↑ Los axiomas cristianos

Nos referimos a los principios y máximas que Cristo habría dejado en boca de los cuatro apóstoles en los *Evangelios* de las *Sagradas Escrituras*. No a los usos y abusos que gnósticos y católicos de la Iglesia Romana han interpretado.

Ellos son extraordinarios, dignos de coronar todas las aberturas y paredes de nuestras casas. Publicarlos a alta voz en las plazas será directivo para nuestros hijos. Pocas cosas escritas han sido tan bellas.

Su ética nos promueve a una conducta desinteresada, es decir, no retroalimentada. Se espera dar sin recibir, se valoriza solamente la intención, se da la vida por un amigo, es una ética trascendental y no deontológica, se es mayor al ser menor, etcétera.

Su epistemología deja la *explicación* científica para otorgar validez a la *comprehensiva* metafísica.

↑ Los objetivos de Spinoza

Puesto que los hombres buscan las *riquezas*, los *hombres* y el *placer sexual*, Spinoza resume entonces los siguientes tres objetivos terapéuticos y directrices eudemonológicos²³:

- 1— Hablar según la capacidad del vulgo y hacer todo lo que no nos impida alcanzar nuestros propósitos.
- 2— Gozar de los placeres sólo lo suficiente como para conservar la salud.
- 3— De dinero o cualquier otra cosa semejante, buscar sólo cuanto basta para conservar la vida, la salud y para cumplir con los usos sociales que no se opongan a nuestros fines.

↑ Los objetivos de Salomón

Ha aconsejado el sabio Salomón que *el hombre coma, beba y goce del fruto de todo su grato trabajo*, pues éste es su papel debajo del Sol. Y todo lo demás es *vanidad y atrapar vientos*, es decir, vacuidad o vacío; a tal punto esto, que una vacuidad arrastra a la siguiente y así *ad infinitum*.

↑ La amistad

Si la amistad como dijera Cristo es "dar la vida por su amigo", realmente entonces, no se puede agregar más a esto.

La amistad entre dos personas ya sea que estén distanciadas o no, se conozcan con anterioridad o no, se puede producir, entre otras, cuando se da voluntariamente y por iniciativa de alguna de las dos una gracia o chiste y ambas lo festejan. Es decir, les causa gracia y se ríen. No es lo mismo si este humor proviene de un tercero aunque ambas lo festejen. Es ley, *sinecuannon*, que entonces, el humor provenga de alguno de ambos para propugnar o sembrar la amistad.

Veamos lo que nos dice Schopenhauer al respecto²¹:

"[...] la risa indica que de repente se advierte la incongruencia entre dicho concepto y la cosa pensada, es decir, entre la abstracción y la intuición. Cuanto mayor sea esa incompatibilidad y más inesperada en la concepción del que ríe, tanto más violenta será la risa. Por consiguiente, para producir la risa se necesita siempre un concepto [...]." (Libro I, cap. VIII, p. 104)

lo que nos hace entender la explicación precedente, puesto que siendo lo común en dos sujetos la intuición empírica, y siendo el desenlace humorístico también algo común dado, se desprende que necesariamente ambos tendrán los mismos conceptos, es decir, sus abstractividades intelectivas se afinizan en iguales ideas y de allí justifican su simpatía.

Pero, y no sabemos por qué, esta especie de ley no es válida cuando son tres o más los integrantes del acontecimiento.

↑ La brevedad de la vida

Séneca tiene una obra escrita digna de leerse en estas cuestiones²². La vida dice, no es que sea breve, sino que nosotros la acortamos.

Si bien la holgazanería es perjudicial, un poco de esparcimiento y descanso diario nos dará la conciencia de que los días, es decir nuestra vida, van transcurriendo; de no ser así pasan, por lo normal, muy rápidos y no los apercibimos.

↑ Los niños y ancianos

Ya se ha dicho: los niños son hermosos y manejables, dignos de ayudarlos; en cambio los ancianos lo puesto. En esto se ve la economía de la Naturaleza, en esa perversidad notable y sabia que impulsa tanto a la progenie como a la destrucción.

Resultará como el refrán chino dice: "juntad hijos y granos para tu vejez", una premisa sustanciosa para todo interés. También, resultará conveniente para muchos tratar bien a los niños, ya que adultos ellos recordarán el favor. Cuánta verdad cruda y nefasta encierran estos comentarios.

↑ La indumentaria

Se dijo en otra parte que la indumentaria de las personas reflejan su personalidad (véase el Capítulo de Política y Economía). Por ejemplo, la sotana hace al monje híbrido en su sexualidad, la escarapela habilitará los cañones de la muerte y el nacionalismo, el simple distintivo en la solapa propugna derecho al vecino a tornarse burócrata.

Necesitamos disfrazarnos para ejercer la doble personalidad, es decir, para desdoblar la integridad. Y quien sepa mirar esto tendrá habidas cuentas de transparencia en las conductas de los individuos.

↑ Los juegos de azar

Todo juego es injusto y pernicioso para el individuo. Injusto, como observara el pequeño hijo de quien les habla, porque es algo artificial perteneciente a la cultura y por ende no es natural. Y pernicioso porque propugna el hábito desmesurado, molesto, que crea discusiones y siempre dolencias de toda índole.

No se debe jugar nunca a nada, absolutamente a nada.

¿Acaso no se mantienen las casas de juego alimentando a sus empleados y dando ricos dividendos a sus dueños, mostrando esto que es un negocio porque les entra siempre dinero? ¿Es que acaso tiene algo de diferente una lotería oficial que otra clandestina? Muchos dirán que es el control del circulante, de los impuestos; pero nosotros replicamos que esos mismos porcentajes son, en todo Estado, fuente de perdiciones humanas.

↑ Las concupiscencias

Nos referimos aquí a la homosexualidad y la drogadicción; es decir, a aquello fuera del contexto natural.

Las manos, el colon y la boca, como otras partes también, son organismos no destinados a la reproducción y, por tanto, no son órganos de actividad sexual. De esta manera, el llamado *homosexual* no lo es, sino que es un desvirtuamiento meramente carnal sin nombre aún, y que bien puede calificarse como *sodomita*. Sólo es sexualidad el uso de los miembros genitales en su uso natural. No se admite que diga una persona semejante que *siente* como el sexo opuesto, porque si es varón le faltan los ovarios, y si es mujer los testículos; a lo sumo, y a ciencia cierta, podrán decir que *sienten* lo que es dado en común en ambos sexos, que no son precisamente dotes sexuales y, sobre todo, exagerado o desvirtuado.

El travesti, la lesbiana y el *gay*, son deformaciones naturales, *sodomitas*, que debieran tener trato aparte de la sociedad normal y no debieran ser legalizados sus apetitos —empero sí sus derechos civiles. Con ello no nos referimos a una discriminación en cuanto a sus personas o roles sociales, sino por el contrario debemos ayudarlos, puesto que son gentes enfermas como un alto grado de peligrosidad de contagio. Sólo eso. Siendo de un sexo dicen *sentir* lo opuesto y esto expone su deformidad. Debieran utilizar en el medio social un distintivo (v.g. un anillo) que los califique y ponga alerta al ciudadano normal, puesto que de expandirse esto se acaba la especie humana, y creemos que nadie quiere eso. Su propagación degeneraría nuestros hijos y quién sabe hasta qué punto.

Lejos de la realidad está en aceptar en las filas armadas a *sodomitas*. No porque sean incompetentes en la lucha, ya que quien ha tenido que vérselas con una mujer sabe a lo que nos estamos refiriendo, sino porque son fuente de distracción para el marcial.

Se entiende asimismo el motivo por el cual sea las nalgas algo sensual para el hombre y no de la misma manera tanto para la mujer, pues le es de utilidad para "descargar" la actividad de la gameto masculina, tan necesario en los ambientes donde no existen las mujeres o bien cuando no están dispuestas. Nos preguntamos en su defecto: ¿qué pasaría si no existiese esto?, ¿qué pasaría si la sociedad de machos humanos —y animales— no tuvieran *sodomitas*?, ¿es que son ellos una necesidad? Pues, lamentablemente, sí.

En cuanto a las *drogas*, incluyendo en ello el *tabaquismo*, *alcoholismo* y la *psicotropía*, son fuente pernicioso siempre, mire por donde se la mire. Cuando parecen ayudar por un lado, destruyen en verdad más de lo que favorecen. Conviene evitarlas.

↑ La familia

↑ Introducción

Esta parte de la obra como en tantas otras, pero sobre todas ellas en ésta, no se completará si no se estudia el punto de vista de Schopenhauer y Esther Vilar.

Schopenhauer ha sido extraordinario. Ha tenido equivocaciones como todos nosotros y en eso consistió su belleza. En cuanto a sus cuatro críticas que le hacen, a saber: de *escéptico*, de *homosexual*, de *misógino* y de *pedante* fanfarrón, debieran las personas que a este calificativo apelan haber estudiado más este autor. Estas erróneas apreciaciones son el fruto de gente que no lo ha analizado debidamente; normalmente son personas degradadas y adolescentes —que estando en la edad de estudios filosóficos, y por consiguiente dentro de los ardores de la juventud, poco conocen y aceptan a ciencia abierta la verdad de la Naturaleza que nos rodea.

En cuanto a su *escéptica*, es relativa. Lo decimos porque ha sido un autor quien ha tratado por todos los medios de convencerse de ser optimista frente a la vida y no pudo; y entonces, con meritoria afrenta, tuvo que volcar en su filosofía lo contrario muy a su pesar. Veamos el ejemplo ilustrativo que tomamos donde ensalza la vida por sobre todas las cosas; Schopenhauer aquí piensa que el que se suicida lo hace no porque no quiera vivir sino lo contrario, porque lo que quiere es vivir^{18b}:

"[...] Al matar el cuerpo [el suicida] no renuncia a la voluntad de vivir, sino a vivir. Desea la vida, aceptaría la existencia y la afirmación de su cuerpo si fuesen fáciles, [...]."

En lo *homosexual* es otra aberración. Debe saberse que todo anciano que ha llegado a un punto del conocimiento en su larga experiencia de vida no quiere otra cosa ya que apartarse del mundo. Schopenhauer no escapó de esto. Aquí ya los ardores de la juventud no le son presentes y busca el asilo de la templanza y el disfrute intelectual. Esto es totalmente normal y digno. Además, si uno observa en las conclusiones que repara su persona en cuanto a las relaciones amorosas, no queda la menor duda de que ha sido un varón de actividad intensa, pues de otra manera nunca hubiera llegado a entender lo que entendió. El mismo Schopenhauer en una de sus obras hasta se burla de quienes lo tildan de *sodomita*.

En lo *misógino* es también esta una errónea interpretación. Este autor se pone en contra sólo de la Naturaleza pero de ninguna manera en la de sus víctimas, que en esta sociedad son el hombre y la mujer. Lo que ocurre, y allí sí se reconoce un error en Schopenhauer, es que analizó la actividad plasmada de la *voluntad* de la Naturaleza en la mujer, y prácticamente no lo hizo en la del hombre.

De lo *pedante*, diremos que tampoco es así ya que lo único que ha sido es ser franco. El mismo Schopenhauer enseña extraordinariamente^{18c,19b}:

"[...] Pues ¿qué es la modestia sino una humildad fingida con la cual, en este bajo mundo, que rebosa en la envidia más detestable, se mendiga el perdón de las cualidades o de los méritos que se poseen, a las personas que carecen de ellos? El no atribuirse cualidades ni méritos que efectivamente no se poseen no es ser modesto, es ser sincero."^{18c} (§ 49, pp. 64-65)

"[...] La modestia es una virtud inventada principalmente para uso de los pícaros, porque exige que cada cual hable de sí como si fuese uno; esto establece una igualdad de nivel admirable y produce la misma apariencia que si no hubiese, en general, más que pícaros."^{19b}(cap. IV, p. 776)

"[...] el *orgullo* es ya la convicción firmemente adquirida de nuestro gran valor propio bajo todos los respectos; la vanidad, por el contrario, es el deseo de hacer nacer esta convicción en los demás, y, por lo general, con la secreta esperanza de poder más tarde apropiárnosla también. Así, pues, el orgullo es la elevada estima de sí mismo, procedente del *interior*, y, por consiguiente, directa; la vanidad, por el contrario, es la tendencia a adquirirla del *exterior*, y, por lo tanto, indirectamente. [...]"^{19b}(cap. IV, p. 775)

Por lo que respecta a Vilar y en cuanto a su filosofía, debe tenerse en cuenta para entenderla que esta mujer ha hablado con *ideales*; es decir, con ideas generales y prototípicas sin particularizado sus asertos, sino universalizado la conducta social humana.

↑ La pareja

↑ La elección

El ser humano sabemos está formado por dos partes: por un *synolon* y una trascendentalidad. Por eso, toda pareja debe buscar la armonía en ambos aspectos. El primero, porque la dote del *synolon* le brindará confort en bienes (*materia*) y placer estético (*formas físicas del cuerpo*); y el segundo, porque la dote sentimental le otorgará el requisito del corazón (*sentir en sí*). Por eso, como observara Descartes, hay dos clases de amor sexual: el de benevolencia y el de concupiscencia⁰⁶:

"[...] se distinguen dos clases de amor, una de las cuales se llama amor de benevolencia, o sea que incita a querer el bien para el ser amado; la otra se llama amor de concupiscencia, o sea que incita a desear el objeto que amamos. [...]"

No es posible vivir con alguien que uno ame cuando no se tiene qué comer; y viceversa, no se puede vivir con alguien que nos brinde todas las necesidades materiales pero no amemos.

Por otra parte, aplicar las pasiones al *synolon* es peligroso ya que al no ser homogéneo lo que *sentimos* con éste, entonces siempre la cosa es infundada e irreal y nos promueve a engaño. Si optamos por esta decisión tarde o temprano veremos confundidos los campos. En oposición, enamorarse de lo trascendental es correcto ya que por más que pase el tiempo éstas no cambian pues son metafísicas.

En cuanto al *amor no correspondido* se sabrá dos cosas; una como Schopenhauer observara irónicamente²⁰:

"No espero aprobación ni elogio por parte de los enamorados, que, naturalmente, propenden a expresar con las imágenes más sublimes y más etéreas la intensidad de sus sentimientos. A los tales, mi punto de vista les parecerá demasiado físico, harto material, por metafísico y trascendente que sea en el fondo. Antes de juzgarme, que se den cuenta que el objeto de su amor, o sea la mujer, a la cual exaltan hoy madrigales y sonetos, apenas hubiera obtenido de ellos una mirada si hubiese nacido diez y ocho años antes."

y otra, que en verdad el que debiera sufrir no es quien normalmente sufre, sino el otro/a, puesto que abandona sin aprovechar a alguien que realmente lo/la ama. Ya Feuerbach nos ha dicho⁰⁹:

"[...] El dolor del amor consiste en que no esta en la realidad lo que esta en la representación. [...]"

Para luchar y vencer un *amor no correspondido* hay que, como en todas las cosas, conocer sus fundamentos y atacarlo por ahí. Por ello, se aconseja poner todos nuestros principios de razón en la dirección de consciencia que no se quieren hijos o bien, que ya se tienen y no se desean más; entonces, y sólo entonces, se romperá el hilo conductor metafísico potencial que impulsa los intereses naturales de la especie. De esta manera habremos superado el cumplimiento de la economía de la progenie natural, y se estará en franco "derecho" de omitir nuevos "pedidos" sentimentales a configurar en el mundo fenoménico; o, en otras palabras, tendremos la fuerzas que todos necesitan.

La pasión por una mujer u hombre es algo irracional. Para vencer esto debemos *dar el valor que corresponde a cada cosa* y afrontarlo, puesto que, con el *tiempo* y manteniendo el espíritu de un «guerrero» se irá desapareciendo la angustia —el «guerrero» no olvida, sino que tiene su psicología sana y enfrenta la pelea con las heridas a cuesta superándolas. Es decir, atacando la irracionalidad con lo racional determinará con el tiempo un desapego, fruto de toda irracionalidad como trascendentalidad incoherente independiente del tiempo.

En cuanto al sentimiento de pasiones juveniles tratando de reemplazarla por la pretendida madurez porque se la suele considerar utópica e idílica, esto es un error. Lo que ocurre es que nosotros, los adultos, que creemos sabérmolas todas, en realidad no sabemos que ya perdimos la

esperanza de la procreación (período biológico adecuado) y se nos apagan los ardores de la juventud. Somos cada vez más como hojas sueltas de un árbol que se va secando.

Por otra parte, con respecto al *sentimiento* que tenemos por una persona del sexo opuesto en especial, debiéramos saber que puede reemplazarse por otra, ya el *sentimiento* es asexual y fuerza motriz genérica de una progenie que se quiere materializar. Schopenhauer al respecto nos dice²⁰:

"[...] En el entrecruzamiento de sus miradas, preñadas de deseos, enciéndese ya una vida nueva, se anuncia un ser futuro; creación completa y armoniosa. Aspiran a una unión verdadera, a la fusión en un solo ser. Este ser que van a engendrar será como la propagación de la propia existencia y la plenitud de ella; en él continúan viviendo reunidas y fusionadas las cualidades hereditarias de los padres. [...]" (p. 16)

"[...] del encuentro y adhesión de sus ardientes miradas nace el primer germen del nuevo ser, germen frágil, pronto a desaparecer como todos los gérmenes. Este nuevo individuo es, en cierto modo, una idea platónica; y como todas las ideas hacen un esfuerzo violento para conseguir manifestarse en el mundo de los fenómenos, ávidas de apoderarse de la materia favorable que la ley de causalidad les entrega como patrimonio, así también esta idea particular de una individualidad humana tiende, con violencia y ardor extremados, a realizarse en un fenómeno. [...]" (p. 17)

"En el fondo no es más que una ilusión, que impulsa a un enamorado a sacrificar todos los bienes de la tierra por unirse a esa mujer, y sin embargo, ella no puede darle ninguna cosa más que otra mujer. Tal es el único fin que se persigue, y prueba de ello es que esta pasión se extingue con el goce, lo mismo que las demás, con gran asombro de los interesados." (p. 39)

También, como justamente apreciara Schopenhauer, las parejas buscan sin darse cuenta su complemento físico y metafísico con el fin de engendrar hijos con la mayor aptitud natural. Diderot lo expresó en uno de sus libros de la siguiente manera⁰⁷:

"BORDEN. — [...] Para engendrar un hijo se requieren dos personas; tal vez uno de los agentes repara el vicio del otro, [...]"

Por ese motivo, cuanto más se aleje uno de ellos del *término medio* natural, más se fijará el deseo en el otro con afán; por el contrario, en los más proporcionados, el afán no es tan intenso. Por eso siempre se da la odisea de teatro de la hermosa princesa que no puede casarse con un hombre feo sino con otro joven también hermoso, y finalmente la fea queda con el feo.

Este prototipo de individuo es a donde la selección natural apunta. Si una bella doncella se casa con un hombre feo se dirá que no se ha hecho "justicia"; también, si el hombre es hermoso y ella es fea. Esto ocurre porque los *juicios de gusto* están en función del *ideal platónico de especie*, que se encuentra en función de una relación entre el *orden* y la *información* como se probara en esta obra precedentemente, y que equivale al *término medio* aristotélico.

Convendría analizar aquí este *término medio*. Para ello vemos que en Aristóteles es dado como una *virtud de justicia* dada entre el defecto y el exceso⁰²:

"[Lo justo] es un medio entre extremos desproporcionados, porque lo proporcional es un medio, y lo justo lo proporcional."

pero no necesariamente como un promedio matemático, siquiera geométrico como abreviaron los pitagóricos, sino como *síntesis axiológica* según Hartmann observara. Es decir, que incluye una intencionalidad que, seguramente y porque no se ve otra, será la de la *voluntad de la Naturaleza*.

Por ello pensamos que este concepto encierra un *orden desorganizado*, es decir la negentropía propia de la biología. De tal manera que toda belleza de género incluirá, necesariamente, la belleza del sexo opuesto quedando la pureza como aquella bondad de poseer algo de impureza; y el *ideal platónico de especie* es apartado a su propio territorio como puro e inalcanzable por este mundo.

Debieran saberse las máximas: *el amor viene en el hombre después del sexo, y en la mujer el sexo después del amor, y que la mujer más disfruta del sexo cuanto más conoce y frecuenta a su pareja, en cambio en el hombre se da al revés.*

¿Alguna vez se ha preguntado qué quiere significar una mujer cuando dice negarse a tener una relación con un hombre porque no lo "conoce"? ¿Es que acaso por conocerlo cambiará de opinión? Seguramente que no, ya que si de vista y acercamiento lo acepta, no creemos que se refiera a otra cosa. Lo que significa es a que pretende saber primero que éste no es un "ladrón", es decir, que no le hurtará nada de sus hábitos y *sentimientos*.

Volviendo al tema, en la elección de la pareja debe preverse la ilusión otorgada por la Naturaleza. Schopenhauer nos dice²¹:

"[...] la naturaleza sólo cuenta para realizar sus fines [en este caso la elección de pareja] con el medio de infundir al individuo una *ilusión* que le haga considerar como su propio interés el de la especie, de modo que ponga al servicio de ésta la actividad que cree emplear para la consecución de su propio bien. [...] Una ilusión es, en efecto, el espejismo de la voluptuosidad, que hace creer al hombre que la mujer cuya belleza le seduce podrá proporcionarle un deleite mayor que otra alguna, [...]. Consumado la gran empresa que perseguía [aparearse], todo amante queda defraudado, porque desaparece entonces la ilusión con que la especie engañaba al individuo. [...]" (Libro IV, cap. XLIV, pp. 597 y 599-600)

El *sentimiento* que se tiene por la pareja debe saberse que es *en sí y para sí*; o sea, que no pertenece en nada al otro sino solamente al hijo que algún día se objetivará. Muchas veces una persona tiende a confundir esto he identifica sus *sentimientos* con la otra persona, y esto es equivocado. Se suele relacionar, por ejemplo, ciertas melodías musicales y sin embargo, debe saberse que la primera es una consideración metafísica cuando las segundas son sólo físicas; a tal punto esto, que puede darse el caso de querer escuchar un tema musical identificado con cierta persona, y moleste ésta en la presencia audible. Son dos *sentires* diferentes que siendo ambos de dominio metafísico no son compatibles, puesto que el musical responde a la percepción sensorial dado como *sensación* y el otro al sentido interno o *sentimiento*.

Schopenhauer vio lo metafísico en la música^{18d}:

"[La naturaleza de la Música] no puede ser jamás objeto de una representación [...]" (§ 52, p. 84)

"[...] para la Música el tratar de adaptarse demasiado a las palabras y de acomodarse a los acontecimientos es querer hablar un idioma que no es el suyo. [...]" (§ 52, p. 88)

Debiera eliminarse la idea de *posesión* que el hombre tiene por la mujer ya que ellas nunca son de nadie. No pueden permitirse ese lujo si tienen el destino de criar y mantener. Más sabias son ellas, que no tienen para sí este vocablo asumido en cuanto a los hombres.

También debieran saber los señores *viriloides*, que el tamaño del pene no hace a la felicidad de la mujer puesto que debe, en toda relación, haber una fricción del clítoris, y cualquier pequeño tamaño llega igual a satisfacerla y aun fecundarla —*quid* del tema como *voluntad* de la Naturaleza. Y por el contrario, podría decirse que corre en desventaja un miembro demasiado largo, puesto que no permite la fricción. En segundo lugar, que de todos los «machos», el más macho es el que tiene dinero, porque es aquél que puede resolver los problemas.

En cuanto a la mujer, ella a diferencia del hombre, posee dos goces en el sexo: el vaginal y el clitoriano. Esto, es extraño por lo menos con respecto a la individualidad masculina, ya que en las primeras semanas del desarrollo del embrión parecieran confundirse ambos sexos en uno solo. Si especulamos aun más y pensamos que el primer placer, el vaginal, éste se ha sustentar en la posibilidad del hijo que ha de venir; en cambio el segundo, a su manera, provee la posibilidad del primero que, como colaboración, es sinónimo del alimento o mantenimiento de la progenie.

Seguramente la posición sexual en "tijera" resultará, si bien no en todos los casos la más cómoda, sí lo deberá ser como eficaz en cuanto al placer por su fricción clitoriana, y puesto que también resulta de ella la mejor penetración y menor probabilidad de no falla en la incursión de los espermatozoides.

La persona mayor va perdiendo los ardores de la juventud porque ya no se encuentra apta para procrear. Es un error formar pareja con ellas.

↑ El casamiento

¿Casarse?... ¿para qué?... Si la mujer quiere prever, pues, que se le habilite una caja de ahorro bancaria y a su hombre se le deposite mensualmente intereses. Cuando vemos una parejita de novios que se quieren desposar en matrimonio, no vemos más claro este método para lograr el fracaso. Pues, en el matrimonio los intereses materiales impiden el divorcio y con ello propugnan el desgaste absoluto de las parejas; en su defecto, en los concubinatos, la separación mayormente es fuente de unión perduradera.

Nunca hemos visto a un animal disfrazado con gala de casamiento. Esta frase, irónica para muchos, contiene una verdad y no es precisamente la del disfraz, sino la que encierra su ironía misma, porque es tan ridícula la proposición como pensar que uno debe necesariamente disfrazarse para desposarse.

Schopenhauer nos enseña²⁰:

"En nuestro hemisferio monógamo, casarse es perder la mitad de los derechos y duplicar sus deberes. [...]" (pp. 70-71)

En verdad que negar el casamiento debiera entenderse como políticamente comunista, por cuanto en este sistema se rechazan tanto las empresas contractuales como también los estamentos clericales —éstos por ser enajenantes y anticientíficos.

En las parejas el meollo de su perduración no es la fidelidad, esto o lo otro, sino simplemente el estar bien. Por ello no debe existir el casamiento como necesidad —compromiso de partes. Cuando vemos a dos que se quieren y se casan pensemos, dentro nuestro, qué disparatados son, pues hacen, justamente, todo lo contrario a lo que quieren.

El casamiento por civil es la destrucción de las parejas, porque imperará entonces en ellas con los años los intereses económicos de contrato y no los factores naturales de especie; como lo son los celos, penas, compañerismos, etcétera. También, y por otra parte, es imposible hacer un trato con un adolescente: los veinte o treinta años nunca garantizan una permanencia de personalidad y designios en la conducta de vida.

Para quien les habla siempre ha sido hermoso vivir con una sola mujer; pero, como se sabrá, los intereses naturales de especie son más fuertes en la normalidad. Hay excepciones también, no se duda de ello, como en todas las cosas biológicas de este mundo. Quien les escribe, en su vida personal, no ha tenido esa suerte; y aclara, tampoco la ha visto en ninguna otra persona.

En cuanto a la familia, sabemos que si bien es hermoso vivir en ella como niños, ya no lo es tanto las más de las veces al crecer. Luego formamos la nuestra y nos hacemos mayores, junto con nuestro cónyuge, y finalmente sólo en un fugaz tiempo de nuestros matrimonios somos en ellos felices. De esta manera vemos en realidad que la familia, ese mecanismo acuñado por la Iglesia, es pura parodia. Por todo ello nada mejor que para la perpetuidad armónica de los papás y sus hijos es que cada cónyuge quede en su casa y se vean de vez en cuando.

En el momento que un anciano festeja sus bodas de oro, o hace galas del amor por su compañera jurando al cielo por lo fieles que han sido y son, no quiere decir otra cosa esto que confunden la pasión con la pena que, ya habiendo perdido ambos los ardores físicos de la procreación y están imposibilitados de otra cosa, no les queda otro hastío sino que fomentar el honor.

En suma, el casamiento, y por ende la familia, son un invento fuera del contexto natural; sobre todo de aquella cultura occidental que se enfrascó en el clero. Siempre, por ello, traerá sino conflicto.

↑ La vida en pareja

El existencialismo ha demarcado ciertas pautas biológicas en la cotidiana vida de la pareja. Por ejemplo, Nietzsche ha dicho¹⁴:

"[...] la generación depende de la dualidad de los sexos, entre los cuales la lucha es constante y la reconciliación se efectúa sólo periódicamente. [...]"

y solo la afinidad entre sexos se da por la coincidencia vitalista del orden —empatías, sincronicidades, etc.

El hombre es proclive a la poligamia por naturaleza, en cambio la mujer no. El motivo lo vio Schopenhauer²⁰:

"Ante todo, preciso es considerar que el hombre propende por naturaleza a la inconstancia en el amor, y la mujer a la fidelidad. El amor del hombre disminuye de una manera perceptible a partir del instante en que ha obtenido satisfacción. Parece que cualquier otra mujer tiene más atractivo que la que posee; aspira al cambio. Por el contrario, el amor de la mujer crece a partir de ese instante. Esto es una consecuencia del objetivo de la Naturaleza, que se encamina al sostén, y por tanto, al crecimiento más considerable posible de la especie. En efecto, el hombre, con facilidad, puede engendrar más de cien hijos en un año, si tiene otras tantas mujeres a su disposición; la mujer, por el contrario, aunque tuviese otros tantos varones a su disposición, no podrá dar a luz más que un hijo al año, salvo los gemelos. Por eso anda el hombre siempre en busca de otras mujeres, al paso que la mujer permanece fiel a un solo hombre, porque la Naturaleza impele, por instinto y sin reflexión, a conservar junto a ella a quien debe alimentar y proteger a la futura familia menuda. De aquí resulta que la fidelidad en el matrimonio es artificial para el hombre y natural en la mujer, y por consiguiente (a causa de sus consecuencias y por ser contrario a la Naturaleza), el adulterio de la mujer es mucho menos perdonable que el del hombre." (p. 26)

y hay más justificativos en esta dirección, pero cuando decimos "justificativos" no queremos confirmar la defraudación, sino la justificación de la libertad natural en el hombre. Quedará claro que el compromiso que asume éste en el matrimonio deberá respetar, pero sólo por compromiso, puesto que sus instintos son otros. En verdad, no debiera el hombre comprometerse con ninguna mujer; no le es conveniente ni a él ni a ella.

Es o lo era por lo común hasta no hace mucho, que en los ambientes familiares los próximos a cónyuges mantuvieran una fidelidad hasta el matrimonio por parte de la mujer, pero no necesariamente por parte del varón. Era éste "soportado" con la más delicada frase «pequeña cañita al aire» permitiendo al novio salir «por ahí» y no hacer uso de la futura esposa. «Total, ojos que no ven, corazón que no siente». Todo esto demuestra la interpretación subliminal e inconsciente de las personas a aceptar, de hecho, la poligamia masculina.

Encontramos, entre muchos otros, dos factores que propugnan la poligamia masculina; a saber: la *necesidad de pupilaje* en el hombre como viera Vilar²⁴ y la necesidad de ser activos porque sino se extingue la especie humana.

Es casi generalizado el sufrimiento frustrado de un hombre por una mujer ya que se da cuenta tarde del engaño, de ese engaño sutil que está implícito en la Naturaleza y se consume subliminarmente en la mujer; a saber: un hijo al menos —con él. Empero éste no lo sabe, sino que cree que es de la misma mujer su *intencionalidad*. No así se da esto en la mujer, ya que al estar preparada por la Naturaleza para ello no sufre gran desengaño y por consiguiente es más realista.

En cuanto al desgaste de la pareja, la rutina es sólo uno de los motivos. La misma Naturaleza les provee solamente un intervalo de tiempo para el encanto y la creación de los hijos con el fin de mantener la especie. Después no le importa, porque su único interés radica en la especie y no en el individuo. El empirista Locke aportado una gran observación en este aspecto; nos dice^{13a}:

"[...] En los animales vivíparos que se alimentan de hierba, la unión entre macho y hembra sólo dura lo que dura el acto mismo de la copulación; pues como la ubre de la madre es suficiente para alimentar a la cría hasta que ésta pueda comer hierba, el macho sólo se limita a fecundar a la hembra, y no se preocupa luego de ésta ni de la cría, pues él nada puede hacer que contribuya a mantenerlas. Pero entre las bestias de presa, la unión dura más tiempo; [...]. Y en esto radica, según pienso, la razón principal, si es que no es la única, [...] cosa que podría ser fácilmente impedida si la sociedad conyugal fuese más estable [...]."

o sea que podemos ver que todo aumento demográfico de divorcios está en razón directa con la suficiencia económica de sus individuos (como actualmente viene ocurriendo en algunos países europeos) y viceversa (como lo fueron y sigue ocurriendo en las poblaciones campesinas y aisladas). Así, por ejemplo, la frase «contigo pan y cebolla» expresa que esto se da solamente en un período de necesidades y conflictos, y no es la rutina, tensión, etcétera, lo que une o separa a la pareja, sino la necesidad de *mantener la progenie*.

Cuando una mujer se separa del hombre a quien amó, vemos que se toma unos dos a tres meses como justificación para "poder dejar una pareja y empezar otra". Es esto considerado normalmente como una "habilitación ética". Y, en el fondo, no se oculta otra cosa que lo de siempre: la *manutención de la especie*, puesto que es la única forma de asegurarse que el semen de una pareja sea de tal o cual, y así solicitar la subsistencia del macho correspondiente. Por consiguiente, una vez más, vemos que toda ética termina en lo mismo: en lo biológico.

↑ Las mujeres

Pobrecitos los hombres y pobrecitas ellas. Ambos son víctimas del victimario: la Naturaleza. Ellas potencialmente están preparadas para el disimulo, y ellos para ser engañados. Así, ambos, hombre y mujer, sufrirán las consecuencias de sus propias potencialidades.

Nos complace, a pesar de muchas críticas, reiterar las excelentes observaciones de Shopenhauer²⁰:

"Lo que hace a las mujeres particularmente aptas para cuidarnos y educarnos en la primera infancia, es que ellas mismas continúan siendo pueriles, fútiles y limitadas de inteligencia. Durante toda su vida son niños grandes, una especie de intermedio entre el niño y el hombre. [...]" (p. 59)

"En las jóvenes solteras la Naturaleza parece haber querido hacer lo que en estilo dramático se llama un efecto teatral. Durante algunos años las engalana con una belleza, una gracia y una perfección extraordinarias, a expensas de todo el resto de su vida, a fin de que, durante esos rápidos años de esplendor, puedan apoderarse fuertemente de la imaginación de un hombre y arrastrarle a cargar legalmente con ellas de cualquier modo. La pura reflexión y la razón no daban suficiente garantía para triunfar en esta empresa. Por eso la Naturaleza ha dotado a la mujer, como a cualquier otra criatura, de las armas y los instrumentos necesarios para asegurar su existencia, y sólo durante el tiempo preciso, porque en esto la Naturaleza obra con su habitual economía. Así como la hormiga hembra, después de unirse con el macho, pierde las alas, que le serían inútiles y hasta peligrosas para el período de la incubación, así también, la mayoría de las veces, después de dos o tres partos, la mujer pierde su belleza." (pp. 59-60)

"No ven más que lo que tienen delante de los ojos, se fijan sólo en el presente, toman las apariencias por la realidad y prefieren las fruslerías a las cosas más importantes. [...]" (p. 61)

"[La mujer padece] miopía intelectual, que, por una especie de intuición, le permite ver de un modo penetrante las cosas próximas; pero su horizonte es muy pequeño y se le escapan las cosas lejanas. De ahí viene el que todo cuanto no es inmediato, o sea lo pasado y lo venidero, obre más débilmente sobre la mujer que sobre nosotros. [...]" (p. 61)

"En el fondo de su corazón, las mujeres imaginan que los hombres han venido al mundo para ganar dinero y las mujeres para gastarlo. [...]" (p. 61)

"[Las mujeres] tienen una manera de concebir las cosas enteramente diferente de la nuestra. Van derechas al fin por el camino más corto, porque, en general, sus miradas se detienen en lo que está a su alcance. [...]" (p. 62)

"[...] las mujeres tienen positivamente un juicio más aplomado, y no ven en las cosas nada más que lo que hay en ellas en realidad, al paso que nosotros, por influjo de nuestras pasiones excitadas, amplificamos los objetos y nos fingimos quimeras." (p. 62)

"[...] al negarles la fuerza, la Naturaleza les ha dado como patrimonio la astucia para proteger su debilidad, y de ahí su falacia habitual y su invencible tendencia al embuste. El león tiene dientes y garras, el elefante y el jabalí colmillos de defensa, cuernos el toro, la jibia tiene su tinta con que enturbiar el agua en torno a sí; la naturaleza no ha dado a la mujer más que el disimulo para defenderse y protegerse. Esta facultad supe a la fuerza que el hombre toma del vigor de sus miembros y de su razón. El disimulo es innato en la mujer, lo mismo en la más aguda que en la más porte. [...] Esto es lo que] hace que sea casi imposible encontrar una mujer absolutamente verídica y sincera. Por eso precisamente es por lo que con tanta facilidad comprenden el disimulo ajeno, y por lo que no es fácil usarlo con ella." (p. 63)

"La moral secreta, inconfesa y hasta inconsciente, pero innata, de las mujeres consiste en esto: «Tenemos fundado derecho a engañar a quienes se imaginan que, proveyendo económicamente a nuestra subsistencia, pueden confiscar en provecho suyo los derechos de la especie. A nosotras es a quienes se nos han confiado; en nosotras descansa la constitución y salud de la especie, la creación de la generación futura; a nosotras nos incumbe trabajar para ello con toda conciencia.»" (p. 64)

"Como las mujeres únicamente han sido creadas para la propagación de la especie, y toda su vocación se concentra en ese punto, viven más para la especie que para los individuos, y toman más a pecho los intereses de la especie que los intereses de los individuos. Esto es lo que da a todo su ser y a su conducta cierta ligereza y miras opuestas a las del hombre. [...]" (p. 65)

"La posición social que ocupa un hombre depende de mil consideraciones; para las mujeres, una sola circunstancia decide su posición: el hombre a quien han sabido agradar. [...]" (p. 66)

"Las mujeres no tienen el sentimiento ni la inteligencia de la música, así como tampoco de la poesía y las artes plásticas. En ellas todo es pura imitación, puro pretexto, pura afectación explotada por su deseo de agradar. Son incapaces de tomar parte con desinterés en nada, sea lo que fuere, [...] El] interés que parecen tomarse por las cosas exteriores siempre es un fingimiento, un rodeo, es decir, pura coquetería y pura monada." (pp. 66-67)

"Pero, ¿qué puede esperarse de las mujeres, si se reflexiona que en el mundo entero no ha podido producir este sexo un solo genio verdaderamente grande, ni una obra completa y original en las bellas artes, ni un solo trabajo de valor duradero, sea lo que fuere?" (p. 67)

"[...] No pueden salir de sí mismas. [...]" (p. 67)

"Gracias a nuestra organización social, absurda en el mayor grado, que les hace participar del título y la situación del hombre, [...]" (p. 68)

"Esto es lo que han pensado en todo tiempo los antiguos y los pueblos de Oriente, que se daban mejor cuenta del papel que conviene a las mujeres que nosotros con nuestra galantería a la antigua moda francesa y nuestra estúpida veneración, que es el despliegue más completo de la necesidad germanocristiana. Esto no ha servido más que para hacerlas tan arrogantes y tan impertinentes. [...]" (p. 69)

"La mujer de Occidente, lo que se llama la «señora», se encuentra en una posición enteramente falsa. [...]" (p. 69)

"Es inútil disputar acerca de la poligamia, puesto que de hecho existe en todas partes y sólo se trata de organizarla." (p. 73)

"Si todo hombre tiene necesidad de varias mujeres, justo es que sea libre y hasta que se le obligue a cargar con varias mujeres. Estas quedarán de ese modo reducidas a su verdadero papel, que es el de un ser subordinado, y se verá desaparecer de este modo la «dama», ese monstruo de la civilización europea y de la estolidez germanocristiana, con sus ridículas pretensiones al respeto y al honor. [...]" (p. 73)

"Es evidente que, por naturaleza, la mujer está destinada a obedecer, y prueba de ello es que la que está colocada en ese estado de independencia absoluta, contrario a su naturaleza, se enreda en seguida, no importa con qué hombre, por quien se deja dirigir y dominar, porque necesita un amo. Si es joven, toma un amante; si es vieja, un confesor." (p. 74)

"[...] En la vida de las mujeres, las relaciones sexuales son el gran negocio. El honor consiste para una joven soltera en la confianza que inspire su inocencia, y para una mujer casada, en la fidelidad que tenga a su marido." (p. 74)

"Por eso marchan como una sola mujer, en apretadas filas, al encuentro del ejército de los hombres, quienes, gracias al predominio físico e intelectual, poseen todos los bienes terrenales. El hombre: he ahí el enemigo común que se trata de vencer y conquistar, a fin de llegar con esta victoria a poseer los bienes de la tierra." (p. 75)

"Una joven soltera que ha caído, se ha hecho culpable de traición hacia todo su sexo, porque si ese acto se generalizase, quedaría comprometido el interés común. La expulsan de la comunidad, se la cubre de vergüenza, y de ese modo se entera de que ha perdido su honor. Toda mujer debe huir de ella como de una apestada. La misma suerte espera a la mujer adúltera, porque ha faltado a una de las cláusulas de la capitulación consentida por el marido. Su ejemplo es de tal naturaleza, que retraería a los hombres de firmar semejante tratado, y de éste depende la salud de todas las mujeres." (pp. 75-76)

"Viendo con claridad las cosas, reconócese, pues, que el principio del honor de las mujeres es un «espíritu de cuerpo» útil, indispensable, pero bien calculado y fundado en el interés. [...]" (p. 76)

Se aceptan las críticas masculinas que aboguen por la acusada. Empero reservo a mi persona el de hacerla a Schopenhauer, en cuanto a que solamente desvistió las características femeniles y no lo hizo con las masculinas.

Suele el varón pensar en una alta moral en las mujeres debido a su fidelidad, y no es así sino que es igual a la del hombre. Lo que ocurre es que tienen menos líbido pues son pasivas sexualmente, puesto que es al hombre a quien se le debe el galanteo. Muestran su débil voluntad al excitarlas ya que no pueden resistir mucho y liberan sus potenciales reprimidos.

La mujer es fiel a su pareja si se halla bien con la misma, pero al hombre le es difícil. Ellas lo pueden esperar durante meses puesto que como se dijo son sexualmente pasivas, y muchas veces inactivas. Por ello manejan al hombre con su sexo, cuando no también con otros placeres como los de la cocina.

En verdad no se le ve la diferencia fisiológica, biológica, moral u otra a las personas que mantienen cierta cantidad de relaciones sexuales con diferentes personas con respecto a aquellas que tienen la misma cantidad pero con una sola. El uso es el mismo.

La emancipación femenina ha sido una consecuencia de la guerra del siglo pasado. Tuvo la mujer que salir a trabajar y desempeñar los roles que hasta ese momento le eran vedados porque. A ciencia cierta, no es que halla habido progreso masculino en este aserto al permitirles ingresar al mundo de las decisiones y mando, ya que no hay prácticamente hombres que acepten esta emancipación de buena gana. Y en verdad hasta que el hombre no tenga la libido menos activa, o la mujer la suya menos pasiva, éstas no deberían emanciparse en la sociedad. Tal vez estas décadas lo permitan porque va aumentando la *sodomía* masculina y los roles sociales tengan entonces menos influencia viril.

También, pareciera que la mujer estuviera en constante batalla con su *enemigo* natural: el hombre. No puede vivir sin él, pero no por la sexualidad, sino para sentirse víctima; víctima de la especie y su manutención. Busca con ello que el hombre se sienta mal la mayoría de las veces en los avanzados años de su compañía, justificando son ello la victimación. El fundamento de su culpa es conseguir la dependencia, por lo cual los mujeriegos no tienen aceptación y los otros presentan sólo la esperanza. Es así el hombre para la mujer un *enemigo* que perpetúa la baraúnda de la vida. Schopenhauer nos dice²⁰:

"Y he aquí, que, en plena confusión de la lucha, vemos dos amantes cuyas miradas se cruzan llenas de deseos. Pero, ¿por qué tanto misterio? ¿Por qué esos pasos temerosos y disimulados? Porque esos amantes son unos traidores que trabajan en secreto para perpetuar toda la miseria y todos los tormentos, que sin ellos tendrían un fin próximo, fin que pretenden hacer vano, cual vano lo hicieron otros antes que ellos." (p. 55)

Por todo ello, debemos recordar los hombres que *la mujer no debe ser comprendida, sino sólo amada*.

En verdad, jamás el hombre tendrá autoridad para hacer una crítica a la mujer; ni ésta al hombre. Son inteligencias diferentes y preparadas por la Naturaleza para otros fines; es decir, tienen especificidades diferentes; hasta sus *juegos de lenguaje* lo son. Schopenhauer justamente apunta esto y observa que la inteligencia de las hembras está dada por la Naturaleza en lo práctico, en lo «aquí y ahora» para cuidar a la prole; y por el contrario, la Naturaleza provee al hombre de una inteligencia de lo «allá y más tarde» y lejano, para escuchar los peligros que acecharán y ver a lo lejos la presa a cazar. Justifica esto el porqué a lo largo de la historia se deben las grandes obras normalmente a los hombres. Asimismo Locke ha observado esto^{13b}:

"[Hombre y mujer] poseen sin embargo entendimientos diferentes; [...]."

Sabemos de la cómoda posición "paternal" de tantos hombres. Deslindan sus responsabilidades de manutención no sólo abandonando sus hogares con niños, sino que no les pasan manutención y hasta muchas veces, si lo hacen, lo hacen a desgano e insuficientemente. Repetimos, lo sabemos. En contracara de eso, también muchas mujeres cobran un rol similar y otras un tanto más que fastidioso, a saber: victimizan a sus ex-maridos pegándoles, impidiéndoles que los vean sus hijos y no los alimentan por sus propios medios, les mienten, los "educan" según sus prejuicios y el paradigma de *El varón domado* de Esther Vilar. Por todo ello, así como en existen organismos oficiales de protección a las mujeres, debería también ser implementados para los hombres.

↑ Los hijos

Leamos a Schopenhauer^{21,20}:

"[...] la naturaleza sólo cuenta para realizar sus fines [en este caso la elección de pareja] con el medio de infundir al individuo una *ilusión* que le haga considerar como su propio interés el de la especie, de modo que ponga al servicio de ésta la actividad que cree emplear para la consecución de su propio bien. [...] Una ilusión es, en efecto, el espejismo de la voluptuosidad, que hace creer al hombre que la mujer cuya belleza le seduce podrá proporcionarle un deleite mayor que otra alguna, [...]. Consumado la gran empresa que perseguía [aparearse], todo amante queda defraudado, porque desaparece entonces la ilusión con que la especie engañaba al individuo. [...]"²¹ (Libro IV, cap. XLIV, pp. 597 y 599-600)

"[...] De las miradas lánguidas que se cruzan entre los amantes surgen el germen primero del nuevo ser, que, como todos los gérmenes, queda muchas veces ahogado antes de desarrollarse. Este nuevo individuo es, en cierto sentido, una nueva idea platónica. De igual modo que todas las ideas aspiran con vehemencia a manifestarse, y se apoderan ávidamente de la materia que la ley de causalidad reparte entre ellas para dicho efecto, esta idea particular de un individuo humano procura con igual vehemencia y avidez penetrar en la realidad exterior. [...]"²¹ (Libro IV, cap. XLIV, p. 595)

"[El hombre y la mujer] en el fondo no persiguen su propio interés, aun cuando se lo imagine, sino el de un tercer individuo que debe nacer de ese amor. [...]"²⁰ (p. 47)

El *sentimiento* que se tiene al sexo opuesto se ha dicho que es la gestación del hijo que ha de venir, y aunque no haya correspondencia, esto sólo lo es materialmente y no a nivel de importancia, es decir *sentimentalmente* —trascendentalmente. Si este hijo no se gesta habrá entonces un sufrimiento pasional; es decir, será el sufrimiento de este mismo hijo al cual se la ha impedido formarse en este mundo. Cuando un ser por estos motivos llora, no es su pasión la que llora, sino la de aquél metafísico en él.

Es lógico que no perduren las parejas, sobre todo después de los hijos, tal cual Schopenhauer observara, puesto que los *sentires* de ambos padres son arrancados de ellos y puesto en sus hijos y van quedando, como si fueran al desnudo, con ese frío conyugal que

caracteriza las miradas sin pasión. Por otro lado, que los hijos celen a sus padres, muestra en verdad que en los segundos hay algo de eso trascendental que ocupa en los primeros.

Así, los *sentires* transmigran más allá de las condiciones y estereotipos genéticos. Conocido será que la aprehensión que tenga un abuelo sobre cierto hecho también lo tendrá tal vez su hijo y aun su nieto.

Por eso los amantes *no correspondidos* lloran, ya que son las lágrimas del niño que no pudo *ser* en este mundo (*estar*) y quiso venir. Asimismo los enamorados se hablan en diminutivo porque hablan con el niño que llama a la puerta y quiere venir. Las parejas se escriben poesías, se aman, se hablan, y en realidad todo, pero todo, no es más que la insistencia feroz del hijo que llama desde lo metafísico. Pone en boca del arte de sus padres el mensaje oculto que a grandes voces dice: "¡Quiero vivir allí!", tal cual la objetivación de la *voluntad* de Schopenhauer.

Empero, como consejo ha los corazones angustiados, esta penosa idea del hijo sólo perdurará trascendentalmente porque este es su campo; es decir, que seguiremos siendo con él aunque no sea percibido con nuestros sentidos físicos. Como fenecido: «no está pero sigue "siendo"», siendo aquello que nunca fue, ni será, y que hacemos mal en conjugar.

Cuando una pareja se dicen a sí misma beatitudes *eternas*, del tipo "para siempre", en eso no se equivoca, puesto que por más que se separe, lo dicho, lo que habla, es una hermenéutica del "hijo que llama a la puerta" para objetivarse. Y, si se es padre o madre, siempre lo será; aunque no el rótulo de cónyuge.

Por el contrario, si la pareja tiene descendencia ocurre que:

1º) Al primer hijo la pasión disminuye puesto que la Naturaleza logró uno de sus fines, aunque sin economía de manutención de la especie —porque de dos deben salir dos por lo menos.

2º) Al segundo hijo ya puede desaparecer la pasión, debido a que se "ha cumplido" con una economía de la Naturaleza.

3º) Ya al tercero y más, garantida la especie suficientemente, difícilmente se mantenga la pasión, sino que hasta el cuerpo de la mujer se deforma y no gusta al marido; aunque sí puede serlo con otro venidero para perseguir la carrera de la especie. Empero un hijo malforme no irrumpe la economía natural, y será proclive la pareja a superar la falta,

Por todo lo dicho un amante ve en la otra persona "algo que le es *eterno*", y es aquí donde se esconde lo trascendental del hijo que ha de venir.

Digamos que la cuestión se va dando por estadios:

1º) Hasta la edad de desarrollo sexual se carece de pasiones afines y por consiguiente el individuo metafísico "dormita".

2º) Con el desarrollo sexual se "incorpora potencialmente" el individuo que algún día capaz vendrá, o "mitad de él" y no se hace notar hasta que exista donde conformarlo, o sea, donde poder hacerlo aparecer en este mundo —para un varón una mujer que le guste, y viceversa.

3º) Incorporado activamente ese *sentimiento* pueden ocurrir alguna de las siguientes cosas:

- 3º 1) Que se consuma el hecho como *sentimiento* configurado en hijo
- 3º 2) Que desaparezca este *sentimiento* porque ya ha sido consumado
- 3º 3) Que no se pueda tener el hijo por razones de funcionamiento orgánico en la pareja, aunque ese *sentimiento* seguirá siendo porque el niño metafísico siempre empuja y quiere venir.
- 3º 4) Cuando el amor no es correspondido y seguirá latiendo *eternamente*.

En suma, el *sentimiento*, la pasión, etcétera, no es nuestro y por consiguiente no pertenece a la individualidad, sino que es algo, por decirlo así, *ajeno* que se apodera de nosotros.

Cuando quien les escribe mira a sus dos hijos y piensa en su ex-esposa, se doy cuenta que en ellos está ese *sentimiento*; que ellos son los que lo producían visceralmente; que en ellos yace el propio e intrínseco *sentimiento* que aparecía tiempos atrás en ella y uno... y que ya no está más, como es lógico, puesto que han sido ya configurados en tiempo-espacio quitados del plano metafísico.

No es que «los hijos saquen la dicha de los enamorados» sino que los *quantums* trascendentales en ellos son, justamente, el idilio que se hubo objetivado en ellos. La cosa no se ha perdido, sino sólo transformado, transfigurado, plasmado a ellos; y queda por lo tanto la pareja sola y al desnudo natural. No es que el *placer* del *sentir en sí* sexual vaya a engendrar un hijo, sino que ya éste es *en sí* el hijo. Así, si nos gusta esta u otra mujer, o bien, este u otro hombre, ellas/os no son más que los hijos que han de venir.

Por eso hay padres que abandonan a sus hijos puesto que son *sentimientos* que no pertenecen más a ellos. También, por eso los celos de una actual mujer concubina con la ex-esposa y madre de los hijos de su concubino no son fuertes, ya que han sido gestados en dichos niños y no pueden volverse a reproducir. En las parejas el amor solicita exclusividad, fidelidad, puesto que el individuo que encierra en el oculto metafísico es una unidad *nouménica*.

Por otra parte, a mayor ardor sexual, mayor idoneidad de perpetuar la especie, y por lo tanto mayor consideración a los hijos habrá. Es decir, mejor formados en sus pasiones y autoestructuración fisiológica deberán tener, aparte de si los intereses futuros de sus progenitores estén o no en su provecho.

Con respecto a la actividad paternal, los hombres debieran saber que las mujeres nos engañan en cuanto al cuidado de nuestros hijos porque lo presentan como algo laborioso y muchas veces molesto. Y no es así, sino que es algo hermoso que, de enterarse la sociedad masculina, entonces ellas perderían su rol y disfrute en este aspecto, cuando no también las posibilidades del usufructo masculino a través de su postura victimaria.

Ante una crisis de pareja (matrimonial o de concubinato) no debiera el hombre dejar a su mujer con las propiedades y bienes comunes e hijos. Bastaría que se plantee el asunto de cómo sería la situación en el caso inverso a ver si es ella la que le cedería el patrimonio e hijos. Se debería entonces tomar una posición intermedia, es decir, justa; a saber: lo carnal a lo carnal, lo *sentimental* a lo *sentimental*, pero nunca, lo *sentimental* por lo material (bienes) o biológico (hijos).

También como la Naturaleza se preocupa por *perpetuar la especie*, y la especie es de macho y hembra, o sean dos, hará todo lo posible para generar dos hijos al menos: uno macho y otro hembra. Puede verse la estadística demográfica de cualquier parte del globo y cómo se ajusta ante demandas por catástrofes de guerra. Que a los padres les encante tener un segundo hijo porque les gusta nomás, o porque de esa manera pueden tener "cazalitos", o porque es necesario para que el primero tenga con quien jugar, etcétera, son éstos sólo argumentos engañosos de la Naturaleza que nos sigue dirigiendo con placeres ocultando su verdadera intención.

Si una muerte por aborto acongoja vuestra pena, amigo, y quisieras superar esto o resarcirte, pues decimos que si a tiempo te encuentras con tu pareja, seguramente al mismo niño encontrarás. Es decir, que un nuevo parto engendrará diferente fisiología o fenotipia, pero en cuanto a su *ser en sí*, es decir a su aspecto trascendental, ¿quien puede cuestionar que no sea el mismo el que fue a aquél que vendrá? Y, más aun, toda esta obra escrita hace pensar que no habrá otro sinigual.

En cuanto a la crianza de los hijos, no es lo mismo la costumbre occidental que la oriental. La primera, la que todos aquí vivimos, es matriarcal —por más que muchas mujeres piensen lo contrario, sobre todo si sus argumentos y fundamentos no son los mismo que los de nosotros. Así las cosas y para que se mantenga esta característica social, y la mujer en ella siga ocupando el artífice del "bueno" victimada por el hombre, es siempre permisiva con sus hijos varones y no tanto con las mujeres, cosa que no lo es con ninguno de ambos el padre. La razón que explica este motivo es que pueda, a todas costas y sin reparar en la menor razón ética, conseguir el sustento para sí y para ellas en el futuro. Por esto, y a modo de ejemplo, en las cárceles son predominantes los varones como fruto de este desenfrenado libertinaje otorgado por las madres. Opuestamente, y a modo de segundo ejemplo clarificador y confirmador, tenemos las culturas de oriente, donde sus esquemas sociales no son matriarcales y, por consiguiente, la educación resulta diferente.

Esta sociedad mira mal a las parejas de muy distantes edades; sobre todo si el mayor es el hombre. Esto se funda en la condición sin restricción de la *voluntad* de la Naturaleza por *perpetuar la especie*. Si el menor es el hombre igual podrá tener hijos la mujer y ser mantenidos porque el primero siempre será vigoroso, aunque la falla estará en la psicología de los hijos porque ella morirá tempranamente; como consecuencia, él es bien visto, pero ella a medias. Si es al revés, el hombre es muy mal mirado porque encierra la faltante prosperidad económica para los menores por su próxima falta de vigorosidad, como también por la de su compañía. Este último caso será más leve si el hombre dispone de dinero ya que, aunque muera, podrá darle una segura digna renta. Por otra parte, también este "desbalance" de lo natural se ve negociado —trueque económico— con la Naturaleza al poder hacerse cirugías corporales; o sea, que manifiesten, como collar de perlas en visible cuello, lo potencial de mantener a sus hijos con el poder adquisitivo: cambiar su piel —hacerla joven aunque sea artificialmente, es decir, que es como *comprar la juventud* digna para tener a los hijos. Esto, empero, destacamos, podrá engañar a lo inteligible humano pero no a la Naturaleza que termina aniquilándolo al tiempo que le "asignó".

En cuanto al sustento de los hijos, debiera saberse que es más fácil cuanto menor es la edad de éstos, lo que es decir cuanto más indefensos sean, puesto que el impulso de la Naturaleza en este sentido es mayor. Es en el vientre materno cuanto más repara en comodidades. Y no nos referimos solamente a la preparación potenciada fisiológica del niño, sino a todo lo que le rodea, es decir, que al ser más bello y manejable para ser ayudado, la simpatía por ellos determinará fácil trabajo a sus tutores para mantenerlos tal cual el dicho: "Los niños traen el pan debajo del brazo". Schopenhauer observara esto^{18e}:

"La forma de este fenómeno [la vida] la constituyen el tiempo, el tiempo y la causalidad, y por lo tanto, la individuación, cuya consecuencia es que el individuo deba nacer y morir; pero a la voluntad de vivir, de la que el individuo no es, por decirlo así, más que un ejemplar o un caso singular de manifestación, no le afecta la muerte de un ser individual, como no altera tampoco el conjunto de la Naturaleza. No es el individuo, sino sólo la especie lo que le importa a la Naturaleza y aquello cuya conservación procura seriamente, rodeándolo de verdadero lujo de precauciones con la extraordinaria superabundancia de gérmenes y con el poder inmenso del instinto de reproducción. [...]" (§ 54, pp. 99-100)

[↑ Bibliografía](#)

- 01 AFNÁN, Shoeil F.: *El pensamiento de Avicena* (1958), trad. por Vera Yamundi, México, F.C.E., 1978, cap. IV, p. 163.
- 02 ARISTÓTELES: *Ética nicomaquea* (-384/-322), trad. por Antonio Gómez Robledo, 2ª ed., México, Porrúa, 1969, § 1131.
- 03 BERKELEY, George *ob.: Tratado sobre los principios del conocimiento humano*, trad. por Felipe González Vicen, Bs. As., Espasa-Calpe, 1948, Introducción, § II, p. 118.
- 04 BIBLIA: *La Santa Biblia*, trad. de la Iglesia Católica Apostólica Romana bajo la dirección de Evaristo Martín Nieto (1964), 20ª ed., Madrid, Centro de Ediciones Paulinas, 1978, Génesis, cap. 24.
- 05 CARNEGIE, Dale: *Cómo ganar amigos e influir sobre las personas*, trad. por Román A. Jiménez, 34ª ed., Bs. As. Sudamericana, 1960, cap. II, pp. 78-79.
- 06 DESCARTES, René: *Las pasiones del alma* (1649), trad. por Juan Gil Fernández, Madrid, Orbis (Hyspamérica), 1981, SEGUNDA PARTE, § 81, p. 133.

- 07 DIDEROT, Denis: *Conversaciones entre D'Alembert y Diderot*, en Sainte-Beuve: *Obras filosóficas*, Bs. As., TOR, s/f, cap.: *Sueño D'Alembert*, p. 79.
- 08 FEUERBACH, Ludwuing: *Tesis provisionales para la reforma de la filosofía* (1842), trad. por Eduardo Subirats Rüggeberg, Madrid, Orbis Hyspamérica, 1984, p. 27.
- 09 FEUERBACH, Ludwuing: *Principios de la Filosofía del futuro* (1843), trad. por Eduardo Subirats Rüggeberg, Madrid, Orbis Hyspamérica, 1984, § 33, p. 102.
- 10 HEIDEGGER, Martín: *¿Qué es metafísica?*, trad. por X. Zubiri, Bs. As., Septimus, 1956, pp. 27 y 30-31.
- 11 INGENIEROS, José: *El hombre mediocre*, Bs. As., Losada, s/f, cap. I, § I.
- 12 LEIBNIZ, Gottfried W.: *Monadología* (1714), en *Opúsculos filosóficos*, trad. por Manuel G. Morente, Madrid, Calpe, 1919, cap. II, § 50 y 54.
- 13 LOCKE, John: *Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil* (1690), Madrid, Alianza, 1990, cap. 7, § 79 y 80.
13a cap. 7, § 79-80, pp. 97-98.
13b cap. 7, § 82, p. 99.
- 14 NIETZSCHE, Friedrich: *Así habló Zaratustra* (1883-1885), trad. por Andrés Sánchez Pascual, Madrid, Alianza, 1992, cap. 1, p. 40.
- 15 NICOLL, Maurice: *Comentarios psicológicos sobre las enseñanzas de Gurdjieff y Ouspensky*, s/c, Kier, 1952, t. I-IV.
- 16 VOLTAIRE: *Cartas filosóficas*, s/d, APÉNDICE II, LVIII, p. 238.
- 17 SALOMÓN: *Proverbios*, en *La Santa Biblia*, trad. de la Iglesia Evangélica por Casiodoro de Reina (1569) y otras revisiones, Bs. As., Sociedades Bíblicas en América Latina, 1960, cap. 11, vs. 3-4.
- 18 SCHOPENHAUER, Arthur: *El Mundo como Voluntad y Representación* (1819), Madrid, Orbis Hyspamérica, 1985, vol. I.
18a LIBRO SEGUNDO, Primera consideración, § 28, p. 154 y 156; LIBRO CUARTO, Segunda consideración, § 54, pp. 99-100 y § 60, p. 145.
18b LIBRO CUARTO, Segunda consideración, § 69, p. 204.
18c LIBRO TERCERO, Segunda consideración, § 49, pp. 64-65.
18d LIBRO TERCERO, Segunda consideración, § 52, pp. 84 y 88.
18e LIBRO CUARTO, Segunda consideración, § 54, pp. 99-100.
18f LIBRO CUARTO, Segunda consideración, § 55, pp. 119 y 123.
- 19 SCHOPENHAUER, Arthur: *Edudemonología*, s/d.
19a cap. V, § A, p. 833.
19b cap. IV, pp. 775 y 776.
19c cap. V, § D, p. 905
- 20 SCHOPENHAUER, Arthur: *El Amor, las mujeres y la muerte*, s/trad., Bs. As., Malinca Pocket, 1964.
- 21 SCHOPENHAUER, Arthur: *El Mundo como Voluntad y Representación* (1844), trad. por Eduardo Ovejero y Maury, Bs. As., El Ateneo, 1950, vol. II.

- 22 SÉNECA, Lucio A.: *Sobre la brevedad de la vida* (-4/65), Madrid, Siruela, 1994.
- 23 SPINOZA, Baruch: *Tratado de la reforma del entendimiento*, trad. por Oscar Cohan, Bs. As., Bajel, 1944, § 17, p. 23.
- 24 VILAR, Esther: *El varón polígamo*, trad. por Manuel Vázquez, 1ª ed., Barcelona, Plaza & Janes, 1975.
-

Cap. 10 Política y Economía

[↑ Volver al Índice](#)

↓ [Introducción general](#)

↓ [Antropología](#)

↓ [Comparación entre el hombre y el animal](#)

↓ [Diferencias](#)

↓ [Semejanzas](#)

↓ [El estado de Naturaleza](#)

↓ [Conclusiones](#)

↓ [Economía](#)

↓ [Introducción](#)

↓ [El dinero](#)

↓ [El derecho de propiedad](#)

↓ [La analogía robo-negocio](#)

↓ [La circulación del *synolon*](#)

↓ [Reinterpretación de Marx](#)

↓ [Análisis de la Economía Política](#)

↓ [Análisis de la plusvalía](#)

↓ [Conclusiones](#)

↓ [Política](#)

↓ [Introducción](#)

↓ [El significado del término «política»](#)

↓ [Introducción](#)

↓ [La «política coloquial» \(como «amistad»\)](#)

↓ [La «política seria» \(como «filosófica-científica»\)](#)

↓ [La ética en política](#)

↓ [Algunos mecanismos políticos](#)

↓ § [La representatividad \(federatividad\)](#)

↓ § [La prerrogatividad](#)

↓ [Algunos paradigmas explicativos de la política](#)

↓ § [El uso de la naturaleza](#)

↓ § [El poder](#)

↓ § [La economía](#)

↓ § [El amor](#)

↓ § [La manutención de la especie](#)

↓ [Algunos autores que coinciden en sus enfoques](#)

↓ [El significado del término «Estado»](#)

↓ [La Historia](#)

↓ [Deficiencias del sistema actual](#)

↓ [El origen de la deficiencia](#)

↓ [Los legos](#)

↓ [Los políticos](#)

↓ [La desintegridad humana en los estamentos](#)

↓ [El juego](#)

↓ [La desubicación humana](#)

↓ [El patriotismo](#)

↓ [Los procedimientos de exclusión](#)

↓ [La educación](#)

↓ [La delincuencia](#)

↓ [Los impuestos](#)

↓ [Capitalismo, comunismo y totalitarismo](#)

↓ [Introducción](#)

- ↴ [El comunismo](#)
- ↴ [El capitalismo](#)
- ↴ [El totalitarismo](#)
- ↴ [Correlación totalitarismo-liceo](#)
- ↴ [La propuesta capitalismo-comunismo.](#)
- ↴ [La democracia.](#)
- ↴ [El orden social](#)
- ↴ [Premiar a los buenos](#)
- ↴ [La delincuencia](#)
- ↴ [La desocupación](#)
- ↴ [La desocupación en Latinoamérica](#)
- ↴ [La represión en las calles del hambriento](#)
- ↴ [La dicotomía de la sociedad](#)
- ↴ [Conclusiones](#)
- ↴ [Conclusiones](#)
- ↴ [Bibliografía](#)

[↑ Introducción general](#)

Distanciar al hombre del animal en una diferencia de esencia y no de grado es un error. Tenemos muchas pruebas al respecto. Por ejemplo, podemos comenzar con la misma Biblia para informar a los religiosos^{08a}:

"Porque lo que sucede a los hijos de los hombres, y lo que sucede a las bestias, un mismo suceso es: como mueren los unos, así mueren los otros, y una misma respiración tienen todos; ni tiene más el hombre que la bestia; porque todo es vanidad."

y seguir con Lamarck^{53a}:

"Todos los cuerpos vivientes conocidos se distribuyen claramente en dos reinos particulares, fundados sobre diferencias esenciales que distinguen los animales de los vegetales, pues a pesar de lo que se dice yo estoy convencido de que no hay verdadera transición por ningún punto entre ambos reinos, y por consecuencia, que no existen en manera alguna animales-plantas, [...]."

Sería innumerable la lista que podríamos citar.

Tal vez, la única diferencia posible en el hombre sea su potencial estupidez —v. g.: ser religiosos, "equivocarnos dos veces", casarnos, creernos diferentes y no en los pocos casos hasta superiores. Cita Schopenhauer con asombro^{82a}:

"[...] En el reposo de la mirada de los animales se refleja la sabiduría misma de la Naturaleza, pues en ellos la voluntad y la inteligencia no están todavía lo suficientemente separadas para que al verse juntas se extrañen mutuamente. [...]" (Libro I, cap. XVII, p. 176)

"[...] La debilidad e imperfección de la inteligencia de que son testimonio la falta de juicio, la estrechez de espíritu, la necedad y la locura de la mayor parte de los hombres, serían completamente inexplicables si la inteligencia, en vez de ser mero instrumento secundario y accesorio [de la voluntad], fuese lo que supusieron los filósofos, es decir, la esencia íntima y primitiva de lo que llamamos alma, del hombre interior. Pues, ¿cómo la naturaleza primitiva, en su función inmediata y propia, podría cometer tantas faltas y errores?" (Libro II, cap. XIX, p. 234)

Así, nos guste o no, no se ha encontrado mejor aplicabilidad a nuestro rol social que lo biológico y dado afín a los principios mismos del que hacen uso los animales.

Empero esto no nos quita la posible utilización de la facultad racional; es decir, de subsumirnos en esta meta pero con una habilidad e inteligencia superior, apropiándonos del medio con mayor coherencia y haciendo un justo *uso naturalis*. Por ello empezaremos nuestra disertación política y económica mostrando la semejanza que tenemos con los demás organismos vivos de la Naturaleza, pasando luego recién al pretendido *derecho de propiedad*. Incursionaremos dentro del marco económico primero proponiendo una extra-física al papel moneda y descubriremos el velo que oculta toda economía, a saber: el robo como algo natural.

Dado esto, observaremos cómo el hombre, tal cual el animal, se apropia del medio y lo usufructa. También cómo los principios del materialismo dialéctico cobran especial interés en ello y pueden asimismo extenderse a otros principios.

Hablaremos de los extremos perjudiciales políticos y sus posibles soluciones. Propondremos con todo ello una "utópica y ucrónica" para muchos. Y habremos con todo esto, desenmascarado recién una realidad; a saber: la del hombre como ser social.

[↑ Antropología](#)

[↑ Comparación entre el hombre y el animal](#)

El hombre es un animal más en esta Tierra. Cuando pensamos en esto se nos representará en ello un "gran" animal como suma de todas las características de los seres vivos.

Primeramente se analizarán las comparaciones entre el ser humano y el resto de los animales, y luego se tratará de hacer un estudio de lo que se denomina *estado de Naturaleza*. Esto nos llevará a las conclusiones que explicarán la manera apropiada para hacer un *uso naturalis* en la asociación política.

Adelantando, resumimos aquí algunas diferencias entre este mayéutico animal y el hombre. Son en el primero:

- por su escasa razón no decide perpetuar su vida después de la muerte
- que no es religioso ni se lo ve hacer metafísica
- casi no ríe —por no gozar con la desgracia ajena
- no se opone a la Naturaleza o, dicho de otra manera, los cambios ecológicos que produce no son veloces
- vive el presente debido a su escasa razón
- se ayunta y no se casa (esto no debiera causar gracia)
- no confecciona pactos sociales ni convenciones

En cuanto a sus semejanzas

- es social
- algunos son algo racionales (v. g.: monos, delfines, etc.)
- poseen virtud
- tienen prudencia
- operan con símbolos
- transmiten genéticamente los caracteres adquiridos
- poseen arte
- son negentrópicos (ordenan su medio natural)
- poseen patologías sexuales
- poseen autodomínio
- se curan a sí mismos
- se *proyectan* (quieren esto o aquello constantemente)

- fabrican herramientas
- utilizan un lenguaje precario
- resuelven problemas
- poseen una vida *trágica*
- poseen una ética (biologista)
- poseen un tánatos latente
- tienen arraigo sobre sus *tablas de valores*
- sus espacios táctiles suelen estar coordinados con el visual
- se encuentran bajos la misma Naturaleza y sus leyes
- resignan al suicidio
- desde su propio *esquema conceptual* no nos entienden
- perciben sensorial y extra-sensorialmente
- preguntan y responden
- enseñan cuestiones aprendidas
- expresan con signos sus sentimientos de tristeza o alegría
- refieren acontecimientos pasados y futuros
- definen objetos
- poseen sentido del humor
- pueden insultar
- pueden mentir
- se los ve creando *artificialidades*, es decir, poseen *cultura*, y por tanto *libertad*^{48b}

↑ Diferencias

Es cierto que el hombre no puede vivir su vida sin expresarla¹ puesto que su facultad cognitiva, a diferencia de la del animal, le permite ser consciente de su propia muerte y por ello, entonces, decide perpetuar su vida aún después de muerto. De aquí que el papel religioso destaca al hombre sobre las bestias.

Otra cosa que diferenciaría al hombre de los demás seres es su capacidad de involución². Pareciera que las consecuencias de su propio intelecto desmedra su propio fruto, realimentándolo de tal manera, que se asemeja en sus esquemas de acción muchas veces a las bestias. Es como si quisiera retroceder a lo animalesco más que a superarse; es decir, como si se estuviera produciendo un proceso de *reversión*¹⁰ en la evolución. Darwin explica^{20b}:

"[El principio de reversión es aquél] en virtud del cual conformaciones *dormidas* desde una época lejana son llamadas de nuevo a la vida, [...]."

y también Scheler nos habla de ello al decir⁷⁸:

"[...] Lo que hace del hombre un hombre es un principio que se opone a toda vida en general; [donde] la «vida» es una manifestación parcial. [...]."

lo mismo que Schopenhauer⁹ al cuestionar las consecuencias cerebrales como opositoras a la Naturaleza.

Si la historia humana es fruto de la libertad del proceder será entonces por ello anti-trágica³ ya que no se autodetermina como necesaria —puesto que ocurrió. Esto se distingue del animal, puesto que la tragedia de la bestia no tiene correctiva; es decir, que al moverse sin libertad determinará repetibilidad en su conducta.

Sabemos que la multitud dimensional de nuestros espacios sensitivos determinan incoordinaciones —Poincaré²⁷, Berkeley⁰⁶, Schopenhauer^{80a}. Ellas, las multidimensiones, se distanciarán de las posibles en cada especie viviente. Como consecuencia, la *epistemología naturalizada* humana⁷² resultará notoriamente diferente⁸ a la de los animales con seguridad, otorgando una diferenciación de grado pero no de esencia^{8,10}.

La *epistemología naturalizada* del animal tiende a vivir siempre el presente atemporal⁸. Schopenhauer en esto observa^{80b}:

"Las bestias tienen entendimiento, pero carecen de razón. Poseen, por consiguiente, el conocimiento intuitivo, pero no el abstracto; su percepción es exacta, llegando hasta a apreciar el encadenamiento causal inmediato, y los animales superiores pueden elevarse muchos grados en este encadenamiento; pero el animal no *piensa*, en el sentido propio de la palabra, porque carece de *conceptos*, o sea de representaciones abstractas. De aquí que como primera consecuencia se derive la falta de memoria hasta en los animales más inteligentes, y esto es lo que constituye la principal diferencia entre su conciencia y la de los hombres. La perfecta reflexión se funda en el claro conocimiento de lo pasado [...]"⁹ (vol. II, Sección Segunda, cap. V, p. 69)

"La diferencia esencial entre el hombre y los demás animales —la razón, facultad exclusiva de aquél— tiene su fundamento en que el hombre es capaz de una clase de representaciones de que no participa el animal irracional. Esta clase la componen los conceptos, o sea las ideas abstractas, en contraposición de las meras percepciones, de las cuales, sin embargo, proceden de aquéllos. La inmediata consecuencia de ello es que el animal ni habla ni ríe; [...]"^{80b}

y Darwin^{20c}:

"[...] por considerable que sea la diferencia entre el espíritu del hombre y el de los animales más elevados, es sólo, ciertamente, una diferencia de grado, y no de especie. [...]"

La capacidad de promesa en el hombre también es otro factor que lo diferencia del animal².

↑ Semejanzas

Negando a Aristóteles⁰⁴ observamos que no solamente el hombre es un ser social, racional y virtuoso, sino muchas especies de animales también lo son. Lo podemos comprobar en los animales y sus ejemplos de cortejo y galanteo, o bien en el propicio respeto que tienen por la hembra preñada o con sus crías. En contraste, tampoco el vicio es exclusivo nuestro; basta observar los animales domésticos excesivamente cuidados y alimentados para ver cómo se hacen "mañosos" y deformes, perdiendo con ello su habitual estado natural.

Cassirer observó que el símbolo y el arte tampoco son exclusivos del hombre¹⁷; es decir, que los animales también trabajan con ellos —v.g.: los que orinan su sector demarcando territorio; las actividades artísticas que producen en el galanteo, etc.

En cuanto a la definición que tomamos como premisa biológica: la *negentropía*⁸⁵ tanto física como informática, podemos observar que éste es un factor de similaridad entre hombre y animales. Culturalmente esto se nos presenta como lo observara Comte¹⁸, Foucault³⁰ y otros, a través de su sinónimo *orden*. Se quiere decir con esto que la política, la ética, etc., son categorías ordenatrices en todas las agrupaciones biológicas. También no escapa aquí las cuestiones de autodominio (v. g.: animales que rescatan vidas humanas estando o no adiestrados para ello) y sexuadas como analiza Foucault¹⁴, puesto que las patologías se dan también en las bestias. Por otra parte, que el hombre tenga todavía el caos dentro suyo como observara Nietzsche esto se entenderá también, puesto que lo dice el mismo principio biológico negentrópico: "orden con algo de desorganización". Esto es correcto ya que se mantiene, como en todo ser viviente humano o no, un *tánatos*³⁴ incorporado latente.

Citando a Heidegger, podemos ver que los animales también se *proyectan*, es decir, que se curan a sí mismos, ven expectativas, etc. Que este autor haya negado a la antropología filosófica clásica por estudiar al hombre como *ente* en el cosmos y no como manifestación del sentido del *ser*, ¿acaso quiso decir que el hombre no es diferente de los demás seres vivientes en algo? Puesto que, si bien se defiende este punto, y si fuese así, se habría contradecido ya que buena parte de su filosofía pareciera indicar lo contrario —v.g.: al decir que el *ser-ahí* es exclusivo

del hombre, al decir que los *entes* que no son hombres *son* pero no existen porque sólo el hombre puede "salirse" de sí mismo e interpretar al *ser*, etc.

Tampoco se está de acuerdo con Kant en cuanto a que no hay libertad fuera de nosotros⁴⁷, puesto que se ven principios racionales —y libres por ello— en otros hombres y en animales —v.g.: fabricaciones de herramientas en monos (utilización de ramas para sacar de hormigueros a hormigas y comérselas, el uso de varas para arrancar plátanos colgados de lo alto en experiencias de laboratorio-cautiverio, roturas de nueces con piedras, etc.), el posible lenguaje de los delfines, el uso del pico en ciertas aves para romper huevos depredados, etc.

Pinillos observa esta particularidad^{68c}:

"Cuando las hormigas argelinas son, por ejemplo, trasladadas a Suiza, varían su «ingeniería» para adaptarlas a las nuevas condiciones ecológicas; y es también claro que una araña adapta la disposición de sus telas a las circunstancias concretas en que ha de situarlas. No todo es, por tanto, instinto «ciego» en los animales, ni muchísimo menos; los animales tienden a resolver problemas constantemente, pues ningún sistema de instintos, por perfecto que sea, puede prever de antemano las circunstancias contingentes en que tales instintos han de realizarse." (p. 108)

"[Se ha visto a los chimpancés] utilizar una caña para alcanzar un plátano que está fuera de una jaula, o ensamblar dos bastones para llegar más lejos en los intentos de conseguir la fruta, [...]" (p. 109)

"[...] notable capacidad de resolver problemas que poseen los animales, [...]" (pp. 109-110)

"[...] Los animales se comunican entre sí, pueden pronunciar palabras, pero propiamente no llegan a hablar jamás. [...]" (p. 110)

"[...] el animal resuelve problemas, pero no *piensa* en un sentido humano; y el animal se comunica, pero no *habla* en un sentido estricto." (p. 111)

Que la ética sea la afirmación de los valores que sostienen la vida² ya lo sabemos, puesto que el tema así entendido se encuadra dentro de los intereses de supervivencia —ética biológica. Es precisamente a ella a las que nos referimos como dice Darwin^{20d}:

"Comparto enteramente la opinión de los autores que admiten que, de todas las diferencias existentes entre el hombre y los animales más inferiores, la más importante es el sentido moral o la conciencia [—el deber]." (p. 47)

"[...] Sea cual sea el modo complejo como la simpatía haya nacido en los primitivos tiempos, ofrece una verdadera importancia para todos los animales que se defienden con reciprocidad; por selección natural debe haberse aumentado, [...]" (p. 53)

"[...] La mejor y más alta distinción entre el hombre y los demás animales consiste tal vez en el sentido moral; [...]" (p. 74)

que no diferencian al hombre del animal, sino que lo ponen en una desigualdad solamente de grado. Es decir, que ambos, hombre y animal, están sujetos a un mismo sistema fisiológico funcional: el hábito.

Correctamente Darwin ajusta^{20a}:

"[...] Sea cual sea el modo complejo como la simpatía haya nacido en los primitivos tiempos, ofrece una verdadera importancia para todos los animales que se defienden con reciprocidad; por selección natural debe haberse aumentado, [...]"

que es la «simpatía» ya un viejo tema filosófico que a Hume preocupaba⁴⁴.

La denigración misma del hombre a la bestia como ajustara Nietzsche⁶³ muestra en parte lo que se quiere defender. Hablamos ya del *caos dentro* del hombre como en el animal; le agregaremos a esto la inercia a la rotura de las *tablas de valores*, etc. El *superhombre* no ríe, sino que debe aprender a reír en medio de la baraúnda de la vida —significa que el reír le será artificial, o sea que el verdadero hombre será como el animal, vegetal, etc.: sin risa. Lo *apolíneo* y lo *dionisiaco* (*negentropía* y *entropía* correspondientemente, tal cual la *dialéctica estática* de Heráclito) son como potencias artísticas que brotan de la Naturaleza misma sin mediación

humana. El ser humano no es ya un artista sino que se ha convertido él mismo en una obra de arte. Aquí Nietzsche reconoce un arte dado como natural hegeliano en el cual se presenta la expresión mayéutica en todos los organismos vivos, donde el humano es uno más.

Si bien se entiende que la libertad no es exclusiva del hombre, tampoco lo será lo trágico en la vida de ellos. Bastaría, entendemos, tomar como ejemplo el cuadro que Schopenhauer da del devorador y el devorado en vivo como para que esto se entienda. Nosotros entendemos, por nuestra parte, que si hablamos de tragedia debemos hablar del salirse de los límites homeostáticos biológicos, psicológicos, etcétera que sostienen la vida de todo individuo, humano o no. Es por ello entendida la tragedia una inestabilidad del sistema viviente. Los tres ejemplos de lo trágico en el hombre que interpretara Savater (*ethos, daimon y tijé*)⁷⁷ no explican para nada su carencia en el animal; es decir, son hipótesis o meras especulaciones.

Scheler⁷⁸ hace ricos aportes pero que se entienden errados. Por ejemplo, dice que lo que diferencia al hombre del animal es que este último está limitado como sujeto vinculado al mundo físico y no es libre; es decir, que es dependiente del mundo aun cuando posea cierta inteligencia y su *epistemología* carezca de espacio universal y estable. Las experiencias que Stratton y luego de Ivo Kohler, muestran que tampoco lo sería para el hombre. Otro ejemplo que toma es que el hombre transforma el mundo en medio, y esto también se ve incorrecto, ya que muchos animales también lo hacen (v. g.: hornero, abejas, etc.). Define Scheler asimismo la exclusividad de la antropología filosófica al decir: "[...] capacidad de objetivarse a sí mismo el hombre, es decir, como objeto de estudio. Aquí el hombre es capaz de inventarse una metafísica, un Dios, un convertirse en espíritu". Pero, si tenemos presente que la inteligencia también se encuentra desarrollada en el mundo animal aunque en menor grado, que la metafísica y el monoteísmo es una invención exclusiva del "bípedo no-animal", y que la introspección espiritual en el animal no se puede demostrar, dudamos entonces por ello que esta afirmación resulte convincente, y mucho menos aún apodíctica. También alude Scheler a que sólo el hombre es capaz de ironía y humor, y esto también es objetable, puesto que si bien pareciera ser el único ser viviente que goza con la desgracia ajena, la hiena pareciera también hacerlo, o bien los monos con sus "humoradas" que parecieran festejar. Creemos que Scheler ha ido demasiado lejos sin fundamentos; nos dice: "[...] la planta, privada de sensación, representación y conciencia. [...]", y uno se pregunta: ¿cómo lo sabe?, ¿cómo explica las experiencias extrasensoriales con camarones, o la de la misma reacción de la planta denominada "sensitiva", la existencia de las espinas en las rosas, etc.?

Leyendo a Sófocles⁸⁷ en su *Edipo Rey* podemos ver que la tragedia no es exclusiva del hombre. Toda la Naturaleza es trágica en su teleología por mantener la especie.

En el pensamiento epicúreo encontramos que todos los seres vivos están bajo las mismas leyes de "determinación". La Naturaleza es una sola para todos. Asimismo el suicidio estoico se pone en afinidad con la de algunos animales (v. g.: como observara Schopenhauer la voluntad de algunos insectos que a la luz se dirigen y mueren, o la araña viuda que devora al macho una vez fecundada, etc.).

En Davidson²² interpretamos que si sólo vemos desde nuestro punto de vista a un mundo que no es otro que el nuestro, deducimos de allí la confusión en la diferenciación antropológica. En otras palabras, queremos "traducir" la codificación del supuesto lenguaje de los delfines, usamos para ello equipos de medición realizados con nuestra perspectiva cerebral gnoseológica (v. g.: osciloscopios, voltímetros, fonaudiómetros, etc.), y pretendemos que se comuniquen con la misma entropía informática de nosotros. Igual idea la hallamos en Rorty⁷³ puesto que nos dice que el lenguaje es lo que nos hace conocer y, entonces, no se saldrá de esto. Lo humano es siempre humano, tal cual como miramos y describimos a lo no-humano desde nuestro propio paradigma epistemológico. Nuestro mundo es sólo nuestro, y si nos quedamos allí, no lograremos nada más que lo nuestro.

Son ejemplos de animales con inteligencia, amén de sus potencialidades instintuales, aquellas aves migratorias, las facultades de labor, etc. Bastaría, creemos, citar a Darwin^{20e}:

"[...] Las hormigas se comunican recíprocamente sus impresiones y se unen entre ellas para hacer un mismo trabajo o para jugar unidas. Reconocen a sus camaradas después de ausencias de algunos meses. Construyen vastos edificios, que conservan con limpieza, y cuyas aberturas cierran

por la noche, colocando en ellas centinelas. Construyen caminos y hasta túneles por debajo de los arroyos. Recogen el alimento para la comunidad, y cuando un objeto traído al hormiguero no puede ser introducido en él, por su excesivo tamaño, agrandan la puerta, que luego reconstruyen de nuevo. Salen en bandadas organizadas con regularidad para combatir y sacrifican su vida para el bien común. Emigran conforme a un plan preconcebido. Capturan esclavas y guardan ofidios en concepto de vacas de leche. [Etc.] En resumen: la diferencia entre la aptitud mental de una hormiga y la de un *coccus* es inmensa, pero nadie ha pensado ni remotamente en colocarlos en clases y aun mucho menos en reinos diferentes. [...]"

La *patrogenia* es otro ejemplo de acentuadas marcaciones de semejanza entre el hombre y los animales. Se entiende esta disciplina según las frases de Pinillos^{68a}:

"Así pues, aun cuando quepa detectar ciertas analogías entre el pensamiento infantil y el pensamiento primitivo, de ellas no es lícito deducir una suerte de ley biogenética del desarrollo mental humano por analogía con la «ley biogenética» de Haeckel. Como es sabido, esta ley, también llamada «ley de la patogenia», afirma que la ontogenia del hombre, es decir, el desarrollo del individuo humano desde el embrión hasta su madurez, viene a ser como una recapitulación abreviada de la filogenia, es decir, de la evolución de las especies, y ciertamente no faltan argumentos para apoyar esta tesis; entre ellos, por ejemplo, que el feto humano pasa por fases en que se parece más al feto de otras especies inferiores, que al futuro ser humano [...]"

que ya Darwin daba por sentado^{20f}:

"[...] El embrión humano, en un período precoz, puede a duras penas distinguirse de los otros miembros del reino de los vertebrados. [...] El corazón, por ejemplo, no es al principio sino un simple vaso pulsátil; efectúanse las deyecciones por un pasaje cloacal; el hueso coxis sobresale como una verdadera cola, [...]" (p. 9)

"[...] Si fiamos en la embriología, que se ha visto siempre ser el más seguro guía del clasificador, [...]" (p. 161)

Veamos ahora lo que nos dice Hierro S. Pescador⁴⁰ en cuanto a las semejanzas que tienen los simios con nosotros (donde se destaca la gorila Koko):

"El intento de enseñar a un chimpancé a comunicarse con los seres humanos tiene algunos antecedentes un poco más antiguos. Los más conocidos son los del matrimonio Kellogg y el del matrimonio Hayes. Los Kellogg, por los años treinta, criaron en su casa a un chimpancé hembra llamado Gua, al que hablaban en su lengua. Se trataba, por tanto, de una enseñanza pasiva, con la que se consiguió que el sujeto del experimento llegara a responder de forma adecuada (y en esta medida podemos decir: llegara a *entender*) a unas sesenta expresiones distintas. Los Hayes [...] todo lo que consiguieron fue que llegara a pronunciar cuatro sonidos algo semejantes a cuatro palabras inglesas [...]. La habilidad de Gua, de carácter pasivo, no parece que difiera mucho de la de ciertos mamíferos superiores como el perro, y ciertamente no constituye en modo alguno ni el más remoto inicio de aprendizaje lingüístico. [...]"

"[Se observó que] la distinta conformación de los órganos fonadores del chimpancé le impide producir sonidos articulados. [...]"

"[Otro] experimento fue el que iniciaron los esposos Gardner en 1966 con un chimpancé, también hembra, llamado Washoe, [y lograron] gestos manuales, contenidos significativos completos, y en esta medida cada signo corresponde, en principio, a un lexema. Unos signos son totalmente arbitrarios, mientras que otros tienen un carácter claramente icónico. [...] Con este sistema, Washoe había llegado a emplear, tres años después de iniciarse el experimento, unos ochenta y cinco signos distintos, y para 1971 había alcanzado ciento treinta y dos. [...] Hay que notar que los signos no recogen las diferentes características verbales (como tiempo, aspecto, etc.) y que muchos signos funcionan indistintamente como verbos y substantivos; tales diferencias vienen indicadas por la situación en la que se emplean. Los signos eran utilizados no sólo aislados sino asimismo en

secuencias, algunas de ellas inventadas por el simio, y que llegaron a tener hasta cinco signos. [...] También ha que destacar que] el lenguaje de signos manuales utilizado en este experimento es un lenguaje que carece de sintaxis [...]."

"[Fouts, 1973,] enseñó diez signos del lenguaje de Washoe a cuatro chimpancés, dos machos y dos hembras, a fin de comparar el ritmo de adquisición entre ellos y Washoe. Los resultados muestran que unos signos son más fáciles de adquirir que otros, y que unos chimpancés tienen más habilidad o capacidad para adquirir signos que otros. [...]"

"A resultados aún más espectaculares parece haber llegado el chimpancé, también hembra, Sarah, sometido a experimentación por Premack a partir de 1966 [...]. En este caso se trataba de piezas de plástico, [...]. Los signos formaban secuencias que se representaban verticalmente sobre una pizarra; [...] Hacia] 1972 Sarah utilizaba ciento treinta piezas, con un índice de aciertos entre el 75 y el 80 por 100 [...] Llegó a adjudicar la] propiedad de segundo orden: *ser-el-color-de*, *ser-el-tamaño-de*, y *ser-la-forma-de*. [...] Podía asimismo formar oraciones del tipo de «*amarillo no ser-el-color-de manzana*», en contestación a una pregunta [...]. Premack piensa que resiste bien la comparación con un niño de dos años en lo que a habilidad lingüística se refiere [...]."

"[...] otro chimpancé, Lana, y sobre el que han informado Rumbaugh, Gill y von Glasersfeld [...], 1973, la] comunicación [...] se realizaba con una máquina, un ordenador de particulares características. Formaban parte de él consolas provistas de teclas de palabras, así como un dispositivo para suministrar recompensas [...] Este] nuevo experimento ha probado, una vez más, que el chimpancé puede aplicar con corrección unas elementales reglas sintácticas, [y] tal vez pueda afirmarse, con los autores del informe, que Lana ha aprendido a leer y escribir."

"[Francine Patterson] escogió un gorila, también hembra, de nombre Koko, al que, durante seis años, y en condiciones muy parecidas a las creadas por los Gardner, ha estado enseñando el mismo lenguaje que éstos enseñaron a Washoe [1978]. Después de los seis años de entrenamiento, Koko ha llegado a manejar trescientos setenta y cinco signos diferentes, [...]. Las habilidades semánticas y comunicativas de Koko parecen también más evolucionadas: no sólo hace preguntas y da respuestas, sino también afirma estar alegre o triste, se refiere a acontecimientos pasados y futuros, y da definiciones de objetos. Asimismo, muestra sentido del humor, insulta, y en ocasiones miente para evitar una reprensión. [...] Se] le ha construido un ordenador en el que, apretando las teclas correspondientes a ciertas palabras, el ordenador, que posee un sintetizador de voz humana, las replica oralmente. [...] Y más todavía: posteriormente se ha incorporado al experimento un gorila macho más pequeño, y al parecer Koko toma parte activa en la enseñanza del lenguaje manual al nuevo compañero y se comunica con él por este medio."

Encontramos en Darwin^{20g} una serie de aspectos interesantísimos. Por ejemplo, observa que el ser humano desciende de una forma inferior orgánica:

"[...] el hombre y todos los demás vertebrados han sido contruidos según un mismo modelo general; [...] Deberíamos, por lo tanto, admitir francamente su comunidad de descendencia, [...]" (pp. 17-18)

"[...] Los habitantes de la Tierra del Fuego son contados entre los salvajes más inferiores; pero siempre he quedado sorprendido al ver cómo tres de ellos, a bordo del *Beagle*, que habían vivido algunos años en Inglaterra y hablaban algo de inglés, se parecían a nosotros por su disposición y por casi todas nuestras facultades mentales. [...]" (p. 19)

"[En] los salvajes, podría afirmarse que sus facultades estéticas están menos desarrolladas en ellos que en muchos animales, [...] Así,] los gustos dependen de la cultura de asociaciones de ideas muy complejas." (p. 43)

"[...] Es probable, conforme demuestra M. Taylor, que la primera idea de los espíritus haya tenido su origen en el sueño, ya que los salvajes no distinguen fácilmente las impresiones subjetivas de las objetivas. [...] La tendencia que tienen los salvajes a imaginarse que los objetos o agentes naturales están animados por esencias espirituales o vivientes puede comprenderse por un hecho que he tenido ocasión de observar en un perro mío. [...]" (p. 44-45)

"[...] Hace observar también Sir J. Lubbock que no es probable que nuestros antecesores más remotos hayan podido contar hasta diez, ya que se encuentran en la actualidad muchas razas que sólo alcanzan a contar hasta cuatro." (p. 177)

"Como es improbableísimo que los numerosos puntos de semejanza que existen entre las diferentes razas humanas, ya en la constitución corporal, ya en las facultades intelectuales (no aludo aquí a la semejanza de costumbres), hayan sido todas adquiridas de una manera independiente, hemos de admitir que han debido ser heredadas de antecesores que poseían tales caracteres. [...]" (pp. 176-177)

"[...] nuestros antecesores primitivos semihumanos no practicarían el infanticidio, ya que los instintos de los animales inferiores nunca se muestran en tal estado de perversión que los impulsen a destruir su prole. Tampoco debían poner al matrimonio las trabas de prudencia, y los individuos de ambos sexos se aparejaban desde muy jóvenes. Los antecesores del hombre debieron tender, por consiguiente, a multiplicarse rápidamente, [...]" (p. 97)

"[...] los hombres primitivos practicaban la división del trabajo; no confeccionaba cada individuo de por sí sus herramientas de pedernal o su grosera vajilla, sino que parece que ciertos individuos se consagraban a esta clase de trabajos, recibiendo, sin duda, en cambio el producto de la caza. [...]" (p. 100)

"[En el hombre] los pies han pasado a ser planos, y el pulgar se ha modificado [...]. Esto concuerda con el principio de la división del trabajo fisiológico [...]" (p. 103)

"[...] no podemos decir si el hombre ha pasado a ser más grande y más fuerte, o más pequeño y más débil que lo eran sus antecesores. Sin embargo, debemos calcular que un animal de gran talla, y dotado de fuerza y de ferocidad, y pudiendo, como el gorila, defenderse de todos los enemigos, probable, aunque no necesariamente, no llegaría a ser sociable; en tal caso, esto hubiera constituido un obstáculo inmenso para que el hombre adquiriese sus cualidades mentales de elevado orden, tales como la simpatía y el afecto para con sus semejantes. [...]" (p. 115)

"La poca fuerza corporal del hombre, su escasa velocidad en la locomoción, su carencia de armas naturales, etc., están compensadas con exceso: primero, por sus fuerzas intelectuales, que le han permitido, aun en su estado salvaje, fabricar armas útiles, etc., y segundo, por sus aptitudes sociales, que lo han impulsado a ayudar a sus semejantes, y a recibir, en pago, ayuda de ellos. [...]" (p. 115)

"[...] La forma religiosa más elevada —la idea de un Dios que aborrece el pecado y ama la justicia— era desconocida en los tiempos primitivos." (p. 139)

"[...] el hombre desciende de una forma inferior, aunque todavía no se hayan podido descubrir, hasta el presente, los eslabones de conexión intermediarios." (p. 141)

"[el hombre conserva] muchas conformaciones rudimentarias e inútiles, que habrán tenido empleo anteriormente. [...] Si el origen del hombre hubiese sido distinto por completo del de todos los animales, estas diversas manifestaciones serían sólo decepciones vanas, lo cual es increíble. [...]" (p. 142)

"Para basar nuestro juicio sobre este asunto relativamente al hombre consideraremos la clasificación de los simiadeos. La mayoría de los naturalistas conviene en dividir esta familia en grupo catirrino, o monos del Antiguo Mundo, [...] y en grupo platirrino, o monos del Nuevo Mundo [...]. No hay, por lo tanto, duda alguna de que el hombre es una ramificación del tronco simiano del Antiguo Mundo y que, desde el punto de vista genealógico, debe ser clasificado entre la división catirrina." [...]" (p. 152)

"Los monos antropomorfos, a saber: el gorila, el chimpancé, el orangután y el hilobatos, [...]. Si se admite que los monos antropomorfos forman un subgrupo natural, y el hombre se parece a ellos, no sólo por todos sus caracteres que tienen en común con el grupo catirrino tomado en conjunto, si que también por otros rasgos particulares, tales como la falta de callosidades y de cola y la apariencia general, [...]" (pp. 152-153)

"[...] el hombre «no es más que una de las diversas formas excepcionales de los primates»." (p. 153)

"[...] los monos catirrininos y platirrininos, con sus subgrupos, proceden ambas de algún antecesor extremadamente remoto. [...]" (p. 154)

"Sea cual fuere el tiempo y el sitio en que el hombre haya perdido su revestimiento veloso, es probable que habitase entonces en un país cálido, [...]" (p. 155)

"[...] Lejos estamos de saber la época precisa en que el hombre ha empezado a separarse del tronco catirrino, pero puede remontarse a un tiempo tan lejano como el eoceno, [...]" (p. 155)

"[...] Los primeros antecesores del hombre tenían, sin duda, cubierto el cuerpo por completo de pelos, siendo barbudos ambos sexos, sus orejas eran puntiagudas y movibles, estaban provistos de una cola mal servida por músculos propios. [...] El pie, a juzgar por el estado en que se presenta el pulgar

en el feto, debía ser entonces prensil, y nuestros antecesores vivían sin duda habitualmente sobre los árboles, en algún país cálido cubierto de bosques." (p. 162)

"[...] nuestros pulmones son tan sólo una vejiga natatoria modificada, que servía antes de flotador. Las hendiduras del cuello del embrión humano indican el lugar en que entonces existían las branquias. [...]" (p. 162)

"[...] Ya desde hace mucho tiempo, se sabe que, en el reino vertebrado, un sexo tiene en estado rudimentario diversas partes accesorias que caracterizan al sistema reproductor propio del otro sexo; han llegado a evidenciarse que, en un período embrionario muy precoz, ambos sexos poseen verdaderas glándulas, machos y hembras. Parece, por lo tanto, que, algún antecesor extremadamente remoto de todo el reino vertebrado, debería haber sido hermafrodita o andrógico. [...]" (pp. 162-163)

"[...] Es muy posible que, a medida que uno de los sexos adquiere gradualmente los órganos accesorios que le son propios, algunos progresos sucesivos y modificaciones realizadas hayan sido transmitidos al sexo opuesto." (p. 163)

"[...] mucho tiempo después que los antecesores de todos los mamíferos hayan cesado de ser andróginos, los dos sexos podían haber todavía secretado leche y alimentado así a sus hijos, y de que, en los marsupiales, ambos sexos podían también llevar sus cachorros en bolsas marsupiales. [...]" (p. 164)

"[...] si admitimos que, durante un prolongado período, los mamíferos muchos han ayudado a las hembras en la lactancia de sus hijos, cesando de hacerlo después (a causa, por ejemplo, de una disminución en el número de sus hijos), la falta de uso de estos órganos durante la edad madura habría producido su inactividad, [...]" (p. 165)

"[...] todas las razas humanas descienden de un solo tronco primitivo, [...]" (p. 174)

y ve posibles desigualdades con el animal únicamente en el aspecto trascendente:

"Comparto enteramente la opinión de los autores que admiten que, de todas las diferencias existentes entre el hombre y los animales más inferiores, la más importante es el sentido moral o la conciencia [—el deber]." (p.47)

"[...] La mejor y más alta distinción entre el hombre y los demás animales consiste tal vez en el sentido moral; [...]" (p. 74)

y en cuanto a sus semejanzas

"El hombre puede tomar de animales inferiores, o comunicarles a su vez, enfermedades tales como la rabia, las viruelas, etc., hecho que prueba la gran similitud de sus tejidos, [...]. Los monos están sujetos a muchas de nuestras enfermedades no contagiosas. [Por ejemplo: catarros, tisis, apoplejías, cataratas]" (p. 7)

"[...] Muchas especies de monos tienen un pronunciado gusto por el té, el café y las bebidas espirituosas; fuman también el tabaco con placer, [...]" (p. 8)

"[...] Los monos nacen en un estado tan débil como nuestros propios hijos.[...]" (p. 8)

"[...] El embrión humano, en un período precoz, puede a duras penas distinguirse de los otros miembros del reino de los vertebrados. [...] El corazón, por ejemplo, no es al principio sino un simple vaso pulsátil; efectúanse las deyecciones por un pasaje cloacal; el hueso coxis sobresale como una verdadera cola, [...]" (p. 9)

"[...] Las orejas de los chimpancés y orangutanes son singularmente parecidas a las del hombre, [y] no sabemos decir por qué estos animales, como los antepasados del hombre, han perdido la facultad de enderezar las orejas. [...]" (pp. 11-12)

"[...] conforme han demostrado el doctor Struthers y otros, existen en el húmero del hombre vestigios de este pasaje [—abertura supracondiloidea de los cuadrumanos]." (pp. 14-15)

"[...] el hombre y todos los demás vertebrados han sido contruidos según un mismo modelo general; [...]. Deberíamos, por lo tanto, admitir francamente su comunidad de descendencia, [...]" (pp. 17-18)

"[...] los animales pueden ser excitados por las mismas emociones que nosotros, [...]. Arañado por un gatito el mono que lo había adoptado, éste, sorprendido, dio una prueba de inteligencia cortándole las uñas con los dientes. [Los animales aman, experimentan sorpresa, muchos dan prueba de curiosidad,

poseen principio de imitación, de atención, de memoria, de imaginación, de razón, de amistad, etc.] " (pp. 22-28 y 74)

"[...] Pocas personas dudan de que los animales poseen alguna aptitud para el raciocinio. [...] En diversas obras se han recogido tantos otros datos probando que hay algún grado de raciocinio en los animales., [...]" (pp. 28-29)

"Nuestros perros domésticos descienden de los lobos y chacales, y aunque no los aventajen en astucia y tengan tal vez menos prudencia y recelo, han progresado en ciertas cualidades morales, tales como el cariño, la confianza y probablemente la inteligencia general. [...]" (p. 32)

"[...] Querer sostener sin pruebas directas que, en el transcurso del tiempo, ningún animal ha progresado en inteligencia o en otras facultades mentales, es suponer lo que se discute en la evolución de la especie. [...]" (p. 32)

"[...] cierto que muchos animales inferiores admiran con nosotros los mismos colores y los mismos sonidos. [...]" (p. 43)

"[...] El profesor Vlacovich ha encontrado, entre treinta hombres, diecinueve que presentaban un músculo que ha calificado de *isqui pubiano*; [...] Este] músculo parece ser más común en el sexo masculino que en el femenino, y puede comprenderse su presencia admitiendo el principio de la descendencia del hombre de alguna forma inferior, porque, en todos los animales menos elevados en la escala zoológica en los que ha sido hallado dicho músculo, sirve exclusivamente al macho en el acto de la reproducción." (p. 91)

"[...] Las manos y brazos del hombre son conformaciones eminentemente características; pero sus músculos están extremadamente sujetos a variar, semejando en sus variaciones a los músculos correspondientes de los animales inferiores. [...]" (p. 91)

"[...] si el hombre desciende de algún tipo simiano, no hay ninguna razón poderosa para que ciertos músculos no reaparezcan súbitamente después de un intervalo de muchos millares de generaciones, del mismo modo que entre los caballos, asnos y mulos se ven bruscamente surgir rayas de color oscuro sobre cierta parte de la piel, [...]" (p. 92)

"[...] Nadie, que yo suponga, duda de que en el hombre el mayor tamaño del cerebro, relativamente al cuerpo, [...] no se enlace íntimamente con sus cualidades mentales superiores. [...] Por otra parte, nadie supondrá que la inteligencia de los animales, o de dos hombres dados, pueda ser exactamente juzgada por la capacidad de su cráneo. [...]" (p. 106)

"Mi principal objeto en este capítulo es probar que no hay ninguna diferencia fundamental entre el hombre y los mamíferos más elevados en las facultades mentales. [...] Tiene el hombre con ellos algunos instintos comunes, tales como el de la propia conservación, el amor sexual, el amor de la madre por sus hijos recién nacidos, y otros muchos. [...]" (pp. 19-20)

"[...] Arañado por un gatito el mono que lo había adoptado, éste, sorprendido, dio una prueba de inteligencia cortándole las uñas con los dientes. [...]" (pp. 24)

y de a los parecidos entre el hombre y mono:

"[...] conforme han demostrado el doctor Struthers y otros, existen en el húmero del hombre vestigios de este pasaje [—apertura supracondiloidea de los cuadrumanos]." (pp. 14-15)

"[...] Las orejas de los chimpancés y orangutanes son singularmente parecidas a las del hombre, [y] no sabemos decir por qué estos animales, como los antepasados del hombre, han perdido la facultad de enderezar las orejas. [...]" (pp. 11-12)

"[...] Muchas especies de monos tienen un pronunciado gusto por el té, el café y las bebidas espirituosas; fuman también el tabaco con placer, [...]" (p. 8)

"Se ha dicho con frecuencia que ningún animal se sirve de herramienta; pero, en estado de naturaleza, el chimpancé rompe, con auxilio de una piedra, un fruto indígena de cáscara dura parecido a una nuez. Habiendo Rengger enseñado a un mono americano a abrir de este modo una clase de nueces, se servía éste luego del mismo procedimiento para hacerlo con otras clases, así como con las cajas. Del mismo modo arrancaba la delgada piel del fruto, cuyo gusto le desagradaba. Otro mono, al que le habían enseñado a abrir la cubierta de una gran caja con un bastón, se servía después del bastón como de una palanca para mover los objetos pesados, y yo mismo he visto un orangután de

escasa edad hendir un palo en una grieta, y después, cogiéndolo por el otro extremo, convertirlo en una palanca también. [...] Un mono del Zoological Garden, cuyos dientes eran débiles, rompía las avellanas con una piedra, y según me dijeron los guardianes, el animal, después de haberse servido de la piedra, tenía la costumbre de esconderla entre la paja, y se oponía a que mono alguno se la tocara. [...]" (pp. 32-33)

"[...] Sabido es que el orangután cubre su cuerpo por la noche con hojas de *Pandanus*, y Brehm ha visto que uno de sus babuinos tenía la costumbre de resguardarse del calor solar poniéndose una estera en la cabeza. Los monos antropomorfos, guiados probablemente por el instinto, se construyen plataformas transitorias. En las cumbres de esta clase podemos ver un paso dado hacia algunas de las artes más simples, principalmente la de los trajes y arquitectura grosera, tales como han debido aparecer entre los primitivos antepasados del hombre." (p. 34)

"[...] El hecho que me han garantizado de que algunas veces tienen las mujeres caninos muy salientes no constituye, pues, ninguna seria objeción contra la idea de que su aumento ocasional en el hombre sea un caso de reversión hacia un antecesor simio humano. [...]" (p. 90)

"[Algunos monos en] el estado de naturaleza, rompen los frutos de cáscara fuerte golpeándolos con guijarros. Hacen rodar las piedras o las arrojan a sus enemigos; [...]" (p. 102)

"[...] El conservarse los pelos, en el sexo masculino principalmente, sobre la cara y el pecho, y en ambos sexos en las conjunciones de los cuatro miembros con el tronco, serían hechos que apoyarían esta afirmación, admitiendo que se haya perdido el pelo antes de que el hombre haya adquirido la posición vertical, porque precisamente las partes que han conservado más pelos son las que entonces estarían menos abrigadas contra el sol. [...] El hecho de los otros miembros del orden de los primates, a que pertenece el hombre, aunque habitando diversas regiones tórridas, están muy cubiertos de pelos, sobre todo en la parte exterior, y contradice abiertamente la hipótesis de que el hombre haya perdido la vellosidad general por la acción del sol. Por lo tanto, en vista de estos hechos, estoy dispuesto a creer que, conforme veremos a propósito de la selección sexual, el hombre, o mejor, la mujer primitiva, ha debido despojarse de sus pelos con algún objeto de ornamentación." (p. 109)

"[...] No se ha tratado de dar, al menos que yo sepa, ninguna explicación de la ausencia de cola en algunos monos y en el hombre, [...]" (pp. 109-110)

"[...] los hombres primitivos antecesores nuestros, simiohumanos, [...]" (p. 113)

"[...] más importantes diferencias entre el hombre y los cuadrumanos, son de naturaleza eminentemente adaptativa [...]" (p. 146)

"[Según el profesor Huxley] el hombre difiere menos de los monos superiores que éstos de los miembros inferiores de su mismo grupo. [...]" (p. 147)

"[...] los rasgos de la cara es evidentemente la misma en el hombre y los cuadrumanos, y las diversas emociones se traducen por movimientos casi idénticos de los músculos y de la piel, sobre todo en las cejas y alrededor de la boca. Hasta hay algunos actos expresivos casi iguales, tales como los sollozos de ciertas especies de monos y los sonidos imitando carcajadas que producen otros, [...]" (p. 148)

"Muchos monos ostentan la cara adornada de barbas y bigotes. Los pelos de la cabeza adquieren una gran longitud en algunas especies [...]" (p. 148)

"Sabido es que en los brazos del hombre los pelos tienden a converger hacia un punto del codo. Esta disposición curiosa, tan diferente de la mayor parte de los mamíferos inferiores, es común al gorila, chimpancé, orangután, algunas especies de hilobalos, y aun a algunos monos americanos. [...]" (p. 149)

"[...] la semejanza del hombre con ciertos monos, [...] (tales como la frente desnuda, las largas trenzas de los cabellos, etcétera), [...]" (p. 150)

también que la diferenciación del lenguaje es relativa:

"[...] no me cabe duda que el lenguaje debe su origen a la imitación y a la modificación, ayudada con signos y gestos de distintos sonidos naturales, de las voces de otros animales y los gritos instintivos del hombre mismo. [...]" (p. 36)

"El *Cebus Azarae* del Paraguay, cuando está excitado, hace oír a lo menos seis sonidos distintos, que provocan en los otros emociones parecidas. Notable es el hecho de que el perro, desde que ha sido domesticado, a aprendido a ladrar en cuatro o cinco tonos distintos a lo menos. [...]" (p. 35)

"[...] Hemos visto que los perros de caza pueden razonar en algún modo, lo que evidentemente hacen sin servirse de lenguaje alguno. [...]" (p. 38)

"[...] El que los monos superiores no se sirvan de sus órganos vocales para hablar, depende, sin duda de que su inteligencia no está suficientemente adelantada. Un hecho semejante se observa en muchas aves, que, aunque dotadas de órganos propios para el canto, no cantan jamás. Así vemos que, aunque los órganos vocales del ruiseñor y del cuervo presentan una construcción muy parecida, producen en el primero los más variados cantos y en el segundo un simple graznido." (p. 39)

"[...] Max Müller, «hay una lucha incesante por la vida en cada lengua entre los nombres y las formas gramaticales. Las formas mejores, más breves y más felices, tienden constantemente a supeditar a las demás y deben el triunfo a su valor inherente y propio». [...] Esta perpetuidad y conservación de ciertas palabras y formas afortunadas en la lucha por la existencia es una selección natural." (p. 40)

como tampoco tendríamos derecho a clasificarlo entonces como reino aparte:

"[...] Si consideramos detenidamente los importantes argumentos que acabamos de dar para justificar la elevación de las razas humanas a la dignidad de especie y tenemos en cuenta las insuperables dificultades que por otra parte se presentan para definir las, podríamos recurrir preferentemente al empleo del nombre de *subespecie*. [...]" (p. 173)

"[...] Pero es inútil por completo el intentar resolver tal cuestión conforme a bases justas, en tanto que no se haya aceptado generalmente alguna definición de la palabra *especie*. [...]" (p. 174)

"El problema de saber si nuestro antecesor primitivo merece el calificativo de *hombre* en una época en que poseía tan sólo algunas artes groseras y un lenguaje imperfectísimo, depende de la definición que empleamos. [...]" (p. 178)

"[...] aun cuando las facultades mentales del hombre difieren inmensamente de las de los animales que le son inferiores, difieren sólo en grado, pero no en naturaleza. Por grande que sea una diferencia de grado, no nos autoriza para colocar al hombre en un reino aparte, [...]" (p. 142)

"[...] Las hormigas se comunican recíprocamente sus impresiones y se unen entre ellas para hacer un mismo trabajo o para jugar unidas. Reconocen a sus camaradas después de ausencias de algunos meses. Construyen vastos edificios, que conservan con limpieza, y cuyas aberturas cierran por la noche, colocando en ellas centinelas. Construyen caminos y hasta túneles por debajo de los arroyos. Recogen el alimento para la comunidad, y cuando un objeto traído al hormiguero no puede ser introducido en él, por su excesivo tamaño, agrandan la puerta, que luego reconstruyen de nuevo. Salen en bandadas organizadas con regularidad para combatir y sacrifican su vida para el bien común. Emigran conforme a un plan preconcebido. Capturan esclavas y guardan ofidios en concepto de vacas de leche. [Etc.] En resumen: la diferencia entre la aptitud mental de una hormiga y la de un *coccus* es inmensa, pero nadie ha pensado ni remotamente en colocarlos en clases y aun mucho menos en reinos diferentes. [...]" (p. 143)

"Podemos comprender por qué una clasificación fundada sobre un solo carácter u órganos —aunque sea un órgano tan complejo e importante como el cerebro— o sobre el alto desarrollo de las facultades mentales deberá, casi de seguro, ser insuficiente. [...]" (p. 144)

"[...] entre los seres organizados los rasgos de semejanza no consistirán de ningún modo en solas las adaptaciones a parecidas costumbres de vida; [...]" (p. 145)

"Tampoco una gran modificación en un carácter dado puede inducirnos a alejar demasiado a un organismo de otro. [...]" (p. 145)

"[...] En muchos casos el desarrollo continuo de una parte, por ejemplo, el pico de un ave o los dientes de un mamífero, no sería ventajoso a la especie, ni para procurarse alimento, ni para otro objeto alguno; pero no vemos, en lo que toca a las ventajas para el hombre, ningún límite definido que se pueda asignar al desarrollo persistente de su cerebro y de sus facultades mentales. [...]" (pp. 145-146)

"[...] la poca importancia comparativa que tiene, para la clasificación, el gran desarrollo cerebral en el hombre, [...]" (p. 146)

"[...] más importantes diferencias entre el hombre y los cuadrumanos, son de naturaleza eminentemente adaptativa [...]." (p. 146)

" [...] el hombre no está autorizado para formar un orden especial consagrado a recibirlo, [...]." (pp. 150-151)

"[...] Si fiamos en la embriología, que se ha visto siempre ser el más seguro guía del clasificador, [...]." (p. 161)

"[...] ayuda de los principios de la morfología y de la embriología. [...]" (p. 162)

El libro del médico Javier Cabrera Darquea nos presenta todavía una inquietud más. Escribe sus interpretaciones de unas series de piedras grabadas halladas en el Perú. Se destaca en esto, por ejemplo, que deduce que las mismas informan que el estegosaurio (una especie de dinosaurio) ha sido anfibio y no reptil^{14a}:

"[...] A diferencia de lo que afirma la Paleontología, esta piedra [...] revela que el dinosaurio no nació completamente formado del huevo como los reptiles sino que abandonaba el huevo en estado larvario y pasaba luego por una sucesión de cambios hasta adquirir su forma completa. Su ciclo reproductivo era, pues, la metamorfosis, propia de los anfibios. [...]"

y, llamativamente, *estando el libro escritos unos quince años antes* de que la académica paleontológica admitiera caracteres de este tipo. Dicho evento nos daría autoridad para aceptar una fidedignidad y veracidad de muchas de las acerciones de Cabrera. Por ejemplo, su justa observación —que ha sido dada por otros también— del modelo esquemático del "[...] hígado humano hecho de arcilla por los sumerios [con la representación] de las células hepáticas [...]", las actividades quirúrgicas pre-preincas (v.g.: la de los hemisferios cerebrales), y la no menos llamativa hipótesis del «notharctus» (primate extinguido hace 50 millones de años) como previo antecesor genético humano y fruto de la ingeniería pre-preinca. Seguidamente Cabrera se cuestiona^{14b}:

"[...] Lo asombroso de este hallazgo radica en que podría deducirse que el hombre que grabó en la piedra la figura de esos animales había coexistido con ellos. [...]"

Este es un libro extraordinario. Se debería investigar. Y, como tantas otras cosas, dejar de ocultar. ¿Hasta cuándo... oh genios de la Iglesia y científicos recalcitrantes dejarán el paradigma del temor y de los subsidios como para abordar los temas como corresponde? ¿Es que si no hay cargos de empleo, *banner* en *web*, prestigio y otras yerbas no vale la pena investigar?

↑ El estado de Naturaleza

¿Es que hay algún otro *estado de Naturaleza* que no sea el hobbesiano? Nos dice Hobbes^{41a}:

"De esta igualdad [humana] en cuanto a la capacidad se deriva la igualdad de esperanza respecto a la consecución de nuestros fines. Esta es la causa de que si dos hombres desean la misma cosa, y en modo alguno pueden disfrutarla ambos, se vuelven enemigos, [...]"

"Así hallamos en la naturaleza del hombre tres causas principales de discordia. Primera, la competencia; segunda, la desconfianza; tercera, la gloria."

"Con todo ello es manifiesto que durante el tiempo en que los hombres viven sin un poder común que los atemorice a todos, se hallan en la condición o estado que se denomina guerra; una guerra tal que es la de todos contra todos. [...] En efecto, así como la naturaleza del mal tiempo no radica en uno o dos chubascos, sino en la propensión a llover durante varios días, así la naturaleza de la guerra consiste no ya en la lucha actual, sino en la disposición manifiesta a ella durante todo el tiempo en que no hay seguridad de lo contrario. [...]"

"[Una persona] cuando emprende una jornada, se procura armas y trata de ir bien acompañado; cuando va a dormir cierra las puertas; cuando se halla en su propia casa, hecha la llave a sus arcas; y todo eso aun sabiendo que existen leyes y funcionarios públicos armados para vengar todos los daños que le hagan. [...] ¿No significa esto acusar a la humanidad con sus actos, como yo lo hago con mis palabras? [...]"

"En esta guerra de todos contra todos, se da una consecuencia: que nada puede ser injusto. Las nociones de derecho e ilegalidad, justicia e injusticia están fuera de lugar. Donde no hay poder común, la ley no existe: donde no hay ley, no hay justicia. En la guerra, la fuerza y el fraude son las dos virtudes cardinales. Justicia e injusticia no son facultades ni del cuerpo ni del espíritu. [...] Son, aquéllas, cualidades que se refieren al hombre en sociedad, no en estado solitario. [...]"

Basta mirar alrededor nuestro los vegetales, los microorganismos, etc., para reconocer, desgraciadamente, que el edén bíblico es una mera quimera. Todo ecosistema se vale de agresiones, opera la ley del más fuerte y carece de justicia porque no tiene sentido hablar de ella. No nos vengan con que Locke interpretara este estado como algo menos leve^{55a}:

"Aquí tenemos la clara diferencia entre el estado de naturaleza y el estado de guerra; y a pesar de que algunos los han confundido, se diferencian mucho el uno del otro. Pues el primero es un estado de paz, buena voluntad, asistencia mutua y conservación, mientras que el segundo es un estado de enemistad, malicia, violencia y mutua destrucción. [...]" (cap. 3, § 19).

"El estado de guerra es un estado de enemistad y destrucción; [...]" (cap. 3, § 16)

"[...] En virtud de la ley fundamental de naturaleza, un hombre debe conservarse a sí mismo hasta donde le resulte posible; y si todos no pueden ser preservados, la salvación del inocente ha de tener preferencia. [...]" (cap. 3, § 16)

"[...] el estado de naturaleza es aquél en que los hombres viven juntos conforme a la razón, sin un poder terrenal, común y superior a todos, con autoridad para juzgarlos. [...]" (cap. 3, § 19)

"[...] Y si no fuera por la corrupción y maldad de hombres degenerados, no habría necesidad de ninguna otra sociedad, [...]" (cap. 9, § 128)

y ni tampoco lo apreciamos como factible en la "utopía" de Rousseau^{74a}:

"El hombre ha nacido libre, y en todas partes está encadenado. [...]" (Libro I, cap. I)

"[...] el orden social es un derecho sagrado que base a todos los demás. No obstante, este derecho no procede de la naturaleza; luego se funda en convenciones. [...]" (Libro I, Cap. I)

"[En el hombre, su] primera ley es velar por su propia conservación, sus primeros cuidados son los que se debe a sí mismo, [...]" (Libro I, cap. II)

"Este paso del estado de naturaleza al estado civil, produce en el hombre un cambio muy importante, sustituyendo en su conducta el instinto por la justicia y dando a sus acciones la moralidad que le faltaba antes. Sólo entonces, cuando la voz del deber cede al impulso físico y el derecho al apetito, el hombre, que hasta entonces no había mirado más que a sí mismo, se ve obligado a obrar con arreglo a otros principios y a consultar su razón antes de escuchar sus inclinaciones. [...]" (Libro I, cap. VIII)

Vemos así que algunos animales se pelean entre ellos gratuitamente —v.g.: algunas especies perros y peces como el notatus. Pareciera que es potencial biológico en ellos es el no poder aceptar amistades. De igual manera el hombre pareciera que cuanto menos civilizado le implica por ello más dificultad de ver en el otro un amigo. Este es, en verdad, una característica más del *estado de Naturaleza* humana. Debiera enseñársele al hombre a poder ver en el prójimo la posibilidad de un amigo. Tal vez la *ética del discurso* desarrollada especialmente por Jürgen Habermas y Karl-Otto Apel⁵⁷ apunte al cometido.

Hasta que no reconozcamos la certeza de las cuestiones, de una manera madura y sabia, olvidándonos de las estereotipaciones y fantasías que nos inculcó la Iglesia, no podremos darle solución al problema. Estaremos como el personaje Nashrudín en el cuento sufí:

Estaba Nashrudín buscando afanosamente algo en la sala, y pasa un amigo:

- ¿Qué perdiste? ¿Quieres que te ayude a encontrarlo?
 - Bueno... extravié mi llave...
- Luego de una hora de infructuosa búsqueda:
- ¿Estás seguro que la perdiste aquí?
 - No, la perdí en la sala de al lado.
 - ¡Pero... entonces vamos allá!
 - ¡No!... allá la luz está apagada y no se ve.

Todos somos delincuentes: usted y yo. El problema de la «delincuencia» no son los otros, sino usted y yo —salvo "algunos tréboles de cuatro hojas". La *quiddita* del tema pasa más que nada por el clero, porque nos ha condicionado con una cultura de juicio de gusto, de ética, etc. y, sobre todo, de hacernos creer que nacemos buenos y nos hacemos malos. En la realidad la cosa es al revés: nacemos malos y, si tenemos suerte, nos hacemos buenos. Por ello no es que se haya disparado la delincuencia en la sociedad: sólo se ha descornado un velo... el velo de Schopenhauer.

No existe «gatillo» para que una persona se porte mal: somos malos de por sí, tal cual lo anticipara Schopenhauer con sus observaciones con la frase «el Estado es el bozal del hombre» y que no existe *telos* en el placer. En suma, lo que se quiere decir es que en una sociedad de delincuencia lo que está ocurriendo es que se muestra cómo es la cosa en su esencia: con dolor. No hay cambio en una sociedad vista como que sean buenos y pasan a hacerse malos; simplemente se descubre el velo, el velo del clero y de la psicología oculta. Es decir, no habrá transformación de la maldad, sino que ya somos malos de por sí.

Tenemos prueba contundente de esta posición al observar las conductas humanas entre sí y también al compararlas con la de los animales. Siempre hay defensiva en los encuentros; cuando se presentan dos personas, tal cual los brutos, se saludan con el hermetismo de la desconfianza que, por supuesto en los humanos, ocultan tras la hipócrita cortesía. Es esto un instinto natural de supervivencia.

↑ Conclusiones

No hay distinción entre el hombre y la bestia —aún tampoco lo debería haber con el vegetal. En la prehistoricidad vivíamos, comíamos, etcétera, irracionalmente tal cual las bestias. Luego de esta barbarie ha sido en la civilización donde nos "desvirtuamos": empezamos a razonar, es decir, ha hacer un uso exclusivamente lógico de nuestras facultades cerebrales. Así esto va pasando a la época medieval y se acentúa más todavía hoy, donde se ensalza la lógica, la razón y donde se la confunde a ésta con la verdad. Es por ello que se empieza con la época moderna una segunda desvirtualización; a saber: el unir razón como facultad lógica al criterio que tenemos por verdad; en otros términos, se ha confundido la *verdad* con la *validez*.

Así podemos ver la justificación de la ética a través de los principios de la racionalidad —deontología de Kant. Esto, sin más, es un gran disparate por los riesgos que acompaña su normativa imperativa y donde se interpreta a la libertad como algo meramente racional. Contradictorio también será esto último ya que por otra parte Kant nos dice que la felicidad no depende de la razón. Así, cuidado, la libertad entendida por Kant no es la misma que todos interpretamos y aspiramos.

Por ello, para solucionar este conflicto global, planetario digamos de la sociedad humana, será menester dejar la razón en su justa medida y adecuarnos irracionalmente al medio (como los animales y plantas lo hacen) y a los demás humanos. En su justa medida significará esto que debe dejarse para ser aplicada solamente a aquellas cosas de nuestro diario vivir que sí son lógicas (v.g.: mecanizaciones). En cuanto a lo irracional, queremos decir en ello lo instintual y *sentir* internos propio de los animales y vegetales. Así, la Naturaleza toda tiene asimismo ambas partes: lo racional y lo irracional; o, dicho de otra manera, posee cosas lógicas y otras extra-lógicas.

Por consiguiente, no debe pretender el hombre hacer uso de la razón en todas sus cuestiones que le compiten en la vida. Por ejemplo, en las cuestiones éticas debiera hacer uso de

los axiomas cristianos. Debe el hombre dejar la razón para aplicarla sólo a lo debido natural; ha sido un error el uso y abuso de ella en la historia de la humanidad.

Se debiera considerar la dualidad gnoseológica de Salomón^{08b} y Jesús^{08c}: la «ciencia» y las cuestiones del «corazón»:

"Inclina tu oído y oye las palabras de los sabios, Y aplica tu corazón a mi sabiduría;"^{08b}

"En aquel tiempo, respondiendo Jesús, dijo: Te alabo, Padre, Señor del cielo y de la tierra, porque escondiste estas cosas de los sabios y de los entendidos, y las revelaste a los niños."^{08c}

Así como las bestias poseen sus propios medios de comunicación el hombre tendrá el suyo. La formación cultural, aprendizaje, etcétera, a través de *libros*, ha sido un período de la historia del ser humano. Un período cultural no necesariamente terminado sino superado. Prehistóricamente eran los dibujos y grabados en *piedra* y otros *vehículos*; luego las enseñanzas y tradiciones se escribían en *poemas*, en *diálogos* o se *cantaban* (v.g.: la antigua Grecia), y en otras se usó el *papiro*, el *pergamino*, las *tablillas*, etc.; todo esto en *rollos*, *códices* y *libros*; más tarde se importó de los árabes la *impresión*; se hacían los cálculos a papel y lápiz, y más tarde a regla de cálculo, luego a calculadoras electrónicas, etc. Es por ello que hoy cumplen este rol las *computadoras personales* y su *software* aplicado. Todo tiene un pro y un contra. Nada es del todo bueno o malo. Cada época marca su propio estadío, historia y destino.

Somos como animales irracionales: siempre nos faltará un líder guía, personificado o abstracto. Es decir, alguien carismático, hegemónico consensuado en legalizaciones o no, o bien metafísico.

Hay, como conclusión entonces, un paradigma o modelo propuesto, a saber: el biológico, donde la razón no escape de sus límites y lo irracional del *sentimiento* e instintos demarque los lineamientos éticos. Y todo, apuntado a una sola cosa en la cual no habrá jamás contradicción y donde la misma Naturaleza será colaboradora: *la manutención de la especie*.

De esta manera, la *manutención de la especie* determinará ciertos factores sociales a tener en cuenta. Por ejemplo la cantidad de hijos a tener y por lo tanto dispensará de la viabilidad económica de la pareja en su medio habitat para mantenerlos. Más hijos ("mayor" placer) los habrá porque hay más abundancia; y pocos de ellos ("poco" placer) porque hay necesidades. Esto no quita que en la práctica, y por otros motivos que no son las excepciones naturales, se diera al revés (v.g.: las villas de marginación social). Ya Locke nos hablaría al respecto^{55b}:

"[...] En los animales vivíparos que se alimentan de hierba, la unión entre macho y hembra sólo dura lo que dura el acto mismo de la copulación; pues como la ubre de la madre es suficiente para alimentar a la cría hasta que ésta pueda comer hierba, el macho sólo se limita a fecundar a la hembra, y no se preocupa luego de ésta ni de la cría, pues él nada puede hacer que contribuya a mantenerlas. Pero entre las bestias de presa, la unión dura más tiempo; [...]. Y en esto radica, según pienso, la razón principal, si es que no es la única, [...] cosa que podría ser fácilmente impedida si la sociedad conyugal fuese más estable [...]."

Se podría decir entonces con respecto al hombre que todo aumento demográfico de divorcios está dado por la suficiencia económica de sus individuos (como actualmente viene ocurriendo en algunos países europeos) y viceversa (como lo fueron y son las poblaciones campesinas y aisladas). La frase «contigo pan y cebolla» expresa que en período de necesidades y conflictos no es la rutina, tensión, etc., lo que une a la pareja, sino la necesidad de *mantener la especie*.

Reveremos aquí algunos temas ya hablados en el Capítulo de Eudemonología.

Entendemos que la demanda de un hijo expresa una necesidad del *sentir* interno que, dirigida por la Naturaleza con su economía propia y engaño, determina el efecto para perpetuar la especie. Ha sido Schopenhauer⁹ quien realmente se diera cuenta que el placer no tiene *telos*, es decir, un fin objetivo y auténtico, sino que es un instrumento de la Naturaleza para perpetuar la especie aun a costa de sus individuos. Y más todavía, se requieren dos de ellos, y preferiblemente

que el segundo sea del sexo opuesto, puesto que la pareja, engañada por las excusas naturales de «necesita un hermanito con quien jugar», o bien «será interesante conocer la crianza de un hijo con el sexo opuesto», entre otras, el régimen oculta tras su velo el único motivo de la Naturaleza que es, de dos de una especie, engendrar otros dos para mantenerla. Y, como dijera sabiamente Schopenhauer, luego, vendrá la deformación del cuerpo y de la belleza de la mujer —tal cual la hormiga voladora para cuidar su cría—, y el hombre seguirá picando otras flores; y ambos finalmente si son lo suficiente inteligentes descubrirán el velo del engaño natural. Esto no debe significar la castración social fisiológica (como vemos contemporáneamente en los bárbaros del norte de África o en los pueblos de la China), sino solamente en la toma de conciencia de sus individuos.

Otro factor selectivo en la compra de hijos al mundo es la complementariedad fisiológica de sus padres. Ya Schopenhauer⁹ se ocupó bastante al respecto, así que obviaremos el cometido. Aunque sería ilustrativo recordar la opinión de uno de los tres interlocutores del diálogo escrito por Diderot²⁵:

"BORDEN. — [...] Para engendrar un hijo se requieren dos personas; tal vez uno de los agentes repara el vicio del otro, [...]."

Un tema que se las trae es la mal llamada "homosexualidad". No nos hablen y confundan con lo trans-sexual, travestismo, etcétera y otros tantos calificativos que pretenden ser sino justificativos. El sexo es simple y hay uno solo: sus *gametos* destinadas al fin. Las manos, boca y colon son órganos destinados a otra cosa y ello no determina el sexo propiamente dicho. Seguramente la Naturaleza ha provisto estos efectos para que la actividad del macho de las especies descargue su potencia sexual, pero eso no es necesariamente sexo. Tampoco las mujeres lo califican esto como tal sino como algo parecido y, por ende, reconozcamos diferente.

Esta artificialidad a que nos estamos refiriendo muestra evidencias que la confirman. Por ejemplo, podemos ver en parejas "homosexuales" que uno de sus miembros siempre "tiende" a identificarse con el otro "bando" —de dos varones uno es más femenino, o bien de dos mujeres una es más masculina. Esto muestra, apodicticamente, que toda pareja "homosexual" es una desvirtuación de la realidad como algo degenerado. Si no fuera así, no debería marcarse la diferencia ya que son parejas que "*tienden*" a algo no logrado. Se muestran a la sociedad como faltantes de algo, es decir, que se tiende a un *ideal no logrado*. Debieran en suma, ambos, o ser los dos masculinos, o los dos femeninos. Otro ejemplo, y muy apropiado por cierto, es observar que el fin de estas "parejas" no es la de tener un hijo biológico (aunque se reconocen deseos en muchas de ellas); y esto sabemos les es imposible, por tanto, su fin es contra lo natural: no generan la especie. Si bien pueden perpetuar la *especie* (con sus cuidados), no los *generan*.

Por otra parte, nada podemos decir de sus cuestiones éticas fuera del contexto biológico. Sabemos muy bien como dijéramos precedentemente que muchas de ellas cuidarán mejor a sus adopciones que muchos padres biológicos; pero eso sí, serán formados estos niños en un ambiente no-biológico —es decir, de orientación "homosexual". Tampoco de su ingreso y participación en las fuerzas armadas, porque nada tendrá que ver el ingenio con la fuerza, pero sepamos que en un combate es perjudicial que el soldado se distraiga.

Volviendo al tema central y con respecto a los problemas sociales, decimos que el hombre por más que tenga inteligencia siempre vuelve a lo mismo. El paradigma explicativo es la *manutención de la especie* tal cual Lamarck^{53b} y Darwin²¹:

"La multiplicación de las pequeñas especies de animales es tan considerable, que ellas harían el globo inhabitable para las demás, si la Naturaleza no hubiese opuesto un término a tal multiplicación. Pero como sirven de presa a una multitud de otros animales, y como la duración de su vida es muy limitada, su cantidad se mantiene siempre en justas proporciones para la conservación de las razas. Cuanto a los animales más grandes y más fuertes, se encontrarían en el caso de resultar dominantes y de perjudicar a la conservación de otras muchas razas, si pudiesen multiplicarse en grandes proporciones. Pero sus razas se devoran entre sí y sólo se multiplican con lentitud y en corto número, y ello conservará a su respecto la especie de equilibrio que debe existir. Por último, sólo el hombre

separadamente de todo lo que es particular a él, parece poder multiplicarse indefinidamente, porque su inteligencia y sus medios le colocan al abrigo de ver su expansión limitada por la voracidad de ninguno de los animales. [...] Pero la Naturaleza le ha dado pasiones numerosas que, desarrollándose, ofrecen por ello un gran obstáculo a la multiplicación de los individuos de su especie, pues parece que el hombre se haya encargado por sí mismo de reducir sin cesar el número de semejantes suyos. Nunca, pues, la tierra estará cubierta de la población que podría alimentar. [...]"

"[...] Las variedades nuevas o perfeccionadas, inevitablemente suplantarán y exterminarán a las variedades más viejas, [...]. Pero como todos los grupos no pueden continuar de este modo aumentando de extensión, pues la Tierra no tendrá capacidad para ellos, los grupos dominantes derrotan a los que no lo son. [...]"

Esto nos dice que estamos depredándonos a nosotros mismos (con los egoísmos, la necesidad de poder, etc.) y que deformamos todo buen interés por culpa de la inteligencia —que sí evoluciona, aparte de esto, como tecnología. Si tan solo tuviéramos a otros que nos depredaran, como por ejemplo si vinieran extraterrestres y nos comieran, entonces sí se vería la inteligencia y su evolución en el marco social tal cual se da en los microámbitos sociales (familias, instituciones, etc.) cuando la necesidad o injusticia apremia.

↑ Economía

↑ Introducción

Conocemos por explicaciones precedentes nuestro paradigma de trabajo: lo natural, entendido en esto lo biológico, lo físico, etc.

Nos preguntaremos qué tiene que ver con la Naturaleza esto que llamamos dinero y sus equivalentes (bienes materiales, documentos, etc., con o sin personería jurídica). Estudiaremos la situación y la aplicaremos a la circulación del mismo dentro de una sociedad, ya sea esta comunal, estatal o internacional.

Asimismo analizaremos mejor esas cuestiones denominadas por *derecho de propiedad y negocio* viendo en realidad en qué consisten.

Aportaremos seguidamente una interpretación de lo que se entiende por *circulación* de los bienes y plantearemos con sus metodologías sistémicas una interpretativa a la postura de Marx.

Nuestras conclusiones nos llevarán a poder ofrecer un esquema de organización social que esté lo más posible conforme con lo natural tratando de evitar de esa manera algunos conflictos.

↑ El dinero

Se ha dicho que «el dinero es trabajo acumulado», o bien como Marx dijo refiriendo a Smith^{60b}:

"[...] el capital es el trabajo acumulado; [...]."

Bien, pero entonces, ¿a qué «trabajo» se refiere? Será solamente uno, a saber, al que se encuentra en los diccionarios y que está dado por la física como *energía* —capacidad de realizar un *trabajo*.

En física, las unidades del *trabajo* y de *energía* son las mismas. Pueden variar solamente por dos circunstancias: primero, por el sistema de unidades en uso; y segundo, porque sea más sencillo aplicar uno u otro concepto a cierta fenomenología (es decir, por ejemplo, es más usual hablar de "*energía* electromagnética radiante" que de "*trabajo* electromagnético radiante"). Sea esta *energía* mecanicista o biológica en verdad no importa, es *energía* al fin de cuentas —los

biólogos utilizan este concepto para analizar sus reacciones químicas enzimáticas. De esta forma, será válida aun la ingenua sentencia de Marx^{60c}:

"[...] A diferencia de las verdaderas mercancías [...], el trabajo no es susceptible de acumulación y ni siquiera de ahorro. El trabajo es vida [...]" (p. 66)

puesto que sostuvo un férreo empirismo:

"El trabajador no puede crear nada sin la *naturaleza*, sin el *mundo exterior sensible*. [...]" (p. 107)

Así, si se nos permite, pasamos a un segundo orden de la cuestión y diremos que: «el dinero es *energía* acumulada».

En un tercer orden de la cuestión decimos que una «masa», como por ejemplo un leño, puede transformarse en calor, es decir, en *energía*. Sabemos que la ecuación de Einstein $E=mc^2$ no nos impide tomarla como analogía (aunque en verdad sólo debiera aplicarse a una *masa equivalente* de luz). Por ello ambos, *energía* y *masa*, que aquí las hemos denominado en conjunto *materia* (en física materia es sinónimo de masa) nos permitirá pasar a decir entonces que «el dinero es *materia* acumulada». Marx lo explica de la siguiente manera^{60d}:

"[La enajenación es] la relación del trabajo con el *acto de la producción* [...]"

Más aun, cuando llamamos por teléfono para recibir cierta *información* hacemos sino una transacción entre el costo de la llamada y la *información* del mensaje recibido. De esta manera, vemos también que hay un canje entre el *dinero* y lo *formal* —*información*. Por consiguiente, en un cuarto orden diremos que «el dinero es *forma* acumulada».

En síntesis, el *synolon* de Aristóteles como *materia* y *forma* es, finalmente, nuestro cometido. Decimos para terminar que:

«El dinero es el *synolon*»

que equivale a decir que todo «*ente* mensurable» es permisible de transacción; es decir de permuta. Aristóteles observa esta mensura, y agrega^{04a}:

"Por lo tanto, todas las cosas entre las cuales hay cambio deben de alguna manera poder compararse entre sí. Pues para esto se ha introducido la moneda, que viene a ser en cierto sentido un intercambio. [...] Mas por una convención la moneda ha venido a ser el medio de cambio representativo de la necesidad. [...]"

Denominaremos en adelante con el símbolo en cursiva «*\$*» al *synolon*:

$\$ = \text{materia \& información} = (\text{masa} + \text{energía}) \& \text{información}$

resultando sus unidades las mismas que se encuentran en los libros de física; esto determinará que si utilizamos el sistema M.K.S., midiendo la *masa* en gramos, la *energía* en calorías y la información en *Hartley*, el *synolon* tendrá otra que debemos idear:

unidad del *synolon* = a . gramo + b . caloría + c . Hartley

con «a, b, c» las constantes conformadoras.

De esta forma se entenderá con sencillez la *enajenación* de Marx, puesto que se sustenta la idea en el *synolon* que se plasma en el objeto y que no regresa como usufructo^{60e}:

"[...] Que el hombre *vive* de la naturaleza quiere decir que la naturaleza es su cuerpo, con el cual ha de mantenerse en proceso continuo para no morir. [...]" (p. 111)

"[...] Ahora nos preguntamos ¿cómo llega el *hombre a enajenar, a extrañar su trabajo?* [...]" (p. 118)
"[...] el extrañamiento, la enajenación del trabajador, [...]" (pp. 108 y 117)
"[El acto de la enajenación es] la relación del trabajador con el *producto del trabajo* como un objeto ajeno y que lo domina. [...]" (p. 109)

Esta justa mira del fenómeno no determinará la permuta con el «*sentir* interno» («*ente* no mensurable»); es otras palabras, que no se podrá con dinero (*synolon*) comprar el amor, ni negociar la moral, etc. No hay compatibilidad de homogeneidades. En ello radica uno de los grandes problemas sociales; es decir, en que la unión entre semejantes es vista sólo como de interés de *synolon* dejando de lado lo *sentimental*. Aristóteles muestra la falencia^{04a}:

"[...] y es por el cambio por el que los hombres se mantienen unidos."

Por otro lado sabemos que la clasificación del *trabajo* se da de dos maneras según Marcuse⁵⁹, a saber: como el «específico concreto (valor de uso)» y como el «abstracto universal (valor de cambio)»; o dicho de otra manera, como «capital fijo» y «capital circulante» según Marx^{60f}:

"[El capital circulante que continuamente] sale de sus manos es una forma para retornar en otra, y sólo mediante esta transformación o circulación y cambio continuo rinde beneficios. [...]"

Esta división esconde también una extra-física considerable que a continuación analizamos. Siguiendo nuestra correlación, decimos que a la primera le corresponde la *potencia* y a la segunda la *energía*. Ya Locke nos habla al respecto cuando dice⁵⁶:

"[...] la potencia incluye en sí misma alguna especie de relación (una relación respecto a la acción y al cambio), [...]"

De esta manera toda *potencia* como velocidad de la *energía* expresa al mismo «trueque» («permuta» o «cambio»). Esto es decir:

«El valor de uso es la velocidad del *synolon*»
«El trueque es la velocidad»

En otras palabras, la *potencia* como facultad de adquisición juega hoy en día un papel muy importante en ciertas sociedades; a saber: que no importa cuánto tenga el individuo sino cuánto mueva, y de allí su facultad o *poder* para adquirir créditos financieros y seguir con el crecimiento económico. Marx nos dice al respecto en su concepto del «capital»^{60g}:

"[...] es el *poder de comprar*, [...]"

Por esto los financiamientos crediticios, las famosas tarjetas por todos conocidas, las cuentas corrientes, los bonos, etc., y el mismo papel billete, no son sino dominios ficticios del *synolon* que, mirados desde el punto de vista *formal (información)* son campos no «reales» sino «virtuales». Locke distinguió el efecto^{55c}:

"[...] es el trabajo lo que introduce la diferencia de valor en todas las cosas. [...] El oro, la plata y los diamantes son cosas que han recibido su valor del mero capricho o de un acuerdo mutuo; [...]"

En toda esta extra-física que estamos hablando, también cobran sentido las apreciaciones termodinámicas e informáticas de la entropía. Locke a ello se refiere cuando dice^{55d}:

"[...] oro y plata pueden ser acumulados sin causar daño a nadie, al ser metales que no se estropean ni se corrompen [...]"

↑ El derecho de propiedad

Citemos a Locke^{55e}:

"[...] Cualquier cosa que [el hombre] saca del estado en que la naturaleza la produjo y la dejó, y la modifica con su labor y añade a ella algo que es de sí mismo, [y] es, por consiguiente, propiedad suya. Pues sacarla del estado común en el que la naturaleza la había puesto, agrega a ella algo con su trabajo, y ello hace que no tengan ya derecho a ella los demás hombres. [...]" (§ 27)

"[...] El trabajo de recoger esos frutos añadió a ellos algo más de lo que la naturaleza, madre común de todos, había realizado. Y de este modo, dichos frutos se convirtieron en derecho privado suyo. [...]" (§ 28)

"[...] El trabajo que yo realicé sacando esos productos del estado en que se encontraban, me ha establecido como propietario de ellos." (§ 28)

al igual que Schopenhauer si le transcribimos "fuerza" por "*synolon*"^{81a}:

"En efecto, según el sentido de nuestra explicación de la injusticia, la única propiedad que no se puede arrebatar a un hombre sin incurrir en la injusticia, es el fruto del empleo de sus fuerzas. Si se le desposee de él, se priva a la voluntad de las fuerzas del cuerpo en la cual está objetivada para hacerlas servir a otra objetivación de la voluntad en un cuerpo distinto. [...]"

o sea, que el hecho de levantar un fruto del suelo implica una incorporación de *energía* potencial; o bien, si se lo modifica de *forma* se le incorporará *información*. Esto equivale decir que siempre que un sujeto se apegue a un objeto le está incorporando *synolon*. Sencillamente, por ejemplo, si levantamos un objeto cualquiera del piso de su *estado de Naturaleza* ya le incorporamos por esto una *energía* potencial al agacharnos a hacerlo, y esto nos pertenecerá como derecho natural.

Será entonces este *synolon* extra y propio, que no tenía el objeto virgen, el motivo de nuestro *derecho de propiedad*. Es esto lo que indica que una parte de nosotros ha sido plasmado en él y todo aquél que se apropie de ello nos invade, como efecto aun aunque no se lo vea en el objeto. Es tal esto que parte del *synolon* que nos pertenece se transfirió al objeto y seguirá siendo de nuestro a menos que se trueque por otra cuantificación de *synolon* similar.

La misma *enajenación* y *plusvalía* marxista expresan el cometido⁶⁰.

"[...] La apropiación del objeto aparece en tal medida como extrañamiento, que cuantos más objetos produce el trabajador, tantos menos alcanza a poseer y tanto más sujeto queda a la dominación de su producto, [...]"

"[...] La *propiedad privada* como expresión resumida, material, del trabajo enajenado abarca ambas relaciones, la *relación del trabajador con el trabajo*, [...] y la *relación del no trabajador con el trabajador* [...]"

Así entendidos, los bienes y capitales son *synolon*.

↑ La analogía robo-negocio

Mostraremos que todo comercio, negocio o sin más toda razón económica, es siempre una forma de hurto. Y además, que ella es algo natural.

El *estado de Naturaleza* entendido como hobbesiano determinará esta posición entre sus individuos: el robo. Ya sea hurto, asalto, robo, o como se lo quiera llamar, es todo lo mismo: asumir el facto del *derecho de propiedad* ajeno. Hobbes nos dice^{41a}:

"En esta guerra de todos contra todos, se da una consecuencia: que nada puede ser injusto. Las nociones de derecho e ilegalidad, justicia e injusticia están fuera de lugar. Donde no hay poder común, la ley no existe: donde no hay ley, no hay justicia. En la guerra, la fuerza y el fraude son las dos virtudes cardinales. Justicia e injusticia no son facultades ni del cuerpo ni del espíritu. [...] Son, aquéllas, cualidades que se refieren al hombre en sociedad, no en estado solitario. [...]"

Este es un hecho natural y normal en todo lo biológico. Ocurre en todas las civilizaciones y organizaciones de cualquiera sea a considerar (biomoléculas, microorganismos, organelas, vegetales, bestias y humanos). Así, *el negocio no es más que un robo legalizado*.

Siendo lo natural (es decir, al cual apelan todas los seres vivos), normalmente es lo que funciona para aquellos con principios de razón (justamente éstos principios son los que marcan las excepciones y determinan extremos perniciosos y hacen que fracase) y se lo ha denominado *capitalismo*. No puede este sistema funcionar de otro modo. El *comunismo*, en contraste, es una utopía idealizada de confraternidad que no ocurre en la Naturaleza y por ello es irrealizable en la práctica, como también lo sería —lamentablemente— la sociedad *cristiana* propiamente dicha.

En la Naturaleza todos los seres biológicos viven a expensas del robo y hurto del que tienen al lado. En la sociedad humana a este factor se lo ha consensuado y nada más. Si un comprador viera cuál es el mayorista de su proveedor y pudiera comprarle directamente pero no se lo dejara, sentiría el mismo efecto que si la sociedad le estuviese robando; y de hecho lo está. Supongamos que hay un vendedor minorista, un comprador y un mayorista. El vendedor compra al mayorista a 10 y vende a 12 al comprador: éste es el comercio. Ahora bien, el vendedor se aprovecha y lo vende entonces a 18, de tal manera que el comprador considera que se lo está robando y busca encontrar al mayorista para obtener solución al problema. Aquí vemos claramente que se ha puesto al descubierto el sinónimo buscado que, estando oculto por un disfraz de consenso legal —dado por un Contrato Social y que no se mostraba como tal. Aun también a aquél mercader que marca un excesivo sobreprecio en su ganancia se lo suele calificar como "ladrón".

El mismo Marx escribe⁶⁰:

"El derecho de los terratenientes tiene su origen en el robo (Say, t. I, pág. 136, nota). Los terratenientes, como todos los hombres, gustan de cosechar donde no han sembrado y piden una renta incluso por el producto natural de la tierra (Smith, t. I, pág. 99)."

Todo en esta vida es un usufructo y aprovechamiento del otro. Cuando ofrecemos un servicio, un trabajo, etcétera, y cobramos por ello, lo que estamos haciendo es lo mismo: especulamos con la desgracia o necesidad del prójimo y lo intercambiamos por un bien material disfrazado en la moneda. ¿Qué diría su hijo si usted le cobra un servicio?, ¿o es que acaso también usted aplica el método y no se ha dado cuenta del engaño?

Nosotros dividiríamos las clases sociales no como burgueses y proletarios, ni como altas, medias y bajas, ni como girondinas, jacobinas y *sans coulotts*, etc., sino en «*productivas* (útiles), *parásitas* (burócratas, abogados, economistas, etc.) y *patológicas* (delincuentes, psicópatas, etc.)».

¿Realmente usted no se ha preguntado porqué la moneda tiene dos caras? ¿Le ha sido suficiente con la máxima cristiana: «Dad al Cesar lo que es del Cesar, y a Dios lo que es de Dios»? O sí ha recapacitado en la sutilidad de su mensaje bipartito: *synolon* & trascendencia. Trascendencia de algo que, siendo trascendental como *sentir* interno, no debiera mensurarse; esto es, que como no se lo puede homogeneizar con el *synolon* se le ha de poner sólo como excusa adornando el revés de la moneda. Así, el precio de la moneda es de un solo lado; a saber: del de su cara, o sea del Cesar; pero no del otro que no es mensurable y por ello se la suele simbolizar con la inefable cruz. Todo esto es así porque, en verdad, la moneda y su valor es uno solo. En este mundo visible y tangible lo del Cesar, es decir, una cara; y el otro, de abstracción pura como del *no-ser* resultará metafísico. De esta manera ambos son, en esencia, lo que los filósofos designifican como *valor*:

valor = \$ & ∞

donde «\$» simboliza al *synolon* y «\» a lo trascendental —símbolo griego alfa de la *transfinitud* de Cantor¹⁵.

Ahora bien, como debido a que la Naturaleza tiene «otra lógica» que la de nuestros principios de razón (como para decir que igual algo de ella tiene) no existe en ella el *derecho de propiedad* (aunque sí el del «derecho» a secas; v. g.: al de supervivencia de la especie, puesto que sino se autonegaría destruyéndose a sí misma). Esto es un invento humano y por ello el robo siendo legal en la Naturaleza, será —y de hecho lo es— artificial en el consenso humano. Ya Proudhon observaría esto en el siglo XIX en su obra *La Filosofía de la Miseria* al interpretar a la «propiedad» como la indignación moral ante ganancias no merecidas.

En resumidas cuentas, es natural (biológico) el robo en la sociedad humana, y esto ha cobrado distintas interpretaciones; pero, en el fondo, identifican siempre lo mismo: comercio, convocatorias de acreedores, hallazgo de dinero, juegos de azar, etc. *Cuando alguien gana, significará necesariamente que otro pierde*. ¿Es esto lo que buscamos? Se ha dicho que debemos humanizar la Tierra; pero, si esto es así, nosotros pensamos al revés: que es necesario des-humanizarla.

↑ La circulación del *synolon*

Toda la sociedad se ve, irónicamente, envuelta en una gran paradoja; a saber: que uno gana un bien a desmedro de otro, y siempre esto es así. Todo el que gana un algo es porque hay otro que pierde este algo en su equivalente *synolon*. Y así *ad infinitum*, vivimos creyendo un bienestar que no existe.

Esto, que no puede ser de otra manera que un perjuicio en algún momento o de alguna manera, puesto que el faltante en la persona perjudicada hará que finalmente se revele. Si se encuentra un juguete en el piso vuestro hijo sentirá alegría por él, y esto será dado porque habrá algún otro niño llorando por este extravío; si se sale sorteado beneficiario de un azar es porque habrá otros tantos con disgusto de pérdida; si se vende un automóvil a un precio extraordinario, el comprador seguramente no había tomado conciencia de ello; etc. No son éstos, otros conceptos que los que sugirieron Kant^{48a} y Marx^{60,07a}:

"[En] el principio de la producción de estos seres, sólo el ocasionalismo o el preestabilismo pueden tomarse como fundamento [...]; según el segundo, se limitó, en los productos iniciales de esta su sabiduría, a poner los gérmenes mediante los cuales un ser orgánico produce su semejante y la especie se conserva constantemente, al igual que la pérdida de los individuos es subsanada continuamente por su naturaleza que a la vez trabaja en su destrucción. [...]"^{48a} (§ 81)

"La habilidad no puede desarrollarse bien en la especie humana si no es mediante la desigualdad entre los hombres, [...]. Pero a medida que ésta progresa (hasta un nivel que se llama lujo, cuando la afición a lo superfluo prevalece ya sobre lo indispensable), aumentan también con igual fuerza las penas de ambas clases: en una, por la opresión extraña, y en otra por su intrínseca exigencia; pero la calamidad más patente va asociada al desarrollo de las disposiciones naturales de la especie [...]"⁴⁸ (§ 83)

"[...] la finalidad de la Economía Política es, evidentemente, la *infelicidad* de la sociedad."⁶⁰

"[...] El trabajador produce el capital, el capital lo produce a él; [y] sus propiedades humanas sólo existen en la medida en que existen para el capital que le es *extraño*. [... Ambos] son extraños el uno para el otro [...]"⁶⁰

"¿Qué es lo que teme reconocer en sí mismos los miembros de la burguesía? No su tendencia a explotar a las personas, a tratarlas simplemente como a medios [...]. Después de todo, se lo hacen unos a otros, e incluso a sí mismos, [...]. La verdadera fuente de problemas es la pretensión burguesa de ser el «partido del orden» en la política y la cultura modernas. [...] El fondo de la cuestión, en opinión de Marx, es que todo lo que la burguesía construye, es construido para ser destruido. [...]"^{07a}

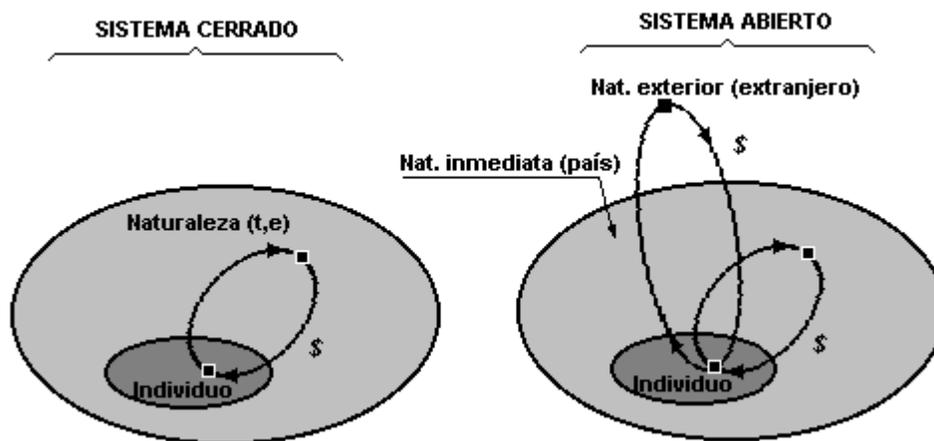
Las personas que tienen las posibilidades para disfrutar el medio que nos apropiamos, es decir la Naturaleza, no llegan a hacerlo plenamente porque están complicados y no tienen paz. Por el contrario, aquellos carenciados que sí la tienen, no tienen acceso a ella y, por consiguiente, también son infelices. En suma, la distribución no equitativa de los bienes no trae otra cosa que sufrimiento, tal cual vemos en el mundo animal y vegetal que nos rodea. Si al menos los ricos pudieran dormir tranquilos, entonces podrían haber conseguido algo, pero, en realidad se equivocan y degradan todo.

De esta manera, el humano se comporta en una gran escena trágica donde lo único que interpreta como actor es el «ciclaje» de los bienes del *synolon*, tal cual niños con las piezas de su aburrido rompecabezas que arman y desarman una y otra vez. En verdad no se está produciendo nada para sí. Ni tampoco que redundará en el apetecer propio del acopio, ya que «cuando abundan los bienes, abundan los que los consumen»; o dicho de otra manera «vamos creando *synolon*» en la misma cuantía que los hijos que producimos, es decir, sin exceso posible para el disfrute personal.

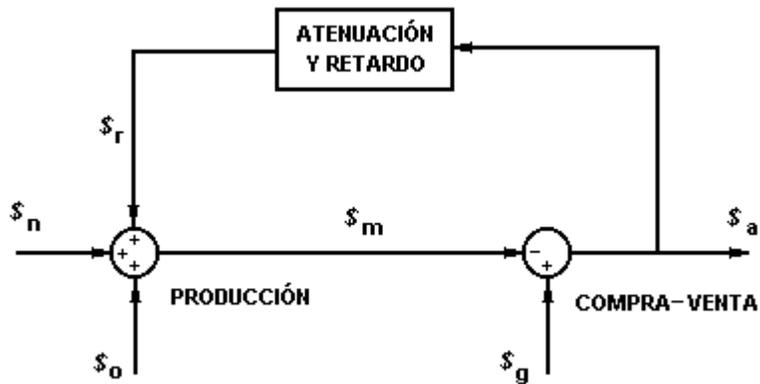
Correspondería que intercambiáramos estos objetos, si lo deseamos, según un equilibrio en el *synolon* circulante. Corresponde, por tanto, no buscar la vil ganancia del mismo, ni tampoco su trueque, ya que, de una manera u otra, siempre saldremos con lo mismo en el bolsillo tarde o temprano; o bien, tampoco acumularlos, puesto que saldremos con un tiro en la cabeza nosotros o nuestros hijos.

Debemos descartar la idea infantil e ingenua de que existe un «tesoro» donde cada cual se apodera de la ganancia de algo, de un bien. Lo que ocurre es que a ganancia de alguien, habrá desmedro en algún otro. No está bien que nos alegremos por un "negocio" que brinda buenos réditos. Éste los brinda siempre a costa del fracaso o pérdida de alguien. Le preguntamos por ello: ¿está usted satisfecho con los bienes que ha adquirido luego de toda su vida de trabajo?, ¿o es que en verdad alguien se ha quedado con el resto?

Esta *circulación del synolon*, donde en realidad nadie gana ni nadie pierde, es representada seguidamente como sistema. Existen como se sabrá dos tipos del mismo: el cerrado (doméstico, microeconómico, nacional sin mercado internacional) y el abierto (macroeconómico, con vínculo internacional o globalizante) —recordamos que en la nomenclatura «\$» simboliza al *synolon*.



Todo organismo vivo, siendo por tal un sistema cerrado en sí pero abierto al medio, como lo son el biomolecular, microorgánico, animal, vegetal, humano, social, etc., sabemos que son en sí y para sí una unidad homeostática. Seguramente por ello deberán seguir un diagrama de flujo del *synolon* como muestra el del dibujo siguiente.



Donde

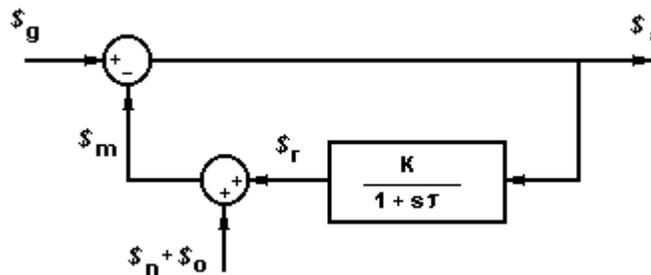
- $\$n$ $\$$ naturaleza (materia prima)
- $\$g$ $\$$ ganancia (ganancia al vender $\$m$)
- $\$r$ $\$$ reciclaje (aprovechamiento de la propia producción)
- $\$a$ $\$$ ahorrado (inmuebles, muebles, capital, etc.)
- $\$m$ $\$$ manufacturado (sobrante o producido que incluye plusvalía y que se vende)
- $\$o$ $\$$ obrero (empleado y/o el mismo individuo)

siendo sus proposiciones básicas:

- parte de lo que se ahorra se recicla (inversión)
- lo manufacturado es dado por la materia prima, lo reciclado y la mano de obra
- la ganancia debe ser positiva (mayor que la pérdida) para que el sistema sea redituable

La macroeconomía de un país así entendida debe surgir de la microeconomía, pues en los extremos se ven los medios. Si, como en una familia tipo cada cual trabaja y produce algo, y se reparten equitativamente los bienes, nadie de esta familia tendrá más de lo que produjere. Por ello en el capitalismo se dan todos los excesos y defectos biológicos, naturales y propios de la nefasta Naturaleza. Cada cual se queda con más de lo que le corresponde. De allí la *plusvalía*, enajenación, etc.

Ahora procedemos a ordenar ese sistema como sigue:



de donde resultan la *transferencia parcial* « $\Delta\$a/\Delta\g » (parcial por ser $\$n$ y $\$o$ constantes) y la *matriz de velocidad del estado* «A»:

$$\Delta \$_a / \Delta \$_g = 1 / \{ 1 + [K / (1 + s\tau)] \} = K_0 \cdot [(1 + s\tau) / (1 + s\tau K_0)]$$

$$K_0 = 1 / (1 + K)$$

$$A = -(1 + K) / \tau$$

donde se ve que es recomendable minimizar el reciclaje «K» del aprovechamiento de la propia producción —evitando mantenimientos, el aumento de costos fijos, etc.— y comprometer esta disminución con el bajar también la inercia del mismo «τ» para que todo cambio de ganancia « $\Delta \$_g$ » sea efectivamente seguido en velocidad como ahorro « $\Delta \$_a$ ».

De esta manera cumplimos con la máxima antedicha que nos dice que el *poder* o *potencia* es dado como *velocidad del dinero*. Por lo tanto con respecto al «capital fijo» y al «capital circulante» de Marx^{60f} podemos deducir lo siguiente:

$$\text{Poder adquisitivo} = \partial \text{synolon} / \partial t$$

Así entendido el *poder*, será fácil observar entonces con mayor claridad que las tarjetas de crédito y las cuentas corrientes son un engaño. Solamente predisponen al individuo a hacer sus *potenciales* ocultos internos; es decir, de sobrellevar su predisposición a conseguir *synolon* —no es lo mismo ir a pedir aumento a nuestro jefe porque se nos ocurre solamente a porque tenemos un hijo enfermo y necesitamos más dinero para atenderlo. Aun las tarjetas suelen sobrevaluarse en la compra de las mercaderías. El crédito no lo debe pedir quien quiere sino quien puede; y todavía una de las leyes de Murphy le atribuye a esto sabia comicidad: «Si usted va a pedir un crédito, debe mostrar primero que no lo necesita». Así, los bancos, financieras, etc., son «usuras» legalizadas, consensuadas; y los que trabajan en ellos inconscientes, o bien usureros.

Sigamos ahora con nuestro análisis económico. El sistema descrito presenta una ecuación de estado tal que determina las siguientes matrices (para este caso simplificado son escalares):

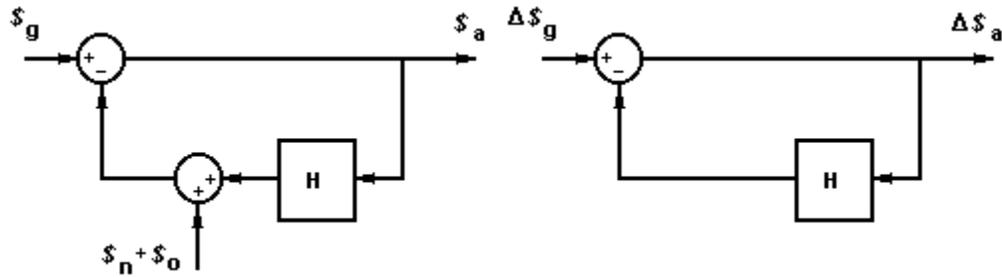
$$\begin{aligned} x' &= A \cdot x + B \cdot r \\ y &= C \cdot x + D \cdot r \end{aligned}$$

donde si adoptamos como variable de estado a « $x = \Delta \$r = \Delta \m » y salida a « $y = \Delta \$a$ » resultan:

$$\begin{aligned} A &= -(1 + K) / \tau \\ B &= K / \tau \\ C &= -1 \\ D &= 1 \end{aligned}$$

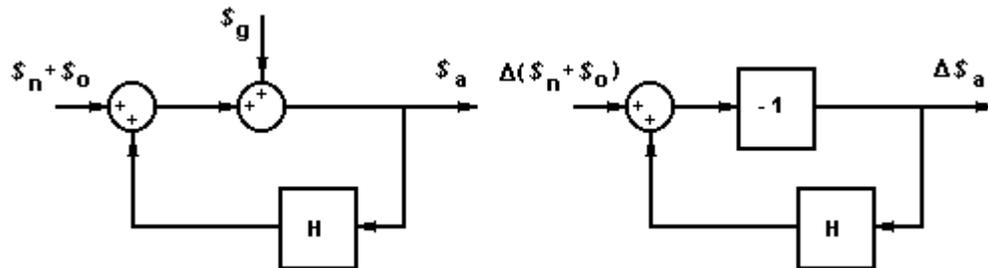
y si ahora llamamos a la transferencia parcial encontrada *ganancia* del sistema

$$G = \Delta \$_a / \Delta \$_g$$



y si a su vez denominamos eficiencia o *rendimiento* del sistema a

$$\eta = \Delta S_a / \Delta(S_n + S_o)$$



resulta que

$$\eta = -1 / (1 + H) = -G$$

$$\Delta S_g / \Delta(S_n + S_o) = \eta \cdot 1/G = -1$$

de donde se desprenden los siguientes conceptos generales:

- 1º) Se gana lo que se extrae de la Naturaleza y del operario:

$$\Delta S_g = -\Delta(S_n + S_o)$$

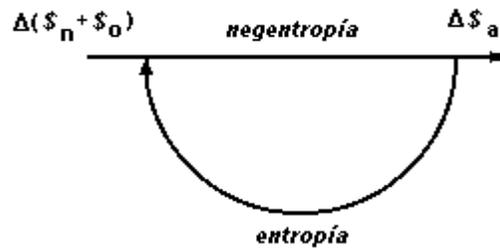
- 2º) Se evidencia la transformación de la materia prima:

$$\Delta S_g = -\Delta S_n$$

- 2º) Se evidencia la transformación de la *energía* humana (*plusvalía*):

$$\Delta S_g = -\Delta S_o$$

Podríamos también interpretar al rendimiento « η » como un proceso realimentado de entropía donde la negativa es, justamente, la biológica ordenatriz de Schrödinger⁸⁵ —que tanto se utiliza en la bioquímica. Veamos el diagrama siguiente.



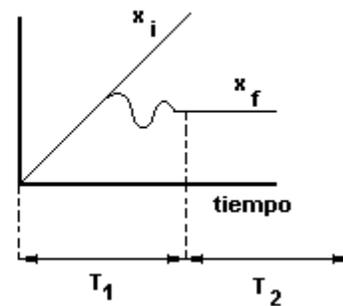
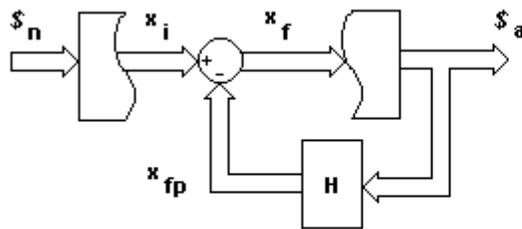
↑ Reinterpretación de Marx

↑ **Análisis de la Economía Política**

Puede plantearse el «modo de producción» como las «relaciones de producción» de una sociedad capitalista dado como *estados* (o *fases*) del mismo. Este concepto se dibuja a continuación como sistema donde se observa una relación de producción inicial y otra final. El «desarrollo de las fuerzas productivas» actúa como agente retroalimentador que producirá en la sociedad un transitorio que puede demarcar oscilaciones en el estado de las «relaciones productivas» y lo estacionará en un régimen permanente.

Llamamos aquí entonces:

- \$_n \$_{naturaleza} (materia prima)
- \$_a \$_{ahorrado} (inmuebles, muebles, capital, etc.)
- x_i estado de las «relaciones productivas» iniciales
- x_f estado de las «relaciones productivas» finales
- x_{fp} estado de las «fuerzas productivas» realimentadoras
- T_1 período transitorio
- T_2 período permanente
- H conformador



Así comprendidas las «relaciones de producción» determinarán la denominada «estructura» social marxista, y su razón económica será la modeladora de la estructura superior ideológica o «superestructura». En otros términos, la «estructura» estará dada por el *vector de estado final* que, momento a momento, se acomoda a un régimen permanente:

$$x_f = [x_1 \ x_2 \ \dots]^T$$

y como se halla relacionado con el *synolon* (se supondrá una relación lineal)

$$x_f = k \cdot \$f$$

y éste a su vez con lo *informático* (dominio del concepto, dato o *idea*)

$$\$f = k \cdot I_f$$

resulta que esta *información* final « I_f », dada entonces también como vector, es la «superestructura» con sus elementos ideológicos « I_1, I_2, \dots »:

$$I_f = [I_1 \ I_2 \ \dots]^T$$

↑ Análisis de la plusvalía

El sistema que representamos seguidamente muestra una posible interpretación del excedente o *plusvalía*. En él se han denominado:

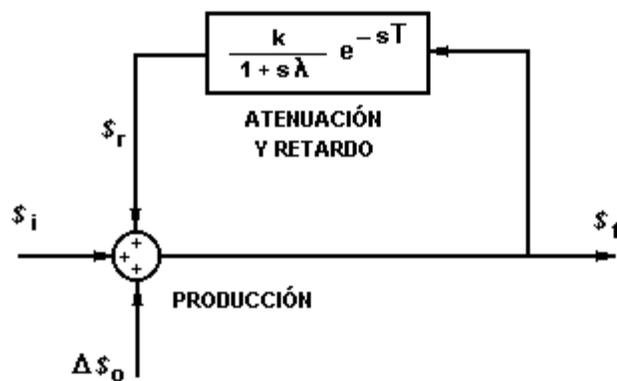
$\$i$	$\$$ inicial (empleador: maquinarias, informaciones, cultura, etc.)
$\$f$	$\$$ final (empleador)
$\$o$	$\$$ obrero (fracción del empleado remunerado)
$\Delta \$o$	$\$$ plusvalía (fracción del empleado no remunerado)
$\$r$	$\$$ reciclaje (aprovechamiento de la propia producción)

donde

$$\$f = \$i + \Delta \$o$$

$$\$f / \$i |_{\Delta \$o=0} = 1 / \{ 1 - [k / (1 + s\lambda)] \} = k_0 \cdot [(1 + s\lambda) / (1 + s\lambda k_0)]$$

$$k_0 = 1 / (1 - k)$$



resultando finalmente como fruto de esta retroalimentación positiva un crecimiento del *synolon* final dado por la ecuación

$$\$f = \$i \cdot k_0 \cdot [(1 + s\lambda) / (1 + s\lambda k_0)] + \Delta \$o \quad \rightarrow \quad \infty$$

que, como se entenderá, crecerá indefinidamente al «capitalismo desmesurado» y, finalmente, se llegará a la *crisis* que nos habló Kant y Marx, y que ha sido fruto de todas las civilizaciones liberales capitalistas de la historia. Entonces, si se realimentara a « $k_0 \cdot \$_f$ » pero no como suma, sino como diferencia, esto es, «distribuyendo» la ganancia final en una armonía con la sociedad, podremos estabilizar el sistema logrando con ello un «capitalismo moderado» (que aun incluirá *plusvalía*):

$$k < 0$$

$$k_0 < 1$$

$$\$_f = \$_i \cdot k_0 \cdot [(1 + s\lambda) / (1 + s\lambda k_0)] + \Delta \$_0 \quad \rightarrow \quad \$_i \cdot k_0 + \Delta \$_0$$

↑ Conclusiones

Desde las organizaciones biológicas inferiores biomoleculares hasta las superiores como lo son las sociedades humanas, no hay distinción entre lo micro y macro económico. Todo se sustenta en un fondo común que es al cual debemos apelar como seres racionales. No debiéramos distanciarnos con nuestras razones de las racionalidades-irracionalidades de todo ecosistema y biotipo, sino que debiéramos aplicarla aquí adentro.

El comportamiento de todo ser vivo es evidente: busca un «apropio desmesurado»; pero la Naturaleza siempre lo encaminará al «apropio moderado» y, nosotros, a través del equivalente «dinero», debiéramos seguir su ejemplo. Concretamente, nuestro liberalismo es natural, pero como tal, no debiera desembocar en un «capitalismo desmesurado» sino en un «capitalismo moderado» como punto intermedio (medio aristotélico) entre lo capitalista-comunista. Todo extremo es perjudicial en cualquier orden y categoría de lo biológico.

«[No] tiene más el hombre que la bestia; porque todo es vanidad» nos declara el sabio Salomón³¹. Entonces, si realmente lo aceptamos, si tuviéramos en ello una profunda convicción antropológica fundamentada en los serios autores y disciplinas que lo sostienen... entonces, ¿porqué no resultará lo natural en nosotros como puede ocurrir en las hormigas?, ¿en las abejas?, ¿o en cualquier otra especie del reino animal?

Como dijera Descartes: «sólo los tontos piensan que el dinero les traerá felicidad». Así, el hombre, indigno de sí mismo por Naturaleza debido a sus principios de razón que se le oponen, juzga equivocado el camino comunitario, político y de social que le toca organizar y vivir. Cree que su paradigma es el «poder», la «razón», los «medios de producción», el «poder-saber», las «prácticas discursivas», u otra cualquier cosa, ignorando que no es sino el «amor», en su cabal sentido y no en la estúpida enseñanza de escuelas. No en vano dice el sabio Salomón^{08d}:

"Sobre toda cosa guardada, guarda tu corazón; porque de él mana la vida."

Debe el hombre, una vez más, sentarse a pensar cómo organizarse... y, para ello, en nuestro juicio, no hay mejor enseñanza que la propia Naturaleza y los «verdaderos» axiomas cristianos.

Los hombres, como los árboles, son biológicos y, como tales, están sujetos a las mismas leyes de vida. Si queremos que den «buenos y dignos frutos» deben aplicárseles tanto a uno como a otros la legislación biológica por igual. Cristo dijo^{08e}:

"Suponed un árbol bueno, y su fruto será bueno; suponed un árbol malo, y su fruto será malo; porque por el fruto se conoce el árbol."

Habrá quien objete a esto que en una sociedad tal como la que postulamos, anárquica y social-comunista ideal, absoluta, siempre habrá en ella haraganes que se tomarán lo que no les

corresponde. Bien, a esto respondemos que, si bien la objeción en cuanto a lo *ideal* platónico de nuestra observación es cierta, no deja de ser por ello correcta en cuanto a un posible acercamiento bastante pronunciado al respecto. Es decir, que si bien no podremos hacer el «triángulo perfecto platónico», bien nos podríamos conformar con algún triángulo parecido.

Esto por un lado; y también por otro, queremos objetar esta cuestión porque los hombres que no se abrigan al trabajo en esta sociedad "ideal" prácticamente no se darán —aunque se nos tilde de ingenuos y utópicos, aunque lejos totalmente de Fourier. Esto es debido a que toda holgazanería es siempre debida a una falta de trabajo digna, confortable y correctamente remunerable; es decir, a un trabajo limpio, adecuado y gustoso, aun sin posibilidad de corrupción, etc. Entonces, si la sociedad, que tiene necesidades y gustos para todos en sus quehaceres —cuestión que es intencional en la Naturaleza para implementar, precisamente, este paradigma social— sabe repartir las oportunidades con equidad, no habrá holgazán que corrompa tal sistema —obsérvese que no negamos sus existencias sino sólo que no se darán. No señores, no se entiende así. El hombre y la mujer, en sus sanos juicios, jamás pueden tener este factor, sino en un desdoblamiento enajenado que se produce por inadecuaciones laborales, o bien por demencia.

[↑ Política](#)

[↑ Introducción](#)

Debe haber necesariamente gente buena, sino ya nos hubiéramos matado entre nosotros hace rato. Si hay cinco buenos, todo va bien; si uno de ellos no lo es, los buenos sobrellevarán esto; y así siguiendo, si hay dos, tres malos, etc. Sólo si son todos malos la cosa no puede perpetuar; así que, la premisa anterior es válida por el sólo hecho de que todavía existimos.

Cuando vemos un gran edificio o palacio, sobre todo antiguo o medieval, no podemos dejar de pensar —sin dejar de reconocer su obra estética y artística— a cuánta gente sus dueños habrán sacrificado para construirlo. No creemos que valga el trabajo humano invertido. No debería, por tanto, ser digno de admiración sino, en el mejor de los casos, de ejemplo para no volverlo a hacer.

Esto es caótico. Ha habido y hay guerras, vejámenes a los derechos naturales, inmensos egoísmos y desconsideraciones. Deberíamos pensar en otra cosa que querer "humanizar" la Tierra. ¿No es ya hora de reconocer esto? ¿Hasta cuándo, oh hombres, quieren sojuzgar de esta manera a los demás y a su Naturaleza? ¿Es que somos tan inconscientes que no nos damos cuenta que esto termina para todos dentro de unos pocos años de vida que tenemos —si la tenemos? ¿Es que no nos damos cuenta de una buena vez lo lindo y hermoso que es vivir en armonía con el prójimo y su Naturaleza en un ambiente de paz y respeto mutuo?

¿Somos tan idiotas? Schopenhauer dice que sí; Lamarck dice que es algo premeditado por la demográfica natural. Kant, por su parte se asusta^{50a}:

"[...] uno no sabe qué concepto formarse de nuestra especie".

Si los dirigentes políticos, los grandes capitalistas, etc., supieran lo que tendrían que gastar para conseguir un sólo amigo auténtico, dejarían de serlo. No sería esto más un negocio. Muchos de ellos (para no decir todos) deberán gastar *todo* lo que tienen y ser pobres así se fijan en ellos desinteresadamente. En realidad habría que ayudarlos y decírselos como se trata en estas páginas, así toman conciencia. ¿Para conseguir un amigo/a auténtico en las buenas y en las malas, no es conveniente presentarse pobre y enfermo?; pues quien así te acepta, siempre lo hará.

Aquí, en la política, nos proponemos en más de relacionarnos con los semejantes de la mejor manera posible dentro del contexto natural.

Sé que se nos tildará de «utópico», pero sepan que habrá en ella una fuente «ideológica» tal cual la defendiera la sociología del conocimiento de Mannheim. Así entonces, sabemos que

toda ideología fue, alguna vez, una utopía —ideario colectivo con proyección al futuro. Por eso, pensamos que, tal vez en el mejor de los casos, la justa crítica a nuestras teorías no son de tilde utópico sino «ucrónico».

↑ El significado del término «política»

↑ **Introducción.**

Lo más común es encontrar la definición de política del siguiente modo como muestra Weber⁹²:

"[...] Deseamos entender por política sólo la dirección, o la influencia sobre la dirección, de una asociación *política*; [...]."

"[...] «política» significa esfuerzos para compartir el poder, [...]."

y, estando en desacuerdo con ello, entenderemos aquí de otra manera lo que se quiere decir cuando se habla de «política». Diferenciaremos dos de ellas:

- la seria
- la coloquial

La que denominamos por «seria» es aquella que normalmente se la atribuye a la «ciencia política» y es, ésta a nuestro entender, una de sus ramas. Pero es más amplia, puesto que no sólo contiene el miramiento científico, sino también el filosófico, tanto racional como irracional —no hablamos de teología— y le apetece las buenas intenciones. Hacer esta política es hacer «ideales».

La segunda, la «coloquial» pertenece al vulgo, es decir, a los temperamentos e inclinaciones imbéciles de las irracionalidades (aquí sí incluimos a los lineamientos teológicos) de la gente inculta y popular. Hacer esta política aquí es hacer «amistades» e «intereses».

↑ **La «política coloquial» (como «amistad»)**

Hablar de ella nos produce urticaria. Es fácil hacer retórica en ella como de criticarla, puesto que sus puntos de apoyo son tan débiles que con un simple soplo se desmoronan sus edificios.

¿Quiere saber en qué consiste?; pues bien, prenda su televisor.

Sus ocupantes poseen un lenguaje especial, digno de las más descabelladas carcajadas —por no decir lastimosas. Usan términos rebuscados; sus proposiciones suelen carecer de sentido lógico y caen en contradicciones, y por lo tanto no son nunca cuestionables. Cada político tiene su "razón". Deberían aprender del viejo Aristóteles que con un simple vocabulario ha expresado claramente las profundas y difíciles cuestiones filosóficas.

Ella es la que se presenta diariamente en los ámbitos de las radio-telecomunicaciones, es decir, en aquél lugar donde «las palabras se las lleva el viento» del "éter" de la propagación. Tampoco escapan de esto los ventilados lugares donde sopla el viento de los descampados mítines y los ventiladores de los calurosos salones.

Siguen sus integrantes a los partidos por orientaciones carismáticas a sus dirigentes y sustentan su partidismo tal cual lo hacen con un club de fútbol. Jamás se informan fehacientemente de la historia del hombre en el tema, son ávidos al enojo y las discusiones; tampoco se lustren de las plataformas del partido que siguen, etc. Son, como todos sabemos, unos «idiotas útiles». Se seguirán en estos ambientes una de las máximas de Maquiavelo^{58a}:

"[...] Casi siempre caminan los hombres por sendas trilladas antes por otros, y casi no obran por sí, sino por imitación; [...]."

No ajenos a toda esta salsa, poseen un factor también muy perjudicial y que queremos distinguir, a saber: interpretan por «política» a la «amistad»; pero no es éste un afecto meramente desinteresado, sino todo lo contrario, pues está sujeto a las más lujuriosas ambiciones de la corruptibilidad y falta ética humanas. En las naciones capitalistas la amistad es por interés de bienes materiales y en los comunistas por interés al poder.

Así, los vínculos sociales en todas sus grados: internacionales, nacionales, provinciales, ciudadanos, barriales y domésticos, brindan en sus instituciones un parentesco afín que se ha apropiado del término organizativo de las *polis* griegas. Hablamos de cómo se organizan —propio de la negentropía de todo esquema biológico.

Hemos dicho anteriormente que la «política coloquial» es sinónimo de «amistad». Bien, nos detendremos en este punto para explicarlo con algunos ejemplos.

¿Es que tiene algo de más el adulto que el niño? ¿no son lo mismo en su fondo? Educados de una u otra manera seguimos siendo niños en nuestro interior; o mejor dicho, no somos nunca ni el antes ni después, simplemente somos —tal cual se explica y desarrolla con amplitud filosófica como *quid* de esta obra. Así como nos formamos y apropiamos del medio con *uso naturalis*, nos agrupamos tal cual los niños por «simpatía» e «interés de "trenzas"»; es decir, con ese factor empático que tanto llamó la atención a Hume y Darwin. Y, finalmente, será ése y sólo ése el motivo que los agrupe en sociedad determinando con ello una comunidad de «política coloquial».

«Lo destituyeron del cargo por motivos políticos» es el rótulo ordinario de varios periódicos semanales. Traslademos esto a nuestra codificación explicativa: «Lo destituyeron porque no era más amigo». No importó nunca si éste era o no de ideología marxista, capitalista, liberal, etc., sino sólo si era de tal o cual partido —es decir, de esas relaciones amistosas que propugnan logros materiales: negocios, cometas, propinas, cargos, etc.

Observemos lo que nos dice Weber⁹²:

"[...] cuando se dice que un problema es «político», cuando se dice que un ministro de gabinete o un oficial es un funcionario «político», o cuando se dice que una decisión está «políticamente» determinada, siempre se hace referencia a que existen intereses en la distribución, mantenimiento o transferencia del poder, [...]."

«Para destituir al juez o legislador deberá ser solamente por medio de un juicio político». Esto, que también observamos a diario en la prensa escrita y televisiva, no quiere decir que el magistrado se halle frente a una posición de fueros ético-científico-cultural-etcétera que le impida movilidad, sino que esto es lo que se nos quiere hacer creer. El lego ha subido al cargo por medio de un juramento que, por cierto, no es nada ético ya que lo hace por la fidelidad no jurídica sino por la amistad que tiene con los gobernantes que le adjudicaron el puesto. Y así, sólo éstos porque ya no lo reconocen más amigo, tendrán la capacidad de destituirlo. Basta con que se cambie un gobierno para ver cómo vuelan todos estos legos en bandada y son reemplazados por otros que caen, "misteriosamente", desde migraciones diversas como pájaros y de cuyas confiabilidades poco se conoce. En resumen, transcribimos a nuestro código la primera proposición: «Para destituir al juez o legislador deberá ser solamente por medio de un juicio de amistades». Así, estas amistades dirán si les gusta o no la cara; o bien, sin les conviene o no para seguir en la "trenza" de sus intereses.

La ignorancia del ciudadano frente a las plataformas electorales en una víspera de escrutinios muestra que la afinidad del mismo es sólo a nivel de amistad, digamos algo así como sanguínea, donde su política es amistad y simpatía solamente tal cual un hincha deportivo con su club preferido. De igual manera relaciona a sus adversarios políticos como si fueran enemigos, tal igual el hincha con un equipo contrario; y está dispuesto incluso muchas veces a ir a las armas como lo están las barras bravas en las tribunas.

El presidente de un país democrático representativo o delegativo se muestra normalmente sonriente tal cual una *vedette* o *showman*; su motivo es que su política es sinónimo de la amistad social y entonces él es un sociable y amigo de muchos. Conózcale y verá cuánto se aprecia su sonrisa, y cuán brillante están sus dientes. Por el contrario, la figura del presidente de un país

totalitarista o autoritarista militar, lleno su rostro de la sangre derramada, se muestra en público como sobrio y poco amistoso, a tal punto que los políticos (sociedad de "amigos") están en su contra, no porque tenga ideologías diferentes, sino porque usa la fuerza coactiva y no la amistad en sus vínculos.

En política, como en religión, los que comienzan en el camino son siempre adolescentes bien intencionados. Los usan y luego, algunos de ellos mismos, son los que quedarán como corruptos para las nuevas generaciones; los otros, bien, ya lo dijimos, siguen como «idiotas útiles».

Escuchamos normalmente que se dice que la política es sucia. Esto es debido a que como toda relación dada por interés material es sucia, la amistad o política coloquial debe entonces serlo también necesariamente.

Sin ir más lejos, en Argentina tenemos un efecto en el movimiento peronista. Escuchemos lo que nos dice Plotkin al respecto⁶⁹:

"El 17 de octubre «original» no fue, por lo tanto, un acontecimiento único sino múltiple. Aunque todos los manifestantes tenían un objetivo central, el ambiente generado por la propia dinámica de la movilización funcionó como un catalizador para la canalización de sentimientos que no estaban directamente vinculatorios con la liberación de Perón. [...]"

"[...] Los sucesos del 17 dejaron a la CGT en una posición ambigua, ya que la huelga había sido declarada para el 18. En el primer número de *CGT* [—revista oficial de la CGT—] publicado después del 17 no se mencionan ni los acontecimientos del 17 ni a Perón. [...] Toda la atención, en cambio, estuvo centrada sobre la huelga del 18, [...]. La CGT y Perón estaban embarcados en un proceso que se aclararía el año siguiente. Cada uno estaba tratando de apropiarse del sentido de lo que había pasado. [...]"

"[...] el 17 de Octubre de 1945 tuvo las características de un *rito de inversión*, que permitió a los obreros ocupar un espacio social del cual estaban excluidos, verse a sí mismos como la verdadera encarnación de la nacionalidad y colocar a Perón en el balcón de la casa de gobierno. [...] A partir de allí, los sucesivos 17 de Octubre serían redefinidos progresivamente en ritos de refuerzo en los cuales el lugar de cada uno estaba claramente delimitado."

Escuchemos ahora lo que nos dijo Weber en cuanto a los mecanismos de poder por él así entendidos⁹²:

"[E]l sistema de distribución de cargos [...] a los candidatos victoriosos [supone] la oposición de partidos totalmente desprovistos de principios; éstos son meras organizaciones de buscadores de empleo que establecen sus plataformas variables de acuerdo con las posibilidades de obtener votos, [...]"

"[E]l cacique [norteamericano] es un empresario capitalista político que proporciona votos por su propia cuenta y riesgo. Es posible que haya establecido sus primeros contactos como abogado o empresario de salas de fiestas o como propietario de establecimientos similares, o tal vez como acreedor. A partir de esta situación comienza a tender sus hilos hasta que logra «controlar» un número determinado de votos. Llegado a este punto, entra en contacto con los caciques vecinos, y con esfuerzo, y habilidad, y sobre todo discreción, atrae la atención de los que ya han progresado en la carrera y comienza a ascender. [...] Substancialmente, el cacique proporciona los medios financieros. ¿Cómo los obtiene? Bueno, en parte gracias a las aportaciones de los miembros, y sobre todo gravando los sueldos de los funcionarios que han obtenido sus cargos a través suyo y de su partido. Además, existen sobornos y propinas. Si alguien desea infringir con impunidad una de las numerosas leyes, precisa para ello el consentimiento del cacique; y debe pagar por éste, o se verá en apuros. [...]"

↑ La «política seria» (como «filosófica-científica»)

Esta es la política propiamente dicha. A ella le debemos la posibilidad o no de vivir en comunidad. Opuesta a la anarquía, ella medita sobre el significado de sus propios términos, de las experiencias ocurridas en la historia, de la antropología, de la economía, etc. Estudiará al hombre

partiendo desde su subjetividad físico-psicológica, para relacionarlo con el *estado de Naturaleza* del mundo que le rodea y recién después, sólo recién después, observará los mecanismos de relación con sus semejantes.

Ella, como política propiamente dicha y etimológica, estudia distintos ámbitos: el etimológico, el histórico, el sociológico, etc. Es decir, todo aquello que hace a los hombres en comunidad y su gobernabilidad para el sano convivir.

Fue Aristóteles en su obra *Política* la que transfirió el término. Deriva del adjetivo de *polis* (*politikós*): «todo lo que se refiere a la ciudad y a su ciudadanía»^{09a}.

Suele apeteer esta postura a los ámbitos de las universidades. Se esfuerzan por ella en estos recintos aunque, muchas veces, son enmarañados por la «coloquial».

Hemos asimismo distinguir en ella dos ramas importantes: una científica y otra filosófica. La primera es el ejercicio práctico de la segunda, y ambas se alimentan mutuamente. Ya Sartori⁷⁵ adelantara esto al decir que la primera presupone un método, que es un conocimiento especializado, que su discurso es descriptivo y no-valorativo, que no busca los fundamentos primeros, que es un saber acumulable, aplicable y transmisible, que es una indagación física de las realidades objetivas, que está en función de un *conceptum*, y que utiliza el lenguaje empírico, denominativo y observador-descriptivo. El mismo Aristóteles^{04b} determina que la ciencia política se ocupará de lo bueno, de lo bello y de lo justo, que tiende al bien y que debe conceder algún saber a las cosas del alma.

En cuanto a la segunda, la filosófica, no presupone un método sino que su discurso es axiológico-normativo, busca los fundamentos primeros, es un saber no acumulable y especulativo, hace una indagación metafísica de las esencias, está en función de un *perceptum*, y tiende a utilizar un metalenguaje o lenguaje metaempírico. Pero, recalamos, una se apoya en la otra y, entre ambas, la «seriedad» que buscamos, se funden como una sola.

Se debe a la segunda los estudios políticos sobre la ética, el poder, etc., desde los miramientos metafísicos; y a la primera por los lineamientos aplicables de estas consideraciones, es decir, a los conceptos de izquierdismo, capitalismo, etc., implementados de tres maneras posibles, a saber⁵⁰: como *exacta* (dureza mecanicista), *flexible* (dispersividad biológica) y *lata* (taxonómica).

↑ La ética en política

Así, por ejemplo, entre tantos otros temas, la «seria política» hablará de ética. En ello, resulta tremendo ver cómo en las universidades se apropian los conceptos maquiavélicos para defender y justificar ciertas posturas —que seguramente les atañen a los propios docentes que la enañan. Tenemos como ejemplos de ellos al mismo Weber cuando diferencia los tipos paradójales éticos de *responsabilidad* y *finés últimos*⁹²:

"Existen dos formas de hacer de la política una vocación: o bien se vive «para» la política, o bien se vive «de» la política. [...] Desde luego, no basta la mera pasión, por auténtica que ésta sea. Ella no hace a un político, [...]."

O bien a Skinner⁸⁶ al hablarnos de los *espejos para príncipes*, o bien al ver a Maquiavelo que no ha sido un predicador del mal por solamente querer defender su patria y que en realidad estaba lejos de querer tomar al mal por bien, y como en general ensalza las virtudes convencionales. Otro caso es el de Vallespín⁹⁰ cuando nos dice que Maquiavelo escribía la historia como político (tratando de sacarle provecho de esa manera) y no como historiador; que fue realista porque atendió a la «verdad real de la cosa»; que puede vérselo como patriota (porque contemplaba la sumisión de Italia y la quiso liberar unificándola), o bien como científico político. Semejantes atributos los encontramos también en el mismo Bobbio^{09b} y Weber⁹² cuando separan la ética de la política debido a que ésta tiene su propia autonomía; o sea, que tiene reglas que no son las del comportamiento moral esperado ordinariamente. Este segundo ha dicho⁹²:

"Ahora bien, ¿qué relaciones existen, en realidad, entre la ética y la política? [...] Ninguna ética del mundo permite deducir cuándo y en qué medida el objetivo éticamente bueno «justifica» los medios y ramificaciones éticamente peligrosos."

Observemos este párrafo de Horkheimer⁴²:

"[...] Puesto que los fines ya no se determinan a la luz de la razón, resulta también imposible afirmar que un sistema económico o político, por cruel y despótico que resulte, es menos racional que otro. De acuerdo con la razón formalizada, el despotismo, la crueldad, la opresión, no son malos en sí mismos; [...]."

Pero... ¿qué les estamos enseñando a nuestros hijos?

En estos temas siempre se ha pretendido juntar el agua con el aceite. Nunca, pareciera, aprenderán que las cuestiones morales —trascendentales— no se pueden compensar con las materiales. No son homogéneas.

No pasó desapercibido el tema ni para Marx^{61a} ni para Foucault (en Deleuze^{23e}) esto, que nos dicen:

"[...] Las leyes, la moral, la religión son para él [el inocente proletario] meros prejuicios burgueses, detrás de los cuales se ocultan otros tantos intereses de la burguesía."^{61a}

"[Pero, para Foucault, la] ley es una gestión de ilegalismos, unos que permite, hace posible o inventa como privilegio de la clase dominante, otros que tolera como compensación de las clases dominadas, [etc.]."^{23e}

¿Hay, acaso, alguna otra ética válida sino la natural y biológica? Nada, pero terminantemente ninguna otra será con resultados "beneficiosos" y no-contradictorios. Todo apunta a ella y ésta debiera ser nuestro paradigma. No a la razón, no a lo deontológico, no a lo pragmático-trascendental, no a lo utilitario, etc. Sólo a lo natural y biológico. Ésa debiera ser nuestra brújula.

↑ Algunos mecanismos políticos

↑ § La representatividad (federatividad)

Hablemos de los representantes sociales en la política. ¿No se ha dado cuenta usted que el dinero que se gasta en una campaña electoral para hacer subir un candidato es siempre mucho mayor que el sueldo que percibirá? Ello garantiza la próxima corrupción del sujeto en el poder. Debería controlárseles el patrimonio al ingresar y al salir de su gobernación, al igual que el de supervisar cualquier posibilidad de testaferra que disponga. Empero, no se quiere dejar de destacar aquí a aquellos hombres, es decir aquellos muy pocos, pero que los ha habido y los debe haber y habrá, que terminan sus últimos días de vida en la pobreza; son ellos, sí, equivocados o no en sus intenciones, hombres dignos de gobierno. ¿Acaso deben gobernar aquellos otros que disponen de costosos inmuebles, que disfrutan de exquisitos manjares día a día? Sólo la sospecha de cómo han logrado hacer ese capital debe poner en tela de juicio su honestidad; y más todavía, debemos preguntarnos también sobre las ganancias que tendrá que apetecer semejante individuo si debe mantener y dar continuidad, cuando no aumentar, sus dominios y caprichos.

Por otra parte, si el dinero invertido en la campaña no sale del bolsillo del candidato resulta que de donde sale habrá compromiso. Es decir que si empresas, gente, o lo que fuese dispone en la campaña algunos millones, una vez asumido al cargo el candidato y su partido político estarán en deuda con éstos al menos por un tiempo, es decir, por aquel período que les permita amortizar la inversión y aun obtener dividendos y, por consiguiente, difícilmente cumplirán sus promesas. Por este motivo, las cuantiosas cifras que se invierten en las campañas deberían ir en desmedro de sus votos; o sea, que cuanto menos se gasta en ellas, menos compromisos se tendrá una vez asumido el cargo gobernante y podrá el candidato victorioso desempeñarse mejor.

Asimismo se ha visto que los corruptos de turno suelen utilizar tácticas persuasivas para ocultar y sobrellevar su conducta. Por ejemplo, suelen distraer la atención del ciudadano ofreciéndoles campeonatos deportivos nacionales que le distraigan, o bien problemas ecológicos y sociales muchas veces inexistentes, etc. También, y no menos de las veces, propugnan a favor de su propia corruptela permitiendo con la libre expresión y prensa que se tomen sus tapujos en comicidad, y de esta manera poner al descubierto su caradurismo total al populacho que le ríe y perdona como al payaso... una y otra vez.

¿Cómo votar a un hombre por intermedio de otros? ¿Qué es eso de la representatividad? ¿A qué marañosa y confusa situación de gobierno nos ha llevado este sistema? ¿Nadie ha jugado cuando chico al "teléfono" y pasar un mensaje a través de boca a oídos de uno a otro? Aun, por otra parte, aquél buen intencionado político quedará preso por sus súbditos y le será imposible dirigir delegando tantas responsabilidades y no será finalmente eficaz; más lo será el corrupto, que en su entretreje de intereses y alimañas sabrá, como el zorro, tener la astucia de poner fin a sus logros. ¿Para que hagan algo los dejaremos robar?

Gargarella³⁶ analiza las crisis del sistema representativo de gobierno. Dice que sus motivos son dos: 1º por la escisión entre representantes y representados; y 2º por la desconfianza y desencanto en los representantes. También son dos sus hipótesis explicativas al respecto: una, que el sistema representativo fue diseñado a partir de presupuestos viejos y hoy en día inaceptables; y otra, que el mismo nació a partir de la idea de la certeza de que las mayorías no estaban capacitadas para su autogobierno y que tendían a llevarse por las irracionalidades.

Si bien la representatividad puede decirse que nace en la misma Grecia antigua, vemos un análisis filosófico de la misma en el medioevo con Hobbes. La *persona*, como «sonido a través de» una máscara de teatro es aquella que puede comprometerse con las palabras. Distingue Hobbes dos tipos según lo que se exprese con sus palabras: una, como representando las palabras de otro (por verdad o por ficción) y otra como las suyas propias. En otra clasificación, distingue en primer lugar al actor o persona artificial («ficcional» o «no-natural») que consiste en la actividad representativa, donde los autores son los que le han conferido dicha autoridad y que no proviene del poder sino de la representación; y en segundo lugar a la persona natural. Veamos algunos párrafos:

"Cuando son consideradas como suyas propias, entonces se denomina *persona natural*; cuando se consideran como representación de las palabras y acciones de otro, entonces es una *persona imaginaria* o *artificial*."²³ (PARTE I, cap. 16)

"[...] Así que una *persona* es lo mismo que un *actor*, tanto en el teatro como en la conversación corriente; y personificar es *actuar* o *representar* a sí mismo o a otro; [...]."²³ (PARTE I, cap. 16)

"De las personas artificiales, algunas tienen sus palabras y acciones *apropiadas* por quienes las representan. Entonces, la persona es el *actor*, y quien es dueño de sus palabras y acciones, es el *autor*. [...]."²³ (PARTE I, cap. 16)

"[...] Es, en efecto, la *unidad* del *representante*, no la *unidad* de los representados lo que hace la persona *una*, [...]."²³ (PARTE I, cap. 16)

"Quien transfiere un derecho transfiere los medios de disfrutar de él, mientras está bajo su dominio. [...]."²³ (PARTE I, cap. 14)

"El único camino [...] es conferir todo su poder y fortaleza a un hombre o a una asamblea de hombres, todos los cuales, por pluralidad de votos, pueden reducir sus voluntades a una voluntad. Esto equivale a decir elegir un hombre o una asamblea de hombres que represente su personalidad; [...]."²³ (PARTE II, cap. 17)

De difícil logro e implementación, a la representatividad se le cuestiona su falta de cuestionamientos con el pueblo y de que sus intentos siempre han fracasado.

Podríamos pensar en los siguientes modelos:

- directa (o participativa)
- indirecta
- delegativa (actuación con un mandato y tiene muchos límites)

- fiduciaria (actuación en función de propios intereses)
- sociológica (actuación por razones dispares)

Por otra parte Tocqueville⁸⁹ indica lo contrario:

"Mucha gente, en Europa, cree sin decirlo, o dice sin creerlo, que una de las grandes ventajas del voto universal es convocar a la dirección de los asuntos a hombres dignos de la confianza pública. [...] Por mi parte, debo decirlo, lo que he visto en América no me autoriza, en absoluto, a pensar que ocurra así. [...]"

"Se me ha demostrado que los que contemplan el voto universal como una garantía de la bondad de las preferencias se mueven en una completa ilusión. El voto universal tiene otras ventajas, pero no ésta."

"Cuando se entra en la sala de los representantes de Washington, uno se siente asombrado por el aspecto vulgar de aquella gran asamblea. [...] A dos pasos de allí se abre la sala del Senado [donde no] se percibe allí a un solo hombre que no recuerde la idea de una ilustración reciente. [...] ¿De dónde procede este extraño contraste? [...] una y otra son producto del sufragio universal, y ninguna voz hasta ahora se ha elevado en América, sosteniendo que el Senado sea enemigo de los intereses populares. [...] No veo más que un solo hecho que lo explique: la elección que produce la Cámara de Representantes es directa; aquella de la que emana el Senado está sometida a dos grados. [...] También,] son las gentes moderadas en sus deseos quienes se comprometen en medio de las revueltas de la política. Los grandes talentos y las grandes pasiones se apartan, en general, del poder, con el fin de perseguir la riqueza; [...]"

¿Qué hacer entonces?

En nuestra opinión, no nos queda otra que implementar una sociedad que tenga por hegemonía no el *poder*, sino el *amor* —por favor, no se nos tilde de utópicos.

↑ § La prerrogatividad

La facultad del poder Ejecutivo en la dictaminación de *decretos* es otra barbaridad. Por más que se contemplen casos particulares la misma historia demuestra que esta eficiencia no lo es.

Ya Locke, paradójicamente, hubo sembrado su necesidad y visto su peligro^{55f}:

"Este poder de actuar a discreción para el bien público, sin hacerlo conforme a lo prescrito por la ley, y aún contra ella en ciertos casos, es lo que se llama «prerrogativa». [...]" (§ 160)

"[...] *la prerrogativa no es otra cosa que el poder de hacer un bien público, sin regla alguna.*" (§ 165)

"La vieja pregunta acerca de este asunto de la prerrogativa vuelve a plantearse: ¿Quién podrá juzgar si se ha hecho recto uso de este poder? Y respondo: [...] al pueblo no le queda otro remedio que apelar a los cielos. [...]" (§ 168)

↑ Algunos paradigmas explicativos de la política

Basta leer a Spinoza en su *Ética* como para darnos cuenta los verdaderos factores propulsores de la conducta humana.

↑ § El uso de la naturaleza

Recordemos que el juego en los niños es una aplicación que se extenderá al ser adultos: el juego de los varones tiene un fin laboral, comercial y defensivo; y el de las niñas del arte culinario, del manejo psicológico, etc. Era tan feo jugar siendo niños a un juego que no nos gustara, como cuando se es adulto y se debe trabajar en lo que a uno no le agrada.

Así como cuando éramos pequeños y nos ingeniábamos con los elementos primarios de la Naturaleza y hacíamos nuestras chozas, armas, etc., hacíamos nuestro mundo de fantasía. Ahora, al ser "grandes" aún seguimos haciendo lo mismo. Entre los integrantes gubernamentales se ofrecen cargos, instrumentos, armas, jerarquías, etc. La tecnología, los edificios y demás, no son otra cosa que lo mismo pero mejor confeccionados. Así también, análogamente, los recovecos que encuentran los infantes en el potrero que les sirve para apropiarse y hacer de ellos su sitio y dominio de juegos, el adulto lo hace no sólo en los dominios del ecosistema natural, sino también en esa sociedad que es fruto de aquél. Teníamos en aquellos años nuestros amigos de edad superior que hacían chozas mejores que las que podíamos hacer nosotros, y al ir a casa pensábamos que ése era un estamento diferente y seguro, cuando en realidad es siempre una extensión de los juegos y de la habilidad de adaptarse a la Naturaleza. El mismo Marx "observaría" esto aunque de otra manera, en sus *Manuscritos* al indicar que la «enajenación» es el «extrañar el juego de la infancia»^{60a}:

"[...] Ahora nos preguntamos ¿cómo llega el hombre a enajenar, a extrañar su trabajo? [...]"

El uso de la razón fuera de la Naturaleza trae conflicto, tanto como correr contra el viento. Si por ejemplo, en una casa hace falta leños para calentarse ante un riguroso invierno, estará contra lo natural depredar todo un monte por ello ya que con poco habría sido suficiente; y si se le hace, luego vendrán los inevitables desequilibrios del ecosistema. Lo adecuado es usar la razón dentro del esquema natural. Lo mismo será para un Estado ante el apropiamiento y usufructo natural.

↑ § El poder

Lo más común al hablar de «política seria» es escuchar decir que su fundamento es el «poder». Es ésta, entre otras, una cuestión errada; sobretodo porque es el «poder» un factor más entre tantos otros y porque no le corresponde a ésta la pretendida «seriedad». No podemos ser serios si pretendemos dominar al prójimo.

Esta falsa idea la tenemos ya en Rousseau^{74b}:

"Ahora bien, como los hombres no pueden engendrar nuevas fuerzas, sino solamente aunar y dirigir las que existen, no les queda otro remedio, para subsistir, que formar por agregación una suma de fuerzas a que pueda superar la resistencia, ponerlas en juego mediante un sólo móvil y hacerlas actuar de consuno."

y también en Weber⁹²:

"[...] cuando se dice que un problema es «político», cuando se dice que un ministro de gabinete o un oficial es un funcionario «político», o cuando se dice que una decisión está «políticamente» determinada, siempre se hace referencia a que existen intereses en la distribución, mantenimiento o transferencia del poder, [...]"

Estas confusiones trajeron aparejados distintos aspectos del complejo político. Por ejemplo, en Bobbio y Metteucci al clasificar las *formas de poder* en económica en ideológica y política^{99c}, a esta última se la subdivide en dos: como el *dominio* del hombre sobre el hombre, o bien como *medio* para obtener un fin.

No menos significativas son los interpretadores de Foucault. Por ejemplo, tenemos a Díaz y Heler²⁴:

"[...] Conviene aclarar que no siempre que se dice poder se está expresando dominio. Hay discursos que entrañan dominio, es decir, imperio sobre el otro. Pero también hay poder sin dominio. Poder como voluntad de hacer, de realizar de lograr. El discurso no es siempre dominio, pero siempre es poder, o mejor dicho *deseo de poder*."

o bien a Machado^{05a}:

"La cuestión de la fuerza o potencia puede considerarse por lo menos en tres sentidos: 1. [Por] los intercambios fisicoquímicos y energéticos, [...]. 2. [Por] los excesos de fuerza en la esfera moral y política [...]. 3. Por la reflexión] sobre el papel de la *fuerza como tal*, desde el punto de vista del individuo y la sociedad, en relación con el acrecentamiento efectivo del potencial científico y técnico desde los comienzos de la industrialización. [...]"

"[...] En Foucault, encontramos, no una teoría de la potencia, sino los elementos de una teoría de poder [...]. Nos dice:] «...sólo existe el poder ejercido por los *unos* sobre los *otros*; el poder únicamente existe en acto por más que, desde luego, se sitúe en un campo de posibilidad [...].»"

No faltan tampoco otras concepciones, como lo es la siguiente en Deleuze^{23a}:

"Postulado de la propiedad, el poder sería la «propiedad» de una clase que lo habría conquistado. Foucault muestra que el poder no procede de ese modo, ni de ahí: no es tanto una propiedad como una estrategia, [...]. El] poder carece de homogeneidad, pero se define en las singularidades, [...]."

o bien como «poder coactivo» según Arendt⁰² por el control del totalitarismo sobre el ciudadano, el populacho y las masas.

Ya desde Aristóteles el término «poder» comprende parecidas concepciones:

- como fuerza actuante
 - fiscalista (velocidad de la energía)
 - psicologista (dominio coactivo)
- como probabilidad (cuantificación de la posibilidad)
- como potencial (latente causa de un acto a darse)

↑ § La economía

Resultará llamativa para muchos esta aserción de Marx⁶⁰:

"[...] Las únicas ruedas que la Economía Política pone en movimiento son la *codicia* y la *guerra entre codiciosos*, la *competencia*."

Y notablemente ha sido sustancialmente él quien ofrece el modelo económico como explicativo de todas las relaciones humanas. Todo quehacer, toda actividad social pública o privada, siempre es movida por un balance económico.

Este enfoque es muy cierto pero, como todos, adolece de un inconveniente; a saber, el mismo que los otros. Es decir, que será la economía sólo uno de los tantos motivos hegemónicos de la política.

↑ § El amor

Dejando de lado las consideraciones socialistas de las utopías y ucronías clásicas (Moro, Bacon, Campanella, Owen, Andreae, Harrington, Merciere, Saint-Simón, Fourier, Proudhon, Babeu, Cabet, etc.), podemos afirmar que la explicación hegemónica del paradigma político ideal es la cristiana.

Basta observar los ambientes de paz y armonía de muchas familias e instituciones evangélicas cómo viven. Ellos convergen sus principios a los reales axiomas de Cristo. Es, sin duda alguna, el «amor al prójimo» un factor altamente directriz en las sociedades humanas —y por qué no extenderlo a las de los demás seres del reino biológico.

Respecto del *derecho de propiedad* que Locke ve en la transacción del *synolon* de la Naturaleza, lo bueno y genial de la sabiduría ejemplar cristiana es que en Jesús no existen tales intereses o perspectivas, sino sólo el «amor» desinteresado.

La «utopía» en política no consiste en sus raíces metafísicas, sino en la mala e incorrecta aplicación de las mismas.

Usar el intelecto solamente para organizar la sociedad es un error. Lo que se está haciendo es utilizar la inteligencia del hemisferio cerebral izquierdo y por ello se está utilizando sólo lo formal o información. Esto es entrópico y no desencadenará otra consecuencia que consideraciones materialistas y corruptas. Sólo será aquello brindado por el hemisferio cerebral derecho, es decir, por el orden, lo que nos guiará a toda vital organización. Esto último equivale a decir que, lo que *sentimos*, expresado en términos trascendentales como el amor, es el *ser* negentrópico que podrá ordenar al mundo que nos rodea de una forma no conflictiva. Todos, hasta el menos cuerdo, sabe sentir lo bueno. Sólo el más inteligente es aquél propenso a los mayores vicios.

↑ § La manutención de la especie

Este es el paradigma de Schopenhauer y al cual adherimos.

Todo puede explicarse bajo este modelo; ya sean las mismas explicaciones que los otros paradigmas como asimismo cuestiones que éstos no pueden contemplar. Aun, como es de esperar, toma fundamento este modelo y se hace de verdadero hegemónico político, contemplando como secundarios a todos los demás.

Las «pragmáticas universal y trascendental» de Habermas y Apel, como sociológica y filosófica, respectivamente, son un acercamiento interesante a las formas de no violencia política. Concretamente esta última, conocida como *ética del discurso*, presupone una comunidad ideal y ejemplificadora de las condiciones *a priori* del entendimiento humano. Sus «condiciones de posibilidad» lingüística presuponen implícitos dados previos en toda comunicación y que no pertenecen a la conciencia —con-objetividad de la realidad empírica. Es a ella, como entre tantas otras disciplinas de lo ético, que debieran fundirse con el paradigma que se presenta.

↑ Algunos autores que coinciden en sus enfoques

Seguidamente y a modo ilustrativo podemos ver cómo la línea empirista liberal inglesa coincide en sus autores base dada por Hobbes⁴¹, Locke⁵⁵ y Rousseau⁷⁴. Por ejemplo, con respecto a la necesidad primigenia de la «autoconservación» del ciudadano, nos dicen, respectivamente:

"La causa final, fin o designio de los hombres (que naturalmente aman la libertad y el dominio sobre los demás) al introducir esta restricción sobre sí mismos (en la que los vemos vivir formando Estados) es el cuidado de su propia conservación y, por añadidura, el logro de una vida más armónica; es decir, el deseo de abandonar esa miserable condición de guerra que, tal como hemos manifestado, es consecuencia necesaria de las pasiones naturales de los hombres, [...]."41b

"[...] En virtud de la ley fundamental de naturaleza, un hombre debe conservarse a sí mismo hasta donde le resulte posible; y si todos no pueden ser preservados, la salvación del inocente ha de tener preferencia. [...]"55g (cap. 3, § 16)

"[...] la primera y fundamental ley positiva de todos los Estados es el establecimiento del poder legislativo. Y la primera y fundamental ley natural que ha de gobernar el poder legislativo mismo, es la preservación de la sociedad [...]."55g (cap. 11, § 134)

"[En el hombre, su] primera ley es velar por su propia conservación, sus primeros cuidados son los que se debe a sí mismo, [...]."74c

a la idea del «soberano como ser colectivo»:

"[...] Es, en efecto, la *unidad* del *representante*, no la *unidad* de los representados lo que hace a la persona *una*, [...]"^{41d} (PARTE II, cap. 16)

"[...] la esencia del Estado, que podemos definir así: *una persona* [...]. El titular de esta persona se denomina SOBERANO, y [...] cada uno de los que le rodean es SÚBDITO suyo."^{41d} (PARTE II, cap. 17)

"El único camino [...] es conferir todo su poder y fortaleza a un hombre o a una asamblea de hombres, todos los cuales, por pluralidad de votos, pueden reducir sus voluntades a una voluntad. Esto equivale a decir elegir un hombre o una asamblea de hombres que represente su personalidad; [...] La] multitud así unida en una persona se denomina ESTADO, en latín CIVITAS. [...]"^{41d} (PARTE II, cap. 17)

"[...] «Estado» [es] una comunidad independiente: a lo que los latinos llamaban *civitas*, [...]"^{55h}

"[E] soberano, que no es más que un ser colectivo, [...]"^{74g} (Libro II, Cap. I)

"[E] Estado o la ciudad no es más que una persona moral cuya vida consiste en la unión de sus miembros, y su cuidado más importante es el de su propia conservación, [...]"^{74g} (Libro II, cap. IV)

con respecto a la «fuerza holística de la mayoría»:

"El único camino [...] es conferir todo su poder y fortaleza a un hombre o a una asamblea de hombres, todos los cuales, por pluralidad de votos, pueden reducir sus voluntades a una voluntad. Esto equivale a decir elegir un hombre o una asamblea de hombres que represente su personalidad; [...] La] multitud así unida en una persona se denomina ESTADO, en latín CIVITAS. [...]"^{41b}

"Porque como lo que hace actuar a una comunidad es únicamente el consentimiento de los individuos que hay en ella, y es necesario que todo cuerpo se mueva en una sola dirección, resulta imperativo que el cuerpo se mueva donde lo lleve la fuerza mayor, es decir, el consenso de la mayoría. [...]"⁵⁵ⁱ

"Ahora bien, como los hombres no pueden engendrar nuevas fuerzas, sino solamente aunar y dirigir las que existen, no les queda otro remedio, para subsistir, que formar por agregación una suma de fuerzas a que pueda superar la resistencia, ponerlas en juego mediante un sólo móvil y hacerlas actuar de consuno."^{74b}

y con respecto al *derecho de propiedad*:

"[...] es inherente a la soberanía el pleno poder de prescribir las normas en virtud de las cuales cada hombre puede saber qué bienes puede disfrutar y qué acciones puede llevar a cabo sin ser molestado por cualquiera de sus conciudadanos. [...]"^{41e}

"[Cada] hombre tiene [...] una propiedad que pertenece a su propia persona; y a esa propiedad nadie tiene derecho, excepto él mismo. El trabajo de su cuerpo y la labor producida por sus manos podemos decir que son suyos. [...]"^{55j}

"En general, para autorizar en un terreno cualquiera el derecho del primer ocupante, se requieren las condiciones siguientes: [...] tercero, que se tome posesión de él, no con una vana ceremonia, sino con el trabajo y el cultivo, único signo de propiedad [...]"^{74h}

↑ El significado del término «Estado»

Mucho se ha escrito al respecto del concepto de «Estado». Se pretende explicar el propio ajustado a la disciplina de los sistemas de la Teoría del Control.

Haciendo historia, vemos que ya en la época medieval tenemos raíces del concepto. Por ejemplo en Maquiavelo^{58b}:

"Todos los estados, todas las soberanías que tienen o que han tenido autoridad sobre los hombres, han sido y son, o repúblicas, o principados." (cap. I)

"Los príncipes construyen las fortalezas para mantenerse con más facilidad en sus estados, frecuentemente amenazados por los enemigos exteriores, y para contener el primer ímpetu de una revolución. [...]" (cap. XX)

lo mismo que en Hobbes^{41c}:

"[...] gracias al arte se crea ese gran *Leviatán* que llamamos *república* o *Estado* (en latín *civitas*) que no es sino un hombre artificial, aunque de mayor estatura y robustez que el natural para cuya protección y defensa fue instituido; y en el cual la *soberanía* es un alma artificial que da vida y movimiento al cuerpo entero; [...]"^{41c} (Introducción)

"[...] la multitud así unida en una persona se denomina ESTADO, en latín CIVITAS. [...]"^{41c} (PARTE II, cap. 17)

"[...] la esencia del Estado, que podemos definir así: *una persona* [...]. El titular de esta persona se denomina SOBERANO, y [...] cada uno de los que le rodean es SÚBDITO suyo."^{41c} (PARTE II, cap. 17)

"La NUTRICIÓN de un Estado consiste en la *abundancia* y *distribución* de *materiales* que conducen a la vida [... Tierra y mar] Dios los ha puesto libremente ante nosotros, [...]"^{41c} (PARTE II, cap. 24)

Es interesante aquí tomar el punto de vista que tiene otro autor sobre la obra precedente. Nos referimos a Carl Schmitt. Este intérprete obtiene conclusiones interesantes. Por ejemplo los significados y conceptos que extrae⁷⁹:

"[...] el Leviathan sea el Estado y el Behemoth la revolución [...]" (p. 20)

"[...] en el texto del libro el vocablo «Leviathan» sólo aparece citado tres veces. [...] Una como un] ser artificial, un animal artificiable, automatón o machina. [Otra como] el nacimiento del Estado: por medio de un contrato que cada uno celebra con los demás, [...] Y, finalmente, como el] titular del poder supremo, rector y gobernador del Estado, [...]" (p. 18 y 19)

Siguiendo, a Locke^{55k}:

"[...] «Estado» [es] una comunidad independiente: a lo que los latinos llamaban *civitas*, [...]" (cap. 2, § 133)

"[...] la mayoría tiene el derecho de actuar y decidir en nombre de todos." (cap. 8, § 95)

"[...] Porque como lo que hace actuar a una comunidad es únicamente el consentimiento de los individuos que hay en ella, y es necesario que todo cuerpo se mueva en una sola dirección, resulta imperativo que el cuerpo se mueva donde lo lleve la fuerza mayor, es decir, el consenso de la mayoría. [...]" (cap. 8, § 96)

"Para entender el poder político correctamente, y para deducirlo de lo que fue su origen, hemos de considerar cuál es el estado en que los hombres se hallan por naturaleza. Y éste es un estado de perfecta libertad [...]. Es también un estado de igualdad, [...] No es, sin embargo, un estado de licencia [es decir,] no tiene, sin embargo, la libertad de destruirse a sí mismo, ni tampoco a ninguna criatura de su posesión, excepto en el caso de que ello sea requerido por un fin más noble que el de su simple preservación. [...]" (cap. 10, § 4-6)

En la modernidad citamos, entre varios; a Rousseau^{74d}:

"Este paso del estado de Naturaleza al estado civil, produce en el hombre un cambio muy importante, sustituyendo en su conducta el instinto por la justicia y dando a sus acciones la moralidad que le faltaba antes. Sólo entonces, cuando la voz del deber se cede al impulso físico y el derecho al apetito, el hombre, que hasta entonces no había mirado más que a sí mismo, se ve obligado a obrar con arreglo a otros principios y a consultar su razón antes de escuchar sus inclinaciones. [...]"⁶⁴ (Libro I, Cap. VIII)

"[E]l Estado o la ciudad no es más que una persona moral cuya vida consiste en la unión de sus miembros, y su cuidado más importante es el de su propia conservación, [...]"⁶⁴ (Libro II, Cap. IV)

a Tocqueville⁸⁹:

"El imperio moral de la mayoría se funda, también, sobre este principio: que los intereses del mayor número deben ser preferidos a los del menor. [...]"

a Hegel³⁸:

"La idea universal se manifiesta en el Estado. [...]" (Introducción General, cap.2, p. 102)

"Llamamos Estado al individuo espiritual, al pueblo, por cuanto está en sí articulado, por cuanto es un todo orgánico. [...]" (Introducción General, cap.2, p. 103)

"El Estado es, por tanto, el objeto inmediato de la historia universal. En el Estado alcanza la libertad su objetividad y vive en el goce de esta objetividad. [...]" (Introducción General, cap.2, pp. 103-104)

a Mill⁶⁴:

"[...] La voluntad del pueblo significa, en realidad, la voluntad de la *porción* más numerosa y activa del pueblo, de la mayoría, o de aquellos que consiguieron hacerse aceptar como tal mayoría. [...]"

a Marx⁶⁰:

"[...] en el estado ascendente de la sociedad, la decadencia y el empobrecimiento del obrero son producto de su trabajo y de la riqueza por él producida. [...]"

a Weber^{09b,92}:

"Por estado debe entenderse una empresa institucional de carácter político en la cual —y en la medida en la cual— el aparato administrativo tiene con éxito una pretensión de monopolio de coacción física legítima, en vista de la actuación de los ordenamientos".^{09b}

"[...] el Estado es una relación de hombres que dominan a otros hombres, [...]"⁹²

Ya en la contemporaneidad, por ejemplo, dice Gramsci⁷⁰ que el Estado es la unión de la «sociedad civil (consenso hegemónico) con la sociedad política (coerción dictatorial)».

Todos estos autores se están refiriendo a lo mismo pero explicándonos la cuestión desde distintas miras. Este tema, el «estado» e interpretado según lo hace la Teoría de Sistemas de Control que defendemos, consiste en verlo como un todo fluir social causalístico (behaviorístico) poseyendo un *estado* interno.

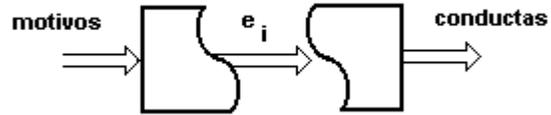
Maquiavelo nos habla de un «estar» del principado; Hobbes lo hace por su parte con monstruo orgánico viviente mayestático; Locke, Rousseau, Tocqueville, Mille y Weber como aplicado a la fuerza del hombre en sociedad; Hegel a lo que él llama «idea universal»; Marx como plasmación del capitalismo; y Gramsci como vínculo gobernante-gobernado.

Es, precisamente, ese «estar» de los ciudadanos lo que denominamos *Estado*. O bien, es el «estado del ciudadano» lo que muestra su posición como tal. Es decir, que el ciudadano se muestra en su arte, política, ciencia, etc., a través de ponderabilidades.

¿Qué se quiere decir con ponderabilidades?... Es simple, pues, que cada *estar* del individuo de una sociedad es posible mensurarlo por grados, de tal forma de poder observarlo y ejercer sobre él un gobierno —cuidado, no hablamos de dominio. Los *Indicadores Trascendentales* que en otra parte de este libro se ha expuesto y desarrollado, permitirán ponderar dichos *estados* respectivos en cada punto de interés del ciudadano, mostrando al efecto una totalidad como «vector de *estado* interno». Así, podemos hablar de un *Estado* ciudadano como suma de todos los *estados* individuales.

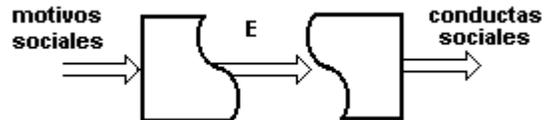
Llevemos esto a expresiones potables. Si estamos interesados, por ejemplo, en los *Indicadores Trascendentales* de humor, amor y solidaridad de la gente del pueblo, ellos se ordenarán en cada individuo de la siguiente manera:

«estado» del individuo = e_i = $[H A S]^T$



y en el conjunto social

«Estado» de la sociedad = E = $[e_1 e_2 \dots e_n]^T$



Que el *Estado* así entendido se ordene en tres poderes, o en uno solo, o bien que refleje tal o cualquier cosa, ello no impide este punto de vista. Solamente se quiere mostrar cómo es dada la etimología o sentido del término que usamos según signifiquen (sean signos de) un referente.

De más estará decir las ventajas que tiene este enfoque de control. Puede realimentarse, estimarse, etc., y hasta ser predictivo.

↑ [La Historia](#)

Hubo y habrá siempre naciones ordenadas porque hay otras desordenadas; es decir, que se cumple en ello también una ley entrópica termodinámica⁷¹.

Está muy bien la interpretación de que el pensamiento filosófico de cada autor en la historia es un reflejo del momento social que le toca vivir. Esto vemos que es lo que se enseña en las universidades de occidente, pero debieran considerarse las excepciones y no se hace. Es peligroso meter todo en una misma bolsa.

¿Solemos preguntarnos cómo debería ser la consideración de la historia de la ciencia: «diacrónica» o «anacrónica»? Nosotros decimos que debería ser un mixto de ambas. Cada una de ellas aporta conocimientos importantes y distintos de la historia, como también pueden verse situaciones en que hay una correspondencia correlacional entre ambas. Por ello escindir las es no sólo desvincular los reales contenidos históricos sino, lo más grave, implica distorsionarlos. Los datos que aporta el presente significan, de alguna manera, lo pasado; y todo está en todo.

La historia así entendida será un *holismo*. Será una estructura dada en partes no parciales sino entrelazadas. Es decir, un orgánico de conjunto y funcional.

Trabajar sobre una muestra «anacrónica» involucra en su esencia otra del tipo «recurrencial» —interpretación moderna de Bachelard⁵¹. Y el trabajar sobre un presente olvidado «diacrónicamente» no sólo devendrá en la explicación del suceso muestral, sino que determinará un «historicismo» que culminará, sin duda, en el presente actual. En otras palabras, se quiere decir que hacer «anacronismo» determinará necesariamente un «diacronismo», puesto que todo historiador y marco social son, desde la psicología, inaprensibles sin historia personal.

Agreguemos a todo esto una necesaria "salubridad" intelectual del historiador. Deberá éste ser consciente y expresar con fortuna su inclinación ideológica, su preferencia o no mítica, como asimismo delimitar bien el concepto de «ciencia» que tenga. Todos estos temas, ya dados como trascendentales kantianos, predisponen un marco de comprensión, descripción, explicación,

correlación y posible predicción, de los acontecimientos de la historia ya sea esta entendida en su aspecto clásico o metahistórico —filosófico.

Si de la historia podemos hacer ciencia, responderemos, por un lado, lo que ya dijo Schopenhauer^{81b}:

"[...] lo que hay de general en [la historia] consiste en el estudio de períodos principales, de los que no pueden deducirse los hechos particulares. Éstos no están subordinados más que en lo tocante a su sucesión, pero en cuanto a su contenido están coordinados; de ahí resulta que, rigurosamente hablando, la historia no es una ciencia, sino un saber."

por otro, recalamos la característica de atemporalidad y acausalidad observada por Foucault³³:

"*Herkunft*: es la fuente, la *procedencia*; es la vieja pertenencia a un grupo [...]. Pero no nos equivoquemos; esta herencia no es en absoluto una adquisición, un saber que se acumula y se solidifica; es más bien un conjunto de despliegues, de fisuras, de capas heterogéneas que lo hacen inestable y, desde el interior o por debajo, amenazan al frágil heredero [...]. Uno de los rasgos de [esta] historia es existir sin elección: considera que debe conocer todo, [...]."

"*Entstehung* designa más bien la *emergencia*, el punto de surgimiento. Es el principio y la ley singular de una aparición. [...] La emergencia se produce siempre en un determinado estado de fuerzas. El análisis de la *Entstehung* debe mostrar el juego, la manera como luchan unas contra otras, [...]. La emergencia es pues, la entrada en escena de las fuerzas; es su irrupción, el movimiento de golpe [...]. Su lugar es en la Europa del siglo XIX: patria de mezcolanzas y de bastardías, época del hombre-mixtura. [...]"

"[...] La historia «efectiva» se distingue de la de los historiadores en que no se apoya sobre ninguna constancia: nada en el hombre —ni tampoco su cuerpo— es lo suficientemente fijo para comprender a los otros hombres y reconocerse en ellos. [...] La historia será «efectiva» en la medida que introduzca lo discontinuo en nuestro mismo ser. [...] La historia «efectiva» hace resurgir el suceso en lo que puede tener de único, de cortante. [...] Las fuerzas presentes en la historia no obedecen ni a un destino ni a una mecánica, sino el azar de la lucha. [...] Y no hay que comprender este azar como una simple jugada de suerte, sino como el riesgo siempre relanzado de la voluntad de poder [...]. En fin, último rasgo de esta historia efectiva. No teme ser un saber en perspectiva. [...]"

"[...] La historia, genealógicamente dirigida, no tiene como finalidad reconstruir las raíces de nuestra identidad, sino por el contrario encarnizarse en disiparlas; no busca reconstruir el centro único del que provenimos. [...]"

y en boca de Poster^{05b}:

"El trabajo histórico de Foucault inaugura una temática de la discontinuidad. Esto es bien sabido. [...]"

En suma, nosotros entendemos que la historia tiene ambas cosas: un origen o comienzo en algunas cosas y otras no. En otras palabras, que así como hay sucesos nuevos, también existen repeticiones, incluso a modo hegeliano. Ello se debe a que, como es dada por sistemas biológicos, y la interpretación de los mismos ha sido dada en esta obra como conductista-vitalista, es decir, como causalista y también espontánea, el factor trascendental del *sentir* interno de las especies cobra esa espontaneidad y diversidad a la que se refiere Foucault.

Así, por ejemplo, la observación de Chartier no es apropiada¹⁹:

"[La «filosofía» («filosofía de la historia») vs. la «historia» («historia propiamente dicha»), son] dos universos de conocimiento, desconocidos el uno del otro. [...]"

O sea que sí podemos hacer ciencia de la historia como un saber explicable. Sería justo en esto hablar en ello también de la motricidad trascendental del *sentir* interno que configurará lo racional como lo distinguiera en sus leyes de la historia *estéticas* y *científicas* Joaquín V. González.

Entendemos entonces que hay distintas maneras de interpretar la historia. Una, desde su «origen» como sustentada en «paradigmas de interpretación» y que podemos distinguir:

- paradigma de la razón (según Kant y Hegel, sería el despliegue de la razón como iluminismo que desarrolla lo universal en lo particular)
- paradigma de la producción (despliegue de modelos productivos en la izquierda hegeliana, Marx y los neo-marxistas de Francfort)
- paradigma de la abstinencia de paradigma (Foucault)
- etc.

y a la cual adherimos nosotros

- paradigma de la *manutención de las especies* (Schopenhauer y Darwin)

También podemos verla desde su «esencia»:

- descriptivamente
- como efecto de causas
- a través de sus indicadores sociales
- a través de su arte
- etc.

Con respecto a la del arte, ya nos ocupamos de ella en el Capítulo de Estética y Arte. Quisiéramos decir algo con respecto a su interpretación a través de los «indicadores sociales», y en ello nos acercamos a Foucault. La denominada «*episteme*» («arqueología del saber» o «archivo») de este autor expresa lo que se quiere decir: es el saber de una época. Machado nos dice^{05a}:

"[...] «En una cultura y en un momento dados nunca habrá más que una sola *episteme*, que define las condiciones de posibilidad de todo saber». [...]"

o bien el concepto de «dispositivo» expresado en Deleuze^{05c}:

"[...] Un dispositivo comprende verdades de enunciación, verdades de luz y de visibilidad, verdades de fuerza, verdades de subjetivación. La verdad es la realización de las líneas que constituyen el dispositivo. [...]"

Por ejemplo, bien Foucault encuentra los motivos de la falta de conducta ética y la ignorancia de nuestros gobernadores en la tragedia de Sófocles: *Edipo Rey*. Nos dice concluyendo su análisis³¹:

"[...] el hombre del poder será el hombre de la ignorancia. [...] Occidente será dominado por el gran mito de que la verdad nunca pertenece al poder político, [...] allí donde está el saber y la ciencia en su pura verdad jamás puede haber poder político."

Aprovechando el momento al hablar de Foucault, se quiere decir que si bien no se comparte con él su filosofía (si se nos permitiese llamarla así de alguna manera), empero sí se quiere destacar su esfuerzo por «racionalizar la irracionalidad» —como le apuntara Habermas.

Ahora mostraremos la utilidad de analizar estos «indicadores sociales». Tomemos, por ejemplo, algunos casos actuales de nuestra sociedad:

— *El bajo costo de las herramientas*. Esto es así porque lo predetermina la sociedad capitalista con el fin de que los subyugados proletarios les sigan trabajando; es decir, es un *feed-back* donde el *error* es la *plusvalía*. En cambio, para hacer un trámite papelerero cualquiera (v.g.: un

cambio de patente vehicular) hay que dejar fortuna, puesto que la "tarea" del capitalista "vale". Él está cómodo en su sillón sin pasar frío ni calor y sólo "dirige". Así, una vez más observamos que todo lo que se produce en esta sociedad no vale nada, y lo que no produce es caro.

— *Los accidentes vehiculares.* Cuanto menos se gana, más se aprieta el cinturón económico familiar y nos ajustamos entonces al de seguridad al conducir nuestros automóviles, puesto que más nos cuidamos de no cometer infracciones de tránsito ni siniestros. Podemos ver a través de estos últimos cómo anda la situación primera, es decir la financiera.

— *La delincuencia.* Creo que no es necesario aclarar su relación con la pobreza. Sabemos que ésta no es necesariamente sinónimo de delincuencia, pero que sí estará proporcionada con ella, puesto que siempre habrá, lógicamente, gente que se dedique ante la necesidad.

— *Excesivo mantenimiento y burocracia municipal.* Esto también es debido a la desocupación laboral, puesto que se brindan cargos y quehaceres que hay que justificar. Así, vemos semáforos donde no tienen porqué estar, papelerías inagotables en los trámites, etc.

— *La cantidad de divorcios y mujeres embarazadas.* Si bien esto puede tener muchos motivos, destacaremos aquél que vio Locke y que muestra que nuestra especie humana puede prescindir de su hábito conyugal (o crecimiento demográfico) cuando hay buenas razones económicas^{55b}.

— *Implementación de bicisendas.* En Latinoamérica, estos caminos para los transeúntes en bicicletas muestran cómo se sigue manteniendo la sumisión del pobre, de aquél que no puede comprarse un vehículo de cuatro ruedas. Ingenuamente, piensan que el gobernante los ha considerado... ¡grave error!

— *Grandes trabajos de construcción pública.* Son ejemplos los casos de pavimentación, de magros arreglos en la vía pública para luego volverlos a arreglar redundantemente, etc. Todos ellos lo único que hacen es contener al "piquetero", es decir al desocupado para que no se subleve y con éste el pueblo marginado; y de paso, les hace creer a la ciudadanía que el gobernante está, efectivamente, haciendo algo. ¿Después de jornadas de diez horas de trabajo forzoso, usted cree que le quedan ganas al trabajador de agremiarse?

— Ya vio Feuerbach que la religión es dada como una capacidad de «fantasía↔deseos ideales». Así entonces, por ejemplo, con las expectativas de los partidos deportivos nacionales se «sale del subdesarrollo» ganando a los equipos del primer mundo.

Sería interminable la lista.

Estos «indicadores» pueden ser entendidos en los «modos de información» en Foucault tal cual Mark Poster los analizara en *Foucault, el presente y la historia*^{05b}. Así, se quiere expresar una dicotomía. Esto es, que el análisis de Foucault es un análisis de la *información*, y que a su vez, su complemento: Marx, ha ofrecido el análisis de la historia desde el punto de vista de la *materia*. Ambos, Foucault y Marx han aportado el estudio del *synolon* como «paradigma explicativo» de la historia social.

Desde las cuatro causas aristotélicas de los entes artificiales y su breviarío *synolon*⁷⁴ en los entes naturales (en Eggers Lan²⁸):

"[...] Aristóteles distingue cuatro causas en la generación de las cosas: la *materia*, que es aquello de lo cual es hecha la cosa; el *agente* (o causa *eficiente*), que es el que produce la cosa; la *forma*, que es la disposición de la materia de tal modo que hace que llamemos con el mismo nombre a todas las cosas que tienen tal disposición, y el *fin*, que es aquello en vista de lo cual se hace la cosa. Por ejemplo, en una mesa la materia puede ser la madera, el agente, el carpintero, el fin el servir para colocar objetos encima, y la forma la disposición de la madera que hace que la llamemos «mesa» [...]. Esto en cuanto a los objetos artificiales, hechos por el hombre. En cuanto a los seres naturales, Aristóteles piensa que de hecho las causas se reducen a dos: materia y forma, porque ésta absorbe a las dos restantes. [...]"

Observamos con ello que la dicotomía *materia-forma* se viene dando a lo largo del pensamiento filosófico de la historia. Tales son las correspondencias de sus representantes más destacados de las tres épocas: en la antigua con Aristóteles-Platón, la medieval con Tomás-Agustín y la moderna con Marx-Hegel.

No debiera asombrarnos que el pensamiento contemporáneo —por llamarlo así de alguna manera y diferenciarlo cronológicamente de la «modernidad propiamente dicha»— contenga en sí mismo una dicotomía de este tipo.

Se destaca ya en la modernidad el aporte que ha hecho Marx con su *materialismo histórico*. Sabemos que el mismo se sustenta en una base, y que como lo expresa su propio nombre, consiste en el bien *material*. Es decir, que se aplica a una de las dos partes del *synolon*. Esta interpretación, como se explicara anteriormente, se sostiene en los anales políticos que ya Locke asentara en el *derecho de propiedad*, puesto que la *información* y la *energía* se transfieren del sujeto al objeto^{55c,55e}.

En resumen, lo que se quiere decir es que el *synolon* dado como la unión entre la *materia* (o *masa* fisicalista) y la *forma* son entidades «transferibles»; la primera, como una cuestión de *energía, trabajo o bien de producción*; y la segunda, como *información*. En el siguiente cuadro se resumen nuevamente estas dos unidades del *synolon*:

- *materia*: masa, energía, trabajo, bien material
- *forma*: información

Seguidamente, y volviendo a nuestras consideraciones primeras, siendo ya explicados estos autores que han interpretado los vínculos humanos bajo las consideraciones *materiales*, nos preguntamos: ¿quién sería su contrapartida? Sólo después de un siglo se ha dado respuesta a ello. Pensamos entonces en Foucault al "analizar" los *discursos*. Y decimos "analizar", porque en verdad, su estudio ha sido precario y sin rigor científico.

Serán por ello los *discursos* sociales dados en cada momento de la historia los que contengan un sustrato potencial, tal cual todo arte en la historia manifiesta a la misma; es decir, una fundamentación *trascendental* dados como «condición de posibilidad» ordenatriz —«*episteme*» de Foucault. Ellos contendrían toda la *información* de los *archivos genealógicos* de la sociedad. Es su carácter *formal* el que ofrece la respuesta a esta visión del momento que le toca vivir a cada individuo en su sociedad.

En el escrito de Poster^{05b} se comprende exactamente las apreciaciones que se quieren explicar. Observamos lo que nos dice:

"El trabajo histórico de Foucault inaugura una temática de la discontinuidad. Esto es bien sabido. [...]"

Bien, esta idea, exacta por cierto, no expresa otra cosa que la *información de los discursos o enunciados* se desarrollan en un tiempo *no-real* sino *virtual*; esto es, en un dominio o campo de las *posibilidades*.

Escuchemos ahora a Deleuze^{23b}:

"[...] El nuevo archivista anuncia que ya sólo considerará enunciados. No se preocupará de lo que de mil maneras preocupaba a los archivistas precedentes: las proposiciones y las frases. [...]" (cap. 27)

"[...] una frase niega otras, impide otras, contradice o reprime otras frases, de suerte que cada frase se ve todavía engrosada con todo lo que no dice, con un contenido virtual o latente que multiplica su sentido y que se presta a la interpretación, formando un «discurso oculto», [...]" (cap. 28)

Asimismo entonces, esta *discontinuidad* también expresa lo fraccionario e independiente que tiene cada suceso; en otros términos, que cada momento histórico acontece independiente del otro y no hay necesidad en ello de interpretar la historia como causal, o sea como un criterio escalonado y seriado de causas a efectos. En suma, las consideraciones de los principios de la ley causa-efecto transcurren en un tiempo y espacio *reales*; y todo acontecer que no transcurra en este dominio, como lo es la *información de los discursos*, lo hace en un dominio *virtual*.

Seguidamente, Poster se identifica^{05b}:

"Mi interés por Foucault se debe a que el marxismo ya no suministra, a mi juicio, las bases de una teoría crítica de la sociedad. [Así,] la mayor parte de las críticas del marxismo son deficientes porque:

1) no logran especificar de manera suficientemente compleja un campo histórico (generalmente el de lo político) del que no logra dar cuenta la teoría del modo de producción; 2) dichas críticas son incapaces de elaborar una posición epistemológica que dé su lugar a los análisis marxistas dentro de los límites de un ámbito regional. [...]"

Esto explica que la teoría marxista, encerrada en su *materialismo*, no deja desarrollar los vínculos de trama entrelazadas del *poder* que hacen el *saber discursivo*, es decir, el *saber de la información*. Veamos la opinión sobre esto que tiene Deleuze^{23c}:

"¿Qué es un diagrama? Es la exposición de las relaciones de fuerzas que constituyen el poder, [es «el] dispositivo panóptico [que] no es simplemente una articulación, un intercambiador entre un mecanismo de poder y una función; [...]. El diagrama o la máquina abstracta es el mapa de las relaciones de fuerzas, [...]" (p. 63)

"¿A qué llama Foucault una máquina, abstracta o concreta (Foucault hablará de la «máquina prisión», pero también de la máquina escuela, de la máquina hospital...)? [...] En resumen, las máquinas son sociales antes de ser técnicas. O más bien, existe una tecnología humana antes de que exista una tecnología material. [...]" (p. 66)

Los mismos postulados de *poder* expresados en la crítica de Foucault a Marx muestran que lo que se trata son de datos *informantes* sociales. En palabras de Deleuze^{23d}:

"Postulado de la subordinación, el poder encarnado en el aparato de Estado estaría subordinado a un modo de producción como infraestructura. [...] Dice Foucault, que] resulta difícil ver en ello una determinación económica [...]. «Las relaciones de poder [...] no están en posición de superestructura... están presentes allí donde desempeñan un papel directamente productor.» El microanálisis funcional sustituye lo que aún queda de piramidal en la imagen marxista [...]."⁷³ (pp. 52-53)

"Postulado de la modalidad, el poder actuaría a través de la violencia o de la ideología, [...]. Una vez más, esta alternativa no parece pertinente (se ve con toda claridad en un simple congreso de un partido político: puede suceder que la violencia esté en la sala o incluso en la calle; pero la ideología siempre está en la tribuna: y los problemas de la organización de poder, se deciden al lado, en la sala contigua). [...]"⁷³ (p. 54)

"Postulado de la legalidad, el poder de Estado se expresaría en la ley, [...] Pero, para Foucault, la] ley es una gestión de ilegalismos, unos que permite, hace posible o inventa como privilegio de la clase dominante, otros que tolera como compensación de las clases dominadas, [etc.]."⁷³ (pp. 55-56)

El gran aporte de Poster consiste en haber detectado esta dicotomía. Él explica^{05b}:

"El gran libro de *Vigilar y castigar* consiste en haber teorizado y analizado históricamente una estructura de dominación en la sociedad contemporánea, análisis que va más allá del campo de investigación abierto por el tradicional concepto marxista de modo de producción. [...]"

y también

"[...] elaboré el concepto de «modo de información». [...] Así conceptualizado, el modo de información totalizaría el campo al reintroducir el problema que ha sido la falla del concepto marxista de modo de producción. De manera que yo empleo el concepto de información para designar el campo de la experiencia lingüística, campo cuyas relaciones estructurales básicas cambian en cada período, exactamente como las relaciones del modo de producción. [...]"

Destaca también Poster por otro lado que el mismo Habermas se asocia al concepto^{05b}:

"[...] Habermas define la racionalidad como la capacidad de habla en cierto contexto sociolingüístico. [...]"

y que

"[...] Habermas, el dialéctico, sitúa el concepto de racionalidad comunicativa en un contexto de evolución global de la humanidad. En suma, su posición es de orden teleológico. Foucault, el genealogista, ancla su posición en una confrontación destotalizada con el presente. [...]"

Observamos seguidamente cómo vincula Poster la *información* a los modos foucaultistas pseudo-marxistas^{05b}:

"[...] Hoy, la televisión reemplaza a la confesión y a los grupos de terapia de períodos anteriores. En el acto de mirar televisión hay «discursos» que obran en la «constitución del sí-mismo» del espectador. [...]"

"Marx hace del campo histórico ante todo el campo de la acción, particularmente el de la práctica del trabajo. En cambio, Foucault da la prioridad al discurso que es una forma de lenguaje, sin disociar discurso y práctica. [...]"

"[...] Lo que necesita una teoría del modo de información son categorías que preparen el análisis de las variaciones históricas."

Poster ve, imperiosamente, una necesidad de cambio de variable. Una determinación del estudio histórico en un dominio o campo no *real* —en el sentido físico del término. Nos dice^{05b}:

"[...] En sus últimos años, Foucault trabajaba sobre la cuestión de la constitución del sujeto; hay que incluir el modo de información en su proyecto."

asimismo:

"Merece también estudio la relación que hay entre la computadora y quienes la utilizan. Uno no escribe en la computadora como en una hoja de papel en blanco. [...] Son signos «inmateriales», no rasgos que obedezcan al principio de inercia. [...] Así, la «realidad» se constituye en la dimensión «irreal» de los medios de comunicación. [...]"

y por ello, justamente, esta «irrealidad» pretendida consiste en la *virtualidad*.

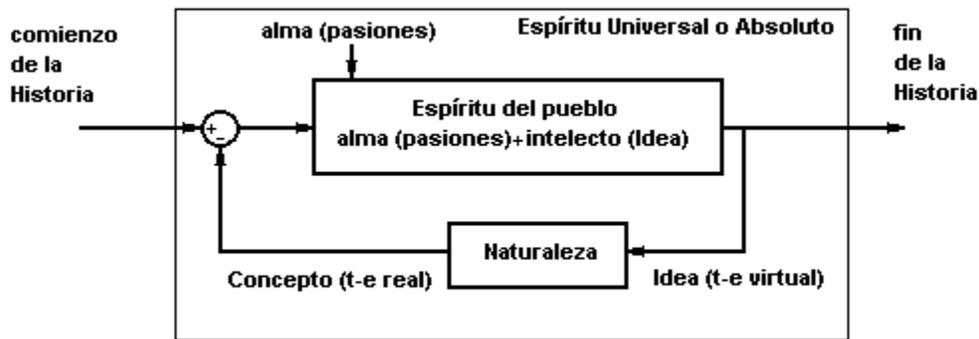
De esta manera, las fuentes *informáticas*, es decir lo *formal* es aquello del *synolon* que se distribuye como «engranajes» en los medios sociales y establecerá, cada vez más, a medida que aumente la razón intelectual del ser humano, un conocimiento o *saber* que se relacionará con el *poder*. Remata Poster^{05b}:

"[...] Los centros de poder se convierten en destinatarios panópticos cuya «memoria» es una nueva estructura de dominación. [...] Los medios electrónicos fomentan la dispersión de la comunidad, pero facilitan al mismo tiempo su vigilancia."

Por otra parte, si las características en juego del *synolon* social son mensurables, éstas deben tener alguna relación con la dialéctica social de Hegel, puesto que como toda dialéctica, es una cibernética y por tanto posible de ser aplicada a los estudios de la Teoría de Control de Sistemas.

Se ha pensado por ello en una interpretación de la misma. Así, a continuación exponemos esta idea como dialéctica de Hegel-Marx en cuanto a que su mira de la evolución histórica está dada según el enfoque cibernético. Aquí el *Espíritu del pueblo* es la transferencia de avance G — contiene las pasiones (alma) y la *Idea* (intelecto)— y su salida, que se realimenta como *Idea* — dato virtual— a través de la Naturaleza, es la transferencia inversa H. El *Espíritu Universal* o *Absoluto* es la holística de la transferencia de lazo cerrado $G/(1+GH)$ total. El factor de inestabilidad del sistema será la entrada de pasiones como fuente de «equivocación informática». Ya sea la realimentación como negativa, positiva, etc., según se utilice el paradigma de Hegel o el

de Marx. Recordemos que para el primera la síntesis debe considerarse como «positiva» y en el segundo caso como «negativa».



↑ Deficiencias del sistema actual

↑ El origen de la deficiencia

Estará claro que no andamos bien. Todas las sociedades adolecen de problemas, cuando no es la pobreza, lo es el desempleo, la guerra, la tiranía, etc. Es este mundo un caos. Siempre recordaremos las frases de Kant⁵⁰ y Schopenhauer⁸⁴:

"[...] con una madera tan retorcida como es el hombre no se puede conseguir nada completamente derecho. [...]"⁵⁰

"[...] Somos *civilizados* hasta el exceso, [pero no] *moralizados* [...]"⁵⁰

"El Estado no es más que el bozal que tiene por objeto volver inofensivo a ese animal carnívoro, el hombre, y hacer de suerte que tenga el aspecto de un herbívoro."⁸⁴ (p. 166)

"La especie humana está siempre y por naturaleza condenada al sufrimiento y a la ruina. [...]"⁸⁴ (p. 167)

Con ironía, podríamos imaginar que existe un mundo ideal de «sociedad utópica agraciada» donde existen en ella, otros utópicos, que escriben sobre una «sociedad utópica desgraciada» que es el mundo nuestro. Seguramente allí se cumple entonces la postura opuesta a la «ética del discurso» de Apel: «Los conflictos de intereses deberían resolverse por medio de la violencia y no por la argumentación (el discurso), puesto que ella no es presupuesta nunca en cada argumentación».

De igual manera que en la época y zona de Marx, vivimos en una Sudamérica —entre otros como el África, la China, etc.— donde se "trabaja" sólo para vivir, y no menos de las veces sobrevivir. Todo se va en impuestos, se crean "inutilidades" fiscales (v. g.: cambios de patentes, documentaciones, etc.) y demás. En otras palabras, lo de Marx es actual en estas sociedades capitalistas. Berman declara esto cuando dice^{07b}:

"[...] Una costumbre burguesa más típica consiste en alabar la libertad, cuando se está en la oposición y reprimirla cuando se está en el poder. [...]" (p. 110)

"Engels, [...] se espantaba al descubrir que las viviendas de los obreros, construidas por especuladores que buscaban beneficios rápidos, estaban hechas para durar sólo cuarenta años. No podía sospechar que éste sería el modelo arquetípico de construcción en la sociedad burguesa. [...]" (Nota al pie de la p. 96)

"[...] todo vale si es rentable. [...] Marx diría que [...] un orden que equipara nuestro valor humano con nuestro precio en el mercado, [...]" (p. 108)

"[...] Un siglo más tarde podemos ver cómo el negocio de promocionar la revolución está expuesto a los mismos abusos y tentaciones, [...]" (p. 111)

El mismo Bolívar notara hace doscientos años la incertidumbre del pueblo latinoamericano¹¹:

"Todavía es más difícil presentir la suerte futura del Nuevo Mundo, establecer principios sobre su política, y casi profetizar la naturaleza del gobierno que llegará a adoptar. Toda idea relativa al porvenir de este país me parece aventurada. [...] ¿Quién se habría atrevido a decir tal nación será república o monarquía, ésta será pequeña, aquélla grande? En mi concepto, ésta es la imagen de nuestra situación. [...]"

y más tarde Alberdi lo dijera con fuerza de realidad²⁶:

"[...] «...haced pasar el roto, el gaucho, el cholo, unidad elemental de nuestras masas populares, por todas las transformaciones del mejor sistema de instrucción; en cien años no haréis de él un obrero inglés, que trabaja, consume, vive digna y confortablemente. [...] La planta de la civilización no se propaga de semilla. Es como la viña, prende de gajo.»"

Los pobres y humildes de la sociedad tras apretar su mucosa nariz contra el vidrio, y mucosa porque no tiene el poder adquisitivo para comprar medicamentos y cuidarse, miran tras él aquél televisor que no pueden comprar y felicitan aplaudiendo, a alta voz, a aquellos otros que en su imagen aparecen cómodos y confortables con sus regios tapados de miles de dólares y haciendo uso de sus mejores galas. Hasta el político corrupto es siempre altamente considerado, tal cual el futbolista, el artista, el vago y el inculto. Nunca estas sociedades reparan en los verdaderos actores que propugnan el progreso humano. Se premia siempre la idiotez y, en ella, están siempre su fundamento: los idiotas, tal cual los «mediocres» de Ingenieros.

Asimismo los pobres son siempre negocio en las sociedades. Hay instituciones que alimentan empleados con sueldos y obras sociales destinados a ayudar a esta gente que, si no existiesen éstos, no tendrían empleo los primeros. También lo son los internados en presidios, puesto que si hacemos un balance económico de lo que les cuesta al Estado mantenerlos, con seguridad si se les alimentase con un subsidio por desocupación para que no salieran a robar, el saldo se ve que sobreabunda y mantiene aun a toda la infraestructura de las familias del poder de policía y magistrados penalistas. «¡Arriba los marginados... ayudémoslos a que sigan sufriendo!», parafraseando a Nietzsche.

El papel de la Iglesia es fundamental en las deficiencias del sistema político que vivimos. Ya los eclesiásticos empiristas ingleses (Hobbes, Locke, etcétera) basaron el Contrato Social en una utopía, a saber: que nacemos buenos y algunos pocos se apartan del camino; en verdad, pocas cosas tan fuera de la realidad como esto. El tema es, precisamente, opuesto.

Ha sido Vattimo quien viera que el autoritarismo y la violencia sociales se fundamenta en una *ontología fuerte*, es decir, en una metafísica teológica tan, pero tan arraigada, que el fanatismo de sus integrantes puja con vehemencia hostil toda oposición. La presente obra, como muchas, busca despedazar esto, pues quedará mostrado en la misma que la vida y sus responsabilidades no se agotan con lo que denominamos *muerte*.

Las religiones, creencias, etc. y otras estupideces, como las llamadas pseudo-ciencias, son necesarias para «el opio del pueblo»; es decir, para "mantenerlos en la fe" y que no reaccionen ante las injusticias gubernamentales. Igual rol desempeñan el juego, los magros empleos, etc.

El exceso de natalidad ata de manos al padre, porque por procurar la demasía de alimentos a su progenie desatiende sus deberes civiles. Debiera reverse el aborto. Por ejemplo, la Iglesia se opone al esto, cuando en verdad su autor bíblico Salomón trasciende esta imagen^{08k}:

"Aunque el hombre engendrare cien hijos, y viviere muchos años, y los días de su edad fueren numerosos; si su alma no se sació del bien, y también careció de sepultura, yo digo que un abortivo es

mejor que él. Porque éste en vano viene, y a las tinieblas va, y con tinieblas su nombre es cubierto. Además, no ha visto el sol, ni lo ha conocido; más reposo tiene éste que aquél. Porque si aquél viviere mil años dos veces, sin gustar del bien, ¿no van todos al mismo lugar?"

y con justa razón muchas veces, puesto ¿cómo traer un hijo al mundo sabiendo que será deforme o que no se tiene con qué hacerlo feliz? ¿Hasta cuándo, oh hombres, seremos hipócritas y cobardes ante los prejuicios? Debemos saber que durante el primer tiempo del embarazo el sistema nervioso del "futuro" hijo no se encuentra desarrollado y está, por tanto, más en una especie de estado vegetal que otra cosa y, por ende, no puede sentir dolor físico; empero no así más tarde, donde sí con algunas justificaciones puede cuestionarse el aborto.

El hombre, por su parte, trae consigo mismo su propia nefasto *estado de Naturaleza*. Más todavía, superando al *estado* hobbesiano y aun las perversiones psicoanalíticas, son aceptadas en esta sociedad fiestas indiscriminadas como las de los toros en San Fermín de Pamplona; y seguramente estas personas que lo practican después se horrorizan del antiguo Circo Romano. ¿Qué podemos esperar?

No menos importante en las deficiencias sociales son nuestros prejuicios que, en verdad, ocultan respuestas que nadie sabe. Tomemos como ejemplo el siguiente experimento:

- Meta veinte monos en una habitación cerrada.
- Luego cuelgue una banana del techo y ponga una escalera para poderla alcanzar, asegurándose de que no exista ningún otro modo de llegar a ella.
- Instale seguidamente sistema tal que cuando cualquiera de los monos quiera subir la escalera para alcanzar la banana, haga caer una lluvia de agua bien helada en toda la habitación.
- Los monos aprenden rápido que no es posible subir la escalera evitando el sistema de agua helada.
- Luego, cambie uno de los veinte monos por uno nuevo. Inmediatamente va a intentar subir la escalera para alcanzar la banana, y sin entender porqué, antes de tocar la escalera, será golpeado salvajemente por los otros diecinueve.
- Cambie ahora, otro de los viejos monos por otro nuevo. Entonces será golpeado también, y el mono introducido justo antes que éste, posiblemente sea el que más fuerte le pegue.
- Continúe el proceso hasta cambiar los veinte monos originales, y que queden únicamente monos nuevos.
- Ahora ninguno intentará subir la escalera, y más aún, si por cualquier razón a alguno se le ocurre pensarlo, éste será masacrado por el resto de los monos.
- Pero lo curioso y lo peor es que ninguno de los monos tendrá la menor idea del porqué de la cosa.

de igual manera tenemos leyes, costumbres y otras cosas que no sabemos porqué se dan, y sin embargo las continuamos férreamente y las defendemos con ceguera.

↑ Los legos

Empero, claro estará, que el *Estado* gubernamental no es compatible con el *estado* del ciudadano. Se aleja de él. Hay enajenación y extrañamiento.

Será muy fácil comprender que sus leyes han sido hechas por gente que no es idónea. Si bien sus cánones son correctos, ellos no se correlacionan para contemplar situaciones y resolver efectos civiles con eficacia. Lejos del situacionismo hacen mera casuística. Es, por tanto, un error haber buscado en los legos la confección de nuestro código, pues ellos sólo saben de una cosa: del derecho inventado por ellos mismos —cuando tampoco ignoran las artimañas del engaño al prójimo. Nada se han informado de las ciencias, de los apetececeres teológicos, ni de la misma pala que acuña el trabajador callejero. Son, sin más, perjudiciales *ingenieros de la corrupción*.

Hablemos del presente. Hoy las leyes existen, pero incompletas, desactualizadas, etc., por lo que determinan siempre inconvenientes y, entonces, no sirven. Encima de ello, como si fuera poco, los jueces no ejercen sus obligaciones conforme al derecho, sino que son guiados por sus intereses de «amistad» con los gobernantes —cosa que se usualmente se denomina «presión política». Por lo tanto, lamentablemente, debemos deducir que aunque no nos guste reconocer, y como única explicación al caos y corrupción social que nos toca vivir, que dadas las cosas de esta manera, nunca habrá verdadera Justicia.

Estamos llenos de mentiras y engaños, por tanto cansados. Es hora de desenmascarar.

"La vida no tiene precio". Este es un axioma que estamos cansados de escuchar. El mismo expresa la eternidad de lo vitalista; es decir, que posee tanto valor que es todo y a su vez nada. Que nunca nadie puede valer diez pesos, ni cincuenta, ni millones, ni nada; que no se justifica matar o no matar a nadie por diez *guita*. Que no es homogéneo el *sentir* vitalista con lo material. Y, sin embargo, se hace. Las cárceles y las calles están llenas de individuos que pudiendo pagar o no su fraude son liberados del cargo moral. Esto es de lo más ridículo. La «fianza» no es más que otra quimera legal para abultar los bolsillos de los magistrados.

El *synolon* no se puede permutar con el *sentir en sí*, no son negociables. Es descabellado brindar un buen sueldo al juez para que no tenga intenciones de corruptibilidad. Por el contrario, deberían ser cargos *ad-honorem* y elegirse al juez por su historia personal y no querer manejarlo con bienes. ¿Es que no se ve que es éste un mundo al revés?

Si uno no tiene abogado no puede defenderse jamás. No se lo permite el estamento judicial. «Debe ser cliente» necesariamente para que siquiera se lo escuche. De esto se está hasta el hartazgo. ¿A dónde vamos a ir de esta manera? Para tener derecho con los legos es necesario ser cliente; es decir: pagarles. Es una barbaridad que uno no pueda entrar por sus propios medios en el sistema. Si bien igual ocurre con los demás estamentos organizados (médicos para comprar un remedio, con los arquitectos para aprobar planos, etc.) sabemos que no es lo mismo, pues las estrategias y exposiciones que procuran los abogados en los juicios, ya sean escritos u orales, no se ve que disten mucho de lo vulgar.

La ética de los abogados, si es que se puede decir que la tienen, es meramente deontológica casi kantiana, puesto que versan sobre universalidades poco asqueables. Ellos representan al fraudulento y al delincuente sin reparos, a ciencia sabiendas, sólo por obligación de la estructura del "derecho" civil que pregonan.

Por ejemplo, condenan a meses y altísimos costos de dinero a un osado que toca picarezcamente a una mujer en la vía pública, y por otra parte permiten que salgan excusados los violadores, vejadores, torturadores, asesinos, etc., de procesos militares u otros delictivos. No debieran los legos hacer las leyes, ¡no señor! Existió el caso de un matrimonio que quisieron suicidarse ellos y asimismo matar a sus dos hijitas por medio de la apertura del gas en el domicilio; el resultado fue que ambas murieron, pero al matrimonio lo "salvó" la policía. Luego, la ex-madre volvió al intento de suicidio hiriéndose en el pecho con un cuchillo y el marido de igual manera con un intento de autoahorcamiento. A pesar de ello y sin evidentemente recapacitar por el dolor y psiquiatría del matrimonio, la tribuna los condenó por homicidio. Opinamos que, por nuestra parte, mejor se les hubiera facilitado un revólver a cada uno; o mejor todavía, se los hubiera excusado..

↑ Los políticos

Ya dijimos en otro lado que los jueces están nombrados en sus cargos no por idoneidad y capacidad sino por amistad con los gobernantes, y que para destituirlos hace falta hacer un "juicio de amistades franqueadas". Esto permite a los políticos estar en el poder por intermedio de éstos y cubrirse de sus faltas usando a sus propios jueces, impidiendo con ello que sean el día de mañana juzgados por sus corrupciones. Es por este motivo que muchos casos de "justicia" de la vida diaria y pública nunca llegan a dilucidarse ni terminarse. Así, los políticos se deben, en sus cargos, a los compromisos electorales: del partido al que pertenece; es decir a los compromisos personales adquiridos en su campaña política, etc. Y por esto nunca debe esperarse nada que no sea otra cosa. Jamás podrá asumir un cargo "político" o político, una persona idóneamente sana, informada

y capaz. Lo matarían seguramente. Tal vez algún día exista la única esperanza ante esto, a saber: "un cordero vestido de lobo".

Nunca se puede esperar nada de alguien que es egoísta. Lo dice su propio calificativo. Muchos gobernantes tienen mansiones, viven en lujos, en vicios, etc., de tal manera que muestra esto la clase de individuos que son.

Entre los "políticos", como se dijo, siempre hay "amistad"; es decir, es un engaño que suelen presentarse enfrentados. Así comparten comilonas, cafés, esparcimientos, etc., privadamente y en ello el ciudadano no sólo no participa sino que no lo sabe. No les conviene que lo sepan.

Los mecanismos de poder, como se comentara en otra parte, ya han sido dichos por Weber⁹²:

"[...] en una empresa económica privada ocurre algo parecido: el verdadero «soberano», la asamblea de accionistas, ejerce tan poca influencia sobre la administración del negocio, como un «pueblo» gobernado por expertos funcionarios. [...]"

Los políticos hablan y hablan. Lo normal es que no posean posición académica en sus apreciaciones; sólo han leído un poco de historia. Los axiomas de los términos como *izquierda* o *derecha*, *liberalidad*, etc., son mal usados permanentemente. Quien está fuera de la cosa, como por ejemplo los adolescente e infantes, cuando también algunos maduros, no entienden lo que dicen y los respetan por ello; piensan que tienen un rigor académico inalcanzable. Sepan estos últimos que no es así, ya que lo único que ofrecen es la retórica del disparate; y habrá también otros osados desfachatados como ellos mismos que les responderán de la misma manera creando una dialéctica cíclica y viciosa de la incoherencia: unos a otros se autoempujan a dicha retórica vacías e incongruente bajo las *reglas de uso del lenguaje* que los caracteriza.

↑ La desintegridad humana en los estamentos

Kant reconoce un doble uso de la razón: como *privado* y como *público*^{50b}. Esto le ha sido de gran utilidad a los hipócritas y embusteros de nuestra sociedad. Es otro gran disparate. Esto está en contra de la integridad humana.

Los «estamentos o corporaciones filosóficas» siempre han existido. Desde que el mundo es mundo ha habido superstición (religiones), parásitos (legos), construcciones (arquitecturas), curaciones (medicinas), coacciones (fuerzas armadas), etc. Son todos ellos sistemas que aprehenden al ciudadano y lo enlazan en servidumbre como la red del pescador.

¿Cómo los distinguiremos?, pues, por su indumentaria. Ella les permite a sus integrantes dividir su integridad personal en dos apetitos: uno, sin ella, por los apeteceres y razones de la vida ordinaria o mesa de café; la otra, a través de ropaje adecuado que les permite desdoblar sus razones y ajustarse al paradigma que representan.

Los curas visten sotanas, es decir, aquel estúpido e incómodo abrigo que, lejos de ser cómodo, les permite cumplir la doble función tal cual lo viera Vilar⁹¹: servir a la sociedad matriarcal para ejercer dominio sobre la patriarcal. Ellos, los curas, poseen a tal fin un lenguaje y gesticulación femenina y actúan en sus consejos como buenos paternos, usando no menos de las veces el idioma latín para no ser realmente entendidos; y, como si fuera poco, perfuman sus ambientes con una aromática digna de los mejores prostíbulos. Se hacen llamar «padres», cuando las Sagradas Escrituras enseñan lo contrario^{08h}:

"A nadie, sobre la tierra, llaméis Padre, porque uno solo es vuestro Padre, el celestial."

y también bendicen las armas de uno de los bandos, mientras que otro cura lo hace del otro; y claro estará, se aseguran el sustento^{08f,08g}:

"No matarás."^{08f}

"Yo [Cristo] os digo a vosotros que escucháis: Amad a vuestros enemigos; haced el bien a los que os odian; bendecid a los que os maldicen; orad por los que os calumnian. Al que te hiere en una mejilla, ofrécele también la otra; a quien te quita el manto, no le niegues la túnica. Da a quien te pida, y no reclames a quien te roba lo tuyo. Tratad a los hombres como queréis que ellos os traten a vosotros."^{08g}

Manga de hipócritas y cobardes... generación de víboras como tantas otras... A Jesús todo esto le hubiera producido catarsis, urticaria, y tal vez por ello reaccionara en su contra (puesto que fariseos y católicos no se distinguen) en el sagrado Templo.

Los abogados (incorrectamente llamados Doctores) visten de traje. Usan las mejores galas con tal de que no se les vaya a descubrir sus reales intenciones. Es triste ver cómo, desde temprana edad en las universidades, se les engaña exigiéndoles este tipo de indumentaria aun en los más calurosos días de verano; éstos pobrecitos, con sus caros ropajes, visten no menos de las muchas veces una presencia digna de lástima porque si bien son trajes fuera de moda, mal calzados, deben ser de parientes cuyo número no calzan; y si se fijaran bien, hoy en día un buen conjunto deportivo y cómodo es más honeroso que un traje. Causa indignación ver cómo juran y piden jurar sobre las Sagradas Escrituras en los juicios orales, cuando en la realidad ellas mismas condenan el efecto⁰⁸ⁱ:

"También sabéis que se dijo a los antiguos: «No perjurarás, sino que cumplirás al Señor tus juramentos». Pero yo os digo [Cristo] que no juréis de ninguna manera; ni por el cielo, porque es el trono de Dios; ni por la tierra, porque es el escabel de sus pies; ni por Jerusalén, porque es la ciudad del gran Rey; ni por tu cabeza, porque ni un cabello puedes volver blanco o negro. Sea, pues, vuestra palabra: Sí, sí; no, no. Lo que pasa de esto viene del malvado."

Otro tanto es de distinguir en los militares y policías. Mantienen una indumentaria que les permite desdoblar su persona para tener la posibilidad de ser asesinos de la carne humana. Aun visten incómodas prendas, puesto que si realmente quisieran ser ágiles en sus movimientos, dejarían los borseguíes para reemplazarlos por livianas zapatillas deportivas.

Los médicos (también equivocadamente llamados Doctores) visten de blanco para poder superar su juramento hipocrático. No podrían cobrar lo que cobran si no fuera así. Su blanco (o claro) delantal, tal cual el análogo ingenuo y angelical niño de la infancia escolar, encierra oculto toda su barbaridad. Es espeluznante observar cómo estos señores representan la majestuosidad frente al subordinaje de sus pacientes que, enfermos e ignorantes, los alaban con el término "eminencia". Atrapan a sus pacientes y los hacen hábitos hipocondríacos, los hacen adictos a sus drogas, los operan engañadamente y, aun, como poco, no los dejan morir en una digna eutanasia. Habrá excepciones, claro, como en todo lo que estamos diciendo, pero muy muy pocas.

Y así... todo corre; y mientras uno no es afectado miramos para el costado. Hasta nuestro mismo vecino, sin ir más lejos, basta con que se coloque un distintivo en su solapa para que se comporte de otro modo.

↑ El juego

Otra idiotez: el juego «clandestino», puesto ¿qué diferencia tiene con el «legalizado» sino ninguno? Éste, el segundo, no es más que otro clandestino consensuado o legalizado. La gente va a la casa de juego (bingo, ruleta, etc.) y no recapacita que perderá, ya que los establecimientos destinados a tal fin son un negocio; es decir, que se mantienen ellos y mantienen a sus dirigentes y empleados. Si no reeditasen se cerrarían. El juego es siempre negocio para el que lo hace y probabilidad para el que lo juega.

A las casas de juego sólo debería permitírseles la entrada a aquellas personas que tienen un capital suficiente. Esto permitiría repartir sus economías y no desvalijar al pobre que no tiene y juega. También determinaría menos problemas económicos en las familias —porque no las afectaría tanto ya que son pudientes.

Los premios e incentivos que se dan en los comercios también son una falta de consideración a los humildes y desprovistos. No debieran existir. Además, no se fundan en un amor desinteresado sino que siempre está por medio la expectativa de hacer más clientes y con ello más negocio.

Banco-usura, juegos oficiales y no-oficiales, etc. Son todos lo mismo, lo que ocurre es que unos están legalizados, consensuados, y los otros no. Por eso sus integrantes visten corbata: pretenden mostrar una seriedad inexistente y que es sólo artificial.

Mejor sería implementar el siguiente sistema que, sin ser un juego, brinda sus bondades y las mejora:

— Implemente una máquina "tragamonedas" a la salida en caja de un negocio. Que la máquina acepte, por ejemplo, monedas de \$ 0,25 y que las cuente hasta 16 de ellas, o sea \$ 4.

— Entonces cada cliente se verá tentado a poner aunque sea una moneda, porque al llegar a la cuenta de 16 unidades el aparato despedirá luces y sonidos indicando que se ganó \$ 4 de crédito por mercadería.

— Al lograrse esto, el almacenero libra un ticket de caja por \$ 4 y queda todo en orden para que la Dirección Impositiva Estatal no afecte.

— Así, todos bien y contentos... el comerciante se va ganando unas ventas extras más cada día. En esto consiste el primer paso, es decir, en la ganancia del comerciante por sus ventas extras que no contaba.

— El segundo paso es la novedad, y que consiste en que la "doña Rosa" del barrio va a comprar allí, a ese almacén y no a otro, porque llevará 16 monedas o las pide allí poniéndolas todas de una vez... total, a lo sumo sale hecha ya que deposita \$ 4 por mercadería que igual ganará... Pero siempre tendrá la esperanza de que salga antes y ganar la diferencia. Es decir, que poniendo sólo un par de monedas de \$ 0,25 tal vez tiene el crédito por los \$ 4.

— Así, si todos los clientes van a probar fortuna con las 16 monedas, evidentemente nadie gana excepto el comerciante, que aumentará la circulación de ventas en su negocio.

— Esta es una Idea que no tiene desperdicio —excepto por los nefastos legos de la reglamentación de Juegos Nacionales. Empero, hay que ver bien una cosa: esta no es una máquina tragamonedas, es decir, no es un juego.

— Así, la tercera propiedad es que al cliente no se lo perjudica, pues o sale hecho o gana, y jamás pierde. Solamente serán infortunados aquellos que toman a la máquina como un juego poniendo menos monedas que 16... y, entonces, que reciban su merecido por apostadores.

— La máquina no les ofrece nada al cliente, en verdad, ya que lo que otorga en realidad es solamente la circulación de clientela para el comerciante.

— De todas estas ideas es, la que se acaba de comentar, una de las infinitas que existen. Por ejemplo se puede ofrecer en otro tipo transacción (v.g.: \$ 5 cada 16 monedas y bajar en la ganancia de las ventas, pero aumentado entonces mucho más la circulación de clientes); o bien aplicarla a otro rubro (negocios de mayores valores, etcétera), en financieras y bancos; y hasta en particulares en sus casas con sus amistades.

— Esta Idea, impatentable y de fácil copia, en el futuro, nadie podrá dejar de implementarla, porque si no, la competencia vecina le lleva los clientes.

↑ La desubicación humana

Que siga la sociedad escuchando programas de televisión ridículos, que siga apreciando a los idiotas «coloquiales». La gran e inmensa mayoría de los políticos, los futbolistas, artistas, etc., no escapan de ello. Así por esto nos va como nos va. No escuchamos ni entrevistamos a los

verdaderos personajes de la coherencia, de la evolución social: investigadores científicos privados, anónimos, ayudadores de gente enferma y humilde, etc.

No se encontrarán las soluciones en los programas televisivos y radiales, como tampoco tras los *banners* de Internet, o en las mesas de café o en las plazas, etc. Sólo se pueden hallar en la gente seria, científica y concienzuda que analiza con profundidad filosófica los temas sociales. Suelen éstos vivir marginados, porque, en verdad, no les queda otra.

Los inútiles se agrupan, hacen camarillas y *lobees*; arman su propia quinta y viven "mejor" que aquellos capaces que, estúpidamente (y respetablemente) piensan que alguna vez por sus méritos serán reconocidos. No basta con hacerse de amigos relacionados, sino lo que se necesita es participar con ellos de esa amistad. No es la edad en las personas ni su capacidad e idoneidad, y menos aún su conocimiento, lo que las relaciona en los mejores puestos de la sociedad, sino sólo sus vínculos sociales y amistosos, como también aquellas cualidades que aseguren al superior que no le han de mover el piso ni que lo desenmascare de algún acto corruptivo; cuanto menos se piense mejor. Si va a buscar un empleo jamás muestre una capacidad tal que supere al que lo va a contratar, puesto que entonces temerá de usted.

Por otra parte, el banquero administra los bienes de Juan para que produzca; el docente le enseña cómo hacerlo; el peluquero lo prolija con tal fin; el almacenero lo alimenta para esto; y así *ad infinitum*. Pero, en verdad: ¡qué pocos juanes que hay...!

↑ El patriotismo

Es este, el patriotismo, un factor totalmente perdido. Si es bueno, malo, correcto o no, o lo que sea, no lo sabemos. Sólo sabemos que es fuente de importante integridad humana, como asimismo de nefasta distinción entre naciones y diferencias étnicas.

El siglo antepasado ya dejó, afortunadamente, la idiotez del «honor caballeresco». Estaba usted cordialmente viviendo con su familia y, de un día al otro, por una disputa con Juan de los Palotes, se veía comprometida la vida de uno de sus seres queridos; que, muchas veces, terminaba fatalmente.

Pero claro, superada de qué manera es a lo que queremos llegar. Hoy, tal cual la letra del tango de Discépolo *Siglo XX cambalache y febril* lo dice: todo está mezclado, ya no hay una pizca de honor, y «da lo mismo que seas rico, colchonero, rey de bastos o polizón». En el "país" en que se vive, la Argentina, la tristeza característica de los temas musicales del tango muestran, a través de su arte, el tránsito del honor caballeresco y patriótico a su polo opuesto. Esto es así dado porque las sociedades pasadas han sido patriarcales, masculinas, de tomar el "toro por sus astas" y subyugar a la mujer; en cambio, la de ese siglo, debido a la "emancipación" de la mujer, la hubo desembocado en una sociedad matriarcal, llena de sus fastidios mentirosos y donde pugna el engaño.

Leamos por ejemplo al maquiavélico Mariano Moreno⁶²:

"Los cimientos de una nueva república nunca se han cimentado sino con el rigor y el castigo, [...]."

"[...] no debe escandalizar el sentido de mis voces, de *cortar cabezas, verter sangre y sacrificar a toda costa*, [... ¿Por] qué nos pintan a la libertad ciega y armada de un puñal? Porque ningún estado envejecido o provincias, pueden regenerarse ni cortar sus corrompidos abusos, sin verter arroyos de sangre."

y no dejemos de apreciar su patriotismo:

"[...] la más mera sospecha denunciada por un patriota contra cualquier individuo de los que presentan un carácter enemigo, debe ser oída y aun debe dársele alguna satisfacción, suponiendo que sea totalmente infundada, por sólo un celo patriótico mal entendido, ya desterrándolo por algún tiempo, más o menos lejos del pueblo donde resida, o apropiándole otra pena, [...]" (art. en ob. cit.)

↑ Los procedimientos de exclusión

El excelente trabajo de Díaz y Heler expresa cómo Foucault ha visto procedimientos de exclusión del individuo social a través del «discurso», interpretado éste como una secuencia de enunciados que expresa un conjunto coherente de proposiciones. Así, distinguen tres tipos de procedimientos: el primero son los de exclusión externos (control del «poder»)²⁴:

"Las exclusiones externas del discurso —lo prohibido, la oposición razón-locura, la voluntad de verdad — contribuyen a que se encuentre lo que se quiere encontrar: verdades pre-determinadas. Se le teme al poder, al azar, y a la materialidad del discurso. En la medida que se lo delimita con los controles pre-establecidos, se lo hace más manipulable, más inofensivo, más sociable o más científico."

"[La] función principal de los procedimientos de exclusión externa es conjurar poderes y eludir el deseo, [...]."

segundo, los de exclusión internos (control del «azar»):

"[La función principal de los procedimientos de exclusión interna es] de dominar lo aleatorio. Hay que controlar la irrupción del azar. Un discurso espontáneo, fluido, salvaje, corre el riesgo de decir el acontecimiento en toda su posible brutalidad. Hay que poner distancia entre la realidad, el pensamiento y la palabra. [...]"

"Multiplican las palabras restringiéndolas."

que son el «comentario», el «autor» y las «disciplinas»:

"El primer procedimiento de exclusión interna es el *comentario*. Se cuenta lo que se leyó, lo que se escuchó, lo que uno mismo dijo o escribió. Se repite. [...] No hay posibilidad de marcar una línea rígida que divida a los textos originales por un lado y a los comentarios por el otro. [...]"

"[...] el autor es un foco de coherencia del discurso, es unidad de significaciones, es el que rinde cuenta de la manera en que agrupa sus palabras, [...] Así también es responsable de] un procedimiento de exclusión por las palabras que no pronuncia, por los temas que no toca, [...]"

"Otro procedimiento de exclusión interno del discurso son las *disciplinas*. En ellas se da un espacio en el cual se puede formular y reformular nuevas proposiciones. Pero no cualquier tipo de proposiciones; los límites son claros, están determinados, excluyen mucho más de lo que permiten. En cualquier disciplina se encuentran *objetos, métodos, proposiciones verdaderas, reglas, definiciones*, [...]."

y tercero, los de la exclusión del sujeto hablante (control del «sujeto/s»)

"[...] Con ello se logra que sólo determinados individuos puedan acceder a ciertos discursos. Para ingresar en algunos discursos hay que estar calificado, mientras que otros permanece abiertos a cualquier emisor. [...]"

"[Dispone] los discursos según un saber y un poder."

que son el «ritual», las «sociedades de discurso», los «grupos doctrinales» y la «educación»:

"[...] Este califica al sujeto que habla, le marca su posición y qué tipos de enunciados emitirá [...]. Para ello se definen los *gestos*, el *comportamiento*, las *circunstancias* y los *signos*. Aunque nadie lo hable explícitamente, todos tenemos expectativas similares ante determinadas situaciones. [...]"

"Los sujetos del discurso son controlados por las *sociedades de discurso* cuya función es producir y conservar discursos. En estas sociedades se hacen escuchar las palabras o se silencian conforme a los criterios de los que ejercen el poder, [...]"

"Una contrapartida de las sociedades de discurso parece encontrarse en los *grupos doctrinales*. Mientras en las primeras la participación está restringida, los segundos buscan expandirse. En unos prevalece el secreto, en los otros la difusión. Lo que sirve de continente a los miembros del grupo doctrinal es compartir un mismo discurso, aceptando ciertas reglas y defendiendo las mismas

verdades. [...] Si sus enunciados son acordes con lo establecido, se mantiene la inclusión. De lo contrario, el individuo queda excluido. [...]"

"[...] La educación se encarga de distribuir, permitir y prohibir la circulación de las palabras. Brinda las directivas para los educadores. Tales directivas son formuladas desde el poder. [...]"

↑ La educación

¿Estamos "engañando" a nuestros hijos con la educación que le damos? Buscamos sus excelencias en capacidad y conocimiento. Según lo dicho precedentemente, ¿es esto un error?

El docente aquí, en la sociedad que se vive, debería aprobar a todo el mundo, excepto a aquellos alumnos de "extraña excepción" que, sólo si fervientemente rogasen que se les evalúe. Además, el docente debiera ocupar muy poco tiempo en su actividad pedagógica, cobrando igual su sueldo al final del mes, e indicar, de una manera escueta los temas desarrollados dando los domicilios de las bibliotecas de la ciudad donde puede recurrir el alumno para informarse de los temas tratados. Si hiciéramos esto, entonces los docentes tendrían más tiempo para otros fines, por ejemplo productivos; y segundo, la cantidad de alumnos graduados sería la misma; pero, tercero, habría por lo menos excelencia en algunos de ellos.

¿Qué otra mejor manera hay de subyugar generacionalmente a una fuente de riqueza como lo es un pueblo sino bombardeando su educación? Los países del primer mundo utilizan este criterio sobre los del tercero.

¿Acaso nuestros jóvenes están dispuestos a dejar de masticar chicle, a cambiar la Coca Cola por limonada, a cambiar la yanqui-manía por folklore autóctono, a dejar de mirar televisores de color por tecnología nacional en blanco y negro? ¿O usted no sabía que si queremos hacer una guerra de independencia al primer mundo debemos pedirle los repuestos de nuestras tecnologías?, ¿o que todo nuestro enmarañado sistema jurídico se encuentra comprometido y sometido informáticamente con la de las tecnologías computables de los países de desarrollo?

Todo apunta a una magra educación y sutil estereotipación del sujeto ciudadano. Es sujeto, porque se halla en esta condición de hábito en las costumbres y caprichos de las fuerzas extranjeras.

Nuestros abuelos siquiera tenían escuela primaria completa, nuestros padres lo mismo con respecto a la secundaria, luego nosotros con las universidades, y ahora nuestros hijos lo serán con las maestrías y doctorados. Pero, ¿adónde acabar señores? ¿Cuándo dejaremos de buscar cantidad y no calidad? Se ve claramente que no propugnamos la excelencia de la sabiduría sino el subsidio de las desocupaciones, puesto que se estudia para enseñar a otros y no se sale del círculo vicioso.

Como si fuera poco, ya se ha implementado el puente de la secundaria por el ingreso directo a la universidad, y como irrestricto, es decir, sin examen, facilitándolo cada día más. Los paros de docentes son máscaras, puesto que los que tienen antigüedad en la enseñanza cobran estupendos dividendos y excelentes vacaciones, cuando no menos de las veces viven libres sin ningún control que los regule en sus actividades.

Volviendo a las huelgas, en ellas los docentes suelen igual firman su asistencia y cobrar el día. En las tomas de universidades por alumnos sus verdaderos intereses son los de formar parejas y salir en los medios de prensa. ¿Qué son éstos sino torpes puntapiés del caminar cojo?

A diferencia de muchos pensamientos sobre la esencia de la educación y sus niveles, hemos pensado que la cosa pasa por otro lado; a saber, por los tres estadíos que preparan a una persona para enfrentar el mundo:

primaria	→	enseña a respetar y escuchar al mayor
secundaria	→	enseña a dialogar con el mayor
terciaria→		enseña a competir y superar al mayor

¿qué más?

Impresionantes complicaciones pedagógicas en la evaluación de los alumnos, arduas tareas docentes para justificar sus cargos, magros sueldos, insuficientes e incorrectas educaciones, etc. Es esto todo esto un mundo de cultura que no apunta a otra cosa que la sumisión al extranjero. ¿Es que no nos damos cuenta?

En países de subdesarrollo como los de Latinoamérica ya se dijo que las universidades no son sino organismos de ocupación para los desocupados. Juegan aquí con la tecnología que jamás llegan a fabricar; pero no es porque no sean capaces, sino porque no los dejan desde el primer mundo. Llenos están sus integrantes de títulos y más títulos de post-grado; las carpetas de investigación rebasan de propósitos y conclusiones ridículas, con alta sofisticación lingüística pero sin substrato útil. Es realmente lamentable. Si hiciéramos un balance de lo que le cuesta al Estado mantener a millares de profesionales y sus familias, veremos que, en verdad, siendo sus *progresos* mínimos y efímeros, mejor es que no estuviesen. Sus pensamientos no debieran ser «por nosotros el país *progresar*...» sino lo opuesto «por nosotros el país no *progresar*...».

Prendemos la televisión y encontramos que se ensalza a los ignorantes. Ellos son entrevistados como los mejores exponentes de cultura. Nos referimos a deportistas, artistas, etcétera. Debieran saber, señores de la cultura, que ella no es sinónimo de obra teatral, puesto que la historia es otra, a saber: que en la antigua Grecia, a falta de medios para la escritura y su comprensión, se transmitía la cultura a través del canto y las actividades de teatro, y luego, más tarde, con la implementación del pergamino y papiro en los códices, rollos y libros, etc. Esto ya ha sido superado señores; por consiguiente, esa "cultura" a que apelan los artistas contemporáneos es una magra idea totalmente ganada y olvidada, ya reemplazada por las globalizaciones de comunicación y el esfuerzo personal frente al profesor.

↑ La delincuencia

Se ha dicho anteriormente que lo de Marx es actual: la clase perjudicada y sus consecuencias es algo contemporáneo, es decir, vigente, pero no como *revolución industrial*, sino como *delincuencia social*.

Esto es fruto de la marginación, y ella lo es de la necesidad o desocupación. No le demos más vueltas. Sabemos que en toda sociedad hay personas patológicas, pero a ellos no nos referimos. Leamos lo que Locke nos dice al respecto^{54a}:

"[...] La avaricia, la falta de caridad, la ociosidad y muchas otras cosas son pecados, por acuerdo de los hombres y, sin embargo, nadie ha dicho jamás que deban ser castigadas por el magistrado. La razón es que no son perjudiciales para los derechos de otros hombres, ni rompen la paz pública de las sociedades. [...]"

El que toma una ciudad, una Nación, etc., no es menos «delincuente» que el que se apodera de una gallina para comer. Si esta condición de abuso es algo biológico debería reformarse nuestro Contrato Social penalista. Pensamos, como Marx^{60h} y Foucault, que el pícaro y al que llamamos delincuente —no contemplando abusos de los derechos humanos— no lo es:

"[Para el trabajador, la] existencia del capital es *su* existencia, su *vida*; [...]. El pícaro, el sinvergüenza, el pordiosero, el parado, el hombre de trabajo hambriento, miserable y delincuente son *figuras* que no existen *para ella*, sino solamente para otros ojos; para los oídos del médico, del juez, del sepulturero, del alguacil de pobres, etc.; son fantasmas que quedan fuera de su reino. Por eso para ella las necesidades del trabajador se reducen solamente a la *necesidad* de mantenerlo *durante el trabajo* de manera que no se *extinga la raza de los trabajadores*. [...]"^{60h}

"Postulado de la legalidad, el poder de Estado se expresaría en la ley, [...]. Pero, para Foucault, la] ley es una gestión de ilegalismos, unos que permite, hace posible o inventa como privilegio de la clase dominante, otros que tolera como compensación de las clases dominadas, [etc.]."⁷³ (pp. 55-56)

y hasta el mismo sapiensal Salomón confirmara^{08j}:

"No robes al pobre, porque es pobre, [...]." (Proverbios, cap. 22, v. 22)

"El hombre pobre y robador de los pobres es como lluvia torrencial que deja sin pan, [...]" (Proverbios, cap. 28, v. 3)

donde indica que sí podemos hacerlo con el rico puesto que no le traerá por ello escasez de pan.

Debieran prohibirse las películas de guerra, las de drogas, las de las delincuencias, etc. Esto condiciona y enseña a los niños y adolescentes cómo ejecutar estas acciones, cuando no también despierta otras ideas en los adultos.

La propia prensa produce un *feed-back*. ¿Qué hace un niño para llamar la atención? A saber, como tantas veces, desmerece su conducta. Promueve la indisciplina.

Esta sociedad, propugnada por el deficiente, desmesurado y mal interpretado capitalismo, adjunto con la copiosa inmigración de los marginados pueblos y sin desmerecer la influencia de la magra educación cívica que se ha favorecido, son factores que se agregan a la premisa.

La delincuencia juvenil, tan en boga en nuestros días, es porque se encuentra marginada. Y, entonces, se hace oír. Renegados del sistema, salen en manada a destruirlo; así rompen oficiarios públicos, escriben insultos en las paredes, cuando no menos de las veces dañan a su prójimo con la excusa de robarles alguna bagatela. A su vez, la prensa, sobrevalora los efectos de las circunstancias sin importarle lo que está determinando: un *feed-back*.

Esto es, en suma, instigar el propio autovalor delictivo. O sea que, en términos sencillos, como la misma masa delictiva juvenil se encuentra en las primeras páginas y son noticia, entonces ahora todos nos fijamos en ellos. Se sienten importantes y pertenecen, de esta manera, a un «rol» social.

A este nuevo «rol» social lo ha favorecido las prestaciones televisivas y otras. Serán conocido los hechos de asaltantes que buscan salir en la televisión —excusa psicológica. ¿Alguien ha pensado en cómo se sienten aquellos jóvenes dedicados al tema cuando son noticia? Jamás accederán y se doblegarán. Por el contrario, se sentirán anchos e importantes, tal cual cuanto más aberrante sea la acción y cuanto más destacada sea la víctima. Aun pensarán en lo impropio de aquellos victimarios que toman defensa por mano propia ya que, «afortunadamente», la justicia los encarcela. Asimismo determinará este proceder modas, a saber: modos de actuación delictiva que agrupará los sentimientos de estos marginados grupos sociales —tipos de armamentos, logísticas marciales, etc.

En efecto, la prensa produce un lazo. Favorece la delincuencia.

Empero no se ve la solución. Tal vez ésta, la delincuencia, sea el camino para una quiebra social... una revolución —antes el ciudadano se armó contra el invasor, luego contra su propio gobierno y ahora contra su vecino. Sabemos que es necesario informarnos, pero deberíamos, en lo posible, hacerlo con cuidado y sabiduría. No agrandar los efectos delictivos para obtener más audiencia pues esto juega en contra.

En fin, la prensa que se hace es una teleología apológica del delito, empero sin muchas veces saberlo. Somos como «necios comiendo nuestra propia carne».

En suma, si en una sociedad capitalista desmesurada como la que vivimos, donde necesariamente hay indigencia, marginación y miseria, para quien escribe le es correcto el hurto a los que más tienen, ya sea para sí o para otros. Pues, de esa manera, se distribuirá algo de lo que les sobreabunda. Y decimos hurto pero no robo, pues el primero se encuentra solamente en función del apropiamiento ajeno, mientras que el segundo conlleva fuertes connotaciones que no se está de acuerdo —armas, vejámenes, etcétera. Así, si no puede circular un superávit de *synolon*, pues, que circule el déficit. ¡Viva Robin Hood!

Incluyamos otro tema aquí que, en verdad, podría sacarse del contexto delictivo por su extrema gravedad. Nos referimos a la gente que hace vejaciones, torturas, violaciones, etcétera. Para éstos, y sólo para éstos, debería existir la *posibilidad* de la pena de muerte. Esto debiera ser implementado, partiendo de una demostración totalmente apodíctica de culpabilidad, por los inmediatos perjudicados; es decir, eliminar el famoso verdugo, facilitando y permitiendo —a voluntad de negarse por perdón también— a que los integrantes unidos en parentesco con la

víctima tomen reparo moral de esta manera. Siguiendo siempre una ética biológica, estas demasías de comportamiento justifican semejante represalia puesto que no cobran sentido en la *manutención de la especie*, axioma y sustrato que fundamenta nuestra moral.

↑ Los impuestos

Es nefasto ver cómo se han organizado los "economistas" para sacar al trabajador lo que es de él. Bajo pretendidos vanos intereses, tras las excusas de las necesidades de una Nación, es usual encontrar desmesuras al respecto.

Así, suelen querer justificar el impuesto al cartel, al libre estacionamiento, etcétera. No pueden evitar que respiremos, sino también, y no es gracia, harían de ello un gravamen.

Se ha dicho en otra parte que debiera implementarse un sistema político en el cual se le ponga cota a la ganancia de cada persona. De este modo, todo exceso en esto será ofrecido a la Nación como impuestos, solventando con ello cualquier gasto y proveyendo el capital y medios necesarios al faltante.

Sin impuestos, y sobre todo sin que estén no sólo mal distribuidos en los ciudadanos, sino en su utilidad estatal, cuando es costumbre y peor aun el robo y usufructo de los mismos por parte de los cuerpos políticos, determinarían una holgura en lo social que no estamos acostumbrados.

Piense usted lector si fuera exento de ellos. ¿Por qué no implementarlo? Hay una sola respuesta y es que, como así en la biología están los elementos parásitos, en lo social, no habría escapatoria de ello; pero, si argüimos a nuestros principios de razón, que tanta buena fama nos han hecho y decimos que la tienen, entonces, podremos quitar esta apesumbradora carga habitual, estereotipada, y seremos libres para producir más y dignamente.

↑ Capitalismo, comunismo y totalitarismo

↑ Introducción.

Aquí hablaremos de las tres extremas formas de gobierno conocidas. Omitiremos su agnosticidad (anarquismo), sus derivaciones (monarquismo, oligarquismo y democracia) y sólo hablaremos de la democracia. Y ya, de entrada, adelantaremos que, como todas los excesos, si se dan de ese modo, son siempre perjudiciales.

Debiéramos, ante todo, tener presente una intencionalidad de la Naturaleza como Kant vio^{50c}:

"[...] 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, [...]."

y lo que no se consigue con la razón (de allí a la acción de la voluntad como ética kantiana) lo hará entonces necesariamente la Naturaleza encausando a los pueblos tal cual Hegel acuñara.

Esto significa que existe un principio de «astucia de la Naturaleza»⁴⁹. Así, de esto, el optimismo kantiano consiste en que puede haber un *progreso* racional. También Schopenhauer lo descubriera⁸³.

Por otra parte, se entiende que las mejores definiciones del capitalismo y comunismo son, respectivamente, aquellos sistemas políticos que apetecen los ricos y los pobres.

↑ El comunismo

Es este un dominio natural. La Naturaleza busca el común de las especies o, dicho de otra manera, la homeostasis de su ecosistema con el fin de dar *manutención a todas las especies*.

Los mismos principios cristianos muestran el efecto comunista. Es de destacar la armonía con que se vive y respira en los ambientes de ciertas iglesias evangélicas y de los testigos de Jehová. La confraternidad, el respeto al prójimo, etc.; todo eso, dado como natural y espontáneo en un ambiente comunal, adquiere una fortaleza de espíritu que no lo tienen los sistemas basados en el «poder».

Y es por este último factor, el «poder», que se hizo fracasar a la nación rusa bolchevique de Stanley y pone en tela de quebranto a la cubana de Castro. Si la humildad y el amor hubieran sido sus preceptos, y no las armas y la vanagloria, seguramente tal cual Gandhi, hubieran triunfado más allá de toda crítica utópica socialista.

El mismo Marx eclecticiza su posición puesto que lo que le importaba era el correcto vivir más allá de las irracionalidades étnicas y caprichosas^{61b}:

"Los comunistas luchan por alcanzar los objetivos e intereses inmediatos de la clase obrera; pero, al mismo tiempo, defienden también, dentro del movimiento actual, el porvenir de ese movimiento. En Francia, los comunistas se suman al Partido Socialista Democrático [..., en] Suiza apoyan a los radicales, [... entre] los polacos, los comunistas apoyan al partido [...] que provocó en 1846 la insurrección de Cracovia. En Alemania, el Partido Comunista lucha de acuerdo con la burguesía, en tanto que ésta actúa revolucionariamente contra la monarquía absoluta, [...]."

En el «comunismo ideal» no podrá haber delincuencia por cuanto no hay circulante que beneficie.

↑ El capitalismo

Serán los principios cerebrales, y sabemos que casi con exclusividad en el humano, los que se separan de lo natural para crear un segundo orden: lo «racional». Esto, dentro aun del propio marco natural, acumula para asegurar el bienestar que, solamente lo poseerán los seres conscientes de la necesidad y de la muerte. Así surge el capitalismo, como desmembramiento del estado natural comunista.

Pero este afán de seguridad se mezcla con otros apeteceres en el hombre. Hablamos del deseo de dominio, de comodidades, etc. Y todo ello desemboca en un exceso, en una insana postura para él y para sus congéneres, a saber: el «capitalismo desmesurado».

La ambición humana, fruto de satisfacer una necesidad y buscar otra como observara Schopenhauer es sinónimo del extremo capitalismo, y no es más que una característica de lo natural. Por ejemplo, como Lamarck dijera, toda especie tiende a poblar y hacer suya toda la Tierra; y lo mismo ocurre con una simple planta que sembramos, puesto que crecerá desmesuradamente hasta que aparece otra que la limite.

De este principio de Lamarck, observamos entonces que la maldad, por llamarla de alguna manera, estaría justificada por la Naturaleza con una mira final de *manutención de la especie*. Así, los buenos no serán ayudados por la "providencia" pues esto aumentaría la demografía humana; sólo si somos dañinos pareciera que nos irá bien. La Naturaleza ayudará a quienes afecten al prójimo y limiten la demografía. No ocurriría esto antes, cuando la especie humana era escasa y no había cambios ecológicos, contaminaciones, etcétera, tal cual se nota en las pequeñas urbes.

Como se dijo precedentemente, el capitalismo ofrece una ventaja considerable: mantiene la perspectiva de adquisición de deseos a consumir. Este factor, analizado ya por Platón y Schopenhauer, si bien es vano, le da un tinte a la vida digna de ser vivida. Siempre para vivir debe haber un motivo, una razón teleológica, y con el capitalismo ese espíritu está siempre vigente.

Debiera saber el capitalismo que se debe ser muy cauto en las cosas, que no se puede vivir en una sociedad que diferencie clases —necesarias en la democracia por la incursión del mercado— de maneras tan extremas: mientras algunos se mueren de hambre, frío, etc., otros nadan en la opulencia multimillonaria.

Ya Berman al analizar a Marx observa la desventura de lo racional^{07c}:

"[...] El problema del capitalismo es que, en esto como en todo, destruye las posibilidades humanas que crea. [...]"

↑ El totalitarismo

Antagónicamente a la racionalidad del capitalismo, el totalitarismo se apoya en la «irracionalidad» sobre la Naturaleza. Es como una actividad inconsciente. No se da cuenta el coaccionario (por lo menos la mayoría de ellos) de lo que realmente está haciendo. Por ello sostiene, como Arendt⁰² notó del nazismo, la irracionalidad sanguínea (filogenia) y de suelo (nacionalismo).

La lucha dada en el proceso Latinoamericano de las últimas décadas dada entre los militares (capitalistas) contra los civiles (comunistas) ha sido no sólo un sinsentido irracional, sino una paradoja contradictoria: en el fondo todos buscaban lo mismo. Los militares dudamos que no quisieran un bien común social; y por el otro lado, si los comunistas hubieran capitalizado sus bolsillos —como se observa hoy luego de largos años en muchos de ellos— tampoco dudamos que se habrían doblado al comunismo.

↑ Correlación totalitarismo-liceo

Hay una correlación entre la política totalitaria y la ideología militar. Se intenta mostrar esto a través de un paralelismo entre el pensamiento militar enseñado en los liceos y que son fundamento de la ideología militar, con el de las estructuras sociológicas que impone un régimen totalitario con la sociedad.

Es, como si un subliminal aconteciera, una predisposición latente en el militar de encuadrar sus aplicabilidades de la vida social con la filosofía que le ha sido enseñada en su formación de escuela.

Para ello acompañaremos las observaciones con ciertos índices que ayudarán a tener en claro el proyecto, y que asimismo serán fuente de información para su estudio y análisis. Partiremos de un *postulado* que muestre la necesidad de una indumentaria específica en las corporaciones sociales y que presentan una doble personalidad. Luego se hipotetizará sobre la aplicabilidad de estos hechos en la estructura militar que lleva acompañado ciertos principios intrínsecos que no podrían afrontarse de otra manera, logrando con ello una legitimación del poder político que contiene. Seguidamente se tratará de mostrar cómo se extienden dichos factores a la aplicabilidad específica militar, y por último, de qué manera y a modo paradigmático plasma el militar con su política dichos rasgos ideológicos en la sociedad civil.

La política, como otras disciplinas e instituciones, claramente encuadradas en estamentos y sectores sociales, fruto de las inquietudes psicológicas de los individuos de un medio social, cobra ciertas particularidades dicotómicas de integridad humana que trataremos de explicar a modo de principios o posturas filosóficas, de estructuración cerebral perfectamente preestablecida y que se observa por sus esquemas de conducta específicos. Ciertos fenómenos psicológicos determinan en muchos individuos una doble personalidad, es decir, se presentan ante la sociedad como personas sensatas y coherentes, y sin embargo en sus fueros íntimos no lo son. Esto en palabras de Horowitz⁴³:

"Habitualmente, las acciones no-lógicas son vistas bajo su aspecto lógico por aquellos que las realizan o por aquellos que hablan de ellas, que teorizan sobre ellas. De aquí surge la necesidad de una operación de suma importancia para nuestro estudio, operación que se propone descender estos velos y volver a encontrar las cosas que se esconden debajo. [...] Existen diferencias entre los hombres o, desde un punto de vista general, entre las clases sociales, respecto de las acciones lógicas y de las acciones no-lógicas, y también hay diferencias entre los grados de utilidad que pueden tener para estos individuos, o para estas clases, las teorías experimentalmente verdaderas o falsas, como también los sentimientos que se manifiestan con las acciones no-lógicas. [...]"

Así, los *factores oscuros*, patológicos de la psique humana, si bien existieron en todos los tiempos, llama la atención de que sean aplicados por seres con principios de razón. Nos dicen al respecto Arendt⁰³ y Bobbio¹⁰:

"[...] Los tiempos de oscuridad, por el contrario, no sólo no son nuevos sino que no son una rareza de la historia, [...]"⁰³ (Prefacio, p. 11)

"La historia conoce varios períodos de oscuridad donde el reino público se vio oscurecido y el mundo se tornó tan dudoso que la gente cesó de pedirle a la política otra cosa que no fuera demostrar una verdadera consideración por sus intereses vitales y la libertad personal. [...]"⁰³ (cap. II, pp. 21-22)

" [...] toda cultura decadente desemboca en el esoterismo. Una de las manifestaciones inevitables del esoterismo es precisamente el *hermetismo*, que es el exoterismo en su aspecto puramente extrínseco y verbal, [...]"¹⁰

Conocido es el hecho de que bajo una interpretación psicofisiológica behaviorista-vitalista los sistemas vivos presentan desde su misma individualidad los esquemas de comportamiento social, respuestas y frentes de acción que son consecuencia de sus marcados "mapas psicológicos". Con ello se quiere significar que, por ejemplo, dado un individuo con ciertos caracteres específicos subjetivos como son los afectos, las sensibilidades, la moral, etc. marcarán en su persona muy seguramente (hay excepciones) rasgos físicos que lo explicitan certeramente. Es así como los test de escritura, las pruebas psicosomáticas, etc., son utilizadas para conocer los aspectos trascendentes de las personas a partir de sus esquemas de conducta. Schopenhauer nos habla al respecto^{82b}:

"[...] Lo que se manifiesta en la conciencia de sí mismo, o sea subjetivamente, como inteligencia,, en la conciencia de las demás cosas, o sea objetivamente, aparece como cerebro, y lo que en la conciencia de sí mismo aparece como voluntad está representado en la conciencia de las demás cosas por el conjunto de su organismo."

El "dime con quién andas y te diré quién eres", los resultados concretos de la psicología objetiva, etc., ponen de manifiesto la inequívoca frase del predicador: «todo árbol se conoce por su fruto». Esta cuestión, lejos de ser presentada como un corolario lírico e insostenible, se quiere mostrar como una fuerte y apodíctica convicción de la realidad mente-sujeto en cada individuo humano.

Es así como vemos los innumerables ejemplos en los distintos aspectos de nuestra vida cotidiana: una sólida puerta protegerá seguramente un fuerte capital, la silla junto a la mesa nos invita a acomodarnos para almorzar, etc. Nos propondremos aquí analizar estas cuestiones motivacionales desde dos puntos de vista:

- del de la indumentaria
- del de la legitimidad motivacional

Se quiere decir con esto último que nos ocuparemos sustancialmente de aquellas cuestiones psicológicas motivacionales que cobran una *indumentaria* específica en cada individuo y que son fruto de causalísticas de poder legítimo social y político que las habilita. Por ejemplo, sea el uniforme de guardapolvo escolar de un niño. Nosotros, al verlo, inmediatamente lo asociamos con una legitimidad social que es la educación, y a su vez la misma criatura se sentirá identificada con ella por tal motivo. Basta este niño con que llegue a su casa para que, a usual vivencia de nuestros interpretadores, despache cómodamente su delantal sobre un sillón y se sienta habilitado a otro poder legítimo, esto es, al de jugar en casa.

Así, cada falta de integración humana, o mejor dicho de insalubridad psicológica (falta de unión entre lo consciente y lo inconsciente), cobra curso debido a la necesidad de identificar su "Otro yo" a una razón legítima artificial, a un *símbolo*, que surge desde ya de un consenso social,

empero que no es lo innato o adquirido en su medio natal. Perls nos dice que la actividad consciente de los individuos es una proyección de los contenidos simbólicos estructurados en el inconsciente⁶⁶:

"[...] La actividad fantasiosa, en el sentido amplio en que estoy empleando el término, es aquella actividad del ser humano que, mediante el uso de símbolos, tiende a reproducir la realidad en una escala disminuida. [...]"

Por tal motivo es muy común ver en nuestro medio a personas que necesitan respaldar su ideología institucional, estamentaria y corporativa, a través de aunque sea una corbata, o un simple alfiler que salvaguarde una escarapela identificatoria o bien una tarjeta afín, de tal manera de que se sientan potencialmente habilitados a ofrecer al medio una nueva personalidad: la de la institución que representa y como tal, con poder legitimado en el marco social-histórico que le toca vivir.

Nunca se estuvo más de acuerdo y admirado a aquella persona que tiene integrabilidad en sus apreciaciones, de la que no necesita de una indumentaria que lo legitime y salvaguarde en su postura social e ideológica.

Seremos crudos en nuestras apreciaciones pero entendemos que es la manera directa y sin más rodeos de aclarar bien lo que se está diciendo, es decir, de mostrar cómo se cumple eficazmente una práctica social con la ayuda de la indumentaria: ¿qué es lo que hace un médico para poder cobrar?: se viste de blanco, ¿qué es lo que hace un abogado para poder "ejercer" la justicia?: se viste de traje, ¿un cura para poder ejercer lo asexual?: se viste de polleras y pantalones, ¿un militar para poder matar?: se disfraza, etc. De esto ya se habló. Si bien se puede pensar que cumplen todos ellos una práctica social y que "el hábito no hace al monje", ello no justifica su *falta de integridad psicológica*. Reparemos en las observaciones de Laing⁵² y Taberner-Moreno⁸⁸:

"Spotnitz se hace portavoz de la opinión psicoanalítica general cuando resume lo siguiente: «Los sentimientos de amor son de poca significación en la esquizofrenia. Una carga emocional poderosa y negativa constituye el problema nuclear. El paciente esquizofrénico puede llevar una coraza de dulzura o indiferencia, pero el odio subsiste debajo de la misma. [...]»."⁵²

"La especie humana no se distingue de otras por ser agresiva, sino por ser destructiva. Es decir, practica la agresión notablemente más allá de las necesidades de la integridad física, alimento y sexo, más allá de la defensa de un territorio en función de aquéllas. La agresión a sus hermanos de especie absorbe, además, la mayor energía psíquica e intelectual; ante ella los esfuerzos de captura y sacrificio de otros animales para nutrirse es insignificante."⁸⁸

Pinillos ha puesto en claro estos conceptos^{68b}:

"[...] Ya se sabe que el militar feroz, que atemoriza a sus subordinados del cuartel puede actuar en casa como un padre familia cariñoso y ser un esposo muy sumiso. Eso, repetimos, ya es sabido, [...]"

De esta manera se ha pretendido hacer un postulado, es decir, un argumento válido que permita el análisis de los estamentos y de las corporaciones e instituciones que, aunque no parezcan existir, las vemos trabajar con evidencia a través de esta psicología plasmada en el fenómeno de la teoría política.

Entonces, como se explicara precedentemente, las corporaciones del sector social se nos presentan humanamente con artículos representativos, de caracterización legal inclusive y que nos muestran una doble personalidad en sus integrantes.

Estas cuestiones psicológicas, intrínsecas a cada sector social, se encuentran fundamentadas en características naturales o artificiales. Son las primeras las que se apoyan en un fuerte contenido arquetípico fisiológico: supervivencia, animalidad latente, etc.; según Jung⁴⁶:

"[...] a los contenidos de lo inconsciente colectivo los denominamos *arquetipos*. [...] Esta denominación es útil y precisa pues indica que los contenidos inconscientes colectivos son tipos arcaicos o —mejor aún— primitivos. [...] El arquetipo representa esencialmente un contenido inconsciente, que al concientizarse y ser percibido cambia de acuerdo con cada conciencia individual en que surge."

mientras que las segundas son las creadas por el hombre: legislaciones, creencias, etc.

Podría decirse entonces que cada estamento a considerar tiene en su fuero íntimo una serie de legalidades que le son propias, necesarias o no, excluyentes o participativas, con las de los otros sistemas corporativos.

Nuestro estudio, centrado en el sistema o estamento militar, expresará convenientemente estos intereses que, a modo de resumen, se entienden son dos:

- la subordinación
- el coraje

y de ninguna manera en la belicosidad o el autoritarismo. Veamos lo que nos dice Huntington^{45a}:

"[...] El propósito de la obediencia es hacer efectiva la orden del superior y lograr el objetivo que éste se propone. Si el subordinado está en perfecto conocimiento de este objetivo, y circunstancias desconocidas para el superior hacen posible la consecución de ese objetivo sólo desobedeciendo las órdenes, el subordinado queda justificado para desobedecer. Empero, este caso sólo ocurrirá raramente. Normalmente, la disrupción de la organización militar causada por una desobediencia a órdenes operativas contrapesaría con creces los beneficios causados por la desobediencia. Debe darse por supuesta la mayor competencia y conocimientos del superior. Durante las operaciones y más especialmente durante el combate, una pronta obediencia nunca puede entrar en conflicto con la competencia militar: es la esencia de la competencia militar".

Ambos, subordinación y coraje, son pilares en la estructura social que agrupa al contenido de las fuerzas armadas de un país; y basados en la visión *amigo-enemigo* creen fundamentarse en una moral política "diferente". Bobbio interpreta de Weber esto^{09d}:

"Una de las más convincentes interpretaciones de esta contraposición es la distinción weberiana entre la ética de la convicción y la ética de la responsabilidad: «[...] hay una incolmable diferencia entre el obrar según la norma de la ética de la convicción, que en términos religiosos dice: 'el cristiano actúa como justo y pone el resultado en las manos de Dios', y el obrar según la norma de la ética de la responsabilidad, según la cual es necesario responder de las consecuencias (previsibles) de las propias acciones» [...]"

Es por ello que no siempre son correctamente interpretados los procedimientos de las fuerzas armadas ya que la filosofía de los otros sectores sociales tienen una óptica diferente y sus apegos son distintos. Si hay un soldado que insulta a su superior es, seguramente, severamente castigado; pero, si en su lugar, muestra "hombría" y le da un puñetazo, entonces su castigo será menor o sobrellevado. Otro ejemplo lo tenemos en muchas tomas militares de gobiernos civiles; éstos nunca podrán ser juzgados por militares, puesto que se basan en fundamentos distintos al de los jueces civiles.

Siguiendo, todos estos factores que se están estudiando y presentado, se entenderá que deben tener alguna influencia inmediata sobre los esquemas de comportamiento humanos, ya sean en los planos individual como también en el social. De hecho, todos orientamos nuestras actividades diarias en una faz organizativa que muestra, claramente, la disciplina que nos ocupa y dirige. Así es, por ejemplo, cómo el empleado bancario suele ser una persona ordenada en sus papeles domésticos, el experto en cibernética computacional observará las cosas bajo un matiz lógico, etc.

Volviendo a lo nuestro, y específicamente al estamento militar, cabe preguntarnos de qué manera sus razones fundamentalistas ya comentadas precedentemente se configuran aquí en el

marco real y concreto de sus propias vidas, en el de sus familiares, amistades, rol social, etc. Puede pensarse que serán personas que se encuentran orientadas a condicionamientos marciales permanentemente, o bien que eduquen a sus hijos con estos fines, etc., pero no es esto en realidad lo que nos proponemos abordar.

Lo que en verdad queremos estudiar son sus vínculos sociales; es decir los políticos más precisamente. O sea, cuáles factores de su vida paralela y legal establecen como paradigma en los regímenes políticos que establecen desde sus enseñanzas doctrinarias en los liceos hasta en los movimientos y expectativas totalitaristas sociales, de tal manera que los campos de estudio de la psicología motivacional, individual, sean extensivos también al orden social militar en la acción política, aportando con ello nuevos datos de análisis y comprensión para la ciencia política. O 'Donnell nos dice⁶⁵:

"Las diferentes formas en que, en medios de alta modernización y pretorianismo de masas, las fuerzas armadas tienden a cerrar acceso político al sector popular y denegar sus preferencias de políticas públicas, así como los efectos que esas diferentes formas tienen sobre el estado del contexto social, dependen en importante medida del estado de la misma organización militar. El estado de la organización militar, en los varios aspectos que se especificarán, es *una variable*, cuyas variaciones *empíricas* deben ser estudiadas a lo largo del tiempo, porque son un elemento fundamental para la explicación y predicción del comportamiento político de las Fuerzas Armadas".

La hipótesis entonces aquí sostenida es la siguiente: *la enseñanza y filosofía de vida de la doctrina militar legítima es la misma, en rasgos generales, que la aplicada en los regímenes políticos autoritaristas*. De esta manera el modelo que nos proponemos plantear contendrá entonces los lineamientos sociales y psicológicos ya expuestos con anterioridad.

Un factor es la «masificación». Enseñada desde la temprana edad determinará una estereotipación cerebral de difícil cambio en el adulto, como lo señalan Friedrich-Brzezinski^{35a} y Piaget⁶⁷:

"Al hablar de la naturaleza del partido, observamos cómo se extiende la organización totalitaria a la juventud y hasta la niñez. Los octubristas, los pioneros y el Komsomol tratan de «organizar» y adoctrinar al niño desde la más temprana edad posible, como hicieron las juventudes hitlerianas y los *balillas* italianos. Pero, además de esta actividad, los regímenes totalitarios desarrollan la de transformar una gran parte del proceso educativo en escuela de su ideología particular. [...]".^{35a}

"[...] las relaciones funcionales que pueden existir entre el intelecto y la organización biológica no pueden disminuir en nada el valor de la razón sino que, por el contrario, conducen a ampliar la noción de adaptación vital. [...] Si la adaptación biológica es una variedad del conocimiento material del medio, será necesaria una serie de estructuraciones ulteriores para que de este mecanismo puramente activo surja una representación consciente y gnóstica. [...]".⁶⁷

Así, esto dado en los liceos y regímenes militares predispone a la deshumanización del individuo para que sea un elemento de fácil dominio y sojuzgamiento, y que pueda a su vez cumplir con la subordinación requerida por el orden social establecido. Leamos a Hermet³⁹:

"El nazismo, forma ejemplar del totalitarismo, sucesivamente ha sido aprehendido como el resultado de un individualismo exacerbado, como un sistema de terror que impone la atomización de la sociedad, como un conjunto social que permite, al contrario, el retorno a estructuras comunitarias y orgánicas y por último, como un sistema totalista donde el todo, compuesto ya de una masa de individuos atomizados, ya de estructuras comunitarias que se imponen sobre las partes. [...]".

Sus características, similares a las *propagandas totalitarias* de las masas sociales de un movimiento político autoritario y que tiene una razón inversa a las características de todo partido político, produce en un gran número de personas —cuando en realidad pretende que sean todas— un fuerte desapego ideológico, y muchas veces de una orientación carismática bien definida como

puede ser sobre una bandera flameante, o el de un "sentir popular medular-espinal superior que lo cerebral", etc.

El soldado, en su mejor expresión —es decir con características todas en última instancia fruto de un orden burocrático preestablecido— deberá ser amorfo, potencialmente aguerrido, sin participación política en las gradas directivas superiores, estar atomizado y aislado, ser utilizado para llegar al poder y mantener a sus superiores, no tienen derecho de plantear sus intereses, ser organizado y sólo dirigido. Es ideal en todo esto aprovechar la juventud y su posible despersonalización para poderla amoldar. Veamos aquí las observaciones de Horkheimer⁰¹:

"[...] El triunfo o fracaso del demagogo no depende sólo de la técnica de dominio de la masa, sino de la capacidad que posee para integrar la masa a los objetivos del más fuerte. [...] La masa es un producto social —no una invariante natural—; una amalgama obtenida aprovechando racionalmente factores psicológicos irracionales, y no una comunidad originariamente próxima al individuo". (cap. 5, p. 88-89)

"El individuo volvería, por lo tanto, a un estado anterior del desarrollo, asemejándose al primitivo y al niño. Las masas serían fácilmente influibles, pero no tanto como argumentos racionales como con el prestigio del líder, al que tratan de imitar. En ella funcionarían sólo sentimientos simples, y, en relación con el moderno principio del realismo, «exagerados» . Para ellas no sería esencial la libertad, sino la sujeción. En el fondo, por lo tanto, no serían revolucionarias, sino reaccionarias, aún cuando sigan detrás de lemas revolucionarios". (cap. 5, p. 78)

Un segundo factor que destacamos es la «educación» que, totalmente orientada a los intereses puramente del régimen institucional, fuera de todo contexto y metodología científica contemporánea, la formación que se les implanta les impide a los individuos ejercer un libre dominio sobre las ideologías y aspectos culturales que puedan superar y mejorar en propia actividad. Una política del carácter *no-excluyente* en los integrantes militaristas aporta siempre una única posibilidad de comando como observan Sartori⁷⁶ y Pinillos^{68d}:

"El partido único totalitario se caracteriza por su tentativa de alcance total, de penetración y politización totales. Tanto si persigue el objetivo de formar el «hombre nuevo» como si no, el régimen totalitario está consagrado a destruir no sólo el subsistema, sino también todo tipo de autonomía de subgrupo. [...]".⁷⁶

"[...] la incultura predispone a la aceptación indiscriminada de la autoridad [...]"^{68d}

La pseudolegalidad autoritaria e ideológica, de raíces ilegales otorgadas por la sociedad y el Estado, cobra normalmente sus aspectos más profundos en los individuos sometidos al régimen. Razones etnológicas, de afinidades al mal interpretado *superhombre* nietzschiano, etc., orientan esta ideología a seguir los caminos de los más aptos. Bracher nos dice^{12a}:

"[...] el poder de un carácter pseudolegal. Disimula y acrecienta su absolutismo recurriendo a medios pseudodemocráticos y pseudoplebiscitarios, tales como las elecciones dirigidas, las asambleas de masas, la aclamación y la propaganda única. [...]".

y aun se pretende en ellos preservar los "valores cristianos" como observaran Friedrich-Brzezinski^{35c} y Cardoso¹⁶:

"[...] Tanto Hitler como Mussolini admitieron, y el último lo subrayó, el valor de la religión en este sentido: «La religión es considerada en el estado fascista como una de las manifestaciones más profundas del espíritu, por lo tanto, no sólo es respetada, sino definida y protegida», escribió Mussolini, y añadió que el fascismo no pretendía vanamente desarraigar la religión de las mentes humanas, como lo había intentado el bolchevismo. [...]".^{35c}

"En tal proceso existe, como es natural, un continuado esfuerzo por justificar la forma adoptada por el régimen. En general el sistema autoritario se presenta asimismo, ideológicamente, en el contexto de la lucha por preservar los valores «occidentales y cristianos» [...]"¹⁶ (p. 132)

Esta mentalidad, no sólo es enseñada desde tempranas edades en los liceos, sino que también es de hacer notar que forman parte latente en muchas personas de la vida civil como un *arquetipo* psicológico de autodefensa y depredación necesaria en la lucha por la *manutención de la especie*. Jung nos define estos arquetipos⁴⁶.

El tercer factor que estudiaremos es el la «propaganda». Teniendo ella como fin el asegurar la reproductibilidad, la individualidad de las agencias de cada una de las FF.AA. —y como logro y fin último de todo aparato burocrático— se observan necesarias competitividades interagenciales como lo son los distintivos en los uniformes, los tipos de humores específicos (y que son exclusivos de cada Fuerza Armada, por ejemplo, los del Ejército no son los mismos que en los de la Armada — v. g.: si algún soldado del Ejército se dirige, equivocadamente, a un superior de la Armada con el rótulo "Mi ..." en lugar de "Sr. ...", la respuesta irónica inmediata de éste será la de responder "Yo no soy nada suyo"), posturas y saludos exclusivos de cada Fuerza, cánticos y terminologías de igual índole, etc. son los aspectos "indumentaristas" o propagandísticos a que nos referíamos con anterioridad y que se muestran necesarios en la ideología militar tanto como en la política autoritaria. Gramsci nos habla de lo metafórico del lenguaje³⁷:

"[...] El lenguaje, por de pronto, es siempre metafórico. [...] Pero ¿es posible despojar al lenguaje de sus significados metafóricos y extensivos? Es imposible. El lenguaje se transforma al transformarse el conjunto de la civilización, por el aflorar a la cultura de nuevas clases, por la hegemonía ejercida por una lengua nacional sobre otras, etcétera, y asume metafóricamente las palabras de las civilizaciones y culturas precedentes. [...] El nuevo significado «metafórico» se extiende al extenderse la nueva cultura, que establece, por otra parte, palabras nuevas y las toma prestadas de otras lenguas con un significado preciso, es decir, sin la aureola de connotaciones que tenían en la lengua original. [...]"

¿Cuántos ciudadanos menos se enrolarían en los liceos militares si la propaganda televisiva y civil no mostrara fuertes apegos de "hombria" y honorabilidad en sus *spots* publicitarios? Son los adolescentes y sus mayores los que no han tenido la experiencia real de la vida de combate, puesto que se sienten atraídas por semejantes convicciones como si leyeran el tema de una revista o disfrutaran de una película.

Una nueva propiedad hace juego con todo esto y es el «populacho», que se diferencia de la masa en el estamento militar casi como término equivalente, y que correspondería a los suboficiales y cuerpos logísticos paramilitares de coayuda. Ellos, debidamente informados y educados, se espera que colaboren armoniosamente con el régimen-estatal. De hecho, generalizando, ante las inminentes situaciones de riesgo, de entrada en combate, etc., son éstos, los suboficiales (y no los oficiales si tienen que elegir) los que sostendrán la fuerza bélica, es decir el coraje para abordar un frente y demás, y que por lo tanto son a los que realmente se le deben la mayoría de los triunfos de campo de hombre a hombre. Nada más fuera de realidad que ofrecer corona y galardón a los superiores que sólo cuadran vestidura tras las pompas y mérito de un cuadro colgado en la pared. Huntington aclara el respecto^{45b}:

"[...] las relaciones civil-militares, en cualquier sociedad, deben ser estudiadas como un sistema de elementos interdependientes. Los principales componentes de tal sistema son la posición formal, estructural, de las instituciones militares en el gobierno, el papel informal y la influencia de los grupos militares en política y en la sociedad a la larga, y la naturaleza de las ideologías de los grupos militares y no militares. Como partes de un sistema total, ninguno de esos elementos puede cambiar sin provocar cambios en los demás grupos. [...]"

Esto lo sabe el oficial y por lo tanto siempre lo tiene presente en todas sus actividades e ideologías militantes en épocas de paz. Basta diferenciar la ética de las vestiduras de gala entre los oficiales (*gobierno*), los suboficiales (*populacho*) y el soldado (*masa*), como para observar

claramente esta dependencia vertical reguladora. Invitamos al lector a prestar atención a ella en la próxima oportunidad que tenga de observar las tres clases en sus vestimentas de gala: para el oficial, colores sobrios y estéticos; para el suboficial colores vívidos pero fuera de estética; y para el soldado la oscuridad de la dependencia y la sumisión. Haga propicia esta experiencia en el próximo desfile patrio.

Hablemos ahora de un nuevo factor, el de la «fidelidad». Así como en el régimen político totalitarista se solicita una subordinación y fidelidad extremas, fruto inclusive de los mejores arreglos de legitimidad, se solicita igual medida a todos los integrantes del cuerpo militar sin excepción. Basta una falta cualquiera en alguno de ellos como para que el elemento sea castigado severamente y aun muchas veces con la propia vida, gradación ésta que se somete a un código disciplinario.

La «sangre y el suelo», como se sabrá, son otros dos términos importantísimos en un soldado para poder ejercer su autonomía y cumplir con su función específica. Si bien ambas propiedades pueden ser perfectamente identificadas con la razón étnica y el nacionalismo, los motivos que lo sustentan apuntan a consideraciones biológicas más profundas. Ellas son, respectivamente, primero el apego a la especie, es decir a la razón genética que mantiene y sustenta dichas propiedades hereditarias; y segundo al arquetipo de dominación espacial que ocupa un individuo biológico en su medio natural. Ambas consideraciones tienen, como se entenderá, una aplicabilidad animalesca prototípica y que es obtenible con seguridad en el dominio de la irracionalidad que se le imprime al soldado, es decir a la actividad biológica como *masa*.

El «líder carismático» es otra necesidad de estas instituciones. Este liderazgo motriz que observamos como fuerza potencial en los individuos se encuentra configurado por un símbolo, más exactamente por los colores de su emblema ideológico-patrio. Sea la bandera, una escarapela, un escudo o lo que fuese, el tamiz del tinte espectral es afín a su *sentimiento*. Friedrich-Brzezinski nos dicen al respecto^{35b}:

"Un aspecto significativo de esas ideologías, es su simbolismo, inventado para competir con los símbolos de las ideologías rivales. Ejemplo de esto son el mono y el elefante, la bandera roja y la bandera verde, y cosas por el estilo. [...]".

Por ello el superior es solamente una figura de cargo, no una persona en sí. Da lo mismo de que esté uno u otro, hasta el punto que su rotación periódica no afecta ninguna sentimentalidad carismática. No se encuentra en ellos la cosa.

A su vez, las gradas superiores tienen una débil suerte carismática en el hecho de que son *ellos mismos* los colores patrios y su representatividad. Hasta el punto esto es tan trascendente que su expresión simbólica se ve reflejada en lo autoritario de sus voluntades que jamás pueden ser discutidas, es decir, que ocultan en sí mismos una legalidad implícita e indirecta. Su *argé* son los colores patrios, como para los de un futbolista los de su club preferido.

Nos queda un factor (entre otros muchos más) y es el «terror». A modo totalista, ya en los liceos militares no sólo se enseña la despersonalización de los individuos sino también la siembra en ellos del terror, del miedo a la sorpresa y a la incertidumbre bélica, autoritaria e injusta que en cualquier sitio y rincón de los pasillos de sus edificios puede aparecer. Esta política no debe extrañar de que sea aplicada en los regímenes civiles ya que sus efectos son altamente eficientes. Brzezinski^{13a} y Bracher^{12b} apuntan al respecto:

"La relación que existe entre el terror y la purga es de una naturaleza diferente. El terror es la característica más universal del totalitarismo. Debe aterrorizar con el fin de lograr el alcance ilimitado de su autoridad y la sumisión completa de toda su población. El terror totalitario no es meramente una técnica de intimidación que se aplica en diversos momentos contra varios grupos y que se hace claramente discernible para los observadores extranjeros temporales. Es también un proceso constante y penetrante de coerción en masa que persiste sin solución de continuidad durante toda la era totalitaria. [...]".^{13a}

"[...] El montaje de un sistema de terror y exterminio, el funcionamiento mismo del consiguiente «aparachik» de policía y de las SS descansaban en la destrucción de aquellas normas por el principio caudillista autoritario. Este no toleraba sujeción a ley alguna o a un nuevo derecho penal o a una nueva Constitución. Exigía absoluta libertad de acción en la esfera decisoria: todo poder político se convertía en mero ejecutivo de la voluntad del «Führer»".^{12b}

También existen dentro de los mismos estamentos militares cuerpos policiales, oficiales y paraoficiales, preparados para detectar individuos y sectores con ideologías revolucionarias. Se presenta la estructura con una clara política de exclusión ideológica. Asimismo se hallan las intervenciones, las organizaciones de supervisión y control, etcétera, de los sectores que funcionan institucionalmente, como los son equipos de deportes, clero, organizaciones de fiestas y relaciones con el mundo exterior. No quiere dejarse de comentar el hecho de que también se especula con la inculpación de las amistades dentro del sistema educacional militar, que hay cárceles en reemplazo de los campos de concentración, etc. Brzezinski adjunta^{13b}:

"[...] La dinámica y los motivos de la purga totalitaria están, en consecuencia, relacionados íntimamente con las instituciones del sistema totalitario y son afectados directamente por los problemas que el sistema totalitario engendra en sí mismo".

Así, con todo esto, se entiende haber podido presentar una correspondencia biunívoca entre la ideología estamentaria filosófica del militar con las políticas de los regímenes totalitaristas que se aplica en la vida de sociedad. Ella se desprende, necesariamente como en toda burocracia, de una extensión de su personalidad y adoctrinamiento dogmático.

↑ La propuesta capitalismo-comunismo.

Este concepto será entendido como un «capitalismo moderado».

Como la Naturaleza siempre persigue sus propios fines de especie, busca por ello equilibrar una homeostasis haciendo aparecer por esto la delincuencia como un velo que se descubre y de esa forma, en la equiparación, busca ésta lo «común» de las especies, es decir, un comunismo. Pero también busca un capitalismo, ya que esta forma de gobierno impulsa a vivir fuera del ocio, es decir, que cumple con el requisito de vivencia de Schopenhauer en cuanto a que satisfecha una necesidad, surge otra —y cosa que sólo lo permite la sociedad de consumo. Esto es, en otras palabras, la lucha entre las especies; tan en boga en todo el *estado de Naturaleza*. Por ello se piensa que lo ideal social para que "funcione" es un Estado que legitime una sociedad comunista-capitalista, o sea, un capitalismo limitado a los intereses comunes de dicha sociedad.

En otros términos, se debiera buscar un «capitalismo moderado», donde no haya sitio para la «desmesura» del capital. Que se permita un coto generoso por cápita en los bienes del ciudadano y que el resto que se distribuya a los demás compromisos nacionales —obras, atención de salud, subsidio a desocupaciones, etc.

En esta sociedad actual todos viven peleando unos contra otros porque unos tienen más, tal cual las bestias. Esto, mirado optimistamente, implica de que hay posibilidades de conseguir más cosas entre sus integrantes, porque si de hecho se las persigue, es que están. Por ello la sociedad debiera establecerse sobre la imposibilidad de conseguirlas, es decir, de que no se permitan «condiciones de posibilidad de obtenciones»; o bien, si se dan, que tengamos todos las mismas posibilidades de obtención —no al capital heredado, igual educación, etc.

La sociedad económica actual fluye con corruptos capitalistas; y en la utópica socialista fluirán los vagos alimentados. Una u otra, son lo mismo: ineficaces. Sólo el punto medio, tal vez aristotélico, dará la solución; o mejor dicho, el mal menor.

Sabemos que Marx se equivocara en cuanto considerara un progreso desde la sociedad primitiva pasando luego a la esclavitud, feudalismo, capitalismo y el comunismo. Se piensa que la única manera de salir de este sistema globalizante y ahogante es, si así la historia lo demarca, un

final-provisorio del tipo capitalismo-comunismo (o «capitalismo moderado»). Su fórmula, a saber, la resumimos nuevamente:

Que cada ciudadano no pueda poseer más de un límite en sus capitales y bienes materiales. El resto se distribuye.

Si estamos exentos de impuestos, de importación tecnocrática, si ponemos un coto a las ganancias, etcétera, podremos ver cómo un país se desarrolla sin inconvenientes. Los excesos de capitales serán distribuidos en obras y más obras, generando nuevos empleos. En síntesis, amigo lector, le pregunto: ¿si a usted le dan un terreno de treinta por treinta metros, acaso, no lo puede cultivar y hacer uso para que toda su familia se alimente? Entonces, ¿qué esperamos para llevar esto a toda Nación que es potencialmente autosuficiente con su materia prima?

En un grupo familiar que trabaje la tierra fértil cada uno, alcanzará su fruto para su respectivo y propio sustento individual. Pero, si uno o más de ellos se queda con más *synolon* que el resto, habrá necesariamente un desbalance de bienes comunes. Esto, sin más, como microeconómico, es lo que ocurre en lo macroeconómico de cualquier Nación. Por ello, el «capitalismo mesurado» será la solución.

Quien les habla recuerda que su madre identificaba el comunismo como algo negativo porque se cuestionaba: «Si uno quiere tener dos heladeras, no podés»; y uno sentía, a su vez, al igual que ella, una angustia... Empero, en el fondo, siempre se pensaba que seguramente mamá quería realmente tener otra, pero no la tiene. Es decir, que papá, en este capitalismo, igual no se la podría comprar. En otros términos, una cosa o la otra, mal manejada, son exactamente lo mismo.

La mira histórica social de Durkheim será aquí adecuada. Para él la evolución de la historia es determinada por la sucesión de «hechos sociales»; éstos no son exactamente «cosas» materiales sino sólo con el mismo derecho que ellas y, por lo tanto, como cuasi-ajenas al individuo permiten ser analizadas con los beneficios de la ciencia estadísticas y de la ritmicidad de los sucesos como lo hiciera Quételet. Propone Durkheim un enfoque «holista» de las partes correlacionados por «fuerzas sociales» interactuantes.

Debieran eliminarse los partidos políticos coloquiales, es decir, aquellos grupos de personas con intereses egoístas determinados. Debiera, como Platón en su Academia, proteger la entrada con un cartel que diga: "Prohibida la entrada al que no ha estudiado la interdisciplina. Abogados, abstenerse". Para conducir un país, debieran juntarse los representantes de grupos especializados: economistas, legos, ingenieros, filósofos, sociólogos, etc. Presentado un problema económico, por ejemplo, serían los ingenieros los que propugnen su posible solución a través de su ingenio, y luego, recién, sus críticos economistas y abogados que confirmen o no su potabilidad. A los filósofos, que se les guarde, por ejemplo, la doble interpretación del mensaje de las cosas, y a los historiadores y sociólogos que anticipen las consecuencias. Etcétera. Debe lograrse una división de trabajos según las especialidades.

Será necesario también reforzar el vínculo representantes-representados, y si es directo mejor. Para ello propone Gargarella³⁶ una serie de consideraciones: la instrucciones a los representantes para que se ajusten estrictamente a los representados y posibilitarles la libertad de deliberación, el oponerse al unicameralismo (senadores y diputados juntos) y sus decisiones apresuradas, que haya elecciones frecuentes, que haya derecho a revocar mandatos y leyes, minimizar la cantidad de estos representantes, siendo experimentados y que roten en sus cargos sin ser vitalicios.

¿Qué papel jugará en todo esto lo irracional? Nos referimos, por ejemplo, a la Iglesia. Ella podrá encuadrarse perfectamente en los lineamientos ya demarcados por Locke^{54b}:

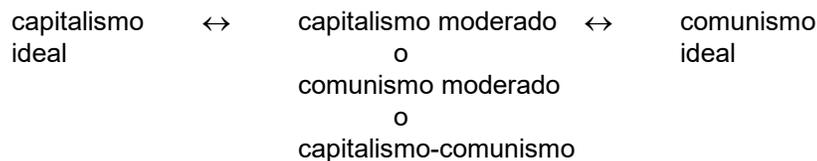
"Estas sociedades religiosas yo las llamo Iglesias, y digo que el magistrado debería tolerarlas, porque la actividad de estas asambleas del pueblo no es otra cosa que lo que la ley permite cuidar a cada hombre en particular, es decir, la salvación de su alma; no hay en este caso diferencia alguna entre la Iglesia nacional y otras congregaciones separadas." (p. 34)

1º) "[Porque] el cuidado de las almas no está encomendado al magistrado civil ni a ningún otro hombre. No está encomendado a él por Dios, porque no es verosímil que Dios haya nunca dado

autoridad a ningún hombre sobre otro como para obligarlo a profesar su religión. [...] 2º) "[Porque] la religión verdadera y salvadora consiste en la persuasión interna de la mente [...]. 3º) "[Porque] aunque el rigor de las leyes y la fuerza de los castigos fueran capaces de convencer y cambiar la mente de los hombres, tales medios no ayudarían en nada a la salvación de sus almas. [...]" (pp. 9-10)

"Dirá usted que, según esta regla, si alguna congregación tuviera la intención de sacrificar niños, [etc.,] ¿está el magistrado obligado a tolerarlas porque son cometidas en una asamblea religiosa? Ciertamente, no. [Porque un] becerro puede legalmente matarlo en su casa y quemar las partes de él que le parezca. Tal cosa no le hace daño a nadie, ni perjudica a los bienes de otro. [...] El papel del magistrado consiste solamente en procurar que la comunidad no sufra ningún perjuicio y de que no se haga daño a ningún hombre ni en su vida ni en sus bienes. [...]" (p. 40)

El «capitalismo moderado» significa también un «comunismo moderado». Toda la sociedad no-monárquica fluctúa entre esto:



↑ La democracia.

Una buena definición de democracia sería «El arte de perder adeptos y votos», o bien «Cortar cabezas antes de que nos la corten a nosotros», o bien «La actitud del lechero a las cinco de la mañana». Es decir, cada vez se entiende menos lo que significa, si es que en verdad significa un referente existente y real, o incluso ambiguo como mera idealidad.

Se entiende como Rousseau el estado natural^{74e}:

"[...] el orden social es un derecho sagrado que es base a todos los demás. No obstante, este derecho no procede de la Naturaleza; luego se funda en convenciones. [...]" (Libro I, cap. I)

"[En el hombre, su] primera ley es velar por su propia conservación, sus primeros cuidados son los que se debe a sí mismo, [...]" (Libro I, cap. II)

y su sabia opinión en cuanto a que no todas las naciones, étnicas, idiosincrasias, etc. corren por igual:

"[...] Antes, pues, de examinar el acto por el cual un pueblo exige un rey, convendría examinar el acto por el cual un pueblo es un pueblo. [...]" (Libro I, cap. V)

Desde la Grecia antigua vemos que por veinte siglos la democracia fue oculta. De los doscientos países existentes hoy en día prácticamente todos se consideran democráticos. Por ello se ha perdido su concepto real; es en sí hoy día un concepto impreciso. La historia muestra que hasta principios del siglo XX era mala, luego fue buena, ya para mediados del siglo resultó vaga y actualmente se la sobrevalora en un ideal platónico utópico. Por ello "ser democrático es ser ambiguo, es decir, no tener respuesta para todo".

Así dadas las cosas, en una democracia el gobierno debe juzgar con ambigüedad; es decir, permitir ideas contrarias disimulando las que no tiene. También, extendiéndonos, así como existe una democracia en la naciones, podemos decir que también hay una democracia pero a nivel mundial, globalizada o ambigüedad cosmopolita.

Debiera tener toda democracia, por ejemplo y entre otras, las siguientes condiciones: libertades civiles, igualdad ante la ley, garantía de existencia de mecanismos electorales, una sociedad dividida en clases. Este último punto es entendido así porque la idea de democracia y de mercado van juntas, puesto que éste intercambia desigualdades con la gente. Por ello una sociedad democrática que se fundamenta en la igualdad legal termina en desigualdad debido al

mecanismo democrático que contiene al mismo mercado. Decir mercado es decir desigualdad, y si no existe el mercado, será necesariamente el Estado el que lo reemplace como organismo regulador.

Con respecto a los modelos democráticos: proteccionista (proteccionista del mercado capitalista), desarrollista (promueve el desarrollo del progreso social), de equilibrio (equilibrio de competencia entre elites estamentarias: militares, clero, económicas, políticas, etc.) o participativo (directa representatividad). Se puede sugerir este último debido a la facilidad de implementación a través de las computadoras personales cada vez más en boga, como asimismo añadirle la desarrollista de Mill en cuanto al voto ponderado —sobreevaluado a los individuos de clase inferior.

En lo que atañe al patrimonio, éste debe ser justificado a su trabajador según las miras de Locke:

"En general, para autorizar en un terreno cualquiera el derecho del primer ocupante, se requieren las condiciones siguientes: [...] que se tome posesión de él, no con una vana ceremonia, sino con el trabajo y el cultivo, único signo de propiedad [...]"²⁵ (Libro I, cap. IX)

↑ El orden social

↑ Premiar a los buenos

Nos basamos en una historia eclesiástica: "todos somos buenos" y las excepciones son los malos. Es decir que, cuando nos encontramos con una persona, nos han enseñado que debemos afrontarla con la posible expectativa a que nos defraudará. Todo esto está equivocado, y sin ir más allá que las claras ideas de Schopenhauer, la realidad es justamente al revés: "todos somos malos", y sólo las excepciones son los buenos; a tal punto, que debiéramos afrontar no la maldad, sino a la bondad.

De esto se desprendería, por ejemplo, la necesidad de implementar un nuevo pacto entre hombres, es decir, cambiar la Constitución Social en cuanto a lo penal. La misma debiera indicar no castigar a los malos, sino lo opuesto: premiar a los buenos. Esta consideración puede verse hábilmente implementada como solución a la sociedad que nos toca vivir ya que, como la justicia está mal implementada —no castiga a los malos en la práctica. Éstos, los malos, podría ser que entonces se orienten a hacer buenas obras. En suma, en la sociedad que vivimos, faltaría incentivar las buenas obras puesto que las malas de suyo se mantienen con el Contrato Social actual.

En lugar de reprender a nuestros niños, en verdad, deberíamos premiarlos cuando se portan bien. Pero claro —y seguramente en eso será alguna dama de vuestra familia se opondrá, fruto de estar ciega por la necesidad de *manutención de la especie*— ¿cómo pensar que el pequeño, casi un bebé, ha de ser malo? Pues, le respondemos, que bastaría hallarse con él supeditado a sus apetencias naturales y la respuesta sería por sola convincente. Pregúntele sino al pobre animal que cae en sus garras.

↑ La delincuencia

Para las sanciones de prisión, etc., deberían crearse ciudades destinadas a tal fin. Que cada internado disponga en su soledad de una vivienda digna, de un terreno que trabaje y que se automantenga, para sus propios intereses como también para los fines sociales, como asimismo que se dedique a estudiar y apruebe exámenes. Que tengan la posibilidad de dar a conocer sus expresiones por medio de artículos, libros, en Internet, etc.

Si se les pagase un sueldo por desocupación a los ladrones antes que se encuentren presos, el costo que se insumiría al efecto no sólo amortizaría los gastos de Estado que cuesta allí mantenerlos, sino que brindará ganancias y tiempo extra para los guardiacárceles y legos que realizarían otra actividad más loable y productiva. Ya se habló de esto.

No debieran existir las cárceles y penas como están dadas. Sino que se deberían juntar los damnificados frente al delincuente y decidir entre ellos la pena. Cada cierto tiempo, juntar a estos infortunados damnificados y a cierto grupo de ciudadanos elegidos al azar para que se reúnan con el delincuente en un campo, solitariamente, y decidan qué hacer de él: peguen, maten, etc., o bien lo disculpen y salga de su cautiverio. En suma, se aconseja entonces una sociedad de condominios presidarios, donde vivan cómodamente y se los eduque, que sean periódicamente juzgados o perdonados por una sociedad elegida al azar y sus damnificados.

↑ La desocupación

El *quid* no es la desocupación. No ganamos nada con disminuir este índice, sólo los mantendremos ocupados con tareas que no sean otra cosa que sobrevivir. El *quid* es darle ocupación con sueldo digno. No lo será con trabajos esclavizantes y que no le permitan a la gente ingresar a la sociedad del consumo donde viven.

Sabemos bien las críticas de Feuerbach a la religión y las de Marx con la frase «opio de los pueblos». Es por ello, la fe de las iglesias (católica, protestante, etc.), una excelente herramienta política para mantener al pueblo letargado. Fatone nos dice²⁹:

"A la Metafísica se le ha negado o rechazado una y otra vez. Pero a la Metafísica siempre se ha vuelto, [...]."

Así, la desocupación generará *filosofastros*, magros sistemas educativos, políticos coloquiales, pseudo-psicologías, etc.

No es el «confort» lo que sustenta la sociabilidad humana, puesto que satisfecha una necesidad surge otra. Es decir, que no es el «trabajo» digno lo que sustenta la paz, sino la igualdad que evite la marginación de clases. No importará si todos sufrimos, pero sí lo será si hay aunque sea uno solo privilegiado. Esta marginación es lo pernicioso y llevará necesariamente a la delincuencia y revolución.

El aval económico que determina esto es debido al «patrimonio» adquirido por medio del trabajo, pues contendrá en todas sus medidas la potencial delincuencia humana por su temor a perderlo por un juicio. Por eso el mismo Maquiavelo lo propuso como pilar en el sojuzgamiento del príncipe a sus súbditos. En otras palabras, si queremos una sociedad digna, debemos al hombre darle no sólo un trabajo digno, sino que con éste pueda obtener bienes personales —derecho de propiedad— para que los disfrute en su confort y no pretenda arriesgarlos en juicios penales de pérdida. Acabaremos de esta manera con la delincuencia.

Es común escuchar que nuestros jóvenes ya no trabajan, cuando no vaguean aunque no delinquen. En verdad, quien les habla los felicita, porque detrás de ese desdén se encuentra la valentía de asumir pacíficamente su posición y que es, a saber: venderse por bagatelas y trabajo indigno al capitalista. Llenos estamos de trabajadores que lo único que alcanzan es llevar el pan a la boca de sus familias; es ésta una más la servidumbre necesaria que crea la sumisión.

En cuanto a las Consultoras de Empleo, esas famosas RR. HH., no son sino otra quimera. Se presentan en Internet con grandes algaravíos y lo único que les interesa es hacerse famosas y que uno *clickee* sus *banner*, puesto que juntan y juntan candidatos que no pueden ubicar ya que la demanda laboral que propugnan es en verdad inexistente. Basta visitar sus sitios *web* para ver qué difícil es suscribirse a ellos o buscar alguna información; uno navega en éstos como en río embravecido y termina, de esta manera, cansado y hastiado dando de comer al servidor sin solucionar el problema. Como sabiamente dijera la hija de quien les habla: «Probá de enviarles un *curriculum vitae* completo, con todos los requisitos como ellos pretenden y seguramente tampoco te llaman» y, lamentablemente, debemos decir que tenía razón. En este momento es de sostener que es lógico que archiabunden estos sistemas pues la misma falta de trabajo hace que crezcan y pululen las actividades de los RR. HH. y Marketing que, cómodamente tras un calentito y cómodo sofá, sólo manejan una computadora y el teléfono. Siempre tendrán clientes que envíen sus *curriculum vitae* y podrán disponer e inventar nuevas Empresas que pidan empleos a través de su

filtro ocultando la verdad, a saber: que no existen, se opusieron o están caducas. Y todo esto les propugna, de una u otra manera beneficios —*banners*, encuestas, *marketing*, etc.

↑ La desocupación en Latinoamérica

Seguidamente incorporaremos un ejemplo práctico. Aplicaremos lo desarrollado anteriormente con el aporte de Foucault y según la interpretación de Poster, a una nueva manera de ver la historia. Expresaremos entonces, tal cual, los contenidos de Chartier¹⁹:

"[...] desde hace cincuenta años, la práctica histórica más concreta, que trabaja con discontinuidades, [ofrecida por] la constatación más aguda es la de Michel Foucault [...]."

"[...] opone [...] la idea de la historia generalmente admitida por los filósofos (atravesada por la referencia hegeliana) y el «trabajo efectivo de los historiadores». [...]"

"[...] El programa explicado por Foucault («determinar qué forma de relación puede ser legítimamente descrita entre las distintas series») se encuentra formulado en términos nuevos, que exigen ser elaborados en el límite de la práctica historiadora y de la reflexión filosófica de las nuevas preguntas. [...]"

Analizaremos de esta manera y considerando un *orden* establecido como viera Foucault³⁰, por ejemplo, una cuestión actual de la sociedad Latinoamericana y planteada con la reflexión filosófica de la *actualidad*³² sin *origen*³³ como buscara Foucault:

"[...] Me parece que el texto de la *Aufklärung* [Kant, "¿Qué es la Ilustración?"] es sin embargo bastante diferente; no plantea directamente en todo caso ninguna de estas cuestiones, ni la del origen, ni, a pesar de las apariencias, la de la realización; se plantea, [...] la cuestión de la teleología immanente al proceso mismo de la historia. La cuestión que a mi juicio surge por primera vez en este texto de Kant es la cuestión del presente, la cuestión de la actualidad: ¿qué es lo que ocurre hoy?, [...]. La cuestión se centra en lo que es este presente, [...]. ¿Qué es lo que en el presente tiene sentido para una reflexión filosófica?"³²

"[...] La genealogía [...] se opone [...] al despliegue metahistórico de las significaciones ideales y de los indefinidos teleológicos. Se opone a la búsqueda del «origen»."³³

"Hacer la genealogía de los valores, de la moral, del ascetismo, del conocimiento no será por tanto partir a la búsqueda de su «origen», minusvalorando como inaccesibles todos los episodios de la historia: será por el contrario ocuparse en las meticulosidades y en los azares de los comienzos; [...]. La genealogía debe ser [...] historia de las morales, de los ideales, de los conceptos metafísicos, historia del concepto de libertad [, de la vida ascética]."³³

"[...] Si interpretar fuese aclarar lentamente una significación oculta en el origen, sólo la metafísica podría interpretar el devenir de la humanidad. Pero si interpretar es ampararse, por violencia o subrepticamente, de un sistema de reglas que no tiene en sí mismo significación esencial, e imponerle una dirección, plegarlo a una nueva voluntad, hacerlo entrar en otro juego, y someterlo a reglas segundas, entonces el devenir de la humanidad es una serie de interpretaciones. [...]"³³

Estamos así hablando de la desocupación en Latinoamérica, flagelo de la Segunda Revolución Industrial. Nos remontaremos hasta hace unos doscientos años atrás aproximadamente. Allí, los países del centro, usufructuaron a los países de la periferia a través de una primera Revolución Industrial que se tradujo en una adquisición de bienes *materiales*, apoderados con una red arbórea de caminos y vías férreas que transportaban dichos productos a los países céntricos a través de un espacio y tiempo físicos —*reales*. El invento de la máquina a vapor es bien conocido porque aumentó considerablemente este transporte masivo en la locomoción terrestre y fluvial. Hubo, entonces, como consecuencia de esta tecnocrática *material*, una gran desocupación alrededor de hace unos cien años como consecuencia de que las maquinarias reemplazaban al operario con el fin de aumentar la producción localizada y enviar

bienes, ya no manufacturados, sino elaborados mecanicistamente. Este aspecto socio-político ha sido bien instrumentado por la filosofía marxista y sus *modos de producción*.

Hoy en día no deja de observarse un segundo flagelo al respecto. La gran tecnología que se importa se encuentra reemplazando al asalariado nuevamente, y se piensa, entonces, en que nos encontramos en una nueva Revolución Industrial de bienes *materiales*. Las personas que piensan en este sentido se encuentran aquí equivocadas. Este sería el enfoque que podríamos desprender de la utilidad y crítica de la mira de Foucault, es decir, desde la mira del aporte de los *medios de información* de Poster.

Aclararemos seguidamente. No hay error en pensar de que estamos viviendo una nueva revolución, sino en la manera de considerarla. La nueva configuración del usufructo a los países del tercer mundo es a través ya no de bienes *materiales*, sino de bienes *informáticos*. Esto quiere decir que, las redes arbóreas de locomoción son ahora reemplazadas por cables de comunicación y enlaces de microondas, y que ya no es la máquina de vapor la primacía sino que podría ser, por ejemplo, el disco duro de las computadoras personales que se encargará de transitar una gran cantidad de *información* en un tiempo y espacio *virtuales*, pero no físicos. Se ha creado con ello una alta dependencia tecnológica, como en tiempos antiguos, pero ahora a nivel de *información*; esto es decir, que es una cuestión de aprendizaje —educación, conocimiento o *saber*.

Desde ya en tiempos remotos, y como se basa nuestra ciencia y filosofía actual occidental, los griegos pensaban, tras la postura aristotélica, que los objetos se componen de dos entidades: de la *materia* y de su *forma*, que unidas entre sí, pero de significación independiente y no-homogénea, una de la otra forman lo que se denomina *synolon*. Traducido estos conceptos al estudio histórico-sociológico que nos hemos propuesto llevar, podemos decir entonces que la revolución del siglo XIX ha sido a nivel de consideraciones *materiales*, empero la de estos siglos que nos tocan vivir lo es *formal*. De esta manera, las razones que determinan las cocausalidades de los sistemas en el tiempo y espacio físicos no son las mismas que las que determinan y relacionan las del tiempo y espacio *virtuales*.

Ambas revoluciones, *material* y *formal*, estarían dando, juntas —historia del *synolon*—, un complemento entre sí a los motivos sociales, como también un cierre cibernético y dialéctico dado como «mitades» del pensamiento de Foucault³¹ que los justifica. Dada una historia, ella posee "mitades" como *partes de esta historia* que se ajustan armónicamente y acoplan unas a otras en el devenir mismo del transcurso de la vida. Tienen un carácter dinámico por ello. Son *símbolos* que ejercen una implementación del *poder político*. Ellas conforman las partes de la *información* de un mensaje total.

¿De qué otra manera más eficiente lograrían, los países del primer mundo, someter a los del tercero, sino es con la garantía de una mala educación generacional? Ya se habló de esto.

Como conclusión diremos que está muy bien el hecho de que nos preocupemos los latinoamericanos en incorporar tecnología de punta y competitiva, junto con los países del primer mundo, pero no debe olvidarse que también es necesario importar la *información* —el *saber*— necesaria a nuestro sistema educativo para que la controle, fabrique y obtenga, y con ello, la posibilidad de superarla. Dicho en otros términos: la robótica y la automatización industrial de bienes *materiales* no es el motivo fundamental de la desocupación presente, porque no es homogénea con las cuestiones *informantes*.

Así, dadas estas premisas, luego de pensar en el tema de la desocupación en Latinoamérica, se ha llegado a dos motivos que lo sustentan: uno, el problema de la *importación*; y otro, la falta de *confianza* en la Latinoamérica. No se ha encontrado más.

Nos remitiremos primero al segundo. ¿Qué es lo que queremos decir con falta de confianza? Pues, es simple: que se ha perdido este factor en las últimas décadas. Por consiguiente los capitalistas, y con temor justificado, ya no invierten aquí. En la Argentina, por ejemplo, bastaba tener un título en la década de los sesenta como para que el Banco extendiera un regio crédito a sola firma; asimismo grandes capitales apostaban en este país a la tecnología electrónica de punta; etcétera. Empero, todo se ha perdido.

¿Se han puesto a pensar en qué situación se encuentra Latinoamérica? ¿desde cuándo en un país serio se cortan los plazos fijos bancarios, o se derraman arbitrajes y vejámenes sociales, o malcuidan a nuestros abuelos, y otras yerbas? ¿Qué confianza merecen los países que presente

en sus noticieros un aumento del combustible y que sea detenido el efecto a los tres minutos? ¿O que se haga una guerra, que se mate de hambre y miseria al pueblo, y se sigan disfrutando los partidos deportivos por la televisión? ¿Realmente, con la mano en el corazón y dadas las cosas así... ustedes creen que hay alguna persona que confíe en los países latinoamericanos?

Observemos un ejemplo entre tantos: centenares de empresas de telecomunicaciones en el estado de Colorado, EE. UU., se instalaron a fin del siglo pasado. ¿Y eso por qué? ¿porque manejan mejor la tecnología? No necesariamente... la respuesta es negativa y otra, la respuesta se apoya en lo siguiente: este país del norte americano es confiable. Quien allí deposita una moneda, le rinde, no se la traga ni el Estado ni los delincuentes.

¿Hasta cuándo simples latinoamericanos seguiremos mirando para otro lado? De los dos fundamentos que mencioné precedentemente, y siempre refiriéndome al segundo, citaré su medicina: devolvamos la confianza a cada país, y con ello los capitalistas apostarán aquí, generando empresas nuevas y con ello ocupación para todos. No hay otra... ¡Quien hable de otra cosa se equivoca...! Si no hay empresas nuevas, sólo se cambiarán empleados de lugar, tal cual las piezas de los juegos de ingenio.

Educación y moral, simbiosis de siniestro apetito que podrá derogar la desocupación y el malestar latinoamericano. El primero, apunta al problema de la *importación*; el segundo, al que hemos hablado: la *confianza*.

Con respecto al otro de los dos motivos de la desocupación, es decir a la *importación*, ya se ha dicho que en los siglos pasados sufrió Latinoamérica algo parecido, a saber, el usufructo *material* de sus bienes acentuados con la gran invención de las vías férreas. Es reciente ahora otro tipo de usufructo, el de los bienes *formales*. Como se dijo queremos expresar por formalidad el dominio educativo, sapiensal o informático. Así, complementariamente con el anterior, los campos intelectuales hoy usufructuados han sido acelerados pasadamente por la gran invención de las vías de comunicación. Ya se habló de esto.

Mientras el primer mundo fabrica la tecnología, está supeditada Latinoamérica a su ofrecimiento. Allí no se elabora ni siquiera el transistor —célula de los *chips*. Sólo se juega a creer poseer una tecnología que es, en el fondo, ajena totalmente aún para las propias universidades nacionales. También se habló de esto.

Ellos se dicen: "¡Compliquemos sus planes de estudio, demos magros sueldos a los docentes, hagámosle creer que se encuentran educados...!" ¿Es que no se puede dar cuenta Latinoamérica de que se está frente a las vidrieras de artículos importados como lo estaban los primitivos frente a las chucherías que ofrecían los colonos? Causa hasta desgracia ver reflejados en sus compradores las pasiones mismas de aquellos primitivos.

Mientras los países del primer mundo hacen análisis y síntesis tecnológica, es decir que proveen *seguridad* y *progreso* respectivamente, los del segundo y tercero hacen sólo análisis; es decir, que estos últimos no hacen *progreso* ni investigación útil. El sistema educativo en ellos, por ejemplo, es un organismo más de subsidios a desocupados. Causan gracia leer los títulos de las hipótesis y tesis de los investigadores universitarios. Aquí, los cursos de post-grado, los puntajes denominados UVACs, etc., no son más que hábiles tareas redundantes para hacerles creer a sus integrantes de que se encuentran dentro del *progreso* científico del globo. Todas sus tareas son redundantes, hacen un círculo analítico vicioso del cual no salen.

Y, como final en todo este proceso, se ha importado la tecnología a mansalva dejando al latinoamericano fuera de contexto. Ahora todo se importa, como fruto de la falta de educación o información. Así las cosas, será menester una vuelta de *confianza* y de *educación* para el pueblo latinoamericano. Un pueblo rico potencialmente y a quien todos queremos.

[↑ La represión en las calles del hambriento](#)

Estoy cansado...

Veo sufrir a todo mi pueblo querido...

Para hacer una crítica sobre los que padecen hambre..., se debe tener hambre.

*¿Pero no se dan cuenta que estamos peleando hermanos contra hermanos?
Al policía le pregunto: ¿no eres el hermano de mi hermano?, ¿no eres acaso el vecino que a nuestro lado convive?, ¿no van nuestros niños a la misma escuela y juegan juntos?
Pero... ¿qué está haciendo esta sociedad?, ¿no se da cuenta que llena el bolsillo de algunos a costa del sufrimiento de muchos otros?
A ti, uniformado... ¿no sabes que vivimos bajo los mismos techos, que miramos las mismas calles y jardines? ¿Es que acaso eres insensible?, yo creo que no.
¿Hasta cuándo... oh hermanos, debemos ver todo este sufrimiento?
Tú, personal uniformado del "orden": ¿no ves que en aquellos que reprimes no hay delincuencia?, ¿no ves que allí hay hombres, mujeres y madres de niños?, ¿no ves que no debes colaborar con el sistema de esa manera?
¿Por qué no ayudas, en lugar de ponerte en contra del afligido, del débil, del sediento de hambre...?
Quisiera ver a nuestras gentes unidas, sin conflictos, sin peleas. Quisiera ver fraternidad entre nosotros, y si para eso tenemos que oponernos al gobierno, pues, hermano sensible, hagámoslo todos juntos... no dejemos que la moneda nos maneje. No hagamos cosas que no queremos hacer, cosas de las cuales nos arrepintamos.
Porque mucho vale nuestra almohada, y mucho más la amistad!
Amigo, gente uniformada y buen policía, a ti te hablo: vencamos nuestros principios, seamos honestos con nosotros mismos...
Cortemos juntos la torta y sabed, que con cariño el pedazo mío es tuyo...
Hay un país, una raza, una nación y un folklore que nos espera...*

↑ La dicotomía de la sociedad

Bobbio y Metteucci^{09a} observan una diferenciación de la sociedad. A saber, que una es política y otra civil (civil pero con pretensión gubernamental). Ambas se retroalimentan alimentándose y generándose entre sí. El orden social será fruto de este *feed-back*. La consecuencia final de una postura antagónica entre ellas será la *guerra* o bien la *política entendida como guerra*. Esta guerra corresponderá al *transitorio* que llevará a la *estabilidad* del sistema político, es decir, a lo *permanente* que es la *paz*.

Por otra parte, dicen estos autores, que se tendrá presente que para generar un cambio social no basta con que la gente se sienta mal, sino que será necesario que quiera producirlo en función de perspectivas mejores.

Será entonces, por todo ello, menester unir ambas sociedades. Que las dos caminen al unísono, en armonía y paz.

↑ Conclusiones.

Quien les habla es consciente que las ideas que expone, incluso en el orden que las presenta, serán entendidas como ingenuas e infantiles por muchos. Repetimos, lo sabemos. Pero es que no se ha encontrado mejor manera de hacerlo en el tiempo apreciado por todos nosotros para exponerlas, de tal manera de ser bien claro en sus contenidos como asimismo que no queden dudas y se llegue con ellas a todo el mundo. Por todo eso, sepan disculpar los académicos esta simplicidad.

Se propone un «capitalismo moderado», como intermedio entre el capitalismo y el comunismo. Satisfacerá este propósito los apetitos burgueses y las necesidades de las clases bajas. al no haber excesos, tampoco habrá conflictos.

Los problemas gubernamentales no deberían ser tratados por la exclusividad de los legos, ya que éstos sólo atienden y entienden las leyes artificiales humanas. Es decir, no atienden a la *razón* dentro del *uso naturalis* sino fuera de él.

La gobernación de una Nación debiera ser especializada, es decir, que los legos atiendan a las cuestiones jurídicas, donde la economía será para los economistas, los problemas en general que lo resuelvan los ingenieros que están ejercitados en el ingenio (capacidad de resolver problemas), las cuestiones simbólicas los filósofos, las teológicas los teólogos, etc. No debieran mezclarse las incumbencias. Se propugna entonces una aristocracia y meritocracia de idoneidad como Platón vio.

Asimismo se propone no solamente castigar a los delincuentes, sino darles mérito, incentivo y beneficios a los que hacen buenas obras.

Debe guardarse al clero y todas las religiones, sectas, etc., en su respectivo lugar, delimitando los ámbitos con los civiles tal cual la propuesta lockeana^{54c}:

"[...] ni las Iglesias tienen jurisdicción alguna en los asuntos mundanos, ni son el fuego y la espada los instrumentos propios para convencer de su error a los hombres y enseñarles la verdad. [...]"

y por esto será necesario resguardarnos de todos los metafísicos en las normas de convivencia, puesto que éstas son físicas y biológicas (no se habla de darwinismo), como también de su uso con fines de dirección política, de sus influjos éticos y estéticos, etc. Diremos nosotros parafraseando a Nietzsche: «Dios todavía no ha muerto... hay que matarlo!»

La familia siendo una necesidad, es un invento en realidad. Muy alejado de la realidad biológica ella se forma respaldada por el contrato —casamiento civil. Nadie dice que no debemos formar pareja y tener hijos, pero sepamos, que la Naturaleza no obliga a nadie a hacer dominio de bienes para ello. Rousseau reparara en esto cuando dice^{74f}:

"La más antigua de todas las sociedades y la única natural es la de la familia. [...] Sus integrantes, si continúan unidos, ya no es naturalmente, sino voluntariamente, y la familia misma no se mantiene sino por convención. [...]"

Si se nos permite citar aquí, diremos que de los deportes preferidos adquirimos con estima la natación sobre el agua dulce y templada, porque en ella no necesitamos de ninguna indumentaria y nos mostramos como somos. De igual manera, repararemos en ser íntegros con nuestra dicotomía cuerpo y alma. Es decir, debemos socialmente movernos en ámbito de sana y cordial camaradería, para que no sean necesarios los estamentos y corporaciones que deforman toda integridad humana como lo son al cuerpo las incómodas indumentarias.

Aprender a vivir consiste solamente en dos cosas: «vivir uno y dejar vivir al prójimo», y quien no sabe o aprende esto, está fuera de lo biológico y es, por consiguiente, patológico. Será necesario que el humano considere a los microorganismos, vegetales, animales, etc., y todo lo vivo como para que recién después, y repetimos, después, pueda apetecer una vida en armonía con la Naturaleza y su prójimo.

¿Está el hombre en condiciones para vivir bien? Si no es así, entonces, siempre que quiera hacerlo será a desmedro de otro —y de allí las clases sociales. Debemos pensar la propiedad del Estado como la de un *quantum* dado por la suma de los patrimonios de sus individuos, de tal manera que si uno de ellos se enriquece será, forzosamente, a desmedro y perjuicio de los demás.

Si estamos dispuestos a querer en nuestra sociedad un basamento de «poder», de «economía», es decir en una palabra de lo «materialista» —como entidad mensurable—, no debemos asombrarnos de lo que nos espera. Devendrá esto en necesarios extremos capitalistas o comunistas tarde o temprano, donde siempre reinen el factor propulsor pertinente: la «entropía» —dada como corrupción *materialista* (*materia* aristotélica) y degeneramiento *ideológico* (*forma* aristotélica). Pero si el basamento es el «amor», tal cual los axiomas cristianos propiamente dichos, entonces sólo reinará la «negentropía» —*orden* psico-biológico, individual y social.

Nos dice un refrán: «Algo habrá de malo en la riqueza cuando a todo el mundo le da vergüenza confesar que la tiene».

Si nuestros principios racionales se apartan de la Naturaleza se lograrán prodigios, pero siempre habrá conflicto con ella. Ya Lamarck⁵³ y Kant⁴⁹ observaron que la «garantía de la paz social» se halla en la Naturaleza. Salirse de ello es imposible, puesto que, tarde o temprano, será la misma Naturaleza la que encause sus intereses en los pueblos según sus designios de *manutención de las especies*.

Con respecto a las discusiones políticas, sepamos que la «ética del discurso» de Apel que dice que "los conflictos de intereses no deberían resolverse por medio de la violencia sino por la argumentación (el discurso), y que ya es ésta presupuesta en cada argumentación" es una muy buena referencia para aplicar, puesto que en todo intento de comunicación siempre hay un ideal de esperanza de comunión de ideas —si no uno nunca trataría de comunicarse. Aun, cosmopolíticamente, es decir a nivel internacional entre naciones y países existirá la postura siempre optimista de Davidson, a saber: la intertraducibilidad de lenguajes, y que permitirán, a su vez, la ética de Apel.

Ahora bien, nos preguntamos: ¿cómo desarmamos el sistema? Bien, la respuesta tiene dos posibilidades, una difícil y otra fácil. La primera, consiste en unir al pueblo en un *spíritu corpus*, es decir, que se unan en mayoría en un fin común cambiando el Contrato Social, es decir, la Constitución civil. La segunda, que no serán necesariamente las armas, será por lo pacífico de la *guerra fría*; es decir, que el almacenero no le venda alimentos al gobernante que se quiere destituir, que el expendedor de nafta y taxista impida por igual método que transite este dirigente, etcétera. Hagámosle, en una palabra, la vida imposible pacíficamente, mostrando todo nuestras pasiones a través de la indiferencia. Y todo será más fácil si guía este movimiento revolucionario una persona capacitada al modo de Platón, aunque siempre siendo un «cordero vestido de lobo».

Así, las conclusiones para una vida armónica (y «utópica» y «ucrónica» para muchos, que en verdad es decir, para aquellos que jamás esperan verla) en toda sociedad de una Nación, serán las que promueve un *capitalismo medido*. Algunas de sus características son:

- 01) *Que cada ciudadano no pueda poseer más de un límite en sus capitales y bienes materiales. El resto se aplica al patrimonio estatal.*
- 02) *Evitar la importación de productos manufacturados y promover la industria nacional.*
- 03) *Promover y mantener la importación de la educación globalizadora (v.g.: Internet).*
- 04) *Mejorar y abaratar al máximo la salud (gratuita), la educación (gratuita), la vivienda, las comunicaciones, el transporte y el amparo social.*
- 05) *Anular todo impuesto.*
- 06) *Liberar en su totalidad al comercio.*
- 08) *Rol de las instituciones bancarias: sólo para depósito y organización del dinero, no pedirán intereses por sus créditos y serán mantenidas por el Estado.*
- 09) *No a las tarjetas crediticias, no al juego, no a las usuras.*
- 10) *Poderes Ejecutivo, Legislativo y Judicial, hereditario por una aristocracia de capacidad e idoneidad (meritocracia), y ad-honorem.*
- 11) *Penas honoríficas y correctivas para infractores y malhechores, e incentivos para cumplidores y benefactores.*
- 12) *Tolerancia y demarcación de las religiones.*
- 13) *Privatización de los medios de comunicaciones, energéticos y transporte.*
- 14) *Fuerzas armadas especializadas, de mínimo personal y gran tecnología.*
- 15) *Promover las universidades e investigaciones.*

[↑ Conclusiones](#)

Hemos hablado de los dominios necesarios para aplicar nuestra asociación social: la antropología, la economía y la política. Cada marco determinará el contiguo.

Se concluye entonces que no nos distinguimos de las bestias sino en el grado intelectual y, por ende, que estamos sujetos a las mismas leyes de la Naturaleza. A estas leyes será necesario ajustarse con nuestro raciocinio y limitar su uso en lo social por no ser compatible con ella en su totalidad.

Nuestro paradigma explicativo será exclusivamente natural, es decir, biológico. Debemos asociarnos en función de esta normativa y todo lo que esté ajeno a ello traerá, tarde o temprano, conflicto.

El factor «amor» será el atenuante en los utópicos cometidos políticos interpretados como «poder» —utópicos porque demuestran que siempre traen contradicciones y, por lo tanto, no son reales.

Un estudio detallado de la naturaleza humana y la actualidad ya presente nos inducirá a asociarnos con una posición intermedia entre capitalismo-comunismo que se ha denominado «capitalismo moderado».

[↑ Bibliografía](#)

- 01 ADORNO, Theodor W. y HORKHEIMER, Max: *La sociedad. Lecciones de sociología*, Bs. As., Proteo, 1971, cap. 5, pp. 78 y 88-89.
- 02 ARENDT, Hannah: *Los orígenes del totalitarismo*, Madrid, Alianza, 1982, t. 3.
- 03 ARENDT, Hannah: *Hombres en tiempo de oscuridad*, s/c, Gedisa, s/f, Prefacio, p. 11; cap. II, pp. 21-22.
- 04 ARISTÓTELES: *Ética nicomaquea* (-384/-322), trad. por Antonio Gómez Robledo, 2ª ed., México, Porrúa, 1969.
 - 04a § 1132.
 - 04b § 1102, 1109 y 1094-1095.
- 05 BALBIER, s/n, DELEUZE, G., y otros: *M. Foucault*, Barcelona, Gedisa, 1990.
 - 05a Roberto Machado: *Arqueología y epistemología*, TERCERA PARTE, cap. 1.
 - 05b Mark Poster: *Foucault, el presente y la historia*, TERCERA PARTE, cap. 3.
 - 05c Gilles Deleuze: *¿Qué es un dispositivo?*, SEGUNDA PARTE, cap. 1.
- 06 BERKELEY, George *ob.*: *Ensayo sobre una nueva teoría de la visión*, trad. por Felipe González Vicen, Bs. As., Espasa-Calpe, 1948, § LXVIII, p. 61.
- 07 BERMAN, Marshall: *Todo lo sólido se desvanece en el aire*, Bs. As.-México, Siglo XXI, s/f.
 - 07a cap. 2, p. 95.
 - 07b cap. 2, pp. 96, 108, 110 y 111.
 - 07c cap. 2, p. 91.
- 08 BIBLIA: *La Santa Biblia*, trad. de la Iglesia Evangélica por Casiodoro de Reina (1569) y otras revisiones, Bs. As., Sociedades Bíblicas en América Latina, 1960.
 - 08a SALOMÓN: *Eclesiastés*, cap. 3, v. 19.
 - 08b SALOMÓN: *Eclesiastés*, cap. 22, v. 17.
 - 08c JESÚS: *Evangelio de Mateo*, cap. 11, v. 25.
 - 08d SALOMÓN: *Proverbios*, cap. 4, v. 23.

- 08e JESÚS: *Evangelio de Mateo*, cap. 12, v. 33.
08f MOISÉS: *Éxodo*, cap. 20, v. 13.
08g JESÚS: *Evangelio de Lucas*, cap. 6, vs. 27-31.
08h JESÚS: *Evangelio de Mateo*, cap. 23, v. 9.
08i JESÚS: *Evangelio de Mateo*, cap. 5, vs. 33-37.
08j SALOMÓN: *Proverbios*, cap. 22, v. 22.
08k SALOMÓN: *Proverbios*, cap. 5, vs. 3-6.
- 09 BOBBIO, Norberto y METTEUCCI, Nicola: *Introducción a la Teoría Política*, México, Siglo XXI, 1976, t. 2.
09a cap. I.
09b cap. IV.
09c cap. III.
09d p. 1250.
- 10 BOBBIO, Norberto: *El existencialismo. Ensayo de interpretación*, México-Bs.As., Fondo de Cultura Económica, 1958, p. 41.
- 11 BOLÍVAR, Simón: *Carta de Jamaica* (1815), s/d.
- 12 BRACHER, K. D.: *La dictadura alemana*, s/c, Alianza, s/f, t. II.
12a cap. I, p. 209.
12b cap. VII, p. 90.
- 13 BRZEZINSKI, Zbigniew K.: *La purga permanente*, Bs. As., Emecé, 1958.
13a cap. 2, p. 41.
13b cap. 1, p. 25.
- 14 CABRERA DARQUEA, Javier: *El mensaje de las piedras grabadas de Ica* (1976), 2ª ed., Lima, Inti Sol, 1980.
14a cap. I, p. 37.
14b cap. I, p. 31.
- 15 CANTOR, George: *Mathematische Annalen* (1872-1895) en Bertrand Russell: *Filosofía Matemática*, ob.cit.
- 16 CARDOSO, F. H.: *Los límites de la democracia*, s/d, 1985, pp. 132 y 394.
- 17 CASSIRER, Ernest: *Antropología filosófica* (1944), trad. por Eugenio Ímaz, Mexico, F.C.E., 1971.
- 18 COMTE, Augusto: *Curso de Filosofía Positiva* (1830), trad. por José Manuel Revuelta, 1ª ed., Madrid, Orbis Hyspamérica, 1984.
- 19 CHARTIER, Roger: *El mundo como representación*, Barcelona, Gedisa, s/f, cap. 3.
- 20 DARWIN, Charles R.: *El origen del hombre* (1871), trad. de A. Lopez White, Bs.As., TOR, s/f.
20a p. 53.
20b p. 88.
20c pp. 73-74.
20d pp. 47, 53 y 74.
20e p. 143.
20f pp. 9 y 161.

- 20g pp. 7, 8, 9, 11-12, 14-15, 17-18, 19-20, 22-28, 24, 28-29, 32-33, 34, 35, 36, 38, 39, 40, 43, 44-45, 47, 74, 90, 91, 92, 97, 100, 102, 103, 106, 109-110, 113, 115, 139, 141, 142, 143, 144, 145-146, 147, 148, 149, 150-151, 152-153, 154, 155, 161, 162-163, 164, 165, 173, 174, 176-177 y 178.
- 21 DARWIN, Charles R.: *El origen de las especies por la selección natural* (1859), trad. por M.-J. Barroso-Bonzón, Madrid, Ibérica, 1921., t. I, pp. 190-191.
- 22 DAVIDSON, Donald: *De la idea misma de un esquema conceptual* (1974), en *De la verdad y de la interpretación*, Barcelona, Gedisa, 1995.
DAVIDSON, Donald: *El mito de lo subjetivo* (1984), en *Mente, mundo y acción*, trad. por Carlos Moya, Barcelona, Paidós, 1992.
- 23 DELEUZE, Gilles: *Foucault*, Bs. As., Paidós, 1987.
23a cap.: *Un nuevo cartógrafo*, p. 51.
23b cap.: *Un nuevo archivista*, pp. 27 y 28.
23c cap.: *Un nuevo cartógrafo*, pp. 63 y 66.
23d cap.: *Un nuevo cartógrafo*, pp. 52-53, 54 y 55-56.
23e cap.: *Un nuevo cartógrafo*, p. 55-56.
- 24 DÍAZ, Esther y HELER, Mario: *El discurso*, en *El conocimiento científico*, Bs. As., E. U. de B. A., 1989, cap. 4.
- 25 DIDEROT, Denis: *Conversaciones entre D'Alembert y Diderot*, en Sainte-Beuve: *Obras filosóficas*, Bs. As., TOR, s/f, cap.: *Sueño D'Alembert*, p. 79.
- 26 DI TELLA, Torcuato S.: *Alberdi y Sarmiento ante la organización nacional*, s/d, cap. VIII, Introducción.
- 27 POINCARÉ, Henri: *La Ciencia y la Hipótesis*, trad. por Alfredo B. Besio y José Banfi, Bs. As., Espasa-Calpe, 1943, Segunda parte, cap. IV, pp. 67-68.
- 28 EGGERS LAN, Conrado: *El sol, la línea y la caverna*, Bs. As., Univ. de Bs. As., s/f, cap. VII.
- 29 FATONE, Vicente: *Lógica e introducción a la filosofía*, ed, rev. y ampliada por Francisco José Olivieri, Bs. As., Kapeluz, s/f, cap. 24, § 10.
- 30 FOUCAULT, Michel: *Las palabras y las cosas*, trad. por Elsa C. Frost, México, Siglo XXI, 1985, p. 6.
- 31 FOUCAULT, Michel: *La verdad y las formas jurídicas*, s/c, Gedisa, s/f, pp. 58-59.
- 32 FOUCAULT, Michel: *Saber y poder*, Madrid, La piqueta, s/f, cap.: *¿Qué es la Ilustración?*
- 33 FOUCAULT, Michel: *Microfísica del poder*, Madrid, La piqueta, 1980, cap. 1.
- 34 FREUD, Sigmund: *Compendio del psicoanálisis*, s/d.
- 35 FRIEDRICH, Carl J. y BRZEZINSKI, Zbigniew: *Dictadura totalitaria y autocracia*, s/c, LÍbera, 1965.
35a cap. IV, p. 200.
35b cap. III, 124.

- 35c cap. IV, p. 394.
- 36 GARGARELLA, Roberto: *Nos los Representantes*, Bs. As., Niño y Dávila, s/f.
- 37 GRAMSCI, Antonio: *Introducción al estudio de la filosofía*, Barcelona, Grijalbo, 1985, cap. II, pp. 103-105.
- 38 HEGEL, Georg W. F.: *Lecciones sobre la Filosofía de la Historia Universal*, trad. por José Gaos, Madrid, Alianza, s/f, *Introducción General*, cap.2, pp. 102, 103-104.
- 39 HERMET, Guy: *Los resortes del totalitarismo*, s/c, F. C. E., s/f, cap. VI, p. 137.
- 40 HIERRO S. PESCADOR, José: *Principios de filosofía del lenguaje*, Madrid, Alianza, 1984, cap. 5.
- 41 HOBBS, Thomas: *Leviatán* (1651), trad. por Manuel Sánchez Sarto, Mexico, F.C.E., 1940.
41a PARTE I, cap. 13.
41b PARTE II, cap. 17.
41c PARTE II, caps. 17 y 24.
41d PARTE II, caps. 16 y 27.
41e PARTE II, cap. 18.
- 42 HORKHEIMER, Max: *Crítica de la razón instrumental*, trad. por H. A. Murena y D. J. Vogelmann, Bs. As., Sur, s/f, cap. I, p. 42.
- 43 HOROWITZ, Irving Louis: *Historia y elementos de la sociología del conocimiento*, Bs. As., Universitaria Bs.As., 1964, Tercera Parte, cap. XII, pp. 157-158.
- 44 HUME, David: *Tratado de la naturaleza humana* (1739), Madrid, Orbis Hyspamérica, 1984.
- 45 HUNTINGTON, Samuel P.: *El soldado y el Estado*, Bs. As., Círculo militar, 1964.
45a cap. III, p. 110.
45b Prefacio, p. 10.
- 46 JUNG, Carl G.: *Arquetipos e inconsciente colectivo*, trad. por Miguel Murmis, 2ª ed., Barcelona, Paidós, 1984, cap. I, pp. 9-11.
- 47 KANT, Immanuel: *Fundamentación de la metafísica de las costumbres* (1785), s/d.
- 48 KANT, Immanuel: *Crítica del Juicio* (1790), trad. por José Rovira Armengol, Bs. As., Losada, 1961.
48a SECCIÓN SEGUNDA, APÉNDICE, § 81 y 83.
48b SECCIÓN SEGUNDA, APÉNDICE, § 83.
- 49 KANT, Immanuel: *La paz perpetua* (1795), México, Porrúa, 1977.
- 50 KANT, Immanuel: *Filosofía de la Historia* (1784), trad. por Eugenio Ímaz, México, F. C. E., 1985.
50a cap.: *Idea de una historia universal en sentido cosmopolita*.
50b cap.: *¿Qué es la ilustración?*
50c cap.: *Idea de una historia universal en sentido cosmopolita*.

- 51 KRAGH, H.: *Introducción a la historia de la ciencia*, Barcelona, Crítica, 1989.
- 52 LAING, Ronald: *La voz de la experiencia*, Barcelona, Grijalbo, 1983, p. 69,
- 53 LAMARCK, Juan: *Filosofía zoológica* (1809), trad. por José González Llana, Valencia, F. Sempere, s/f.
53a cap. IV, pp. 78-79.
53b cap. IV, pp. 83-84.
- 54 LOCKE, John: *Carta sobre la tolerancia* (1685-1689), Caracas, s/e, 1966.
54a p. 44.
54b pp. 34, 9-10 y 40.
54c p. 21.
- 55 LOCKE, John: *Segundo Tratado sobre el Gobierno Civil* (1690), Madrid, Alianza, 1990.
55a cap. 3, § 16, 19; cap. 9, § 128.
55b cap. 7, § 79-80.
55c cap. 5, § 40 y § 46.
55d cap. 5, § 50.
55e cap. 5, § 27 y 28.
55f cap. 14, § 160, 165 y 168.
55g cap. 4, § 16; cap. 11, § 134.
55h cap. 10, § 133.
55i cap. 8, § 96
55j cap. 5, § 27.
55k cap. 2, § 133; cap. 8, § 96; cap. 10, § 4-6.
- 56 LOCKE, John: *Ensayo Sobre el Entendimiento Humano* (1690), trad. por Edmundo O'Gorman, Mexico, F.C.E., 1956, LIBRO SEGUNDO, cap. 21, § 3.
- 57 MALIANDI, Ricardo: *La ética cuestionada*, s/d, cap. 11.
- 58 MAQUIAVELO, Nicolás: *El príncipe* (1513), Madrid, Biblioteca E. D. A. F., 1984.
58a cap. VI.
58b caps. I y XX.
- 59 MARCUSE, Herbert: *Razón y Revolución*, Bs. As.-Madrid, Alianza, s/f, cap.: *Los fundamentos de la teoría dialéctica de la sociedad*.
- 60 MARX, Carlos: *1º Manuscrito* (1844), en *Manuscritos sobre Economía y Filosofía*, Bs. As.-México, Alianza, s/f.
60a p. 118.
60b p. 54.
60c pp. 66 y 107.
60d p. 109.
60e pp. 108, 109, 111 y 118.
60f p. 77.
60g p. 68.
60h p. 124.
60i pp. 54, 66, 77 y 109.
- 61 MARX, Carlos: *Manifiesto del Partido Comunista* (1872), s/c, Panamericana, s/f.
61a cap. I, p. 33.
61b cap. IV, pp. 70-71.

- 62 MORENO, Mariano: *Plan revolucionario de operaciones*, s/c, Plus Ultra, s/f.
- 63 NIETZSCHE, Friedrich: *Así habló Zaratustra* (1883-1885), trad. por Andrés Sánchez Pascual, Madrid, Alianza, 1992.
- 64 MILL, John Stuart: *Sobre la libertad*, s/d, cap. I, Introducción.
- 65 O'DONNELL, A.: *Modernización y golpes militares*, rev. Desarrollo Económico, s/d, p. 544.
- 66 PERLS, Fritz: *El enfoque gestáltico y testimonios de terapia*, s/c, Cuatro Vientos, s/f, p. 26.
- 67 PIAGET, Jean: *El nacimiento de la inteligencia en el niño*, s/c, Abaco de Rodolfo, s/f, Introducción, p. 22.
- 68 PINILLOS, José Luis: *La mente humana*, en *Biblioteca básica Salvat*, Madrid, Salvat, 1969, vol. 24.
68a Primera parte, cap. II, pp. 43-44.
68b Segunda parte, cap. IX, p. 172.
68c Segunda parte, cap. VI, pp. 108, 109, 110 y 111.
68d Segunda parte, cap. IX, p. 171.
- 69 PLOTKIN, Mariano: *Rituales políticos, imágenes y carisma: La celebración del 17 de Octubre y el imaginario peronista 1945-1951*, s/d.
- 70 PORTELLI, Hugues: *Gramsci y el bloque histórico*, Bs. As.-México, Siglo XXI, s/f.
- 71 PRIGOGINE, Ilya: *¿Tan sólo una ilusión?* (1983), trad. por Francisco Martín, 3ª ed., Barcelona, Tusquets, 1993, Primera Parte, § 3.
- 72 QUINE, Willard V.: *Epistemology Naturalized* (1969a) y *Natural Kinds* (1969b), arts. en *Ontological Relativity and Other Essays*, New York, Columbia University Press, reimpreso en Kornblit, 1994.
- 73 RORTY, Richard: *La filosofía y el espejo de la naturaleza*, 2ª ed., Madrid, Cátedra, 1989.
- 74 ROUSSEAU, Jean Jacques: *El Contrato Social* (1762), Madrid, Orbis (Hyspamérica), s/f.
74a Libro I, caps. I, II y VIII.
74b Libro I, cap. VI.
74c Libro I, cap. II.
74d Libro I, caps. IV y VIII.
74e Libro I, caps. I y II.
74f Libro I, cap. II.
74g Libro II, caps. I y IV.
74h Libro I, cap. IX.
- 75 SARTORI, Giovanni: *La Política como Ciencia*, México, F. C. E., s/f.
- 76 SARTORI, Giovanni: *Partidos y sistemas de partidos. Marco para un Análisis*, s/c, Alianza, 1980, t.I, p. 271.

- 77 SAVATER, Fernando: *La tarea del héroe*, s/c, Destino, s/f.
- 78 SCHELER, Max: *El puesto del hombre en el cosmos* (1928), Bs. As., Losada, Año.
- 79 SCHMITT, Carl: *El Leviathan en la teoría del Estado de Tomás Hobbes* (1938), trad. por Javier Conde, Bs. As., Struhart, Año, pp. 18-19 y 20.
- 80 SCHOPENHAUER, Arthur: *La cuádruple raíz del principio de Razón suficiente* (1813), trad. por Eduardo Ovejero y Maury, Bs. As., El Ateneo, s/f.
80a cap. IV, § 21, p. 91.
80b cap. V, p. 117.
- 81 SCHOPENHAUER, Arthur: *El Mundo como Voluntad y Representación* (1819), Madrid, Orbis Hyspamérica, 1985, vol. I.
81a LIBRO CUARTO, Segunda consideración, § 62, p. 150.
81b LIBRO PRIMERO, Primera consideración, § 14, p. 72.
- 82 SCHOPENHAUER, Arthur: *El Mundo como Voluntad y Representación* (1844), trad. por Eduardo Ovejero y Maury, Bs. As., El Ateneo, 1950, vol. II.
82a Libro I, cap. XVII, p. 176; Libro II, cap. XIX, p. 234.
82b Libro II, cap. XX, p. 267.
- 83 SCHOPENHAUER, Arthur: *Sobre la voluntad en la naturaleza* (1836), Bs. As., Siglo XX, s/f.
- 84 SCHOPENHAUER, Arthur: *El Amor, las mujeres y la muerte*, Bs. As., Malinca Pocket, 1964, cap.: *LA POLÍTICA*, pp. 166 y 167.
- 85 SCHRÖDINGER, Erwin: *¿Qué es la vida?*, trad. por Ricardo Guerrero, 4ª ed., Barcelona, Tusquets, 1977.
- 86 SKINNER, Quentin: *Los fundamentos del pensamiento político moderno*, México, F.C.E., s/f, t. I.
- 87 SÓFOCLES: *Edipo Rey*, en *Tragedias*, trad. por Assela Alamillo, Madrid, Gredos, s/f.
- 88 TABERNER GUASP, José y ROJAS MORENO: *Marcuse, Fromm, Reich; el reudomarxismo*, Madrid, Cincel, 1985, cap. 6, § 6.2, p. 115.
- 89 TOCQUEVILLE, Alexis de: *La democracia en América*, Madrid, Orbis Hyspamérica, s/f.
- 90 VALLESPÍN, Fernando: *Historia de la teoría política*, Bs. As.-Madrid, Alianza, s/f.
- 91 VILAR, Esther: *El varón domado* (1971), trad. por Máximo Estrella, 5ª ed., Bs. As., Grijalbo, 1973.
- 92 WEBER, Max: *Ensayos de sociología contemporánea*, s/c, Planeta-Agostini, s/f, t. I.
-

Cap. 11 Historia de la Ciencia

[↑ Volver al Índice](#)

- [↓ El concepto de ciencia](#)
- [↓ El trabajo histórico](#)
- [↓ El comienzo pre-antiguo](#)
- [↓ La biología griega](#)
- [↓ La astronomía griega](#)
- [↓ El paradigma científico originario](#)
- [↓ El comienzo medioevo](#)
- [↓ El comienzo moderno](#)
- [↓ Conclusiones generales](#)
- [↓ Bibliografía](#)

[↑ El concepto de ciencia](#)

Nos referiremos en los siguientes párrafos a ideas ya expuestas en el Capítulo de Gnoseología pero que igual consideramos importante refrescarlas ahora.

Mucho se ha hablado de lo que es la *ciencia*. Desde el temprano Aristóteles supo delinear los conceptos que lo demarcan:

"[...] ¿cómo será posible el conocimiento científico si no existe alguna unidad común a la totalidad de los seres particulares?"

Nos referimos al aspecto objetivo de las cosas y las cuestiones que nos rodean. Precedentemente a Aristóteles, ha sido Heráclito quien demarcara dos tipos de *conocimientos*: el del hombre despierto y el del hombre dormido. El primero es aquel que percibe objetos del mundo que son compartidos con otros hombres, en cambio el segundo es meramente subjetivo y propio del mundo onírico.

Por ello, pretender hacer *ciencia* de lo subjetivo es contradictorio. Es querer objetivizar lo subjetivo; diría Heráclito que es aceptar al hombre en un estado somnolento.

Pero fue el genio de Aristóteles quien diera el golpe final al concepto de ciencia. Sería para él, al igual que para nosotros, aquello que es universal (objetividad compartible) y por lo tanto transmisible (*explicable* o comunicable). Dijera:

"[...] la ciencia que buscamos parece ser mas bien de los universales, [...]."

"[...] toda ciencia es capaz, a lo que se cree, de ser enseñada, y todo lo que es objeto de ciencia puede ser aprendido. [...]"

Esta simple observación implica al mismo Heráclito, porque la *explicación* sólo puede darse de contenido empíricos como observa contemporáneamente Popper; es decir, de información. Y es esta, la información, la que se encuentra en el tiempo y el espacio y por consiguiente en los lineamientos de las leyes causales y con ello transmisibles por canal informático. Así, en suma, Heráclito con su objetividad o universalidad y Aristóteles con su transmisibilidad, al igual que Popper con su explicabilidad, nos están mostrando una misma y única cuestión: la pretendida *ciencia*.

En cuanto al papel de la metafísica en la ciencia, claro estará que aquello que no es *explicable* sólo podrá ser mostrado en una línea *comprensiva* —Wittgenstein y Dilthey. Empero esto, como lo es la metafísica, y teniendo en cuenta la epistemología de Hartmann, no quiere decir

que debemos desecharla sino más bien profundizarla y seguir ampliando nuestro *patios* de conceptos explicables.

Observemos la acotación de Eddington:

"[...] he identificado el dominio de la física con el de la ciencia exacta. Sin embargo, conviene establecer que esos dos términos no son sinónimos. [...] El punto esencial es éste: aun cuando parece que tuviéramos conceptos perfectamente definidos de los objetos situados en el mundo exterior, esos conceptos no forman parte del dominio de la ciencia exacta y de ninguna manera están confirmados por ella. [...]"

la del realismo de Russell:

"[...] Los datos de los sentidos, puede decirse, pertenecen a la psicología y son, en cierto modo por lo menos, subjetivos, mientras que la física es completamente independiente de consideraciones psicológicas, y no supone que su materia exista solamente cuando se la percibe."

"[...] Nosotros percibimos acontecimientos [campos de co-presencia], no sustancias; es decir, que lo que percibimos ocupa un volumen de espacio-tiempo, [...]"

y la de Fichte:

"La teoría de la ciencia parte, como hemos visto hace un momento, de una intuición intelectual, la de la absoluta espontaneidad del yo."

Si a estos dominios entendidos como *ciencia* le agregamos lo razonable; es decir aquello lógico cerebral, entonces incursionamos por un nuevo mundo presa de tantos autores del pensamiento humano.

Todos los prejuicios y condicionamientos que se tienen deben dejarse de lado al abordar una ciencia. Ya remarcaron esto, entre otros, Bacon:

"Los *ídolos de la tribu* tienen su fundamento en la misma naturaleza humana, y en la tribu o estirpe misma de los hombres, pues se afirma erróneamente que los sentidos del hombre son la medida de las cosas; más bien al contrario, todas las percepciones tanto de los sentidos como de la mente, están en analogía con el hombre, no con el universo. [...]"

y Poincaré:

"[...] Lo que llamamos nuestra intuición de la línea recta, o de la distancia, es la consecuencia que tenemos de estas asociaciones y de su carácter imperioso. ¿De dónde proviene este carácter imperioso?, es fácil comprenderlo. Una asociación nos parecerá tanto más indestructible cuanto más antigua sea. Pero estas asociaciones no son, para la mayor parte, conquistas del individuo, puesto que se ve la huella en el niño recién nacido; estas son las conquistas de la raza. La selección natural ha debido traer estas conquistas tanto más veloces cuanto más necesarias hayan sido. A este respecto, estas a que nos referimos han debido ser las primeras, puesto que sin ellas la defensa del organismo habría sido imposible. [...] Cuando se decapita una rana y se deja caer una gota de ácido en un lugar de la piel, trata de limpiarse el ácido con la pata más cercana y si esta pata le es amputada, se lo quita con la del lado opuesto. He aquí la [defensa] de que hablé antes, [...]. Se ve a qué profundidad de la subconsciencia es necesario descender para encontrar las primeras huellas de estas asociaciones espaciales, puesto que sólo las partes más inferiores del sistema nervioso entran en juego. ¿Cómo sorprendernos, por lo tanto, de la resistencia que nos oponen a toda tentativa hecha de disociar lo que después de tanto tiempo está asociado? [...]"

Ahora bien, para partir en toda *ciencia* necesitamos axiomas. Es decir, fundamentarnos de algo no *científico*, no explicativo, y que normalmente tiene substrato trascendente. Y es por ello que muchos han confundido a las disciplinas que estudian lo subjetivo con lo *científico* ya que no hay

demarcación en sus principios. Pero la cosa es muy diferente, al hablar de *ciencias*, hablamos de disciplinas "duras" y universales, mientras que las otras no los son. Ambas, repetimos y eso sí, y tal vez como toda la vida misma, éstas: *ciencias* y *humanísticas*, se sustentan en un algo único y trascendente, deviniendo todo nuestro pasar de la historia humana en un sostén de hilos sólo *comprensivos*. Tampoco escapó este concepto para Aristóteles:

"[...] el principio de la demostración no se demuestra."

Es interesante cómo Kant (1724-1804) analiza la posibilidad de que exista la ciencia. Esto lo hace a través de su confirmación (según él considera demostrado) de los «juicios sintéticos a priori». Dice Kant que todo pensamiento (y el pensamiento científico también) se reduce a juicios —oraciones. El saber científico reunirá entonces dos condiciones fundamentales que son: la «seguridad» (*a priori* o analiticidad) y la «progresividad» (*a posteriori* o sintético). Si la ciencia se compusiera sólo de juicios seguros, dice Kant, no sería más que una continua petición de principios; y por el contrario si la ciencia se compusiera sólo de juicios progresivos sería en verdad un saber útil, pero carecería de universalidad y sería riesgosa. Si entonces la ciencia existe, no podría existir con sólo juicios seguros y progresivos aislados —concluye Kant—, sino que será necesario que exista en ella una tercera clase de juicios que participen de la seguridad de los primeros y de la fecundidad de los segundos. Y a estos enunciados, que forzosamente deben darse, los llama Kant «juicios sintéticos y a priori». Tanto también podría haberlos llamarlos sintético-analíticos como *a posteriori-a priori*.

Más tarde la escuela de Viena a comienzos del siglo pasado estudia la demarcación científica. Una de sus figuras primordiales ha sido Popper. Con su idea de *falsación* (falseación) o *refutabilidad*, ha sugerido definir dentro de la ciencia solamente aquello que pueda ser cuestionado. En otras palabras, dentro de las cuestiones empíricas, o disciplinas fácticas, es ciencia todo aquello que pueda ser opinable. Así, toda subjetividad será considerada como tal; es decir, como no-objetiva y, por ende, no-universal o no-científica.

Esta posición empirista y pragmática, denominada positivista, separa para siempre la actividad filosófica de la ciencia. Demarca el límite entre ambas produciendo lo que se denominó «giro lingüístico» porque, desde esas primeras décadas del siglo XX, la filosofía se deberá ocupar solamente del análisis del lenguaje, y no se le aceptará su incursión en las ciencias. Deberá pues la filosofía conformarse con las verdades de la teorías *pragmática* y *coherentista* de la sintaxis, dejando a la ciencia la teoría *correspondentista* de la semántica.

Se traía ya desde Aristóteles el método científico como aquella posibilidad de *ejemplificar* (*deducción*) y/o *generalizar* las cosas (*inducción*). Algunos atribuyen a Bacon (1561-1626) el insistir por este segundo. Solamente en la escuela de Viena fue donde se propugnó seriamente la primera. La información empírica que se obtienen de los resultados observacionales de una actividad científica se piden sean contrastados para luego refutarla o dejarla activa hasta nuevas contrastaciones; es decir, que los resultados obtenidos por esta metodología conocidan como una metodología *hipotética deductiva* que sostiene solamente verdades sólo como especulativas hasta nuevas teorías, que a su vez también lo serán. Seguidamente se expresan en un diagrama de flujo estos conceptos.

En suma la actividad científica es, así vista y en verdad, un progreso negativo; es decir, que avanzará y aumentará su conocimiento cuando sus miembros, los hombres de ciencia, demuestren errores. En otras palabras, sus equívocos harán avanzar las teorías científicas hacia un «*criterio de acercamiento a una supuesta pseudo-verdad*».

Por lo tanto, finalmente, definiremos al dominio *científico* como aquél campo de lo razonablemente válido, lógico, universalmente objetivo, aprendible y comunicable; o sea, el dominio de la *episteme-logos* humana y que se encuadra dentro de la seriedad o atributo de las buenas costumbres. Empero, nada diremos de las influencias sociales y políticas que la circundan, es decir, de aquellos intereses ajenos a su temática que la orientan hacia otros caminos que no son los de su esencia.

↑ El trabajo histórico

Hablar de historia no implica actividad científica puesto que las miras descriptivas y analistas de su contenido son siempre subjetivas.

Según sus enfoques básicamente son:

- la *anacrónica* (o *asincrónica*), que la estudia desde lo actual
- la *diacrónica*, que la estudia desde el momento en que ocurre

y se piensa que lo adecuado será un mixto. Esto porque cada una de ellas aporta conocimientos importantes y distintos de la historia, como también pueden verse situaciones en que hay una correlación entre ambas. Por esto separarlas es no sólo desvincular los reales contenidos históricos sino también, y lo más grave, implicará distorsionarlos.

La historia de la ciencia así entendida es un *holismo*. Es una estructura dada en partes no parciales; unas a otras entrelazadas. Es decir, un orgánico conjunto y funcional.

Trabajar sobre una muestra *anacrónica* determinará necesariamente un *diacronismo*, puesto que todo historiador y marco social son, desde la psicología, inaprensibles sin historia personal.

Agreguemos a todo esto una necesaria "salubridad" intelectual del historiador. Deberá éste ser consciente y expresar su inclinación ideológica, su preferencia o no mítica, como asimismo delimitar bien el concepto de *ciencia* que tenga. Todos estos temas, dados como trascendentales kantianos, predisponen un marco de comprensión, descripción, explicación, correlación y posible predicción de los acontecimientos de la historia, ya sea esta entendida en su aspecto clásico o metahistórico filosófico.

↑ El comienzo pre-antiguo

Nos remontamos a los años -700 o más de la era cristiana. La culturas de Uruk, Babilonia y Ur, muestran conocimientos primitivos en astronomía, matemática, horóscopos y registros de desastres naturales (plagas, terremotos, etc.) con el fin de predecirlos. Así, podemos decir que los rasgos pre-antiguos de esta zona han sido, substancialmente, los de la *predecibilidad* científica.

Seguidamente fue el pueblo helénico para eso del -600, cuya hegemonía dada primero en Jonia y Sicilia, luego en Grecia, y más tarde en Alejandría, poseyeron una cultura superior a la anterior y su centro de atención fue la Naturaleza y sus límites a través de especulaciones racionales. Por ello, se debe a los griegos la fundación de la actividad *teórica* científica.

Estas especulaciones teóricas griegas han destacado figuras de importancia; entre otras, a saber: Hipócrates (-460/-375), Platón (-427/-347) y Eudoxo (-409/-356), Aristóteles (-384/-322), Tolomeo (120/180) y Galeno (131/201). Sus conceptos han emigrado hasta nuestros días.

↑ La biología griega

Se ha tomado como inicio del pensamiento científico a Tales (-620/-550) desde el momento que logró predecir con argumentos válidos un eclipse lunar en el año -585.

Ya en esas épocas la biología tenía sus propias investigaciones. El italiano pitagórico Alcmaeón (-VI/-V), considerado hoy como *padre de la biología*, descubre que la relación fisiológica entre el hombre y el animal es estrecha y que, a su vez, es la facultad del pensamiento su mayor diferencia; asimismo dijo que el cerebro se relacionaba con los órganos de los sentidos por medio de nervios con todas las facultades sensitivas y también con los pensamientos, empero localizaba la psique en la zona torácica.

Más tarde Hipócrates hizo un arte práctico de la medicina, ya que hasta ese momento era mera especulación sin contacto con los cuerpos físicos. Observa que la epilepsia tiene causa natural como las demás enfermedades y que los hombres la consideran divina porque no la

comprenden; y por todo esto se lo considera como el *primer desmitificador* de las enfermedades. Dio importancia a la correcta nutrición para lograr la salud. Otro gran aporte de Hipócrates ha sido, en ética, el denominado *Juramento Hipocrático* que, perteneciendo al clan de los Asclepiades, consistía en una ceremonia de admisión. Esto ha permanecido hasta nuestros días aunque algo modificado. Seguidamente lo exponemos:

1. Consagraré mi vida al servicio de la humanidad.
2. Guardaré a mis maestros el debido respeto y gratitud.
3. Practicaré mi profesión con conciencia y dignidad.
4. La salud de mis pacientes será el objetivo prioritario de mi trabajo.
5. Respetaré los secretos que me fueren confiados en todo aquello que con ocasión o a consecuencia de mi profesión pudiera haber conocido y que no deba ser revelado.
6. Consideraré a mis colegas como a mis propios hermanos y no formularé a la ligera juicios contra ellos que pudieran lesionar su honorabilidad y prestigio.
7. No permitiré que prejuicios de religión, nacionalidad, raza, partido político o nivel social se interpongan entre mi deber y mi conciencia.
8. No prestaré colaboración alguna a los poderes políticos que pretendan degradar la relación médico-enfermo restringiendo la libertad de elección, prescripción y objeción de conciencia.
9. Guardaré el máximo respeto a la vida y dignidad humanas. No practicaré, colaboraré, ni participaré en acto o maniobra alguna que atente a los dictados de mi conciencia.
10. Respetaré siempre la voluntad de mis pacientes y no realizaré ninguna práctica médica o experimental sin su consentimiento.
11. No realizaré experimentos que entrañen sufrimiento, riesgo o que sean innecesarios o atenten contra la dignidad humana.
12. Mantendré la noble tradición médica en lo que a publicidad, honorarios y dicotomía se refiere.
13. Procuraré mantener mis conocimientos médicos en los niveles que me permitan ejercer la profesión con dignidad y seguridad.
14. Si llegado el día en que mis conocimientos o facultades físicas o sensoriales no fueran las idóneas para el ejercicio profesional no abandonase éste voluntariamente, pido a mis compañeros de hoy y de mañana que me obliguen a hacerlo.
15. Hago estas promesas solemne y libremente, bajo Palabra de Honor, en memoria de todos los que creen o hayan creído en el honor de los médicos y en la ética de sus actuaciones.

Se cree que su médico yerno Polybos establece la *Doctrina de los Humores* que consistió en una receta homeostática para abordar la terapéutica de las enfermedades, doctrina que transmigró por más de mil años en la historia; seguidamente exponemos el cuadro:

	FRÍO	CALOR
HÚMEDO	flema (problema en el cerebro)	sangre (problema en el corazón)
SECO	bilis negra (problema en el bazo)	bilis amarilla (problema en el hígado)

Continuando con la biología, Aristóteles también incursionó este camino. Agraciado por un enorme capital donado por el emperador Alejandro, hizo para sí un gran jardín botánico y zoológico donde procuró obtener estudios al respecto. Claro que, en ese momento, no era de esperar otra cosa que muchos desaciertos pero, con una mira historicista diacrónica, podemos citar algunos con derecho.

Aporta Aristóteles el concepto de *entelequia* como finalidad interna realizadora inherente a los objetos mismos y dependiente del *primer motor inmóvil*. Mientras que en lo inanimado la

materia domina la forma en lo biológico se da al revés. Cada cosa de la Naturaleza trata de lograr la perfección que le es posible, aunque no como *evolución* sino porque nada ya que su interpretación será un *fijismo*. Asimismo realizó algunos trabajos en animales: más de cincuenta disecciones, trabajos sobre la embriología del pollo, describió el primer signo del embrión, describió el desarrollo del corazón y los grandes vasos, observó los latidos del corazón del embrión, diferenció arterias de venas, describió la trayectoria del uréter, etc. Aceptó la *Doctrina de los Humores* y localizó la inteligencia en el corazón. También hizo una taxonomía zoológica y aportes en la zoología marina. Escribió la siguiente frase: «La naturaleza pasa tan gradualmente de lo inanimado a lo animado que su continuidad hace que no se distinguan los límites entre ambas esferas; [...]»

Más tarde, Galeno, sistematizó la medicina.

↑ La astronomía griega

El problema consistía en dar una explicación teórica que correspondiese con la observación empírica.

Platón trata de superar el inconveniente. Describe al cosmos como un conjunto de ocho capas orbitales girando en torno a un eje y equidistantes de la Tierra. Las movibilidades cambian, contienen los cuerpos celestes, etcétera, pero esto no pudo explicar la retrogravidad de los planetas, sino que lo hará un hacedor divino llamado Demiurgo (el *en-sí* o sumo Bien) según "un modelo preestablecido". No hay creación, sino copia. En la estructura de la Tierra hay tres planos concéntricos: una por encima de la nuestra y otra por debajo: la de arriba no la vemos pues es pura y consiste en un paraíso; la del medio, la nuestra, es una pequeña depresión de la superior; y la inferior es el dominio de lo invisible donde "desaparecen los ríos de nuestra vista". Finalmente, por debajo de las tres se demarca el reino del *Tártaro* o *Hades* donde se realiza el juicio a los muertos. Por otra parte, un aporte importante de Platón es la denominada *maldición de la perfectibilidad del círculo*, nombre que adquiere propiedad cuando a toda cuestión científica se lo correlaciona ésta innecesariamente por añadidura, perdurando el prejuicio por más de mil quinientos años; aun hoy está para muchos en boga.

Eudoxo, discípulo de Platón, se atreve antes que nadie a proponer un modelo de estructuración cosmológico que superó al de su maestro. Lo mejoró con la intención de explicar las retrogradaciones planetarias aunque no lo logró en cuanto a la explicación de acercamientos. La superficie más alejada es para las estrellas y las internas para la de los planetas. Propuso un cosmos de más capas que Platón (27 en total) en torno a un eje excéntrico con varios centros de rotación, y explicó con ello la retrogravidad de los planetas. Fue un modelo teórico sin realidad física, y esto es importante, puesto que adelantará el criterio de la postura científica contemporánea.

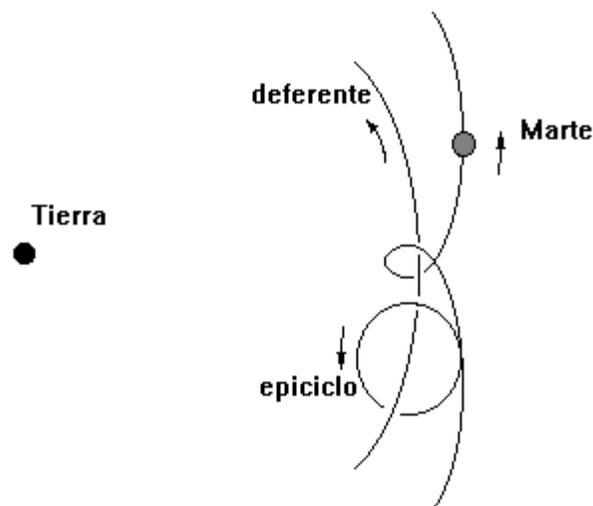
Luego de varios otros autores, desembocamos nuevamente en Aristóteles. En sus obras *De los cielos* y la *Física* pretendió explicar el firmamento desde las explicaciones terrestres. Sin ser un astrónomo profesional, ni matemático, hizo cosmología. También, hizo física reconociendo los principios del movimiento inercial que más tarde retomaran los autores del medioevo. Se opuso al modelo explicativo de Eudoxo y lo mejoró, proponiendo su propio modelo de interacción de movibilidades entre cuerpos celestes dado origen a su teoría de los mundos «supra-sub-lunar». Asimismo postuló las *teorías de lo corruptible-incorruptible*, de lo *mutable-inmutable*, del *quinto elemento o esencia* como el éter, etcétera. Sostiene con centro en la Tierra a los astros: Sol, Luna, Saturno, Júpiter, Marte, Venus y Mercurio. Admitió que los cuerpos celestes eran animados, empero no hizo una cosmogonía dogmática de ello. Aceptó que la Tierra era una esfera inmóvil. Observó la sombra terrestre sobre la Luna en los eclipses lunares. Observó la elevación de las estrellas según la latitud de observación. Dijo que no es posible admitir más que un solo centro de rotación en el sistema planetario. Que no hay centro del universo porque es finito y porque no hay en él arriba-abajo. Que no hay vacío en el universo porque las cosas se detienen y por ley del «aborrecer» u «horror al vacío» que impide que exista o se forme. Dijo que en lo supra-lunar la esfera de las estrellas es movida por el *primer motor inmóvil* como puro en *acto y forma*, que le

corresponde el éter sin cambio de orden, sin generación y sin descomposición. En cuanto a lo sub-lunar está en él dado todo el movimiento con cambio de orden, con generación y con descomposición o muerte.

Como teorías importantes destacables en Aristóteles que utilizaremos más adelante tenemos tres: una primera, que combate el atomismo de Demócrito porque ésta destruye su *teoría de la transustanciación* de las cosas, debido a que los corpúsculos no dan continuidad a la materia. Por ello observó Aristóteles el *synolon* en los objetos; esto es, que poseen una *materia* y una *forma* dada por ella y que los cambios son explicados por el paso de lo posible a lo dado; o bien, según sus términos, del *poder al acto*. Así las cosas, un calzado hoy blanco y mañana pintado de negro, seguirá siendo el mismo calzado, pues no hay un devenir de cambio; esto es, sigue siendo nuestro calzado blanco. Otra segunda, denominada como *teoría del primer motor inmóvil*. Esta se sustenta en las leyes de la causalidad, es decir, que toda sustancia movable es producida por otra anterior y así *ad infinitum*, hasta que deduce, Aristóteles, que tiene que haber alguna originaria que mueva a las demás pero que a su vez no es movida por ninguna otra. A esta sustancia originaria la denominó de esta manera. La tercera de importancia es la que podríamos llamar *teoría de la levedez-gravidez*. Ella se sustenta en el principio aristotélico que todas las cosas tienden a su propio lugar que les compete y se quedan allí en reposo absoluto; así, los elementos según su gravidez (no peso) y levedez (no liviandad) se dirigen al centro de la Tierra y al cielo supra-lunar respectivamente.

Ha sido Aristóteles y su Liceo de estudios un sistema inquieto en adquirir sabiduría, y por tanto, se le ha adjudicado a este autor el rótulo de ser el primero en definir y explicar en lo que consiste la ciencia.

Seguidamente adviene Tolomeo en la ciudad de Alejandría quien perfecciona el modelo cosmológico aristotélico y lo lanza por mil quinientos años a desdicha. En sus obras *Almagesto* y *Tetrabiblos* expone, aparte de astronomía, una célebre composición matemática. Se caracterizó por colocar a la Tierra como centro del universo. También midió el perímetro terrestre, la distancia entre la Luna y la Tierra con precisión, y la distancia entre el Sol y la Tierra aunque con bastante error. Sus teorías conllevan elementos *ad hoc* —correcciones arbitrarias *a posteriori* para que no sean refutadas en la observación empírica— como son los *ecuantas*, sin dar en ellos ningún tipo de explicación. Su modelo es denominado deferente-epiciclo; seguidamente lo mostramos.



Con el modelo planetario de Eudoxo se produciría una «doble y dual» escisión en la historia de la epistemología de la ciencia que adelantaría en miles de años sus recursos:

- 1º - lo teórico con *praxis* (aquí Newton → Física clásica)
- lo teórico sin *praxis* (aquí Eudoxo → Física teórica)

- 2º - el fenómeno con única explicación (línea de la Mecánica clásica)
- el fenómeno con múltiple explicación (línea de la Mecánica cuántica y ondulatoria)

Así vemos que en la historia se ha aceptado un modelo explicativo que satisfaga más nuestras inclinaciones que retomar por sus "astas al toro". Lejos hoy en día de las primeras y originarias circunstancias, les añadimos a la metodología nuestros llamados *modelos de analogía* que permiten "explicar" desde lo macroscópico del universo hasta lo microscópico de la bioquímica. Incluso hay quienes pretenden sumar y congregar la ciencia con la teología.

[↑ El comienzo medioevo](#)

La caída de la hegemonía helénica debida al imperio romano y luego la de éste por la árabe, ha determinado por mil años un período oscuro para el avance científico. Decimos oscuro porque no se ha visto su transformación ya que permaneciera oculta en sus pasos, pero se sabe que muchos de los geniales primitivos inventos fueron propulsados en aquél período. Los árabes y oriente hicieron, en verdad, grandes aportes en este tiempo.

Durante estos siglos poco se puede decir. La Iglesia, en formación, tomó las culturas helénica, judía y cristiana haciendo un mixto con Filón que desembocó en una patrística orientada más a los principios celestiales que al advenimiento científico. Influencias orientales chinas, hindúes y árabes construyeron los primeros principios de las ciencias en otras ramas. Así surgen con Filopón (VI) conceptos sobre la mecánica de los cuerpos, Jabir (VII), Razhes (865/925) y el médico Avicena (980/1037) la alquimia en la preparación de metales, destilaciones y tintes, y las primeras taxonomías químicas.

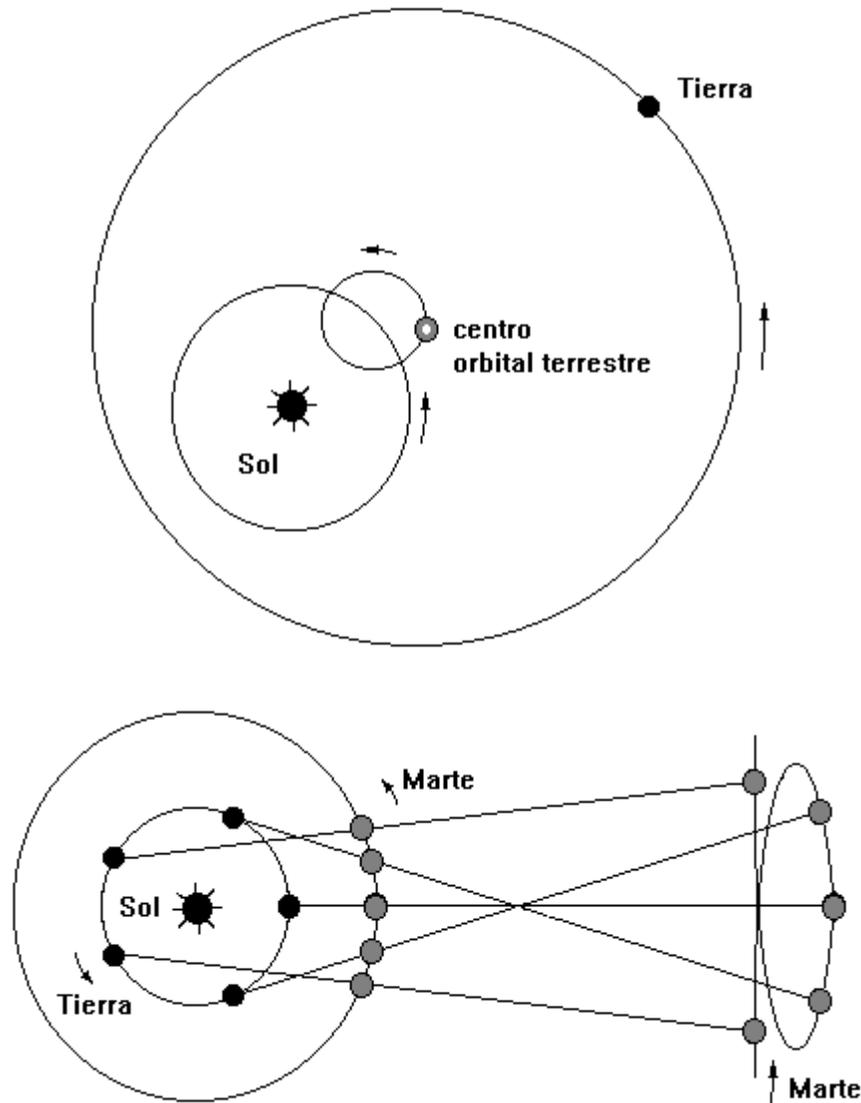
Geber (IX/X), precursor del *corpus* químico, compiló y organizó las experiencias; especulaba con las combinaciones *filosofales* para adquirir ciertos metales preciosos. El religioso Grosseteste (1168/1253) propone el criterio inducción-deducción aristotélico como *método científico*. Buridán, Oresme, Heytesbury y Bradwardine en el siglo XIV hacen aportes a la física de los cuerpos en movimiento.

Entramos en un período de escuelas universitarias con orientación eclesiástica denominado *escolástica*. Su exponente principal, Tomás (1227/1274), retraduce del árabe libros aristotélicos y en especial su libro *Filosofía primera* (la *filosofía segunda* para Aristóteles era su efecto, es decir, la que hoy denominamos como Física) o *Metafísica* así acuñado el nombre por Eudemo su discípulo. Este autor apropia para sí su contenido dándole una orientación religiosa. Fundamentalmente interpreta al *primer motor inmóvil* como si fuera el Dios bíblico, y todo encajaba perfecto; así Dios, estando arriba en lo *lívido* y supra-lunar regula la actividad *grávida* de lo terrestre sub-lunar. Y todos contentos.

Empero ya es una época donde se observa la rotación de la Tierra. El Renacimiento hace su gala con Leonardo de Vinci (1452/1519) no sólo en el arte sino también en el ingenio mecánico. La prensa tomada de los árabes se encuentra en plena expansión. En Europa se daban las primeras manifestaciones capitalistas y por ello se propulsaba todo avance tecnológico con el fin de aumentar productividades. Se vio la necesidad del cambio de calendario Juliano a Gregoriano para tener certeza en la emancipación de las navegaciones marítimas colonizadoras.

Entramos a Copérnico (1473/1543) quien escribe su libro *Sobre la revolución de las esferas celestes* en 1543, exponiendo su teoría donde la Tierra ya no es centro del universo; modelo que mejoró las inexplicabilidades de la retrogradación. Esto no sólo superó escollos

científicos sino sobre todo que venció la especulación teórica de Tolomeo. Ello disgustó a la Iglesia porque desmoronaba no sólo el modelo cosmológico acuñado por la *escolástica* sino también la física natural como estaba siendo entendida. Y esto primero es lo importante, porque si la Tierra no es centro, entonces: ¿de qué Dios me está hablando escolástico? Así en 1616 la Iglesia colocó su libro como prohibido. Su vida no fue sentenciada pues Copérnico congraciaba con el clero ya que era miembro distinguido de una iglesia. Seguidamente exponemos el modelo heliocéntrico de Copérnico.



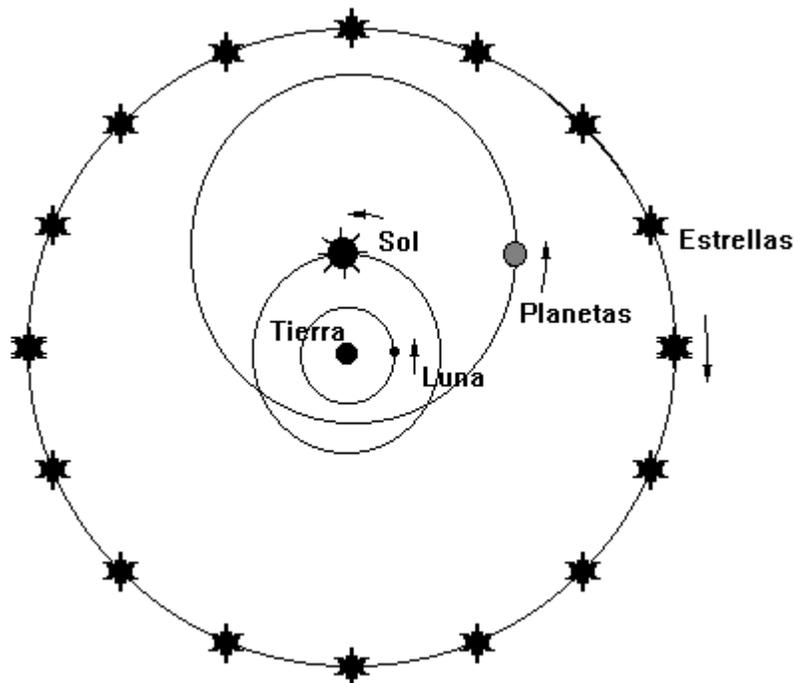
Las hipótesis de este científico fueron las siguientes:

- 1º) No hay ningún centro de todos los círculos o esferas celestes.
- 2º) El centro de la Tierra no es el centro del universo, sino solamente el de la gravedad [aristotélica] y de la esfera lunar.
- 3º) Todas las esferas rotan alrededor del Sol, que está en el punto medio; por consiguiente, el Sol es el centro del universo.

- 4º) La distancia de la Tierra al Sol es [...] imperceptible cuando se la compara con la altura del firmamento [de las estrellas fijas].
- 5º) Todo movimiento aparente del firmamento es resultado, no del movimiento del firmamento mismo, sino del movimiento de la Tierra, Ésta, junto con los elementos materiales que se encuentran cerca de ella, cumple una rotación completa alrededor de su eje cada día, mientras que el firmamento y los cielos superiores permanecen inmóviles.
- 6º) Lo que se nos aparece como el movimiento [anual] del Sol es el resultado, no del movimiento de éste, sino del movimiento [lineal] de la Tierra y su esfera, por el cual viajamos alrededor del Sol al igual que cualquier otro planeta. Por consiguiente, la Tierra tiene más de un movimiento.
- 7º) Las retrogradaciones y [las reanudaciones de] los movimientos directos aparentes de los planetas son el resultado, no de su propio movimiento, sino del de la Tierra. El movimiento de la Tierra por sí solo, por lo tanto, basta para explicar muchas anomalías aparentes en los cielos.

La biología ahora se presenta con el suizo Paracelso (1493/1541), científico puramente experimental, que hace aportes a la química y la combinación de los elementos para fines medicinales, dividiéndose a partir de él los médicos en paracelsistas (química artificial) y herboristas (hiervas naturales). Se lo considera fundador de la farmacopea. Niega la *transustanciación* aristotélica en los metales. Considera al organismo vivo como un «horno» donde se combustionan los alimentos.

Continúa la astronomía con Ticho Brahe (1546/1501) quien propuso una solución intermedia entre Tolomeo y Copérnico. Perteneció a la era pre-telescópica. Poseyó una pericia técnica astronómica asombrosa. Su modelo se representa seguidamente.



El holandés Leeuwenhoek inventa el telescopio (1608) y el microscopio, descubre los microorganismos (protistas, rotíferos, espermatozoides, glóbulos rojos, bacterias, hongos). Conoce a Huygens quien continuará estos estudios (entre otros).

Entra en escena una figura primordial, Galilei (1564/1642), tanto en su inteligencia como en su practicidad de vida. Digno personaje de filmar una película, utilizó el telescopio e hizo extraordinarios aportes tanto en astronomía como en física. Tuvo una primera censura por la Iglesia al revivir la postura de Copérnico y se debió retractar al respecto en 1616 jurando un voto de silencio, quien viola en 1618 al dar una opinión por cometas observados —total, diría, nada tendrían que ver con su juramento. Continúa infatigablemente sus estudios y sostiene la teoría de la *imperfectibilidad* y de la *corpuscularidad* (atomicidad), cosa que exalta a la Iglesia porque, respectivamente, le impide dignificar a Dios y a su vez le niega la Eucaristía —recordemos que este evento consiste en mantener, es decir, *transustanciar* aristotélicamente, la sangre y cuerpo de Cristo a través del vino y el pan. Como consecuencia, y debido a la simpatía que contaba con cardenales y el mismo Papa, para que no sea tan severa su condena, se lo condenó por el "pecado" anterior copernicanista a reclusión domiciliaria en 1633, donde murió ocho años más tarde, ciego.

Muchos autores han seguido los pasos científicos en este momento de la historia. Los temas que vendrán los encontramos ya en un desprendimiento del medioevo; es decir, en el surgimiento ilustrado del siglo XVI. Será con el avance de Francis Bacon (1561/1626) en su obra *Novum Organum* (1620) al proponer su «método experimental» de la «inducción» junto con sus tres tablas, y logrando además la primera clasificación de las ciencias. Dejamos atrás figuras como Anton Leeuwenhoek, Galileo Galilei, Ticho Brahe, Johann Kepler y Nicolás Copérnico, entre otros, para ocuparnos del nuevo renacer moderno. Surgen en este momento sociedades científicas paralelas a las Universidades como lo fueron la Academia del Lincei, el Círculo del padre Mersenne —a través de éste el sacerdote Marin de Mersenne (1588-1648) ayudó a Galileo, Torricelli, Pascal y Descartes—, la Academia Francesa, la Academia Montmort, el Colegio Gresham, la Sociedad Real (que aún hoy continúa) y la Academia Real de Ciencias.

[↑ El comienzo moderno](#)

Se presentará la evolución científica en un aspecto cronológico y meramente descriptivo dando prioridad a las fechas de descubrimientos e invenciones; y en segundo lugar, a los períodos de vida de sus autores. Asimismo, trataremos de englobar en cada párrafo las personalidades según la temática y disciplina que los ocuparon.

Es una época de floreciente surgimiento de ideas y descubrimientos. Daniel Sennert (1572-1637) es el pionero en aplicar la teoría atomista a la química diciendo que las sustancias sujetas a la corrupción-generación deben estar formadas por cuerpos simples, de los cuales surgían y se resolvían. Joachim Jung (1578-1657) también aplica esta teoría atomista a la química. Pierre Gassendi (francés, 1592-1655), sacerdote matemático y filósofo materialista refuta la escolástica y hace objeciones al mecanismo de la física cartesiana; es admirador del atomismo de Demócrito y Leucipo, y pretendió conciliar la teoría atomista con la «transustanciación» aristotélica. Por su parte, René Descartes (francés, 1596-1650), mecanicista, físico, biólogo, matemático, geómetra y filósofo aporta descubrimientos en óptica, es creador de la «geometría analítica», propone un «método de investigación» (como «duda metódica»), postula el dualismo de la sustancia en espíritu y materia, piensa en la existencia de «torbellinos» (corrientes circulares automantenidas) distribuidos en todo el universo, acepta —involuntariamente— la existencia del vacío, considera a la materia con una continuidad dada por atomicidades, ubica a los sentimientos humanos en la glándula pineal, pensó en un universo como un gran mecanismo corpuscular gobernado por leyes inmutables, propuso una «conservación del momento» —y no de la «cantidad de movimiento» que es lo correcto—, como asimismo fundamentó el enfoque del «mecanicismo biológico» sentando las bases de la mira neurocibernética y computacional de la ciencia contemporánea; en 1637 determina la «tangente infinitesimal» en cada punto de una función. En biología Stellutti realiza en 1624 las primeras observaciones microscópicas de miembros en los insectos. Pedro Fermat (1601-1605), matemático, hacia 1629 calcula los «máximos y mínimos» de una función acercando el

concepto de «cociente de incrementos»; luego Roberval aporta trabajos sobre el cálculo de la tangente en cada punto de una función; más tarde De Sluse lo hace también en 1652, y Tschirnhaus en 1682. En astronomía se destaca Borelli (1608-1679) aplicando la fórmula de Huygens a los planetas y llegando a la conclusión de que la fuerza ejercida por el Sol a ellos debía ser atractiva. En física hidráulica no son menos los trabajos de Evangelista Torricelli (italiano, 1608-1647) en cuanto a la presión hidráulica (« $v^2 = 2gh$ ») y a la presión atmosférica, como asimismo realiza trabajos sobre el cálculo de la tangente en cada punto de una función; se juntan a ellos los de Venturi en presión hidráulica (« $\Delta p = \rho gh$ »), los de Pitot también dados en el mismo tema (« $\rho gh = \rho v^2 / 2$ »), y los de Edmundo Mariotte (francés, 1620-1684) con sus trabajos en la física de los gases y colaborador de Robert Boyle (irlandés, 1626-1691), descubriendo este último en 1660 una de las propiedades térmicas de los gases (« $p \cdot V = \text{constante}$ ») y a quien se le atribuye también la mejor exposición del «método experimental», y aplica la teoría atomista a la química negando a Aristóteles y a los alquimistas. Este período de análisis de fluidos lo podríamos cerrar con Blas Pascal (francés, 1623-1662) quien prosigue los estudios de vacío de Torricelli y descubre las leyes del equilibrio de los líquidos, inventa una máquina de calcular y la prensa hidráulica, como también contribuyó al cálculo diferencial.

La obra de Johann Baptista van Helmont (belga), químico, que se publicó en 1662 después de su muerte, dijo que el último principio constitutivo inerte de las sustancias materiales es el agua, que los hijos son engendrados por «causa eficiente» divina y no de los padres, que la enfermedad es una entidad con forma de vida propia, demostró la digestión ácida por la bilis, utilizó la balanza y con ella demostró que los pesos no cambian en los procesos de reacciones a productos, como asimismo acuñó el término «gas» del griego *chaos* y los estudió, y entendió la respiración como calentamiento animal por una transformación de la sangre en espíritu vital. Cristóbal Glaser (suizo, 1628-1672), químico, descubre el sulfato de potasa, y paralelo a Lémery (1645-1715) confeccionan preparativos de medicamentos y utilizan instrumentos. Stephan Hales (inglés, 1677-1761), naturalista, perfecciona los métodos para recoger gases bajo el agua y es uno de los pioneros en el estudio de la circulación de la sangre en los animales.

Pareciera que la historia se fuera dando de a temas. Ahora será la luz la preocupación. Su teoría corpuscular entrará a debilitarse por el reemplazo del concepto ondulatorio. Por ello, todas las investigaciones se orientarán a las interferencias, refracciones y difracciones lumínicas. Así tenemos a Willebrord Snell quien descubre —aparentemente— en 1621 la ley de difracción (« $n \sin \theta = n' \sin \theta'$ »), y a Grimaldi que observa el fenómeno de refracción de la luz en 1665. Seguidamente aparece el genio universal de Christian Huygens (1629-1695) —heredero de Galileo, puente entre Galileo-Descartes y Newton por otra— que hará trabajos en óptica y mejorará de Leeuwenhoek el microscopio y el telescopio (se fabrica para sí uno de cinco metros de longitud y hace importantes aportes en astronomía); realiza además trabajos sobre biología en la microscopía de los espermatozoides; especula sobre la «generación espontánea»; realiza aún más e incansables trabajos en mecánica: la teoría de la fuerza centrífuga y la cinemática del movimiento circular uniforme («fuerza a aceleración» que «huye del centro») en 1659 y hace aportes en ondas sobre la expansión (frente) de las mismas, y demuestra en 1670 que la teoría ondulatoria puede explicar los fenómenos tanto de reflexión como de refracción (fenómeno de «flexión» o del doblamiento de las ondas en su trayectoria) y la aplica como hipótesis a la luz (teoría que es negada en el ámbito científico por no aparecer como observables sus fenómenos de «flexión»). Interpretó al peso como una «tendencia» (y no como una «fuerza»); realizó trabajos pendulares, y dedujo de ellos la aceleración terrestre exactamente en $9,81 \text{ m/seg}^2$. También en matemática incursiona en las probabilidades, hace estudios sobre el cálculo de la tangente en cada punto de una función en 1693, y no deja a menos las invenciones múltiples (perfecciona el reloj, la bomba de aire, crea el proyector lumínico, etc.). Importantes en este momento, por otra parte, han sido también los estudios de difracción de la luz de Pohl, y los de óptica de Porro.

Seguidamente la cuestión histórica pareciera inclinarse a un nuevo mundo, a saber, hacia la matemática como la explicabilidad de la naturaleza. Empiezan a surgir dominios en esta área inesperados. Me refiero al «análisis de la matemática». Isaac Barrow (inglés, 1630-1677) determina la tangente en cada punto de una función como «cociente de incrementos» y la relaciona con en área de la curva originando con ello el «cálculo integral» (« $\int_a^b f(x) \cdot dx = f(b) - f(a)$ ») —aunque había nacido previamente con la geometría de Arquímedes. A su parte, Robert Hooke (1635-1703) mecanicista, perfecciona el microscopio y descubre las células (del corcho) y los microorganismos

(descritos por Leeuwenhoek), como también hace tareas sobre la energía en sistemas elásticos en 1678 postulando una ley que lleva su nombre (« $F = k.x$ »). También Godofredo Guillermo Leibniz (alemán, 1646-1716) conjuntamente con el próximo genio a aparecer, Newton, idean el «cálculo diferencial-infinitesimal» finalmente adoptado por la línea científica contemporánea. Coincide Leibniz independientemente muchos de sus resultados con los de Newton. En suma, define el primero su nomenclatura de la siguiente manera: incremento « dx », diferencial « dy », derivada « dy/dx ». John Ray realiza clasificaciones biológicas a fines del siglo XVII. Y será, Isaac Newton (inglés, 1642-1727) quien diera un puntapié inicial al balón científicista contemporáneo (aunque paradójicamente también se aplicara a estudios de teología, profesías, neoplatonismo, alquimia, y haya sido arriano negando la Trinidad bíblica y la idolatría de la divinidad de Cristo). Los antecedentes que prepararon su camino en «cinemática» (geometría del movimiento) fueron el previo concepto de aceleración, los atisbos del cálculo infinitesimal, la superación del «ímpetu» inercial del medioevo (de Filopón a Buridán) y la nueva visión de la caída libre (de Galileo); y en «dinámica» (fuerza del movimiento) han sido las tres leyes planetarias (de Kepler); resultando todo ello en las tres leyes fundamentales de la «mecánica»: 1º la del equilibrio de fuerzas (« $\sum F = 0$ »), 2º la del movimiento e inercia (« $F = d(mv)/dt$ »), y 3º la de acción y reacción de fuerzas (« $F_a = -F_r$ »); por otra parte, el camino usado para la postulación de su ley de gravitación universal (« $F = k.m_1.m_2/d^2$ ») fue considerar el cálculo kepleriano de las fuerzas ejercidas por el Sol y mostró que eran proporcionales a las masas planetarias, no sin embargo dejando de pensar en la existencia de un «éter» gravitacional —segunda interpretación del «éter», puesto que la primera fue la aristotélica como substrato del «motor inmóvil» supralunar. Logró también Newton la descomposición de la luz blanca e hizo trabajos en los campos de difracción y reflexión; prevee con su modelo gravitatorio la posibilidad teórica de cómo crear un satélite, e interpretó por ello a la Luna como un proyectil terrestre; calcula las mareas como consecuencia entre en Sol, la Luna y la Tierra; explicó el movimiento de los cometas; desarrolló la teoría de la hidrodinámica; propone la existencia de la «fuerza centrípeta» —aplicación de su tercera ley a la «fuerza centrífuga» de Huygens. En síntesis, la gran contribución de Newton es la integración conceptual de ideas en un solo esquema «dinámico-mecánico» y el «método de las fluxiones» equivalente contemporáneo al «cálculo diferencial-infinitesimal» (disputado con Leibniz su autoría). Define la tangente por la condición de tener dos puntos consecutivos y aporta en ello el concepto metafísico de la «derivada» («fluxión»), y del «momento de fluxión» infinitesimal que cuando pasa a ser finito determinará el «diferencial». En suma, define su nomenclatura de la siguiente manera: función «fluente», incremento « o », diferencial «momento y' o », derivada «fluxión y' ». Todo esto despertó críticas en autores como Hookes (quien le reclama el derecho de prioridad de la «fuerza centrípeta»), Leibniz (le reclama el derecho de prioridad infinitesimal) y Berkeley (quien critica el cálculo de las «fluxiones» —y algunas con fundamento); asimismo aventuró a muchos otros hombres de ciencia, entre ellos a Varignon (1654-1722) que realiza trabajos sobre la «regla del paralelogramo» vectorial y sobre los «momentos» resultantes a un punto; a Edmund Halley a descubrir el cometa que lleva su nombre y predecir su retorno para 1758; a Emmanuel Kant (1724-1804) tratando a la fuerza gravitacional como una influencia que se propagaba uniformemente por el espacio en todas direcciones, y sostenía que, por razones de simetría geométrica, la fuerza de gravedad debe ser inversamente proporcional al cuadrado de la distancia.

Paralelamente hay todo un momento matemático especializado. L'Hospital (Guillermo Francois, marqués de L'Hospital, francés, 1661-1704) idea un método para hallar el «límite» de funciones que lleva su nombre y realiza en 1696 el primer tratado de «cálculo diferencial». La familia Bernoulli se destaca, y sobre todo en este «cálculo diferencial»; serán Daniel, Jacobo, Jaime (suizo, 1654-1705) y Juan (suizo, 1667-1748) sus mediadores, donde este último reclama (al parecer con fundamento) el derecho de autoría del método del hallazgo de «límites» de funciones de L'Hospital. Luego Colin Mac-Laurin (inglés, 1698-1746) aporta tareas sobre geometría y matemática; más tarde entra en escena el coloso Leonardo Euler (suizo, 1707-1783) que no deja capítulo alguno sin explotar: hace estudios sobre las funciones, en matemática diferencial, álgebra y física matemática. Juan Le Rond D'Alembert (francés, 1717-1783) aporta trabajos en matemática y a la física en la relación entre «impulso» y «energía cinética» aclarando el problema de la «conservación del movimiento»; José Luis Lagrange (francés, 1736-1813) con aportes al cálculo de probabilidades, a la astronomía y a la mecánica analítica interpretando a la «fuerza» como la causa del movimiento. Antonio Nicolás Condorcet (francés, 1743-1794) hace aportes en

matemática. Gaspar Monge (francés, 1746-1818) matemático, presenta los fundamentos de la «geometría descriptiva» y hace estudios sobre la composición del agua. Más tarde surgirá Ruffini (1765-1822) y florecerá A. L. Cauchy en 1821.

Seguidamente el empirismo, sobre todo el inglés, se hace notar. Surgen descubrimientos de observables y experimentos. Benjamín Franklin (estadounidense, 1706-1790) inventa el pararrayos. Charles Agustin de Coulomb (1736-1806) descubre en laboratorio para el 1784 la fórmula de la fuerza de cargas eléctricas (« $F = k \cdot q_1 \cdot q_2 / d^2$ »). Jaime Watt (inglés, 1736-1819) inventa el condensador separado y la máquina térmica eficiente (máquina de vapor de doble efecto) y hace estudios sobre la composición del agua. Hay trabajos de electricidad realizados por Borman, Gilbert, y por Alejandro Volta (italiano, 1745-1827) que descubre el potencial de contacto en diferentes metales y hace posible la pila que lleva su nombre.

La biología no ha quedado atrás. Carlos Linneo (1707-1778) diferencia los «tres reinos» de la naturaleza (mineral, vegetal y animal), realiza otras clasificaciones biológicas en aproximadamente 1735 y es defensor del «fijismo» y «creacionismo» de las especies, basándose en las premisas de la negación de las especies nuevas, de que no hay creación sino reproducción y que en toda especie siempre hay una unidad que le precede. Hemos tenido también el aporte de William Harvey en fisiología. Charles Bonnet (Georges Luis Leclerc, Caballero y luego Conde de Buffon, 1720-1793), «creacionista», es precursor del «transformismo» (aunque con una extraña teoría), antecesor a Lamarck en el «evolucionismo» y opositor de la taxonomía de Linneo, aportando un concepto poblacional de especie, y es partidario de la taxonomía de los individuos singulares pero no de las generalidades. Luis Galvani (italiano, 1737-1798), físico y médico, presenta una hipótesis de la acción de la electricidad sobre los músculos. Las primeras inquietudes evolutivas de las especies se las podría atribuir en el presente siglo XVIII a James Hutton al advertir que en las capas geológicas hay especies extinguidas, como también que hay otras existentes y no así con anterioridad, deviniendo su pensamiento en la negación de una «creación» única. Los primeros descubrimientos fundados del mecanismo de evolución de las especies aparecen seriamente en Jean Lamarck (francés, Jean Baptiste Pierre Antonie de Monet, Caballero de Lamarck, 1744-1829) postulando en 1809 su teoría de la «evolución por modificación»: 1º que el medio impone cambios en el comportamiento bajo la forma de nuevos hábitos y éstos son origen de todas las variaciones evolutivas, 2º que el motor evolutivo está dado por la necesidad o deseo interno de adaptación que se manifiesta por un sentimiento o impulso interno del organismo que lo induce a la formación del órgano apropiado, 3º que el uso y desuso de las partes del organismo conducen al mayor o menor desarrollo del órgano e incluso a su degeneración, y 4º que las modificaciones que se acumulan en un individuo a lo largo de la vida, se transmiten a la descendencia (herencia de los caracteres adquiridos). En otros términos, Lamarck inicia el denominado «transformismo» biológico, diciéndonos que todos los cambios son explicables, que la función hace al órgano, que no hay necesidad de pensar en ninguna divinidad, que las especies cambian con el tiempo, que el ambiente influye en la acomodación orgánica y que hay herencia de los caracteres adquiridos. Georges Cuvier (1769-1839) defensor del «fijismo» y «creacionismo» es opositor a Lamarck, que sin darle importancia al microscopio ni a la química, descubrió sin embargo las relaciones morfológicas orgánicas en un individuo biológico y funda con su «anatomía animal comparada» la «paleontología»; propugna una doctrina denominada de «catástrofes» biogeológicas que explicaría la pululante creación de las especies en cada nueva era geológica, debido a la voluntad divina y al origen que determinan los gérmenes sobrevivientes.

La historia parece seguir empecinada con el empirismo, tal vez por lo que ya sabemos todos: que es una época floreciente capitalista donde los subsidios a la ciencia tecnocrática se acrecientan. Surge entonces en medio del período otro de los tantos genios, me refiero a Pedro Simón Laplace (francés, 1749-1827) que realiza estudios sobre astronomía, matemática y cálculo de probabilidades, también sobre electrodinámica, y que a mi entender «permitirá resolver contemporáneamente el escepticismo causal de Hume a través de la transformada matemática que lleva su nombre». Se suele considerar como período de la «química neumática» la transición de los siglos XVII-XVIII. Para eso a mediados del siglo XVIII Joseph Black realiza trabajos sobre gases. Una floreciente figura, Antoine Laurent Lavoisier (francés, 1743-1794), revoluciona la química como científica y funda su nomenclatura, postula la ley de la conservación de la materia en la frase célebre: «Nada se crea, nada se pierde; todo se transforma», es pionero en confeccionar de un sistema coherente de conocimientos químicos, descubre la composición del aire y sus

propiedades, del diamante y de la combustión por el oxígeno, utiliza la balanza, supera la teoría del «flogisto» (vocablo del griego que significa «llama» y que consistía en el principio de inflamabilidad formulada por Stahl a principios del siglo XVIII) puesto que dijo que la materia del fuego no está en los materiales sino en el aire y el material del calor es un «fluido ígneo» alojado entre las partículas de los cuerpos entre otras más innumerables cosas; estudia junto con Laplace la naturaleza del calor e inicia la «termoquímica» en 1783, realiza estudios sobre la respiración y la transpiración desde el enfoque calorimétrico, e hizo trabajos en pólvora. Joseph Priestley (1733-1804) descubre el oxígeno en 1774 (desconociendo los trabajos de Scheele) y observa que el aire viciado por la respiración lo pueden restablecer las plantas. El químico Karl Wilhelm Scheele (sueco, 1742-1786) es el primero en descubrir el oxígeno, el cloro, el ácido arsénico, la glicerina, etc. Claudio Berthollet (francés, 1745-1822) químico, descubre las propiedades decolorantes del cloro, de la pólvora, etc. J.D. Van der Waals generaliza la ecuación de los gases de Boyle a partir de los trabajos de Regnault. Reynolds hace trabajos en fluidos (« $N = \rho v D / \eta$ »).

A continuación vemos un período de investigación de electricidad y magnetismo. Rowland lo hace. Jean C.A. Peltier descubre la fuerza electromotriz en la soldadura de distintos metales. Henry Cavendish (inglés, 1731-1810) es el primero en experimentar en 1798 en su laboratorio la fórmula de fuerza gravitatoria de Newton (« $F = k \cdot m_1 \cdot m_2 / d^2$ »), como asimismo hizo estudios de la composición del agua. Rumford (1753-1814) realiza trabajos en calorimetría y abandona la teoría del calor como fluido invisible. Thomas Johann Seebeck (1770-1831) descubre la fuerza motriz inducida en metales por temperatura (par termoeléctrico) como unión de los efectos Peltier y Thomson; Andrés María Ampère (francés, 1775-1836) experimenta en electricidad y magnetismo.

Viejos temas vuelven a ocupar la atención. Francisco J. Bichat (1771-1802) inicia los estudios de anatomía general y hace aportes en histología. Thomas Young demuestra en 1800 que la luz puede producir interferencias y se inclina al concepto ondulatorio. Joseph Louis Gay-Lussac (francés, 1778-1850) retoma los estudios de Jacques A. C. Charles y descubre con precisión en 1802 una de las propiedades térmicas de los gases (« $V = V_0 (1 + \beta \cdot \Delta t)$ »). Etienne Louis Malus (francés, 1775-1812) hace trabajos en fotoconductividad en 1809 (« $I = I_{\max} \cos^2 \theta$ »). Amadeo Avogadro (italiano, 1776-1856) realiza trabajos en química; J. Fourier los hace en matemática y calorimetría en cuanto a la propagación del calor. Karl F. Gauss (alemán, 1777-1855) se aplica a los sistemas de fuerza y hace el teorema de la «constricción mínima», y determina otro célebre teorema que lleva su nombre para la resolución de problemas de la electrodinámica (« $\oint D \cdot ds = q$ »). Juan Oersted (danés, 1777-1851) es el primero en observar los fenómenos magnéticos creados por corrientes eléctricas; José Fraunhofer (alemán, 1787-1826) hace trabajos en la difracción de la luz. Pedro Dulong (francés, 1785-1838) y Petit descubren en 1819 que la capacidad calorífica de los metales depende del número de moléculas y no de su masa. Juan Biot (francés, 1774-1862) y Savart descubren en 1820 el campo magnético que produce la circulación de corriente eléctrica en un conductor (denominada equívocamente «ley de Ampere» como « $H = \int i \cdot \text{sen} \theta \cdot dl$ »). Robert L. Stephenson (inglés, 1781-1848) inventa la máquina a vapor. Thomas Young y Augustin J. Fresnel (francés, 1788-1827) se aplican a la interferencia y la difracción en la luz donde muestran con evidencia la teoría ondulatoria y miden la longitud de onda lumínica; Georg Simon Ohm (1789-1854) descubre y postula una ley fundamental en la resolución de circuitos eléctricos que lleva su nombre (« $v = i \cdot R$ »); Juan Daniell (inglés, 1790-1845) inventa la pila que lleva su nombre, al igual que Weston; Miguel Faraday (inglés, 1791-1867) descubre las leyes de la descomposición de la electrólisis, la acción del campo magnético sobre la luz polarizada y la fuerza eléctrica motriz inducida (« $V = d\phi / dt$ ») fundamentales para la confección futura de los transformadores, motores y generadores eléctricos; Sadi Carnot (francés, 1796-1832) aborda con precisión por primera vez en 1824 el problema de rendimiento de un motor térmico (orientado al motor de vapor) y propone un ciclo para el motor térmico («ciclo Carnot»); José Henry (norteamericano, 1797-1878) experimenta en autoinducción eléctrica; Augusto Comte (1798-1857) hereda de Saint-Simón la necesidad de reorganizar la sociedad y tiene también influencias del empirismo y de los enciclopedistas del siglo XVIII (D'Alembert, Turgot, etc.), inicia el positivismo y funda la sociología como ciencia, enseñando a la misma como una necesidad en el «orden» y el «progreso», y destacando que la historia del conocimiento humano se ha dado por tres estadios: el teológico o ficticio, el metafísico o abstracto y finalmente al maduro positivo o científico; Charles Wheatstone (inglés, 1802-1875) idea en 1843 un circuito eléctrico para mensuras de electricidad

que lleva su nombre; H.F.E. Lenz (alemán, 1804-1864) experimenta en trabajos de autoinducción eléctrica.

Ya estamos a mediados del siglo XIX. Schleiden y Schwann formulan la teoría celular. Möbius (1790-1867) realiza trabajos en topología e idea la célebre cinta que lleva su nombre. El matemático Boole (1815-1864) hace grandes aportes al tema, e idea el álgebra que llevará su nombre y que fundamentará la binaria computacional actual. Charles Robert Darwin (inglés, 1809-1882), fisiólogo y naturalista, postula su teoría de la «evolución por selección» entre 1854-9 inspirado por su tenaz espíritu investigativo y por el economista Malthus (*Ensayo sobre el principio de la población*, 1798, justificando la lucha por la existencia de la sociedad en que el aumento poblacional es geométrico y el de la subsistencia de recursos es lineal), logrando con ello unir a su vez tres teorías: la del concepto de especie, la del concepto de adaptación y la del concepto de evolución propiamente dicha, deducidas a partir de la variación hereditaria, la multiplicación y la lucha por la supervivencia —criticada como tautológica en la frase de Spencer «la supervivencia del más apto», pero superada por recordar que los individuos de una especie varían entre sí (es decir que la selección natural es una pérdida diferencial) y posteriormente por Popper por considerarla *infalsable*. Así Darwin remarca los siguientes puntos para la «selección natural»: 1º que el crecimiento es geométrico y los recursos alimenticios lineales (Malthus), 2º que el número está acotado por los recursos alimenticios (Malthus), 3º que hay una necesaria lucha por la existencia (deducido de 1º y 2º), 4º que subsistirá el más apto (deducido de 3º), 5º que los cambios no son universales sino propios del hábitat, y 6º que hay herencia de los caracteres adquiridos (Lamarck). Destaca asimismo que esta «selección natural» —como el nombre lo indica— no es algo artificial, sino que es meramente un enfoque descriptivo y no orientado a nada ni a ningún tipo de prejuicio, como tampoco implica necesariamente la existencia un agente "seleccionador". Es interesante destacar en este tema el aporte del historiador Gilson; éste dice que Darwin no habló de «evolución» (del latín "lo inverso a «in-volución»") porque en realidad lo que tenía mentado era la «transmutación», puesto que este primer término es meramente filosófico sin aplicabilidad científica, y que el error se hubo propagado por dos de sus intérpretes seguidores. Por otra parte, encontramos en Darwin que excluye al «fijismo» pero no al «creacionismo», como también que deja sentadas las bases antropológicas para el estudio de la posibilidad de demostrar que el hombre evoluciona del simio. Cabe mencionar a Alfred Russell Wallace (1823-1913) que llegó también, independiente de Darwin, a la idea de evolución por selección natural.

El físico Jacobo Prescott Joule (1818-1889) experimenta en la propagación de la energía calórica y determina el «equivalente mecánico del calor», ofreciendo con ello la ley de calentamiento de los conductores por corriente eléctrica que lleva su nombre, como también descubre que el calor es una forma de energía en 1878. León Foucault (francés, 1819-1868) que trabaja sobre la teoría ondulatoria de la luz con la velocidad de la misma en medios líquidos con propagación rectilínea y difractados, como asimismo hace experiencias en el magnetismo del hierro. John Tyndall (1820-1893) realiza determinaciones de la cantidad de energía radiada por unidad de tiempo desde la superficie de un cuerpo. El antropólogo Rodolfo Virchow (1821-1902), defensor del «fijismo», hace estudios sobre patología celular. Louis Pasteur (francés, 1822-1895) niega la «generación espontánea», postula en 1865 su teoría de «los gérmenes en las enfermedades», funda la bacteriología y descubre la vacuna antirrábica. William Thomson (o lord Kelvin) (1824-1907) descubre la fuerza electromotriz en extremos de un conductor circulando una corriente cuando se lo sumerge a una temperatura no uniforme en su recorrido; propone medir la temperatura desde el cero absoluto («-273,2 °C»); estudia la antigüedad de la Tierra a través de principios termodinámicos (del enfriamiento total de su masa a la temperatura actual), e introduce el término «energía» (aunque esto también ha sido atribuido a Helmholtz, Rankine, Joule, Maxwell, etc.) y determinó diferentes maneras en que se presenta; Gustav Robert Kirchoff (1824-1887) postula dos leyes fundamentales de la resolución de circuitos eléctricos que llevan su nombre: la regla de las mallas (« $\sum i = 0$ ») y la regla de los nodos (« $\sum v = 0$ »). El matemático Jorge Riemann (alemán, 1826-1866) crea una geometría no-euclidiana. El genio del físico James Clerk Maxwell (escocés, 1831-1879) basado en especulaciones matemáticas explica la teoría de la luz como ondas electromagnéticas y lo demuestra teóricamente en 1873 indicando que un circuito eléctrico oscilante puede radiarlas, como también determina la expresión eléctrica-magnética de la velocidad de propagación (« $(\mu \epsilon)^{-1/2}$ »), ofreciendo con todo ello las «ecuaciones unificadoras

electromagnéticas» en el espacio libre ($\oint \mathbf{H} \cdot d\mathbf{l} = \iint \partial \mathbf{D} / \partial t \cdot d\mathbf{s}$, $\oint \mathbf{E} \cdot d\mathbf{l} = -\iint \partial \mathbf{B} / \partial t \cdot d\mathbf{s}$, $\iint \mathbf{D} \cdot d\mathbf{s} = 0$, $\iint \mathbf{B} \cdot d\mathbf{s} = 0$) y en medios dieléctricos.

Nos estamos acercando al fin del siglo. La física va dejando su ingenuidad para madurar en un tamiz profundo y académico. El químico Demetrio Ivanóvich Mendeleiev (ruso, 1834-1907) ordena los elementos en una tabla que lleva su nombre. Josef Stefan (1835-1893) basándose en Tyndall dedujo en 1879 la cantidad de energía radiada por unidad de tiempo desde la superficie de un cuerpo (« $R = e\sigma T^4$ »). Van de Gaaff inventa un generador de alta tensión que lleva su nombre. Guillermo Conrado von Röntgen (alemán, 1845-1923, Premio Nobel de Física en 1901) descubre casualmente los rayos X. Llega ahora el incansable genio creador de Thomas Alva Edison (estadounidense, 1847-1931) y observa por vez primera en 1883 la «emisión termoiónica» en la rectificación de la válvula diodo, y hace un sinnúmero de invenciones (película cinematográfica, lámpara incandescente, reproductor magnetofónico en 1887, etc.). Johann Jakob Balmer (1825-1898) determina y clasifica en 1885 el espectro de frecuencias del hidrógeno. El sacerdote y botánico Juan Gregorio Mendel (austriaco, 1822-1884) postula las leyes de la herencia que llevan su nombre luego de aproximados veinte años de experiencias, y que dicen: 1º ley: «todo individuo tiene un par de alelos para cada gen, los miembros de ese par se separan durante la formación de los gametos y se restablece el par durante el proceso de fecundación», 2º ley: «los distintos caracteres que se separan en los gametos lo hacen en forma independiente unos de otros». Ernesto Mach (austriaco, 1838-1916) filósofo, historiador de las ciencias, reduce todo el conocimiento a lo inmediatamente dado en la conciencia y elimina todo supuesto metafísico, haciendo con ello aportes en la epistemología científica. Alexander Graham Bell (1847-1922) inventa el teléfono. Alberto Abrahán Michelson (estadounidense, 1852-1931, Premio Nobel de Física en 1907) determina experimentalmente junto a Morris con gran precisión la velocidad de la luz («~300000 Km/seg»). El matemático Peano (1858-1932) asombra por sus aportes. Enrique Hertz (alemán, 1857-1894) demuestra experimentalmente la teoría de Maxwell en aproximadamente 1888 con un circuito radiador de ondas proponiéndolas en un medio «éter» — tercera concepción del «éter»— y las iguala al calor y a la luz, como trató también de basar la mecánica sobre la idea de eliminar el concepto de «fuerza». Otto propone un ciclo para el motor a combustión («ciclo Otto»), al igual que Rankine para el motor a vapor («ciclo Rankine»), y que Rodolfo Diesel (alemán, 1858-1913) para el motor a combustión («ciclo Diesel») e idea el motor a gas-oil. George Cantor hace aportes a la matemática en varios temas y especialmente determinando la racionalidad de los números infinitos («transfinitud»); Svante Arrhenius (1859-1928) realiza una interpretación del paso de corriente eléctrica en un electrolito. Guillermo Crookes (inglés, 1832-1919) físico y químico descubridor del talio y fabricante de los tubos de rayos catódicos.

Surgen dos familias notables. La primera, la Becquerel, con Antonio César (1788-1878) que hace estudios sobre electricidad, Alejandro E. (francés, 1820-1891, hijo de Antonio César) descubridor del cloruro de plata, Antonio Enrique (francés, 1852-1908, hijo de Alejandro, comparte con los esposos Sklodowska-Curie el Premio Nobel de Física en 1903) es descubridor de la radiactividad, y Juan (nacido en 1878, hijo de Antonio Enrique) que hace aportes al electromagnetismo. La segunda es la familia Curie (1859 al 1956), formada por María Sklodowska de (polaca, 1867-1934, comparte con Pedro Curie y Becquerel el Premio Nobel de Física en 1903, y el de Química en 1911), Pedro su esposo (francés, 1859-1906, comparte con María Sklodowska y Becquerel el Premio Nobel de Física en 1903), ambos descubren el radio y el polonio y hacen aportes al electromagnetismo; e Irene (francesa, 1897-1956, hija de Sklodowska-Curie, comparte con su esposo Federico Joliot el Premio Nobel de Química en 1935) física y química que descubren con su esposo el principio de radiactividad artificial.

De esta manera nos preguntamos sobre el bagaje que nos ha traído el siglo XIX. En resumidas cuentas, podemos decir que le debemos la invención de las máquinas eléctricas rotativas (motor y generador) y del transformador; la de la lámpara incandescente y la iluminación artificial en general; la invención de la fotografía y de la película cinematográfica; la del telégrafo (en 1901 Marconi une sin hilos USA con Inglaterra), del teléfono, de la teletipo, la del fonógrafo y de la radiodifusión; el descubrimiento de las leyes de la herencia y de las leyes de la evolución de las especies biológicas; los grandes cimientos arquitectónicos de la ingeniería civil en las edificaciones (torre Eiffel en el 1900, edificios, puentes, trenes subterráneos, etc.); la invención del submarino, del avión (el primer vuelo hecho por los hermanos Wright en diciembre de 1903) y del

helicóptero, del automóvil (se funda el automóvil Rolls Royce en mayo de 1904) y otros rodados; las invenciones de artefactos de comodidad domésticos: eléctricos y termodinámicos, como asimismo la simpleza de la hoja cambiante Gillette en 1901; el aumento de la «esperanza de vida» debido a la invención vacunas y los primeros estudios sobre antibióticos; la instrumentación teórica y práctica de las ondas electromagnéticas; el aprovechamiento de las fuentes energéticas de gas y petróleo; la invención del disco magnetofónico; la ordenación sistemática de los elementos químicos; la invención de la anestesia, etc.

Entramos así, al siglo XX: «¿Cambalache y febril?»

Ya no se ven ni son tangibles de ningún modo los fenómenos físicos. Será entonces a la mejor manera de Eudoxo la posibilidad de abordar hipotéticamente los cometidos científicos. Es José Juan Thomson (inglés, 1856-1940, Premio Nobel de Física en 1906) quien mide en el 1900 la relación carga a masa del electrón y Enrique Antón Lorentz (holandés, 1853-1928, Premio Nobel de Física en 1902) quien lo hace con su masa y aporta trabajos sobre magnetismo, electricidad y la luz. Se perfeccionan los estudios sobre el electrón y la «emisión termoiónica» de Edison en 1903 a través de Owden Guillermo Richardson (inglés, 1879-1959, Premio Nobel de Física en 1928) y se convierte con ello el primero en estudiar la corriente eléctrica volátil obtenida de un material al calentarlo. Contemporáneo le será S. Dushman quien determina la máxima corriente eléctrica (saturabilidad) volátil obtenida de un material al calentarlo (« $J = A.T^2.e^{-\phi / kT}$ »). Patricio Blackett (inglés, nacido en 1897, Premio Nobel de Física en 1948) relaciona la gravedad y el campo electromagnético de los cuerpos estelares. La medicina hace su aporte con Alejandro Fleming (inglés, 1881-1955, que comparte con Florey y con Chain el Premio Nobel de Medicina y Fisiología en 1945) y Howard Florey (inglés, 1898-1968, que comparte con Fleming y con Chain el Premio Nobel de Medicina y Fisiología en 1945) que descubren la penicilina (antibiótico) en 1928 y la aplican. Ernesto Boris Chain (inglés, nacido en 1906, que comparte con Fleming y con Florey el Premio Nobel de Medicina y Fisiología en 1945) aplicando la penicilina.

Surge entonces la era electrónica propiamente dicha. Es otro Fleming (estadounidense) quien introduce estudios a la electrónica de vacío en 1904 y crea la válvula de vacío diodo (1^{ra} generación en electrónica), y poco más tarde Lee de Forest inventa en 1907 la válvula amplificadora triodo; Robert Andrews Millikan (estadounidense, 1868-1953, Premio Nobel de Física en 1923) mide entre 1908-1917 la carga del electrón aislado y verifica experimentalmente la teoría fotónica-eléctrica de Einstein a posteriori. Un nuevo genio asoma, me refiero a Ernst Rutherford (inglés, 1871-1937, Premio Nobel de Física en 1908) que hace trabajos en la radiactividad, en 1905 sugiere averiguar la antigüedad de las rocas a través del análisis radiactivo lo que permite a la geología determinar con precisión la edad del planeta que vivimos, y a la antropología y paleontología en la determinación de la antigüedad de los fósiles a través del isótopo carbono 14; es pionero en la verificabilidad experimental de la composición atómica núcleo-electrones y propone un modelo atómico en 1911 con un núcleo y electrones que giran a su alrededor, sostenidos por la fuerza eléctrica del núcleo versus fuerza centrífuga, aunque el mismo adolece del inconveniente de que la radiación propia electrónica desintegraría al átomo. Estos logros permite a Geiger idear el detector de radiactividad que lleva su nombre.

Entramos así al período cuántico, donde surge una primera escisión epistemológica con el abandono de la mecánica continua. Será Maximiliano Planck (alemán, 1858-1947, Premio Nobel de Física en 1918) quien propone un nuevo modelo atómico según los «niveles cuánticos» (fundación de la *mecánica cuántica*) en 1901 y descubre que la radiación de calor no es continua sino a «cuantos», determinando con ello el dualismo onda-partícula de las radiaciones. Seguidamente Niels Bohr (danés, 1885-1962, Premio Nobel de Física en 1922) propone una corrección en el modelo atómico de Rutherford en 1913 donde ya no hay radiación en el electrón al estar en una órbita, sino absorción-liberación de un «cuanto» en el cambio de órbita determinando los radios orbitales (múltiplos enteros de « $h/2\pi$ »), como también cuantifica (de Planck) la emisión fotónica (de Einstein) en longitudes de onda radiada (« $\Delta E = h.f$ »). Guillermo David Coolidge (estadounidense, nacido en 1873) crea en 1913 el tubo de rayos X. Irving Langmuir (estadounidense, nacido en 1881, Premio Nobel de Química en 1922) y Rogers postulan las leyes de la emisión termoiónica en 1913. La Compañía System Bell da uso comercial en telefonía de la válvula amplificadora de vacío en 1915. El químico Federico Soddy (inglés, 1877-1956, Premio Nobel de Química en 1921) logra avances en la radiactividad. Afloran trabajos en astronomía también. Es Alexander Friedmann que los hace teóricos sobre la movilidad del universo en 1922 y

propone tres modelos de expansión cósmica: el del Big-Bang a la contracción Big-Crunch, y los de la expansión y la limitación. Los astrónomos Edwin Hubble y Milton Humanson (estadounidense, 1891-1957) descubren cosmologías y verifican experimentalmente la expansión del universo (cobrando sentido la hipótesis del Big-Bang) en 1924.

Es momento ya para otro genio epistemológico y creativo: Alberto Einstein (alemán, 1879-1955, Premio Nobel de Física de 1921) quien postula la teoría de la relatividad general (fundación de la *física teórica*) entre 1905-25 otorgando plasticidad al espacio, al tiempo (« $t = t_0 [1 - (v/c)^2]^{-1/2}$ ») y a la masa (« $m = m_0 [1 - (v/c)^2]^{-1/2}$ »); también incorpora los fundamentos de la teoría corpuscular de la luz con precisión a través de su teoría de los fotones (paquetes mínimos de energía de luz) como «materiales», ofreciendo equivalencia entre la materia y la energía (« $E = mc^2$ »), y diciendo que éstos poseen energía cinética (« mc^2 ») y cantidad de movimiento (« mc ») tal cual lo material sólido ordinario; asimismo descubre el «efecto fotoeléctrico» como la emisión fotoeléctrica cuantificada por la luz en los metales (« $hf - U \geq mv^2/2$ »); y, desgraciadamente a su propio pesar, ofrece las bases teóricas para la confección de la bomba nuclear; indica que la velocidad de la luz es constante para todos los sistemas de referencia (por lo tanto que es relativa al referente fijo) y no depende de su fuente productora propia.

Estas cuestiones epistemológicas y empíricas producen una escisión humanística. La filosofía «gira» sus intereses a la sintáctica y la ciencia a la semántica, a través de los abocados pensadores del Círculo de Viena. Allí figuras como Rudolf Carnap, Ludwig, Bertarand Russell (inglés, nacido en 1872, Premio Nobel de Literatura en 1950), etc., hacen trabajos sobre lógica matemática. Enrique Poincaré (1854-1912) y A. S. Eddington tratan de interpretar, junto con Russell, esta nueva visión del mundo.

Entramos en un tercer período epistemológico. Le corresponderá a Luis Víctor de Broglie (francés, nacido en 1892, Premio Nobel de Física en 1929) fundar la *mecánica ondulatoria* trabajando sobre el concepto teórico del electrón como onda-partícula en 1924 (« $\lambda = h/p$ »), y proponiendo con esto otro modelo atómico, trayendo nuevas consideraciones. Grondhal descubre el rectificador de óxido de cobre (inicio de la electrónica de semiconductores) en 1926. Gödel, Turing y Church introducen estudios sobre la algorítmica computacional y plantean el «problema algorítmico de autoaplicabilidad de las variables computables» —imposibilidad de los mecanismos autónomos de poder autoaplicarse a su tercer esquema formal. El físico Jacobo Chadwick (inglés, nacido en 1891, Premio Nobel de Física en 1935) logra nuevos avances en la radiactividad. Germer y Davisson (quien comparte Davisson con Thomson el Premio Nobel de Física en 1937) y más tarde Thomson, Jorge P. (inglés, nacido en 1892, que comparte con Davisson el Premio Nobel de Física en 1937) trabajan sobre la *praxis* del electrón como onda-partícula y verifican experimentalmente a de Broglie en 1927 y 1928 respectivamente. C.T.R. Wilson (inglés, 1896-1959) idea una cámara de niebla para el estudio de los rayos cósmicos y la trayectoria de partículas que intervienen en reacciones nucleares.

Hemos llegado a un momento de proliferación tecnológica. Se logra la sintetización de polímeros (fabricación del plástico y su incorporación industrial en 1935); se inventa la cinta de grabación de audio, la película cinematográfica audible en 1927, como asimismo todo tipo de artefactos domésticos (la plancha en 1904, el lavarropas en 1907, la aspiradora en 1907, el lavaplatos en 1914, la fotografía color en 1917, la radio en 1920, el refrigerador en 1923, la batidora y la televisión en 1930, el ordenador computacional en 1934, el bolígrafo en 1944, el disco y el tocadiscos en 1946, el horneado a microondas en 1946); se vuelven a crear nuevos antibióticos, vacunas y otras (la a anestesia epidural en 1909, la cirugía estética en 1914); se perfeccionan los sistemas termodinámicos de frío (cámaras frigoríficas, heladeras, etc.) y mecánicos (la cremallera en 1912). Los armamentos entran a perfeccionarse, y se ingenia la bomba de gas tóxico en 1915.

La física no se deja esperar. Arturo H. Compton (estadounidense, 1892-1962, Premio Nobel de Física) amplía los estudios sobre rayos cósmicos y X, verifica la teoría corpuscular de Einstein en 1921 haciendo impactar un fotón con un electrón, y observando que se comportan como dos partículas en simple choque mecánico, propone, definitivamente, la doble interpretación onda-partícula de la luz. Wolfgang Pauli (austríaco, 1900-1958, Premio Nobel de Física en 1945) obtiene logros en el átomo (postula el principio de exclusión de los electrones que lleva su nombre). Max Born (alemán, 1882-1970, comparte con Bothe el Premio Nobel de Física en 1954) amplía la mecánica cuántica. La nueva interpretación epistemológica ahora la hace Wernher Heisenberg (alemán, nacido en 1901, Premio Nobel de Física en 1932) al trabajar sobre el

concepto teórico del electrón como onda-partícula y explica su principio de incertidumbre (o de indeterminación: « $\Delta p \cdot \Delta r \geq h$ »), y provee con ello un nuevo «giro» a la concepción del modelo atómico. Emerge sin esperar el genio de Erwin S. Schrödinger (austríaco, 1887-1961, que comparte con Dirac el Premio Nobel de Física en 1933) demostrando definitivamente la dualidad onda-partícula de la materia (su ecuación independiente del tiempo es la siguiente: « $\nabla^2 \psi + \square \psi \cdot (W-U) \cdot 8\pi^2 m/h^2 = 0$ »), trabaja sobre el concepto teórico del electrón como onda-partícula de Broglie y llega a postular un nuevo modelo del átomo; sus estudios han determinado la verdadera introducción a la electrónica de semiconductores; también hace aportes a la biología con su concepto de «entropía negativa» y la hipótesis del «error» de la evolución dialéctica-cibernética de Darwin-Lamarck. No menos han sido los estudios de su compatriota Pablo A. M. Dirac (inglés, nacido en 1902, quien comparte con Schrödinger el Premio Nobel de Física en 1933) que postula matemáticamente la existencia de la antimateria, y la función irracional —de distribución « δ »—; y será Carl D. Anderson (estadounidense) quien observara y verifica a Dirac en 1932 por primera vez el electrón de carga positiva (positrón).

Ya entramos a una etapa gloriosa. Los avances físicos son también epistemológicos, dejando más un pensamiento que una inmanente realidad. Enrique Fermi (italiano, 1901-1954, Premio Nobel de Física en 1938) es precursor de la técnica neutrónica para la disgregación del átomo, trabaja en los niveles cuánticos de los materiales semiconductores (su función de probabilidad es « $f_{(E)} = [1 + e^{(E-E_f)/kT}]^{-1}$ ») y logra los primeros experimentos sobre la pila atómica junto a Szilard y Zinn. F. Strassmann y Hahn (alemanes) obtienen la fisión del núcleo de uranio en 1939 con el bombardeo de neutrones. Otón Stern (estadounidense, 1888-1969, Premio Nobel de Física en 1943) es descubridor del momento magnético del protón. Donald W. Kerst idea en 1941 el acelerador de inducción magnética (betatrón) para alcanzar grandes velocidades de las partículas subatómicas lo que permitirá a los físicos del futuro seguir estudiando el comportamiento y estructura del átomo.

Ni Julio Verne se lo hubiera imaginado. Es época de la fabricación del televisor comercial en la década de 1940; del radar y sonar en la década de 1940; del microscopio electrónico, de la computadora (valvular y analógica según el modelo de von Neumann); se crean las técnicas de comunicación (modulaciones AM, FM, heterodinaje, etc.); aparece la transmisión de imagen por el facsímil; se implementa la energía nuclear motriz eléctrica; hay profundas invenciones de tecnología armamentista (bomba atómica en 1945, bombas defoliantes, etc.); en la tecnología espacial (cohetes, satélites, etc.); como también se logra la creación de la película cinematográfica a color, y no menos las pululantes invenciones en artefactos domésticos.

Arribamos a la era cibernética. N. Wiener (estadounidense) la define como *feed-back* (analogía del mecanismo de control en barcos de navegación) y funda la teoría del control automático en 1948; E. Shannon (estadounidense) por su parte funda la teoría de la información en 1948. Llegamos así a un momento culminante, donde Juan Bardeen (estadounidense, nacido en 1908, que comparte con Brattain y Shockley el premio Nobel de Física en 1956, y con Cooper y Schrieffer en 1972) y Gualterio Houser Brattain (estadounidense, nacido en 1902, que comparte con Bardeen y Shockley el premio Nobel de Física en 1956) inventan el transistor de contacto puntual en 1948 (2^{da} generación en electrónica). Esto induce a W. Shockley (estadounidense, quien comparte con Bardeen y Brattain el premio Nobel de Física en 1956) mejorarlo con el transistor de unión (o también llamado de juntura) en 1951, determinando con ello la confección de distintos componentes electrónicos desde aproximadamente 1949 y es el inicio de la electrónica moderna.

La biología pareciera celarse. La racionalidad positivista que estudiamos pretende una cosa, a saber: crear la vida artificialmente. Surge Miller Stanley (estadounidense) que sintetiza artificialmente los aminoácidos a principios de la década de 1950 aunque no logra las cadenas peptídicas de las proteínas —con la intención de crear proteínas. Eccles, Sperry y Penfield realizan trabajos fisiológicos y psicológicos en comisurotomía cerebral. Christian Barnard (sudafricano) logra el trasplante de corazón en 1967.

La ingeniería sigue en boga. Se logra la gran integración de materiales electrónicos semiconductores (3^{ra} generación en electrónica) —circuito integrado o «*chip*» que determinará la invención de la computadora (con "*chip*" y digital). Se mejoran notablemente los equipos electromédicos (ecógrafos, tomógrafos, resonancias magnéticas, etc.) y electrónicos en general (aplicación del rayo láser para 1960, el logro del cassette de cinta de voz en 1960 y de video en

1964, etc.); se determina la completitud de la molécula de ADN en la década de 1960; el hombre llega a la luna en 1969; se inventan los sintetizadores (de música, voz, etc.); hay nuevos descubrimientos de partículas subatómicas, nuevos trasplantes e implantes de órganos y de miembros; se empieza a pensar en una biología molecular; se crean sistemas satelitales geológicos, climatológicos, etc.; surgen nuevos sistemas armamentistas amenazadores: bombas defoliantes, químicas y bactericidas, proyectiles autodirigidos, sistemas satelitales de control y marcialidad, etc. Y la humanidad encuentra la revolución social-cultural con la invención de los anticonceptivos en píldora para 1960, y el nacimiento del primer ser humano fecundado *in vitro* en 1978.

¿Vuelve el hombre a preguntarse por sus orígenes tal cual la inquietud antigua? Stephen Hawking (inglés) estudia el comienzo de universo a través de la teoría del Bing-Bang y realiza trabajos teóricos sobre los «agujeros negros» y «supercuerdas» del cosmos; el médico Sperry (estadounidense, Premio Nobel de medicina en 1980) demuestra la existencia de la doble conciencia cerebral en 1980; Ilya Prigogine (Premio Nobel) incursiona en la holística de los sistemas vivos celulares y sociales; Bill Gates (estadounidense, dueño de la Empresa Microsoft que la funda en 1975) crea el «sistema operativo de discos» (D.O.S.) a principios de 1980 y posteriormente copia de la Empresa Aple la idea de «ventanas» y crea Windows aproximadamente en 1985.

Lo último. Esto, si vemos lo pasado, no es menos que aquello. Hay en estos años invenciones informáticas asombrosas (cinta grabadora de vídeo, discos flexibles y rígidos, alta integración de "chips" originando lo que algunos denominan 4^a generación en electrónica, etc.); devienen la implementación de los enlaces a microondas y fibras ópticas; emergen los robots de alta tecnología como paridos de la gran madre industria tecnocrática; surgen factores de gran comunicabilidad social (prensa sofisticada, red de telefonía celular en 1980, sistema INTERNET, radionavegación satelital, sistemas de comunicación satelital como INTELSAT e INMARSAT, etc.); Francine Patterson observa lenguaje e intelección en gorilas; hay logros en las fecundaciones, en la elección del sexo y en la crianza embrionaria por medios artificiales de laboratorios; descubren restos fósiles de microorganismos en meteorito extraterrestre; hay avances en la teoría de la fuerza gravitatoria en 1997; y no menos todavía es el logro de la clonación animal en 1998.

[↑ Conclusiones generales](#)

Concluyendo, el hombre en su cultura y posición frente a la vida necesariamente debe haber cambiado. Han ocurrido, especialmente en el siglo recién pasado, determinaciones epistemológicas que debieron aguzar su ingenio y posición frente a la Naturaleza, como asimismo algunas situaciones que afrontar en cuanto a que pareciera advertir el toque de su *identidad personal*. Tal vez halla sido el siglo XX el más rico en la historia de la ciencia.

Haciendo una revisión de los temas más importantes que hemos visto, podemos concluir los siguientes:

- Eudoxo y la teorización sin correspondencia empírica
- Aristóteles y Tolomeo
- Escolástica y Tomás
- Copérnico y Galileo
- Mersenne y el movimiento Universitario
- Kant y el progreso científico
- La Escuela de Viena y el «giro lingüístico»
- El método hipotético deductivo

Se tomará conciencia que la ciencia va avanzando en un sentido de despeje de teorías equivocadas más que de la adquisición de nuevas absolutas. Ejemplificador ha sido en la historia la *gravedad*, estimada conocida por todos nosotros pero que pasó de fracaso en fracaso: desde la *gravedez* de Aristóteles, a la *atracción de masas* de Newton, y finalmente *al menor camino realizable de un móvil* según Einstein.

Ya con Eudoxo nuestras expectativas de rigor en la ciencia terminaron antes de empezar. Falta agregarle las ambigüedades de los intereses del marco social y político en que se vive para que sean completas en su decepción. Por todo ello al hablar de ciencia, en verdad, trae consigo el tema tres contradicciones a su substrato anhelado por todos, a saber: busca los desaciertos, se rige por la política y sus hipótesis no tienen generalmente correspondencia empírica.

La ciencia, así vista, es un conjunto orgánico que muestra que se desarrolla en miras de una *supuesto criterio de pseudo-verdad*. Las hipótesis que ha propuesto han ido desde los extremos de la especulación a los más serios esfuerzos del ser humano. Sus enunciados, y volviendo a Kant, muchos de ellos con el rigor de la *seguridad analítica* se han juntado con la *progresividad de la síntesis*. Distanciada cada vez más de la metafísica especulativa y teológica cobran, inclusive en el análisis del lenguaje, una significación cada vez más correspondentista con la realidad.

[↑ Bibliografía](#)

- ALBERT, A. L.: *Electrónica y Dispositivos Electrónicos*, s/c, Reverté, s/f.
- ARISTÓTELES: *Metafísica* (-384/-322), trad. por Marino Ayerra Redín, Bs. As., Tres Tiempos, 1982.
- ARISTÓTELES: *Poética* (-384/-322), trad. por Juan David García Bacca, México, Univ. Nac. Aut. de México, 1946.
- BACON, Francis: *Novum Organum* (1620), trad. por Clemente Hernando Balmori, Bs. As., Losada, 1949.
- BOIDO, Guillermo: *Pensamiento científico*, en rev. *Oro ciencia CONICET*, Módulo 2, Bs.As., s/e, 1994.
- BOIDO, Guillermo: *Noticias del planeta Tierra*, Bs. As., A-Z, 1996.
- CROMBIE, A. C.: *Historia de la ciencia*, s/c, Alianza, s/f, tt. I-II.
- *Diccionario Enciclopédico de la Lengua Castellana*, Bs. As., Vigeo y Codex, 1974.
- EDDINGTON, Arthur S.: *La naturaleza del mundo físico* (1937), trad. por Carlos María Reyles, 2ª ed., Bs. As., Sudamericana, 1952.
- FICHTE, Juan Teófilo: *Primera y Segunda Introducción a la Teoría de la Ciencia* (1794-1797), trad. por José Gaos, Madrid, Revista de Occidente, 1934.
- HALPERÍN DONGHI, Leticia: *Lavoisier*, s/c, Centro Editor de América Latina, 1967.
- HARTMANN, Nicolai: *Metafísica del conocimiento* (1921), trad. por J. Rovira Armengol, Bs. As., Losada, 1957, tt. I-II.
- KANT, Immanuel: *Crítica de la Razón pura* (A 1781 y B 1787), trad. por Pedro Ribas, Madrid, Alfaguara, 1978.
- KRAGH, H.: *Introducción a la historia de la ciencia*, Barcelona, Crítica, 1989.
- KRAUSS, s/n: *Electromagnetismo*, s/d.
- MILLMAN, Jacob y HALKIAS, Christos C.: *Dispositivos y circuitos electrónicos*, trad. por José María Galán, Madrid, Ediciones Pirámide (Mc Graw-Hill), 1978.
- POINCARÉ, Henri: *Ciencia y método*, trad. por M. García Miranda y L. Alonso, Bs. As., Espasa-Calpe, 1944.
- REY PASTOR, Julio, PI CALLEJA Pedro y TREJO César A.: *Análisis Matemático* (1952), 7ª ed., Bs. As., Kapeluz, 1963, t. I-III.
- RUSSELL, Bertrand: *Nuestro conocimiento del mundo externo* (1914), trad. por Ricardo J. Velzi, Bs. As., Losada, 1946.
- RUSSELL, Bertrand: *Análisis de la materia* (1927), trad. por Eulogio Mellado, 2ª ed., Madrid, Taurus, 1976.
- SAGÁN, Carl: *Cosmos* (1980), trad. por Miguel Muntaner i Pascual y M. del Mar Moya Tasis, Barcelona, Planeta, 1992.
- SCHRÖDINGER, Erwin: *Mente y materia* (1956), trad. por Jorge Wagensberg, 4ª ed., Barcelona, Tusquets, 1990.
- SEARS, Francis W. y ZEMANSKY, Mark W.: *Física general* (1952), trad. por Albino Yusta Almarza, 4ª ed., Madrid, Aguilar, 1957.

- TOULMIN, Stephen y GOODFIELD, June: *La trama de los cielos*, Bs. As., E. U. de B. A., 1963.
 - van VLACK, Lawrence H.: *Materiales para ingeniería*, s/c, Continental, s/f.
-

Cap. 12 Teología

[↑ Volver al Índice](#)

[↓ **Introducción general**](#)

[↓ **Las religiones**](#)

[↓ Introducción](#)

[↓ La epistemología del creyente](#)

[↓ La conducta del creyente](#)

[↓ La fe del creyente](#)

[↓ El Taoísmo](#)

[↓ Brahmaísmo o Hinduísmo](#)

[↓ Budismo](#)

[↓ Mahometanismo](#)

[↓ Espiritismo](#)

[↓ Judaísmo](#)

[↓ Catolicismo Romano](#)

[↓ Protestantismo](#)

[↓ **El cristianismo y el salomonismo**](#)

[↓ Introducción](#)

[↓ Cristo y Salomón](#)

[↓ Exégesis hermenéutica](#)

[↓ Algunas características de Jesús](#)

[↓ Críticas a Jesús](#)

[↓ Especulación del nuevo orden bíblico](#)

[↓ **La existencia de "Dios"**](#)

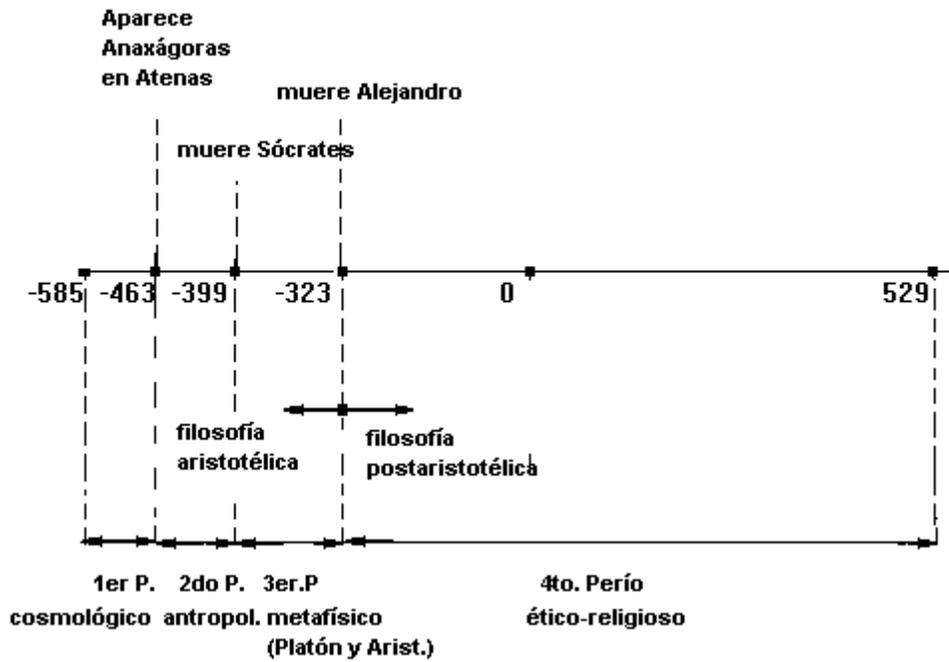
[↓ **Conclusiones**](#)

[↓ **Bibliografía**](#)

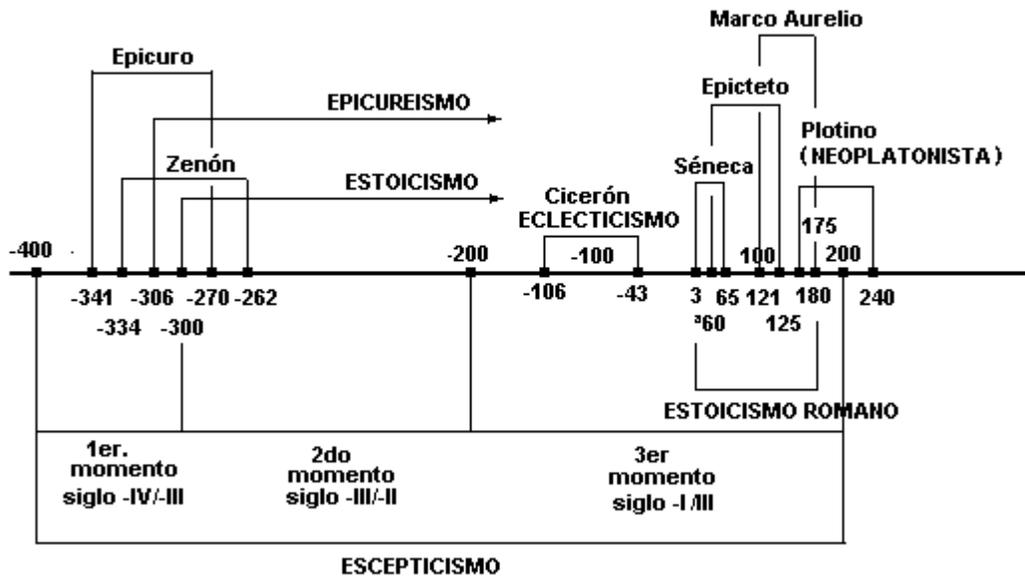
[↑ Introducción general](#)

Es común escuchar o leer frases del siguiente tenor: "El cuerpo es el aspecto del alma; el alma, el sentido del cuerpo viviente" (Ladwing Klages). Pero, ¿qué quieren decir con «alma»? Es esta una cuestión que ha traído muchos problemas en la humanidad.

La postura occidental con sus raíces en la ortodoxa griega a tomado dos interpretaciones al respecto, mientras que la oriental nada definido dice. En la primera tenemos las líneas de Platón y de Aristóteles.



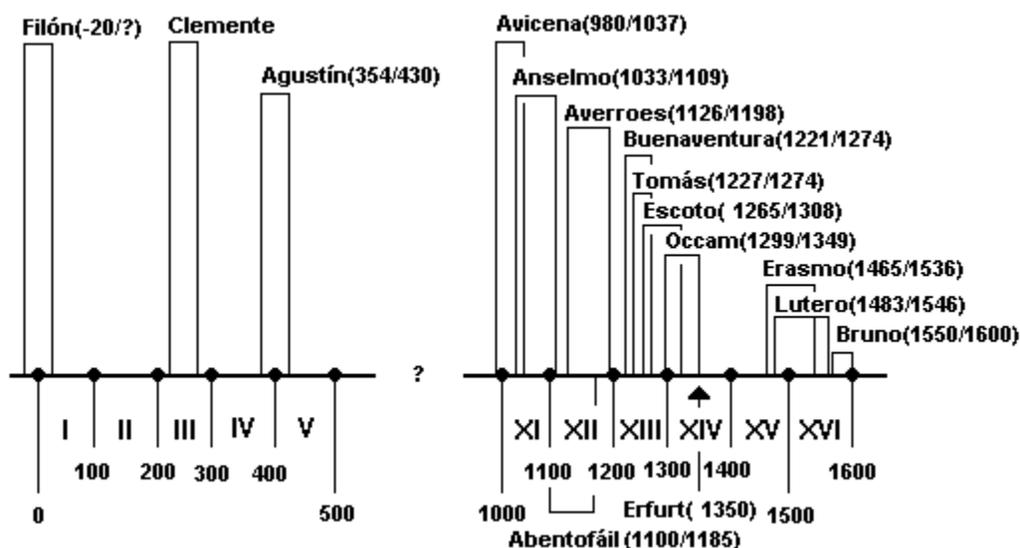
La línea platónica califica su concepto como una posibilidad de darse el «alma» aquí, en la Tierra, pero con un asidero en el "más allá". En cuanto a la aristotélica, es más bien un "aquí" pero de abstracto intelectual. Difícil definir todo esto.



Sólo después de Cristo, para eso del siglo I en Alejandría, sería Filón quien asumiera la fusión de tres posturas: la judía, la cristiana y la platónica. Prácticamente podríamos decir que se debe a este intérprete la formación de las *Sagradas Escrituras Bíblicas*.

Sin embargo la definición de este ambiguo término «alma» fue acuñada posteriormente por el movimiento de los llamados "padres de la Iglesia" (Clemente, Orígenes, etc., quienes lucharon fervorosamente contra los influjos del movimiento gnóstico —disciplinas de conocimiento esotérica ecléctica que fusionaba también a oriente. El mismo cristianismo no escaparía de ello, ya que Cristo optó por la pobre muchedumbre marginada que era gran mayoría y con ello consiguió cantidad de seguidores).

Para eso del siglo V aparece Agustín, quien volcara en su obra *Confesiones* una clara exposición de las interpretaciones al respecto. Es el «alma» un contenido abstracto ajeno al cuerpo, a su extensión y a su temporalidad.

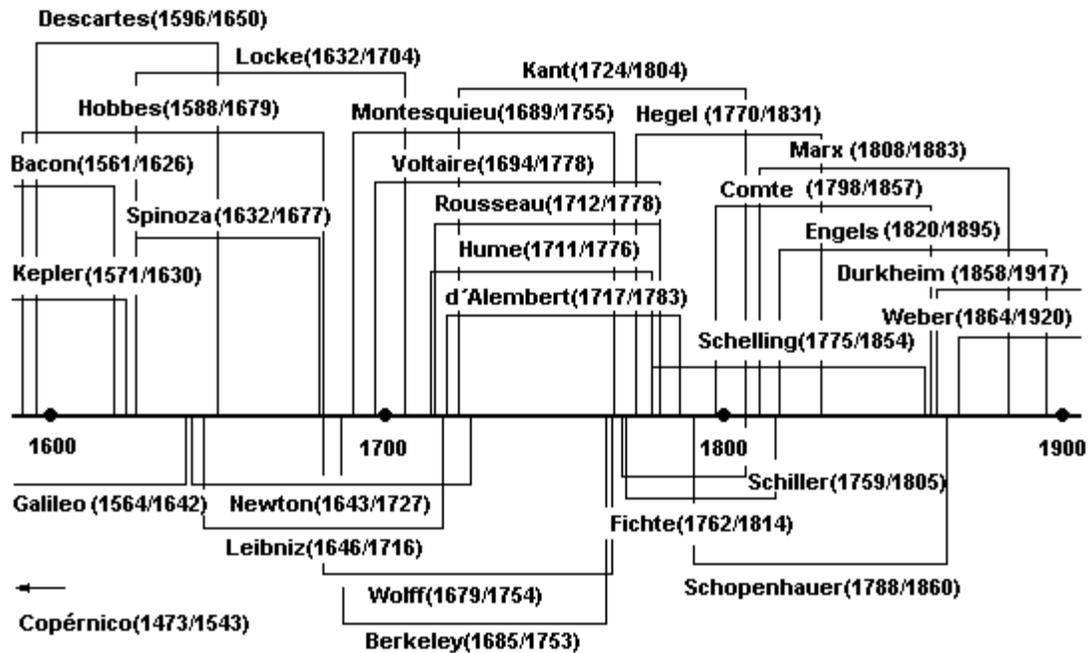


Luego terminará el *período oscuro* de la invasión árabe a Europa que durará muy aproximados 500 años más, y poniendo un manto de velo en estos temas y ofrece la vanguardia de las interpretaciones islámicas-mahometanas como fruto del *Corán*, artificio aberrante que sucediera a las *Sagradas Escrituras*.

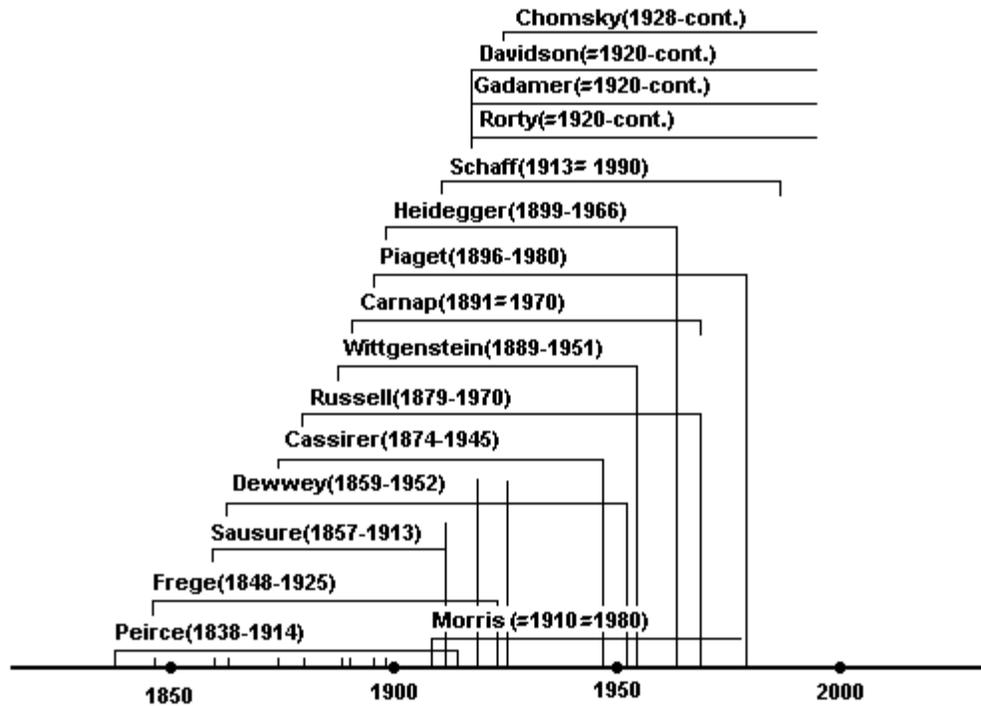
Será para recién después en el período escolástico cuando los ilustrados sacerdotes encabezados por Tomás, por decirlo de alguna manera, dieran un vuelco a la línea platónica en el vocablo «alma» y reconquistaran la interpretación aristotélica. Se seguirá a esto entonces otro período de unos prácticamente 400 años disputando por ambos puntos de vista.

Definitivamente ya con la Iluminación dada por los movimientos Renacentista, Ilustración, Revolución y Reforma-Contrarreforma (respectivamente Arte, Ciencia, Política y Religión) es que surge la época Moderna y se asienta esclarecidamente esta dicotomía. Por un lado el vocablo «alma» representa ese interior nuestro que califica nuestro *sentir* interno y que defiende la Iglesia; y por otro, será un calificativo de *estado* neurofisiológico cerebral que defenderán los hombres de ciencia. La correlación entre ambos es lo que no se ve.

Así, entendemos en esta obra que la línea platónica sigue una *comprensión* teológica producto de la *psi-episteme*; mientras que la línea aristotélica lo hace en una *explicación* científica producto de la *episteme-logos*. Por consiguiente, será menester aconsejar a los hombres de ciencia el uso de la filosofía para poder acercarse a la teología; es decir, utilizando para ello los lineamientos que aquí se explican como *Organon Trascendental de la Ontología* —véase el Capítulo de Filosofía Crítica Trascendental.



Para nuestra época Actual las diversificaciones siguen siendo las mismas. Disfrazadas con distintos arreglos esconden, en el fondo, siempre la dicotomía Platón-Aristóteles.



¿Cuál es nuestro partido...? Ustedes dirán.

↑ Las religiones

↑ Introducción

Entendemos aquí por *religión* al vocablo que expresa el vínculo de "religamiento", o mejor dicho resarcimiento y unión del hombre con una supuesta divinidad, la Naturaleza o bien el *sí mismo*.

Podríamos, si se nos permite, clasificar muy aproximadamente sus líneas consideradas aquí como las más importantes:

Occidente

- Judaísmo (Moisés)
- Cristianismo (Jesús)
 - Catolicismo Romano (patrística)
 - Protestantismo (Lutero)
 - Evangelismo
 - Testigos de Jehová
 - Santos de los Últimos Días (Joseph Smith)
- Mahometanismo (Mahoma)
- Espiritismo (Allan Kardec)
- Gnosticismo

Oriente

- Taoísmo (Lao-tsé)
- Brahmaísmo o Hinduísmo
- Budismo (Gautama Buda)
- Gnosticismo

↑ La epistemología del creyente

El creyente debe saber y tomar conciencia que su fundamento epistemológico no es científico. Es decir, que la base de sus conocimientos no son demostrables o *explicables*, y en mejor de los casos sólo *comprensibles*.

Y decimos "mejor de los casos" porque en toda gente la fantasía de la imaginación es propensa a menudo en sus potenciales de "conocimiento".

↑ La conducta del creyente

En esta obra se defienden los valores naturales, por consiguiente, no se ve coherente en una persona que se presente ante la Naturaleza y la sociedad humana con infraestructuras contrarias a sus especies que en ella habita.

Por ejemplo la abstinencia sexual, alimenticia o de otra índole, siendo duradera y pernicioso, no puede de ninguna manera tener asidero en la correcta postura frente al mundo. El mismo celibato es antinatural porque de extenderse, nadie queda poblando el globo. Muchos dirán a esto que eso es así porque "no pertenecen ellos a este mundo"; pues bien, entonces se les responde que tienen *extrarrazón*, puesto que este mundo no es compatible con ellos y que, mientras estén en éste, les conviene a ellos y a los semejantes por ellos educados vivir en armonía con él. Otros dirán que ello es un sacrificio digno de aspiraciones trascendentes; entonces, si esta es la postura, pues seguirán teniendo *extrarrazón* y no podemos discutir con ellos cuestiones

razonables. Así, cuando el mundo es de aquí, se debe usar cosas de acá; y viceversa, cuando se habla del "más allá", debemos usar extracosas que no hay acá. Y punto final.

Toda discusión del "más allá" con cosas del "acá" terminan siempre en el "acá". No hay salida. Y viceversa, hablar de irracionalidades sin razonar terminará en incoherencias.

↑ La fe del creyente

Esta fuente *comprendiva* denominada *fe* sabemos que es irracional; o bien, extrarracional y por consiguiente no es *explicativa*. Su fuerza antiquísima oriental y platónica ha confundido a occidente.

↑ El Taoísmo

El taoísmo (disciplina que proviene de la obra de Lao-tsé llamada *Tao-Te-King*) expresa bien la idea de la *fe* por cuanto indica que el *tao* es un principio ordenador de las dos fuerzas elementales *yin* y *yang* que habla el *I Ging*. Esta obra nos dice que el *tao* es infalible y se lo *comprende* desde el "utilitario" *no-hacer* (complemento generatriz del *ser*), que en su profundidad se da el origen de las cosas, que no es compatible con el habla y el hablador, que no actúa empero es activo, que penetra en las cosas, que brinda conocimiento sin estar en ellas, que ofrece la conquista del mundo por su inacción, etcétera. En otros términos, se nos está diciendo que con el pensamiento exclusivamente racional no podremos conocer lo que se *siente*, y que a su vez este último consiste en el origen de todas las cosas.

↑ Brahmaísmo o Hinduísmo

Vemos un paralelismo entre ambas disciplinas, probablemente fruto de no ser versados doctos en el tema.

El hinduismo expresa también esta idea abstracta de la *fe* ya que expone una serie de aciertos sin asidero *explicativo*. Dice que tendrá el «alma» (*atman*) una determinada correspondencia con un ente universal (*brahma*) y que se busca ésta a través del ensimismamiento por medio de una estabilidad recíproca con él. Al respecto nos dice Kropp^{09a}:

"[...] El problema filosófico se plantea con éstas palabras: '¿Porqué hay algo y no nada?'. En caso de haberse formado el algo de la nada, esa nada ya tiene que haber contenido el germen de ese ser. [...]
El autor del Rig -Veda supone que la nada está rodeada por una fuerza, el "tampas". Esa energía que crea al mundo de la nada tiene que ser una fuerza germinal, [...] el brahma es el concepto capital de la filosofía hindú. Se lo considera el principio fundamental de lo existente. Brahma significa por lo pronto "palabra". [...] El concepto opuesto es el "atman" que surge del yo individual, y del ser propio. El brahma es lo general, el atman es lo particular. Estando el brahma en todas partes se halla también en mí, y al volver la mirada de las cosas externas en mi interior, encuentro el brahma. El camino de ese conocimiento propio es, por lo tanto, el ensimismamiento. [...] Cuando se logra reconocer el brahma en uno mismo, uno se iguala con el atman, y esa coincidencia se explica en otra serie importante de escritos, las Upanishadas. En ella hallamos desarrollada la célebre teoría de la metempsicosis, la migración de las almas. [...] El dogma de la migración del alma y del renacimiento del alma tiene que originar un círculo eterno, cuya repetición puede ser causa de un hastío de la vida. [...] El último término es el conocimiento de la unificación del brahma con el atman lo que, por medio del ensimismamiento, conduce a la salvación."

↑ Budismo

Es esta disciplina una postura frente a la vida y la Naturaleza. Lejos de la *fe* en sus axiomas, alcanza en nuestros días irracionalidades evidentes —v.g.: otorgar vida a lo inanimado de la Naturaleza.

Kropp resume admirablemente su contenido^{09b}:

"[...] para la redención del hombre. Solo tiene importancia una cosa: el comprender que toda vida es sufrimiento. Para el budista hay "cuatro verdades nobles". La primera es la que acaba de mencionarse referente al carácter de sufrimiento que tiene la vida, pues desde su nacimiento sólo le esperan al hombre enfermedad, decadencia, degeneración, vejez; la vida es un morir demorado. La segunda verdad responde a la pregunta acerca del origen de este sufrimiento: sufrimos porque tenemos una voluntad y porque tenemos apetitos que conservan nuestra vida; es la "sed" de goces, que aumenta la voluntad de vivir. La supresión de esa sed, y en general de la sed de existir, constituye el tema de la tercera verdad. El que ha mejorado en sí esa sed y ha dominado la voluntad de vivir, entra en el nirvana. Conviene destacar que ese nirvana no representa un mundo del más allá. Al contrario, el budista creyente puede alcanzar el nirvana en esta vida, siempre que consiga librarse de la voluntad de ser y del ansia de goces. La cuarta y última verdad, finalmente, especifica el cambio que debe llevar a la supresión del anhelo, la famosa "senda óctuple": recto pensar, cabal voluntad, recto hablar, recto proceder, cabal vida, cabal aspiración, recto sentir, cabal meditación."

↑ Mahometanismo

Aquí hay poco que decir. A pesar de que son no muchos, sino demasiados sus adeptos, no se considera a esta disciplina como un pensamiento serio desde que se desvirtuara del islamismo con Mahoma pues su texto base, el *Corán*¹², adolece no sólo de fuertes contradicciones en sí mismo sino también con respecto a su otro fundamento la *Biblia*⁰²; también presenta groseras irregularidades morales y ajenas a las buenas costumbres tanto occidentales como naturales.

Recopilamos a continuación las primeras^{12,02}:

sura 2:150	vs. Mt 19:21
sura 2:187, 3:52	vs. Ex 20:13,15, Mt 5:17, 22:39-40
sura 2:172	vs. Mt 5:33-37, sura 24:52
sura 2:221	vs. Jn 3:14-15
sura 2:262	vs. Gn 22:8-10
sura 2:187, 4:93	vs. Pr 11:17-18
sura 5:116	vs. Jn 5:19-23, etc.
sura 7:10, 38:73, 51:56	vs. Mt 11:11, 22:30, Ec 5:6
sura 7:139	vs. Jn 6:45-46
sura 3:49-52, 60:10-11	vs. Mt 19:9, 5:28, Ex 20:14
sura 3:52, 24:32, 33:68, 60:10	vs. Pr 6:19, 5:28, Ex 20:14
sura 2:222-232, 60:10	vs. Mt 19:6, 9
sura 6:101	vs. Gn 1:26 & Jn 1:1 & Jn 1:13 & Jn 4:24
sura 6:85	vs. Mt 17:15-16, 24:5, Jn 14:16-17, 26,15:26,16:7, 13
sura 6:38	vs. Mt 6:26, 10:31, 12:12
sura 5:60, 58:13-14, 59:7, 3:147	vs. Mt 6:24, 19:23
sura 61:6	vs. Mt 7:15-16, 24:5, Jn 14:16-17, 26, 15:26, 16:7, 13
sura 4:103	vs. Mt 17:20
sura 3:15	vs. Jn 3:14-15
sura 33:68	vs. Pr 6:18
sura 2:257	vs. sura 2:187
sura 7:186, 33:63	vs. sura 7:187, 8:52
sura 9:114	vs. sura 14:42
sura 32:13	vs. Ec 7:29
sura 36:69	vs. sura 37:3
sura 33:40	vs. sura 77:11
sura 93:4	vs. sura 2:36
sura 11:110	vs. sura 2:76
sura 11:109	vs. sura 2:75

sura 7:42, 14:19, 48
sura 24:2, 21:107

vs. sura 9:5
vs. sura 52:24-25, 56:17, 76:19

y ahora las segundas:

sura 7:42, 14:19, 48
sura 5:37, 47:4
sura 7:203
sura 43:63-64
sura 2:193
sura 3:12
sura 7:184
sura 59:16-17
sura 8-17
sura 12:111
sura 8:1, 20:132
sura 8:1, 20:132
sura 42:50, 5:6
sura 19:30-31
sura 52:24-25, 56:17, 76:19
sura 3:15
sura 2:168, 265, 7:175
sura 8:2
sura 10:15, 25 14:31, 16:113-114, 31:26, 35:13, 39:40
sura 5:101
sura 17:61
sura 108:3
sura 12:76
sura 60:12, 33:49
sura 11:16
sura 37:47, 38:53, 44:54, 52:20, 55:56, 72, 56:22, 2:23, 78:33

↑ **Espiritismo**

Esta corriente, si bien no ha sido responsable de un movimiento cultural importante y en sus inicios los fundadores no fueron personas consagradas a las grandes virtudes, nos ha dejado serios indicios de la posible comprobación de una existencia vitalista paralela a la tangible o en el mejor de los casos, de una fuente informática existente ajena a las percepciones sensoriales empiristas.

Podríamos aceptar su fundación en 1857 (aunque se es consciente que sus prácticas se remontan a los pueblos más primitivos de la historia desde que el hombre es hombre) cuando Hipólito León Denizard Rivail, de seudónimo Allan Kardec, edita su texto de cabecera *El Libro de los Espíritus*. Allí encontramos llamativas interpretaciones que, si bien se podrían encontrar tal vez muchas de ellas en el conocimiento de la época, no dejan de captar nuestra atención por su certeza actual. Algunas de ellas son:

§ 6	El <i>sentimiento</i> como fuente del conocimiento.
§ 22	Realidad "física" de lo trascendente
§ 31, 34	Exactitud en el conocimiento molecular
§ 46	Panspermia
§ 60	Uniformidad de los campos de fuerza en la estructuración de la materia
§ 63	Modelo cibernético que se sostiene.
§ 68	Entropía de la dimensión física.
§ 73	La intuición como una forma de inteligencia

§ 75, 400	Existencia de un instinto de muerte
§ 89	Adimensionabilidad de lo psíquico
§ 138, 147	Inexplicabilidad del alma
§ 142	Inmutabilidad del carácter
§ 146	Trascendencia de la neuropsicología
§ 152, 459-461	Existencia de la «voz de la conciencia»
§ 154	El <i>sentir</i> como cualidad exclusiva del alma y ajeno al cuerpo físico
§ 156	Autonomía monádica del alma
§ 160, 423	Experiencias de Moody
§ 401	Actividad perenne de lo trascendental
§ 429	Afirmación de la P.E.S.
§ 633	La autorregulación homeostática ejercida por agentes psíquicos y no organísmicos

↑ **Judaísmo**

Debieran tener presente los miembros judíos que las historias de Adán, Noé y Moisés no han sido más que una catastrófica, contradictoria y graciosa fábula. El barón D'Olbach lo explica extraordinariamente con las siguientes palabras^{03a}:

"Nació Moisés en Egipto y aparecía como hijo de Jacob y de Amram; de la tribu de Leví, pero en realidad era fruto clandestino de Termutis, hija de Faraón, la cual, enamorada de un sátrapa, cayó por amor en debilidades de todos conocidas, y fruto de ellas fue Moisés. [...] Nada se sabe de este pretendido taumaturgo hasta los cuarenta años de edad; su primera empresa es un homicidio perpetrado por él en la persona de un egipcio. [...] (pp. 7-8)

"[...] El llamado Viejo Testamento, la más grosera e insulsa de las fábulas antiguas, que hace reventar de risa al leerla, no es más que una rapsodia de barbarie, de crueldad y de necesidades." (p. 9)

"Las Biblias son en número infinito, pues hay las antiguas hebraicas, las griegas, las orientales, [etc.] Y en todo este inmenso fárrago de Biblias, no se encuentran ni siquiera dos que convengan entre sí, así es que cada pueblo rechaza todas excepto la suya. [...]" (p. 9)

"[...] Dios debía prever la falta de Adán; ¿y por qué le intimaba la prohibición de comer el fruto fatal? ¿Por qué plantaba el árbol de él en medio del jardín, para excitar el apetito de aquél imbécil sin un átomo de experiencia? [...]" (p. 13)

"Dios, por la infracción del fruto, condena a la mujer y a castiga, haciéndola parir con dolor, como si los dolores del parto no fuesen comunes a todos los otros animales que no han probado la fatal manzana." (p. 16)

"[...] Dios bien debía saber que aquel odio contra su hermano procedía de su propia parcialidad manifiesta en favor de Abel; era fácil calmarle tratándole como a su hermano. Fue, pues, Dios mismo el provocador del horrible delito, [...]" (p. 18)

"[...] Caín debía ciertamente haber hallado su mujer en aquella parte donde fue a fijar su estancia; de consiguiente, con toda evidencia está probado que preexistían hombres a la formación de Adán, y que la tierra no era un desierto, como la Biblia querría probar. [...]" (p. 19)

"[...] Dios se arrepiente de haber hecho al hombre sobre la tierra y se duele de ello en su corazón. Y no sólo se arrepiente de aquella criatura por él modelada y animada con un soplo, sino que se arrepiente también de los animales, de los reptiles y de los pájaros del cielo, los cuales no han cometido, que se sepa, ningún pecado en el mundo, sin embargo, en su alta justicia y equidad, determina exterminarlos a todos sin remisión." (p. 20)

"[...] Noé, el cual, habiendo perseverado en el bien, fue destinado a repoblar la tierra. en efecto, Dios se hace maestro carpintero, y le enseña a fabricar un arca de madera bien entrada por dentro y por fuera, de trescientos codos de longitud, de cincuenta de ancho y de treinta de altura, y en aquella barraca, con Noé y su familia, entraron siete pares de animales limpios y un par de inmundos, macho y hembra, de cada una de las especies de bestias de la tierra, desde los grandes paquidermos, elefantes, rinocerontes, mastodontes, etc., hasta los menores insectos, carcomas, gorgojos, infusorios, etc., cuyas parejas concurren allí espontáneamente, a una hora determinada, desde

todas las zonas del globo y asimismo de las islas, pasando por millares de miles el mar a nado, y cupieron dentro todas, juntamente con sus respectivas y variadísimas provisiones de boca; y aun cuando por ser el contenido mayor que el continente, era esto cosa absolutamente imposible, sin embargo permanecieron allí por un año entero, sin que las fieras se comieran a los animales más débiles y sin que los insectos y especialmente ciertas especies, que se multiplican en un solo día desmesuradamente, se tragasen toda la familia del patriarca Noé que, ciertamente, tenía una buena faena en gobernar y alimentar tantas bestias. [...]" (pp. 20-21)

"[...] Cuentan aquellos, que la paloma puesta en libertad por Noé, regresó al arca con una hoja arrancada de un olivo, lo cual no puede haber sucedido, puesto que todas las plantas habían estado por un año entero sumergidas en agua salada, siendo imposible que se conservasen sus hojas, y si el arca se detuvo sobre el monte Ararat, donde por cierto no se arraigan olivos, habría debido la paloma buscarlos bajo las aguas. [...]" (p. 23)

"[...] Y para que el pueblo no llegase a la luz y descubriese su hipocresía, [Moisés] tuvo cuidado de mantenerle a millares de metros de distancia, [...]. Aquel pueblo no concluía jamás de murmurar contra su Dios y contra su jefe del impostor Moisés, y volvía a sus predilectos ídolos, [...]. Todo esto parece bastante claro para deducir que el Dios de Moisés no era más que un fantasma que él hacía moverse a su voluntad, y finalmente, el diálogo entre Moisés y su Dios no es más que una mentira de aquel astuto impostor. [...] Dios habla a Moisés desde el Tabernáculo, pero el pueblo no era admitido a las conferencias, [...]. Envió Moisés por orden de Dios, comisionados exploradores, lo que prueba que no tenía conocimiento alguno del país prometido a los hebreos. [...] Se] deduce que todo lo que viene emanado de la divinidad no se armoniza jamás con los intereses y la justicia de los hombres. Moisés conocía perfectamente esta teoría para sacar partido de ella. [...] Moisés se encolerizó cruelmente contra los jefes del ejército, por haber salvado a unos y a otros, y los hizo matar a todos, excepto a las doncellas de tierna edad. (Núm. cap. XXXI, v. 14 y sig.) [...]" (pp. 49, 50, 53, 55, 57 y 64)

"No satisfecho el Eterno después de esto, queriendo dar pruebas de todos los oficios, se transforma en carnicero y en pollero, enseña a degollar bueyes, ovejas y cabras, a desollarlos, cortarlos, abrirlos, arreglar sus entrañas, a retorcer el cuello a los pollos y pichones, a levantar la grasa de los riñones y la red del hígado, a separar la cola, a quemar estas últimas cosas haciendo subir el humo de ellas al Señor, para cuya especial nariz es suavísimo olor; después toma el oficio de panadero, y enseña a hacer las tortas de harina untadas con aceite en la tartera." (p. 53)

↑ **Catolicismo Romano**

Si algo tiene de cordura esta disciplina son sus axiomas cristianos. Luego, nada de ella es rescatable, pues permanentemente en los concilios y juntas de clérigos han estafado y engañado a las personas y a sí mismos. Y repetimos, la gran mayoría de ellos no son conscientes de lo que hacen. Debieran saber estos "señores" que si las *Sagradas Escrituras Bíblicas* son consideradas como escritos humanos que refieren una verdad pues, entonces, humanas o lo que fuesen, en el dogma de la *fe* deberían remitirse siempre a ellas por dos cosas: por ser la fuente *original* y por ser *autocontenida* y *suficiente* para el ser humano, ya que este último ha sido su destino. Debieran en esto tomar el ejemplo de la línea fuerte del protestantismo.

Causa urticaria observar cómo la Iglesia Católica se acomoda permanentemente al momento social que vive, siendo por eso éste uno de los dos motivos de perduración en dos milenios —el otro no es sino la necesidad de hacer metafísica en las personas. No hay otra cosa. Ya se tuvo experiencia en la historia con el disparatado paradigma de Tolomeo, puesto que durante cientos de años se aceptó una falsedad consciente por el sólo hecho de que entenderla era fácil, a pesar de que explicaba sólo algunas pocas de las maravillas del firmamento.

Por ello la Iglesia se acomoda permanentemente. Hawking pone de manifiesto esto al explicar su experiencia en el Vaticano⁰⁵:

"[El Papa nos] dijo que está bien estudiar la evolución del universo después del *big bang*, pero que no debíamos indagar en el *big bang* mismo, porque se trataba del momento de la Creación y por lo tanto de la obra de Dios. [...]"

Ha tomado a su pesar para sí el evolucionismo darwinista por el sólo hecho de que toda la ciencia ha tomado esa dirección, y favorecida en un par de argumentos de Darwin al aceptar la existencia de un "Creador" y una fuerza de "Naturaleza seleccionadora".

Asimismo han distorsionado las *Sagradas Escrituras*. El barón D'Olbach expone^{03b}:

"Los sacerdotes no quieren admitir sino cuatro Evangelios, a saber: los de Mateo, Marcos, Lucas y Juan, declarando apócrifos los demás [que entiendo son como cincuenta]. El método es conciso, pero nadie, entretanto, ha podido afirmar y juzgar acerca del carácter auténtico o apócrifo de tales Evangelios con razones claras y precisas. Recurren al Concilio de Nicea [año 325], que fue el primer ecuménico presidido por Constantino, en el cual se practicó un escamoteo para distinguir los genuinos de los apócrifos; después se invocó al Espíritu Santo, y en el acto los libros apócrifos cayeron al suelo, quedando en el altar los auténticos y canónicos admitidos por la Iglesia. Así lo afirman Nicéforo, Baroccio, Aurelio Perusiano, los cuales, para sostener aquella imprudente fábula sacerdotal, recurren a una cosa tan ridícula como imposible, y dicen que habiendo muerto los padres Crisanto y Plusonio, cuando ya todos los demás habían firmado las actas, después de devota oración de Concilio, apenas despachado aquel urgente asunto, volvieron a morir, como era su deber (Concilio de Nicea, primer ecuménico presidido por Constantino: Concilio Labb., t. I, pág. 84; Niceph., 1. VIII, cap. 23; Baron., t. IV, núm. 82)."

y Hobbes por su parte observa claramente que la base de las Escrituras es solamente la fe⁰⁶:

"A base de los escritos de los Padres que vivieron en el tiempo anterior a la época en que la religión cristiana fue reconocida y autorizada por el Emperador Constantino, podemos inferir que los libros que ahora tenemos del Nuevo Testamento fueron considerados por los cristianos de aquel tiempo [...]." (cap. 42, p. 432)

"No consta cuál fue el primer concilio que hizo canónicas las Escrituras que nosotros poseemos. [...] El primer concilio de que tenemos noticia en cuanto establecimiento de la Escritura canónica, es el de Laodicea, [...]." (cap. 42, p. 436)

como también se suman las exposiciones de Haeckel (en Chadwick⁰⁴):

"[...] Haeckel, tomando prestada la información de un folleto Inglés excepcionalmente indigno y diciéndolo así por ser el trabajo de un teólogo docto y agudo, escribió en "El Acertijo del Universo" que en el Concilio de Nicea del 327 los cuatro evangelios fueron seleccionados de un montón de apócrifos y robustos documentos. El error era igualmente absurdo académicamente. Pero era un error no menos interesante, porque fue hecho por un hombre quien de la ciencia realmente entendía, [...] Para conocer las insensateces históricas del Profesor Haeckel hay que ser experto. Es también interesante cómo un científico de su estatura académica perdió normas cuando se transformó en evangelista. Como científico Haeckel tuvo cuidado, diligencia, exactitud y reverencia. Como evangelista para religión científica anti-Cristiana, él era negligente, inexacto, e irreverente como cualquier escritor orientado a ser injusto para el objeto de una causa y dispuesto, si fuese necesario, a ser escurridizo.

Da lástima realmente ver cómo los curas tratan de justificar sus ideologías a toda costa con tal de no reconocer sus años perdidos y equivocados. Recurren a todo tipo de excusas y aun todavía a las más potentes epistemologías degradándolas. En la historia son ejemplos Agustín, Berkeley, los escolásticos y los dominios universitarios clericales.

Ya Spinoza fue injustamente condenado al observar que en el Antiguo Testamento bíblico nada se dice de la existencia de la inmortalidad⁰⁴. O bien, acaso, ¿nos van a decir que tampoco saben estos "señores" que su gran nombrado Jesús siendo linaje directo del padre de la fe, Abraham, que es decir también Salomón, negó prácticamente todo conocimiento metafísico? Por si se han olvidado, leámoslo (Ec 6: 12):

"Porque ¿quién sabe cuál es el bien del hombre en la vida, todos los días de su vanidad, los cuales él pasa como sombra? Porque ¿quién enseñará al hombre qué será después de él debajo del sol?"

En palabras del historiador Boido queda en claro que no tienen cabida los Católicos en el serio pensamiento humano⁰³:

"Por fundarse en verdades reveladas, el cristianismo es una religión y no una filosofía, [...]."

Si sus bases son los concilios entonces nada puede discutirse con ellos. Cierran toda forma *explicativa* de análisis hermenéutico de las *Sagradas Escrituras* y contenidos filosóficos naturales, pues arguyen que son inferencias humanas y no divinas. Pero siendo así, ¿qué otro derecho tienen los concilios? Sabemos que en los inicios de la época medieval los religiosos cardenales y obispos, en su gran mayoría, dejaron un triste testimonio por cuanto se cubrían marcialmente, fueron inquisidores, etc.

¿Es qué acaso se creen que con un simple perdón público del "Santo Padre" Papa creen que bastará para no sólo disculparlos, sino peor todavía, sobrellevar sus pasadas, presentes y seguras incoherencias e injusticias?

Pocas cosas causan tanta gracia como ver a este "señor" Papa vistiendo la indumentaria que lleva, con un gran bonete tal cual bufón, osando pasearse en medio de lujos con sus cómplices al efecto —matones guardaespaldas, cardenales, etc. En verdad, no podemos imaginarnos a Jesús ni en su lugar, ni en ninguno del de los desfachatados que lo acompañan. Necesitan hacer pompa para que los miren.

La misma Contrarreforma, la Inquisición y otros vejámenes exponen claramente la exégesis que quieren ocultar: "Por sus obras los conoceréis", y "No puede un árbol malo dar frutos buenos". El filósofo Vattimo ha visto las terribles consecuencias del extremo metafísico que propugnan¹⁷:

"[...] Existe una filosofía del terrorismo, y es aquella *que lleva a sus últimas consecuencias* la idea de que la historia humana tiene una norma absoluta, un valor final que realizar; [... Así, la] «metafísica», absolutista, con los valores comporta muy lógicamente el riesgo de justificar el homicidio [...]."

Observemos cómo Sarmiento detalla la batalla inmoral de los sacerdotes¹³:

"Cada convento o monasterio tenía una ranchería contigua, en que estaban reproduciéndose ochocientos esclavos de la Orden, negros, zambos, mulatos y mulatillas de ojos azules, rubias, rozagantes, de pierna bruñida como el mármol: verdaderas circasianas dotas de todas las gracias, con más, una dentadura de origen africano, que vería de cebo a las pasiones humanas: todo para honra y provecho del convento a que estas huríes pertenecían."

"[...] se encuentra la célebre Universidad de Córdoba, fundada nada menos que el año de 1613, [...] Según Dean Funes:] «El curso teológico duraba cinco años y medio... La teología participaba de la corrupción de los estudios filosóficos. Aplicaba la filosofía de Aristóteles a la teología, formaba una mezcla de profano y espiritual. Razonamientos puramente humanos, sutilezas y sofismas engañosos, cuestiones frívolas e impertinentes: esto fue lo que vino a formar el gusto dominante de estas escuelas.» [...]"

y antiguamente Paracelso escribe notablemente (en Subirats¹⁴):

"[...] Y si la fe fuese anunciada por los obispos, por los sacerdotes y los monjes, con la misma convicción con que beben vino y aguardan a sus putas, ya no habría turco."

Hasta tal punto estamos subsumidos en el clero Católico en occidente, aun disfrazado con las tonalidades estéticas anglosajonas del protestantismo, que nos ha condicionado en los juicios de gusto, en lo moral, en todo. Estamos habituados, estereotipados, acostumbrados tanto a sus estupideces como a sus serias cuestiones; y lo peor, es que en esta confusión no las distinguimos

con claridad. Cuando vemos otra cultura, como por ejemplo la china, nos extrañamos de ella y simplemente es así porque los vemos «libres»; libres del dominio y yugo clerical.

Hasta pensadores serios como Leibniz han caído en la bobada por el influjo de su época¹⁰:

"[Dios] que teniendo cuidado de los pajarillos, no abandonará a las criaturas racionales, que le son infinitamente más queridas; [...]."

Si analizamos un poco la *Biblia*, hallaremos contradicciones que han justificado seguramente uno de los tantos motivos posibles el apartamiento de los sacerdotes de las *Sagradas Escrituras* para volcarse a los concilios. Algunas de ellas, aparentemente, serían las siguientes⁰²:

Gn 10:23	vs.	1Cr 1:17
Gn 36:16	vs.	Gn 36:2
1S 30:7	vs.	2S 8:17
2S 13:3	vs.	2S 21:21
1R 4:2	vs.	1R 4:5
1R 14:31	vs.	Mt 1:7
2R 9:29	vs.	1R 22:50
Gn 10:22-23	vs.	1Cr 1:17
1S 17:13	vs.	1Cr 2:13-16
Ex 6:18	vs.	1Cr 6:22
Ex 6:21	vs.	1Cr 6:22
Mt 1:8-9	vs.	2Cr 22:1, 11, 24:27, 26:1, 21
Ec 3:21-23, 6:12	vs.	Jn 11:25-26
Ec 3:19	vs.	Mt 6:26, Sal 8:5-8
Ec 6:3	vs.	Mt 8:21-22
Ec 3:19-21, 7:16-18, Pr 22:22	vs.	Ex 20:14-17, Pr 6:16-19
Ec 1:18	vs.	Pr 4:7-9
Gn 18:1-5	vs.	Jn 4:24
Gn 10: 1-5	vs.	Gn 11: 1
Gn 18:1		

como también mencionaremos algunos otros contenidos bíblicos que se los consideran ajenos a la salud moral:

Nm 31:17-18, 25-35
Gn 22:2
Mt 6:26, 10:31, 12:12, 15:26, 21:19
Gn 6:6
Dt 20:16-17
Gn 4:1 vs. Gn 4:17
Gn 21:12
Gn 28:9

↑ **Protestantismo**

¿Es necesario explicitar con ejemplos la serie de falsos testimonios en la gran mayoría de los integrantes de estas comunidades? Hasta sus más fervientes suelen poner rejas con clavos en sus casas, perros guardianes, cerraduras a sus puertas, algunos trabajan para las milicias, otros aplauden a sus disertantes en los templos e iglesias como si estuvieran en un *show* (aunque de hecho lo están), etcétera. Tampoco éstos no son para nada sinceros ni consigo mismos ni con los demás.

Con la excusa del pecado original y sus imperfecciones humanas flaquean permanentemente y piensan que "Dios" los perdonará por simple *gracia*. Una *gracia* que han leído en papel, que pinta en verdad más una *desgracia* que otra cosa: la pérdida de los valores morales.

No menos son los testimonios de pastores, apóstoles, diáconos y ancianos que juntan en sus bolsillos el sagrado "diezmo" destinado a la divina obra. Causa desazón y muchas veces gracia ver cómo algunas congregaciones se publicitan en las páginas amarillas de las guías telefónicas; ahora con Internet lamen sus bocas tal cual perspectiva de mercachifle que ve negocio en puerta de la subasta. Admiración causa ver el contraste epistemológico en sus intereses; cuando hablan de religión buena es la *fe* irracional, pero cuando quieren estar seguros de un negocio bien que analizan al dedillo sus lógicas racionales.

Empero todo esto no acaba aquí sino que arruinan la vida de sus hijos puesto que seguramente seguirán sus pasos. Como dormidos y con "ojos vidriosos" semejan hipnotizados al hastío su ociedad. Esa inactividad propia del autómatas.

Cansa escucharlos con sus promesas de conversiones masivas. Año a año, moda a tras moda, siguen regularizando estas predicciones que jamás se han cumplido.

Se suele predicar en estas religiones el arrepentimiento necesario del pecado original... ¡qué gran mentira! No escapan de ello los niños... pobres angelitos que en realidad no saben siquiera qué pudieron haber hecho, sino que aprenden atónitos la mentira del pecado original que, en verdad, tampoco tragan. Para arrepentirse de algo, uno debe ser consciente de ese algo, y el pecado original no se entiende que pueda concientizarse en ningún niño, cuando a escizas en el adulto.

Uno de los móviles que aprovechan tantos falsos dirigentes en estas disciplinas es el truco conocido que se basa en la credulidad de la gente porque no pueden concebir tanta mentira, y añadirle a ello el no caer en el escepticismo frente a la vida.

Debieran saber los creyentes que no tienen ningún derecho epistemológico de estudiar y consolidar un sistema si se basa solamente en sí mismo. Es decir, no se puede hacer un análisis de la *Biblia* si nos basamos solamente en ella haciendo oídos sordos a otras doctrinas y a la ciencia misma. Pues, si queremos saber dónde estamos parados, debemos bajarnos del mismo pedestal a analizar porque se nos oculta sino éste a la propia la vista; así, descendamos a un costado y mirémoslo bien desde afuera. Kant nos dice al respecto⁰⁷:

"Toda ciencia es por sí un sistema, [...] como un todo por sí mismo, [...]. Por consiguiente, si para la ciencia natural y en su contexto se introduce el concepto de Dios para hacer explicable la idoneidad de la naturaleza, y luego se utiliza esta idoneidad para demostrar, a su vez, la existencia de Dios, en ninguna de estas dos ciencias habrá consistencia interior, y un engañoso dialéctico las hace inseguras a las dos por el hecho de que sus fronteras estén entreveradas."

[↑ El Cristianismo y el Salomonismo](#)

[↑ Introducción.](#)

Si algo es rescatable en los escritos occidentales de los hombres han sido las máximas axiomáticas de Salomón y Cristo. No estamos hablando de catolicismo, ni protestantismo, ni judaísmo, ni mahometanismo, ni nada. No hay religión que pueda abarcar semejantes principios, porque al ser puros o ideales, se encuentran en todos.

Siempre los hombres nos acercaremos a estos axiomas pasando muy de cerca a ellos, combinándolos, pero nunca podemos implementarlos acabadamente. Pues al querer ser un cordero en medio de lobos poco duraríamos. Todo aquél que quiera "vivir" en este mundo, de cierto la encontrará cuanto más se aleje de estos principios.

[↑ Cristo y Salomón](#)

Rescatamos con admiración de estos autores los cuatro *Evangelios*, el capítulo de *Proverbios* y el del *Eclesiastés*.

Por supuesto que no pretendemos aquí siquiera resumir cuantitativamente ni cualitativamente las enseñanzas de estos magníficos autores, sino solamente esbozar una pequeña idea general que nos han dejado:

Mt 7

6 "No déis a los perros lo que es santo, ni echéis vuestras perlas delante de los puercos, no sea que las pisoteen con sus patas, y después, volviéndose, os despedacen."

Mt 22

36 "Maestro, ¿cuál es el mandamiento mayor de la Ley?"
37 El le dijo: "Amarás al Señor, tu Dios, con todo tu corazón, con toda tu alma y con toda tu mente."
38 Este es el mayor y el primer mandamiento.
39 El segundo es semejante a éste: "Amarás a tu prójimo como a ti mismo."
40 De estos dos mandamientos penden toda la Ley y los Profetas."

Mt 23

11 El mayor entre vosotros será vuestro servidor.

Mr 12

14 Vienen y le dicen: "Maestro, sabemos que eres veraz y que no te importa por nadie, porque no miras la condición de las personas, sino que enseñas con franqueza el camino de Dios: "¿Es lícito pagar tributo al Cesar o no? "¿Pagamos o dejamos de pagar?"
15 Mas él, dándose cuenta de su hipocresía, les dijo: "¿Por qué me tentáis? Traedme un denario, que lo vea."
16 Se lo trajeron y les dice: "¿De quién es esta imagen y la inscripción?" Ellos le dijeron: "Del Cesar."
17 Jesús les dijo: "Lo del Cesar, devolvédselo al Cesar, y lo de Dios, a Dios." Y se maravillaban de él.

Jn 10

14 Yo soy el buen pastor; y conozco mis ovejas y las mías me conocen a mí,
15 como me conoce el Padre y yo conozco a mi Padre y doy mi vida por las ovejas.

Jn 18

23 Jesús le respondió: "Si he hablado mal, declara lo que está mal; pero si he hablado bien, ¿por qué me pegas?"

Lc 23

39 Uno de los malhechores colgados le insultaba: "¿No eres tú el Cristo? Pues ¡sálvate a ti y a nosotros!"
40 Pero el otro le respondió diciendo: "¿Es que no temes a Dios, tú que sufres la misma condena?
41 Y nosotros con razón, porque nos lo hemos merecido con nuestros hechos; en cambio, éste nada malo ha hecho."
42 Y decía: "Jesús, acuérdate de mí cuando vengas con tu Reino."
43 Jesús le dijo: "Yo te aseguro: hoy estarás conmigo en el Paraíso."

Lc 6

29 Al que te hiera en una mejilla, preséntale también la otra; y al que te quite el manto, no le niegues la túnica.

Ec 1

2 ¡Vanidad de vanidades! [...], vanidad de vanidades, todo vanidad!

Ec 1

4 Una generación va, otra generación viene; pero la tierra para siempre permanece.
5 Sale el sol y el sol se pone; corre hacia su lugar y allí vuelve a salir.

- 6 Sopla hacia el sur el viento y gira hacia el norte; gira que te gira sigue el viento y vuelve el viento a girar.
- 7 Todos los ríos van al mar y el mar nunca se llena; al lugar donde los ríos van, allá vuelven a fluir.
- 8 Todas las cosas dan fastidio. Nadie puede decir que no se cansa el ojo de ver ni el oído de oír.
- 9 Lo que fue, eso será; lo que se hizo, ese se hará. Nada nuevo hay bajo el sol.
- 10 Si algo hay de que se diga: "Mira, eso sí que es nuevo", aun eso ya sucedía en los siglos que nos precedieron.

Ec 5

- 3 Aunque el hombre engendrare cien hijos, y viviere muchos años, y los días de su edad fueren numerosos; si su alma no se sació del bien, y también careció de sepultura, yo digo que un abortivo es mejor que él.
- 4 Porque éste en vano viene, y a las tinieblas va, y con tinieblas su nombre es cubierto.
- 5 Además, no ha visto el sol, ni lo ha conocido; más reposo tiene éste que aquél.
- 6 Porque si aquél viviere mil años dos veces, sin gustar del bien, ¿no van todos al mismo lugar?

Ec 6

- 12 Porque ¿quién sabe cuál es el bien del hombre en la vida, todos los días de su vanidad, los cuales él pasa como sombra? Porque ¿quién enseñará al hombre qué será después de él debajo del sol?

aunque no nos complace la diferencia entre ellos en cuanto a que Jesús pone al animal en un plano inferior al hombre:

Ec 3:19 vs. Lc 12: 7 y 24; Lc 30: 33; Mt 15: 26

↑ Exégesis hermenéutica

Como en cualquier literatura, no hay nada más equívoco y peligroso que tomar textos aislados. Llenas se encuentran nuestras bibliotecas de interpretaciones fuera del contexto real de los libros originarios. Por ello, y siendo conscientes de ello, buscaremos una exégesis hermenéutica lo más fidedigna posible de la semiótica bíblica conforme a nuestras ideas sin que alteren los lineamientos religiosos pertinentes.

Del *Evangelio* de Juan, cuando dice que el *Verbo, Palabra* o *Logos* —esto será según la traducción— era el principio, entendemos que en esto consiste la acción trascendental. O sea, dicho en otros términos, que la acción primera o *argé* ha sido un *primer motor inmóvil* metafísico como *sentir* trascendental; algo así como un *sentimiento* impulsor tal cual la *voluntad* de la Naturaleza en Schopenhauer.

La misma etimología del vocablo hebreo Jehová muestra su actividad trascendental puesto que significa «llegar a ser»¹⁵; es decir, una terrena apetencia física de lo metafísico. O bien una *persona* —fonetización a través del cuerpo orgánico— tangible que manifiesta su propio *ser*.

Por otra parte, de un estudio de los libros del pentateuco podemos inferir lo siguiente:

- | | |
|--------------------------|--|
| Gn 1:1 | Que lo espiritual crea lo material. |
| Gn 1:2 | Que hay entropía en lo material. |
| Gn 1:3-4 | Que la "luz" es estructuradora de la materia. |
| Gn 2:16-17,
25; 3:4-7 | Los apetitos de los sentidos físicos por lo material plasmó en ello una posición materialista, configurando un esquema no-conservativo. Esta metamorfosis entrópica sería la responsable de la afectación filogenética de la especie humana. |
| Ex 3:14;
Dt 3:39 | El alma universal como el <i>ser</i> . |

Con respecto a los libros sapienciales:

Pr 4:23	El <i>sentir</i> como sustento de vida.
Pr 22:17	La sabiduría materialista se <i>explicará</i> , pero la vitalista se <i>comprenderá</i>
Pr 22:25	La luz como estructuradora del mundo físico.
Pr 25:3	No <i>comprenderemos explicando</i> .
Ec 2:17	El <i>atrapar vientos</i> según algunas versiones bíblicas infieren, igual que la <i>vanidad</i> , lo abstracto del mundo físico.
Ec 3:11; 7:23; 8:17; 11:5	Inefabilidad e inentendibilidad de lo vitalista y la atemporalidad del <i>sentir</i> .
Ec 6:3-6	Sólo estructurará el mundo físico aquél que ha "visto la luz".
Ec 9:1	El <i>sentimiento</i> como fuente del conocimiento.
Ec 10:20	Podría, entre otras, referirse aquí el tema a la <i>psicocomunicación</i> .

Seguidamente analizaremos los últimos libros del *Antiguo Testamento*. Con este fin expondremos algunas preparativas "proféticas" de la llegada del mesías que presentamos con una frase de San Juan de la Cruz:

"Una palabra habló el Padre, que fue su Hijo, y ésta habla siempre en eterno silencio, y en silencio ha de ser oída del alma."

Gn 22:18	Sería un descendiente de Abraham
Gn 49:10	Sería de la tribu de Judá y debía nacer en un momento determinado
Nm 21:7-8	Elevación del pecado a un madero
Sal 22:1	Profetización de sus palabras al estar crucificado
Sal 41:9	Profetización de Judas
Is 11:1	Sería del linaje de David
Is 7:14	Sería nacido de virgen
Is 53:3-12	Extraordinaria profetización de los hechos de su muerte
Mi 5:2	Debía nacer en Belén
Zac 9:9	Profetización de hechos de su vida
Mal 3:1	Debía tener un antecesor

Ahora trataremos de dar algunas interpretaciones a los *Evangelios*. En ellos Jesús es signo, o bien significa un referente, a saber: es lo trascendental como *sentimiento* de lo bello, justo y ordenatriz. Es por ello Cristo la vida misma. Ya Juan en el Apocalipsis lo define así cuando dice que es la *eternidad* misma dado como «el principio y el fin» (Ap 1:8; 22:13). Veamos:

Jn 1:1	Se muestra al <i>Verbo</i> o <i>Palabra activa</i> como un concepto brahmánico y de indivisibilidad holística, correspondiendo a la acción <i>voluntaria</i> negentrópica del <i>ser</i>
Jn 1:4;	La <i>voluntad</i> como nóumeno o luz es la que engendra la estructuración
Mt 6:22-23y25	vitalista
Jn 1:12-14	Si reemplazamos el "creer" por su fundamento trascendental " <i>sentir</i> " le otorgaremos un compacto sentido con nuestro paradigma
Jn 3:3	Necesidad de utilizar lo <i>psi-epistémico</i> para entender al <i>sentir</i>
Jn 3:8, 7:33-34	Adimensionalidad del <i>sentir</i>
Jn 6:27,35;	El alimento trascendental es para <i>eternidad</i>
Mt 26:26-28	
Jn 8:23	Lo trascendental no es físico
Jn 8:32	Lo trascendental no es causal y por tanto libre
Jn 8:36	Jesús como fuente negentrópica
Jn 12:40;	Dualismo del conocimiento (la <i>explicación</i> no logra la <i>comprensión</i>)

Mt 13:9y14	
Jn 16:13	El conocimiento trascendental es premonitorio
Mt 13:13	El fin de las parábolas es el conocimiento trascendental
Mt 20:1-8;	La atemporalidad de lo trascendente
Lc 23:43	

↑ Algunas características de Jesús

Por otra parte, se ha notado que en la Biblia nada se dice del humor risible de Jesús. Bien, en cuanto a nuestra opinión y haciendo uso de los estudios del *Indicador Trascendental*, observamos que aunque no *rió* sí tuvo *alegría*, porque (a fin de cuentas) no tuvo *temor* y sí *amor* —respectivamente *información/orden*, *orden/información*, *información/orden* y *orden/información*.

Jesús no «hizo» nada para *explicar* lo trascendental puesto que el «hacer» es algo temporal, ajeno a lo metafísico, y por ello usó las parábolas. Tal cual narra el poema de Parménides las musas se acercan al individuo que busca el conocimiento y sólo se ha de «captar» la verdad trascendente con la misma *intuición* de Occam.

↑ Críticas a Jesús

Ya se ha comentado precedentemente que no se comparte la distinción que ha hecho entre el hombre con los otros dos reinos de la Naturaleza. Entendemos asimismo aquí que en una comunidad utópica de amor como propugnó, el «jarrón del alfarero» sí tendría derecho de cuestionar su forma al artesano que lo creó (véase Ro 9: 20-21).

Una segunda cuestión consiste en que si bien ha sido consciente de que "no vino a traer paz sino espada" (Mt 10:34), si hubiese realmente sabido la envergadura del desenlace que han traído sus ideas en la historia, es decir más *males* que *bienes*, seguramente habría hecho silencio.

Como tercer crítica, es que si se le hubiera otorgado —como infortunio a cualquiera de nosotros— un par de hijos, y hubiera visto cómo es se los martirizaba, vejara y crucificara a alguno de ellos, entonces realmente se duda que hubiera mantenido su firme postura hasta el final.

↑ Especulación del nuevo orden bíblico

El *nuevo orden* que dicen se nos habla en las *Sagradas Escrituras* (decimos "dicen" puesto que no se ha encontrado nada a este efecto sino, por ejemplo, con la inferencia de contrastar Is 65:17, Mt 24:3-4, Hch 17:26-28, 2ª Pe 3:13 y Ap 21:1-5) posiblemente consista en una *nueva negentropía*; es decir, en una nueva flecha del tiempo termodinámica donde la dirección temporal solamente transcurra con la actividad pura e incorrupta de sus individuos. Así, tal ucronía dicen pareciera encontrarse profetizada.

Sabemos que toda buena persona, ejemplificada en el *sentimiento* cristiano, no puede vivir en este mundo de *estado de Naturaleza* hobbesiano. Así, la negentropía vitalista no se encuentra a perpetuidad en un mundo materialista entrópico propio de un universo en expansión. No puede un ser biológico desarrollar en él su amor hacia los demás: todo se le impone como una gran maquinaria que trata de desordenarla —ni aún el más perspicaz y obediente apóstol podrá, con toda su mejor buena *voluntad*, impedir de maltratar a las plantas e insectos que se encuentran bajo su pie.

Si el modelo del espacio-curvo de Friedmann terminara en una reversibilidad, es decir en una contracción universal al *big-crunch*, podríamos entonces tal vez hablar de este *nuevo orden* de las cosas. En otras palabras, si el universo empieza a ordenarse, entonces el amor de los seres que lo habiten podrán ejercer una armonía en él conservativa. Nótese también que esta interpretación, desde ya muy arriesgada por cierto, no involucra necesariamente vida inteligente; es decir, que posea estructuración intelectual y consciente.

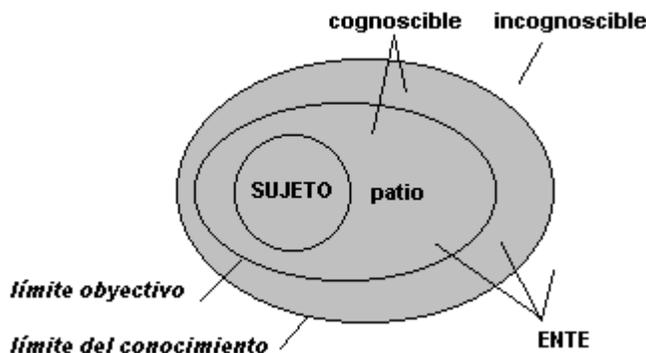
↑ [La existencia de "Dios"](#)

El vocablo "Dios" debiera borrarse de nuestros diccionarios.

Preguntarnos sobre la existencia de un "Dios", de una "divinidad" cualquiera y aun por la misma metafísica, no tiene sentido; es decir, no adolece de coherencia. Y esto simplemente es así porque es una cuestión del extrasentido de la vida; es decir, de la extracoherencia. Pretender hablar de la metafísica con las herramientas físicas ha sido, es y esperamos que no sea más, un grave error del *pensamiento* humano.

Esta misma obra pretende ser un esfuerzo no logrado, aunque sí más cercano, que nos recuerda a la extensión del *límite de conocimiento* de Hartmann (véase la Figura). Son sus efectos en este plano físico lo que nos permite analogizar aquello inefable. No podemos, en síntesis, *explicar* lo *comprensible*.

Podemos con justo derecho percibir lo tangible de los efectos metafísicos pero no hacerlos tangibles de hecho, pues su misma *idea* no los contiene. Incluso, y en el mejor de los casos, podemos golpear y golpear la puerta que nos separa de ellos pero solamente ampliaremos nuestro *patio de objetos y obyección* cognoscibles. No podemos, en suma, conocer lo que no es cognoscible.



No han faltado los esfuerzos humanos por "demostrar" la existencia de "Dios". En nuestro vocabulario, *explicar* esto. Así podemos nombrar los estudios de Anselmo, Tomás y Descartes. El primero nos dice que el ateo —o "insensato" en sus palabras— dice que "Dios" no existe pero que lo ha pensado igualmente al decirlo, de tal manera que lo que ha cuestionado es sólo su vocablo; es decir, al descreer de "Dios" ya lo está suponiendo como existente de antemano, y sino, no podría hacer el esfuerzo de negarlo. Ha dicho⁰¹:

"[...] creemos ciertamente que Tú eres algo infinito. ¿Y si, por ventura, no existe una tal naturaleza puesto que el insensato dijo en su corazón: no existe Dios? Mas el propio insensato, cuando oye esto mismo que yo digo: "algo infinito", entiende lo que oye; y lo que entiende está en su entendimiento, aunque no entienda que aquello exista realmente. Una cosa es, pues, que la cosa esté en el entendimiento, y otra entender que la cosa existe en realidad. [...] El insensato debe convencerse, pues, de que existe, al menos en el entendimiento, algo infinito, porque cuando oye esto, lo entiende, y lo que se entiende existe en el entendimiento. Y, en verdad, aquello infinito, no puede existir sólo en el entendimiento. Pues si sólo existe en el entendimiento, aquello infinito es lo mismo que aquello finito [y esto no es un razonamiento válido]. Pero esto ciertamente no puede ser. Existe, por tanto, fuera de toda duda, algo infinito, tanto en el entendimiento como en la realidad. [...] Luego existe verdaderamente algo infinito, y de tal modo que no puede pensarse que no exista. [...]" (cap. II)

"[...] Existe, por tanto, fueras de toda duda, algo mayor que lo cual nada puede pensarse, tanto en el entendimiento como en la realidad." (cap. II, 1^{ra} Deducción)

"[...] Luego existe verdaderamente algo mayor que lo cual nada puede pensarse, y de tal modo que no puede pensarse que no exista." (cap. III, 2^{da} Deducción)

"[...] Dios, pues, es aquello mayor que lo cual nada puede pensarse. [...]" (cap. IV)

Esta *argumentación ontológica* ha sido criticada con propiedad por Kant⁰⁸ al explicar que el *ser* es un verbo copulativo que no es predicado, de tal manera que de la *existencia del ser* sólo puede salir la *existencia*, y por consiguiente que Anselmo ha expresado un juicio que no es ni *analítico* ni *sintético* al decir "Dios existe". De esto se desprende que lo que se entiende por "Dios" en Anselmo no es un sujeto con características ontológicas y por consiguiente es trascendente y fuera de comprobación —recuérdese que Kant niega la científicidad de la metafísica Especial. O sea, en otras palabras, que pensar en algo mayor de lo que puede ser pensado presupone pensar en algo también, y resulta que de hecho se sigue pensando lo pensable y por lo tanto no contiene ninguna evidencia de *argumentación ontológica* válida.

Luego tenemos a Tomás. Las "demostraciones" (o denominadas *vías de demostración* que, en verdad, son tomadas de los pensamientos griegos) de este autor dicen, a resumidas cuentas lo siguiente¹⁶:

- 1º) Dios es el *primer motor inmóvil* aristotélico
- 2º) Dios es la primera *causa eficiente* aristotélica
- 3º) Dios es el ser *necesario* de todas las cosas contingentes y necesarias que existen
- 4º) Dios es la *verdad y bien absolutos* que sirven de referente
- 5º) Dios es la *intelección ordenadora teleológica* de la Naturaleza

El siguiente autor ha sido Descartes con dos (que normalmente se consideran en tres), según él, demostraciones. Se destaca que una de ellas es la continuación del pensamiento de Anselmo denominado *argumentación ontológica* y la otra de la *3º vía* de Tomás¹⁶. Así, para Descartes⁰²:

- Descartes, siendo imperfecto, tiene idea de lo perfecto; entonces, por la ley de la causalidad, debe existir tal perfección que le de esa idea.
- Al tener la idea de un ser perfecto éste necesariamente debe existir porque sino se autocancelaría y sería, contradictoriamente, imperfecto.

Así, de estos tres autores, y sin contar tantos otros esfuerzos como los de Lao-Tsé (615-X a.C.), Aurelio Agustín (354-430), Juan Escoto Eriúgena (810-877), Ibn Sina Avicena (980-1037), John Duns Scot (o más conocido como Juan Duns Escoto, 1.266-1.308), Baruch Spinoza (1.632-1.677), Pierre Teilhard de Chardin (1.881-1.955), etc., lamentablemente, y a nuestro juicio, nada, pero nada, epistemológicamente hablando bajo una línea *explicativa* son en algo rescatables sus intentos.

[↑ Conclusiones](#)

Teología versus ciencia. Es esta dicotomía la misma que la hay entre la *fe* y la razón, ente la línea *comprensiva* y *explicativa*, la *psi-episteme* y la *episteme-logos*. Es decir, la misma diferencia que hay entre nuestros hemisferios cerebrales que, si bien en conjunto trabajan, están en "este mundo" separados pero metafísicamente unidos bajo un holismo que los sintetiza.

En cuanto a la Iglesia y a sus instituciones, dogmas, concilios, etcétera, mejor ni hablar... ¡Que venda sus pertenencias el Vaticano capitalista y se lo dé a los pobres, así será más fácil para el camello poder pasar...!

[↑ Bibliografía](#)

- 01 ANSELMO, *Santo: Proslogion* (1033-1109), trad. por Manuel Fuentes Benot, 5ª ed., Bs. As., Aguilar, 1970, cap. II; cap. II, 1ª Deducción; cap. III, 2ª Deducción; cap. IV.
- 02 BIBLIA: *La Santa Biblia*, trad. de la Iglesia Evangélica por Casiodoro de Reina (1569) y otras revisiones, Bs. As., Sociedades Bíblicas en América Latina, 1960.
- 03 BOIDO, Guillermo: *Noticias del planeta Tierra*, Bs. As., A-Z, 1996, cap. 2, p. 46.
- 04 CHADWICK, Owen: *The secularization of the european mind in the nineteenth century*, Cambridge, University Press, pp. 178-179.
- 02 DESCARTES, René: *Meditaciones metafísicas* (1641), trad. por Juan Gil Fernández, Madrid, Orbis (Hyspamérica), 1981, MEDITACIÓN TERCERA y QUINTA.
- 03 D'HOLBACH, s/n. *barón: Moisés, Jesús y Mahoma*, trad. por Juan Quevedo, Valencia, F. Sempere, s/f.
- 03a Parte primera, cap. I, pp. 7-8, 9, 13, 16, 18, 19, 20-21 y 23; cap. II, pp. 49, 50, 53, 55, 57 y 64
- 03b Parte segunda, cap. I, pp. 125-126.
- 04 DURANT, Will: *Historia de la filosofía* (1942), trad. por J. Farrán Moyaral y A. Gregori, 4ª ed., Bs. As., Joaquín Gil, 1957, cap. IV, § 3, p. 127.
- 05 HAWKING, Stephen W.: *Historia del Tiempo* (1987), trad. por Miguel Ortuño, Barcelona, Crítica, s/f, cap. 8, p. 156.
- 06 HOBBS, Thomas: *Leviatán* (1651), trad. por Manuel Sánchez Sarto, Mexico, F.C.E., 1940, PARTE III, cap. 42, pp. 432 y 436.
- 07 KANT, Immanuel: *Crítica del Juicio* (1790), trad. por José Rovira Armengol, Bs. As., Losada, 1961, SEGUNDA PARTE, SECCIÓN PRIMERA, § 68.
- 08 KANT, Immanuel: *Crítica de la Razón pura* (A 1781 y B 1787), trad. por Pedro Ribas, Madrid, Alfaguara, 1978, A 592-602 y B 620-630.
- 09 KROPP, Gerhard: *De Lao-Tsé a Sartre*, trad. por Alfredo Oahn, Bs. As., Compañía General Fabril, 1960.
- 09a cap. I, pp. 15-18
- 09b cap. I, p. 19.
- 10 LEIBNIZ: *Discurso de metafísica*, s/d, § 37, p. 83.
- 11 LEIBNIZ, Gottfried W.: *Principios de la Naturaleza y la Gracia, fundadas en la Razón*, en *Fundamentos de la Naturaleza*, trad. por A. Gregori, Bs. As., TOR, s/f, § 10, p. 66
- LEIBNIZ, Gottfried W.: *Monadología* (1714), en *Opúsculos filosóficos*, trad. por Manuel G. Morente, Madrid, Calpe, 1919, § 78, pp. 73-74 (§ 340, 352, 353 y 358); § 90, p. 77 (Prólogo, § 278).
- 12 MAHOMA: *El Corán*, trad. por Juan J. Bergua, 10ª ed., Madrid, Bergua, 1975.
- 13 SARMIENTO, Domingo Faustino: s/t, Bs. As., Colihue, 1983, cap. VII.

- 14 SUBIRATS, Eduardo.: *Metamorfosis de la cultura moderna*, Barcelona, Anthorpos, 1991, cap. 2.
 - 15 TESTIGOS DE JEHOVÁ: *El conocimiento que lleva a vida eterna*, cap. 3, p. 25.
 - 16 TOMÁS, Santo: *Suma Teológica* (1266-1272), trad. por comisión de P. P. Domínicos presidida por Francisco Barbado Viejo, Madrid, Católica, 1954-1964, tt. I-XVI.
 - 17 VATTIMO, Gianni: *Más allá del sujeto*, Bs. As.-México, Paidós, s/f.
-

Cap. 13 *Filosofía*

[↑ Volver al Índice](#)

[↓ Introducción](#)

[↓ El sentido y la coherencia](#)

[↓ La mediación de posturas filosóficas](#)

[↓ Introducción](#)

[↓ La mediación apriorismo-aposteriorismo \(racionalismo innatista-empirismo\)](#)

[↓ La mediación realismo-idealismo](#)

[↓ La mediación materialismo-espiritualismo](#)

[↓ La mediación racionalismo\(logicismo\)-irracionalismo](#)

[↓ La mediación coherencista-demencial](#)

[↓ Las disciplinas](#)

[↓ Introducción](#)

[↓ Crítica a la ciencia](#)

[↓ La filosofía y los filosofastros](#)

[↓ Bibliografía](#)

[↑ Introducción](#)

Pretendemos dos cosas, a saber: por un lado, unificar la filosofía (cosa que causará gracia a muchos); y segundo, purificarla.

Pero por otra parte nos preguntamos: ¿qué es la filosofía? Aquí se la entenderá como *aquel accionar del pensamiento desinteresado que pretende, con miras utilitarias, de explicar lo que hay detrás de todas las cosas*. Es decir, ver el doble mensaje que tienen. Por ello consistirá en el estudio del *nómeno* para la física, en los *indicadores sociales* para la sociología, en los *indicadores trascendentales* para los juicios, etc.

En cuanto al primer punto, al de su unificación, lo que se quiere decir es que el pensamiento humano a lo largo de toda la historia ha sido tan, pero tan diverso, que no se ha dado cuenta que básicamente propugna únicamente dos líneas: la platónica o metafísica trascendente, y la aristotélica o "metafísica" inmanente. Que, en verdad, corresponden a ambos dominios: al del *nómeno* y al del fenómeno.

Y no sólo eso, sino que ha discutido entre ellas afanosamente, sin darse cuenta que, en realidad, son una y una misma cosa: *las dos caras de una misma moneda*. Esa moneda que representa el *valor*.

Por ello, debieran unirse ambas posturas o dominios y permitirse acceder tanto a la una como a la otra, con el fin de abordar el *verdadero* pensamiento filosófico que, en su esencia, no es más que estas dos cuestiones diseminadas en ambos hemisferios cerebrales y que configuran lo holístico, es decir, al *pensamiento*.

Ni empirismo ni racionalismo (apriorismo), ni realismo ni idealismo, ni racionalismo (logicismo) ni irracionalismo; sino todos, pero todos juntos harán aquella fastidiosa *verdad*. Esa *verdad* a la cual todos apetecemos y que las pasiones la desbocaron más de una vez en injustas y ambiciosos destinos.

En cuanto a lo segundo, a la purificación de la filosofía occidental, ella sustentará la necesidad de abocar nuestro pensamiento y tiempo destinados a tal fin a aquellas cuestiones que realmente tengan miras productivas. Y no es que se sea pragmatista por ello, ya que este enfoque no apunta a eso, sino que lo que se quiere decir es que se debe terminar con las especulaciones de las *nadas vacías* que llevan a nuestros jóvenes por los caminos de las quiméricas y adornan la sala acomodando el sillón de los filosofastros de las universidades.

Será menester utilizar nuestro tiempo en esta vida verdaderamente tal como el labrador hace su obra; es decir con esfuerzo, tesón que mira y prevé el tiempo y los peligros que lo

asechan. No podemos darnos el lujo, en un mundo hoy ya globalizado y sediento de sed y hambre, ponernos cómodos en ése sillón y tirar nuestras cabezas hacia atrás mirando el no sé qué cielo.

Toda la vida grita a grandes voces que siempre las cosas son lo mismo, como enseñara el *Eclesiastés* bíblico (cap.1, v. 1). ¿Existe el *progreso*...? ¡pregúntenle a Kant...! Desde las propiedades de la física al mostrar que fuerza por distancia es constante, desde la filosofía de Spinoza al decir que donde hay placer necesariamente hay dolor, desde la poesía con Machado cuando ve que todo pasa y todo queda y se hace camino al andar, y así con todo; entonces, si tiramos de un lado, siempre aflojaremos del otro, tanto será esto así en el plano físico como en el metafísico.

Aprovechamos este momento para decir que nuestra postura no es simple de entender ya que muestra cosas nuevas, es decir sintéticas o *progresivas* y, por tanto, se exponen pensamientos que no se encuentran fundamentados en la sociedad ni en la historia del pensamiento humano. Aquí cobra importancia la observación de Wittgenstein^{15a}:

"[...] toda proposición es el resultado de las sucesivas aplicaciones de la operación [...] a las proposiciones elementales. Dada la forma general según la cual se construye una proposición, se da con ella también la forma general según la cual se puede obtener de una proposición otra proposición por medio de una operación." (6.001, 6.002)

"[...] las proposiciones de la lógica [son analíticas]." (6.11)

"Toda proposición de lógica es un *modus ponens* [$p \supset q$, $p \Rightarrow q$] presentado en signos. [...]" (6.1264)

[↑ El sentido y la coherencia](#)

Vamos a ha mostrar que ambos términos: *sentido* y *coherencia*, son una y la misma cosa. A su vez el primero tiene doble concepción, a saber: como *percepción* sensorial de nuestra aferencia fisiológica (*signo* o *significación* del referente objetivo) o como destino de la *flecha* del tiempo termodinámico; y estos también son lo mismo. Así, resumiendo, mostraremos que el *sentido*, la *percepción*, la *flecha* y la *coherencia* son una y la misma cosa.

Cuando uno habla de *percepción sensible* (*sensaciones*) habla de empirismo, y para esta postura el mundo fenoménico como *espacio vectorial* transcurre en una *flecha*; o sea con una *dirección* y *sentido*, y todo lo que tiene que ver con eso es *coherente* o *sensato* (*sens-ato*); en otras palabras, mantiene una *teoría de la verdad correspondentista* con la fenomenología y está sustentada por la *teoría de verdad coherentista* del sistema empirista. En suma, decir que tenga *sentido* algo quiere decir que debe, necesariamente, transcurrir en el tiempo y espacio; o sea, que esta cosa debe ser un algo cuantificable y mensurable, y por consiguiente distanciado de lo trascendente.

Por el contrario, cuando uno habla de *percepción extrasensible* (*sentimientos*) habla de *apriorismo*, y para esta postura el mundo fenoménico no interesa empero sí el *nouménico* que "transcurre" en otra *flecha*, y todo lo que tiene que ver con eso no podrá ser *coherente* sino *extracoherente*; es decir, que mantendrá una *teoría de la verdad correspondentista* con la noumenología y sustentada por una *teoría de verdad extracoherentista* propio del sistema *apriorista*.

Nuestra cultura tiene una falencia añeja, y es que siempre ha querido buscar y dar importancia al «*sentido* de las cosas» y, por consiguiente, esto nos oculta lo otro: el «*extrasentido* de las mismas». El primero no logra *explicar* el segundo puesto que es meramente *comprensivo*, y por ello se lo suele considerar como quimérico y afín a la locura. No hay homogeneidad entre éstos. Y como bien dijera Carpio⁰⁵, resulta el filósofo un "extraviado" para la gente común porque se pregunta por el *ser*, o sea por aquello otro; en su defecto sería un "viado", es decir, un *viable* u ordinario.

Así, la *coherencia* como madurez epistemológica queda derrotada ante el conocimiento del *extrasentido*. A la primera le corresponde la *episteme-logos*, en cambio a la segunda la *psi-episteme*.

Estamos de acuerdo con el positivismo según lo explica Carnap⁰⁶:

"Es seguro que originalmente cada palabra (exceptuando casos singulares que más tarde mostraremos) poseyó un significado. En el curso de la evolución histórica, una palabra frecuentemente cambio su significado. También sucede a veces que una palabra pierda su antiguo significado sin llegar a adquirir uno nuevo. Así es como surge un pseudoconcepto."

pero no olvidamos que la otra cara de la moneda es la que asigna a la hermenéutica los *extrasignificados*.

Hablar de *coherencia* es hablar, para muchos, de lógica y raciocinio. Bien, esto deberá saberse que es no sólo dado como una parte de nuestra moneda de bolsillo, sino también que es una exclusividad de esa formación orgánica denominada cerebro. Por ello, hablar de *coherencia* y madurez dado por los años y la sapiencia, es sólo un atisbo prácticamente vano. Se ha dicho en otra parte que los *estados* de la fenomenología son transcripciones trascendentes; pues bien, esto ocurre porque carecen de *sentido* en su fuente como *infinitud*, pero luego aquí, fenomenológicamente, se plasman de una manera *discreta* y son captables por la *coherencia*. Esto lo vio Wittgenstein al decir^{15b}:

"Los estados de cosas se pueden describir, pero no *nombrar*. (Los nombres son como puntos; las proposiciones, como flechas: tienen sentido.)" (3.144)

"Las proposiciones «p» y «-p» tienen sentido opuesto, pero les corresponde una y la misma realidad." (4.0621)

[↑ La mediación de posturas filosóficas](#)

↑ Introducción

La mediación o unificación de las posturas o corrientes filosóficas es un tema necesario. No sólo por las distintas pasiones que despiertan las pérfidias gnoseológicas, sino porque no tienen razón de existir. Cada uno tiene su *verdad* a medias y será el conjunto de ellas la totalidad como holismo.

Describiremos a continuación una síntesis de las corrientes y sus principales figuras representativas:

		ORIGEN	
		empirismo	racionalismo
ESENCIA	realismo	Locke	Descartes
	idealismo	Berkeley	Leibniz

donde el papel de Kant como realista-empírico o idealista-trascendental(racional) otorga mediación. Abreviando, tenemos finalmente una clasificación según sus incumbencias aplicadas:

Conocimiento
 Origen
 Apriorismo (racionalismo innatista)
 Aposteriorismo (empirismo)
 Esencia
 Realismo
 Idealismo
 Criticismo
 Realismo-empírico
 Idealismo-trascendental(racional apriorístico)
 Epistemología

Racionalismo (logicismo)
Irracionalismo
Sustancia
Materialismo
Espiritualismo
Estados de conciencia
Coherentista
Extracoherentista (demencial)

↑ La mediación apriorismo-aposteriorismo (racionalismo innatista-empirismo)

Niega el empirismo la posibilidad de que el sujeto *origine* cosas nuevas, es decir, *progresivas* (sintéticas) que no hayan sido sacadas de lo viejo, o sea de la experiencia fenoménica.

Cabe preguntarnos entonces la posibilidad o no que tiene un ser vivo de *crear* algo nuevo. Es decir, se plantea el interrogante de si existe o no la *creación*, aunque no entendida como combinatoria de situaciones viejas o relacionadas (*imitación* o *copia* de las ideas que sostuvo Locke), sino nuevas como absolutas. Con unos ejemplos ilustraremos la hipótesis que consiste en afirmar la postura:

1° El argumento de una película llamada *Hechizo del tiempo* trata de un protagonista que se había detenido en el tiempo y que cada día que se despertaba lo reiniciaba nuevamente. Bien, nos preguntamos entonces lo siguiente: ¿el guionista de la película había vivido o no semejante experiencia para poderla describir? A esta pregunta cabría dos respuestas posibles: una primera afirmativa que dice que describió lo viejo y no pudo haber por consiguiente *creación* sino *imitación*, cosa que es descabellada apelando al sentido común de los hombres; segundo, que no, de lo que se desprende que entonces sí tuvo que *crearlo*. Por lo tanto deducimos que la *creación* es factible.

2° El pequeño hijo de quien les habla le gustó siempre dibujar historietas de fantasías. En ellas se notaron dos cosas: unas que eran innegablemente *copia* de las que veía por la televisión, o en revistas, etcétera; y otras segundas que no permitía a uno *explicar* de dónde pudo haber sacado sus ideas —como por ejemplo el tipo de humor en ellas, los colores con que las pintaba, etc. Esto último da a entender que él estaba *creando*.

3° Si es característico de los sistemas biológicos la entropía negativa, siendo la positiva la que transcurre en la flecha de tiempo positiva, podríamos pensar entonces que el uso de la negativa no es más que la de un desorden equivalente; o sea el desorden de una positiva pero que se transfiere como lo viejo en una flecha de tiempo negativa. Esto diría que no hay *creación* propiamente dicha, sino que siempre las cosas son viejas pero en una flecha de tiempo inversa; o en otras palabras, que son viejas con respecto al futuro. Esto cobra realidad si tenemos presente que lo que llamamos *creación* sólo puede darse por la vía de lo trascendental, es decir de lo metafísico del *sentir en sí*, donde la cuestión sabemos que no es causalista. Y por el contrario, lo que no es *creación* sino que es viejo en sí, o *imitación*, lo será con respecto a la flecha de tiempo positiva y a su vez será sólo aplicable a las cuestiones del *synolon*. En suma, lo que se está diciendo es que la *imitación* es fruto de la entropía positiva del *synolon* y la *creación* lo es con respecto a la entropía negativa de lo trascendental.

4° Si lo trascendental tiene características de "omnipresencia" en el fenómeno entonces lo tendrá también en la estructura del *synolon* biológico y, por lo tanto, en su actividad *creadora*.

5° Otro argumento que pensamos posible a favor de esta dirección es el hecho de que no tengamos presente la idea consciente de la posibilidad de trascendencia, aunque sí inconsciente, mostrando el efecto un contenido metafísico dentro de nosotros.

De esta manera, los «juicios sintéticos *a priori*» aquí entendidos como «enunciados *seguros* y *progresivos*» son factibles por la *creatividad* de la trascendencia biológica que se sustenta en la trascendencia metafísica acausal.

Claro que estos «juicios» raramente se dan en el paradigma científico de las sociedades en subdesarrollo; es decir, en aquellas que no son tecnócratas o *progresivas*, puesto que sus universidades y desarrollos sólo son *analíticos* y su actividad es meramente parmenídea.

Asimismo, aquellas que contemplan los paradigmas humanísticos, como lo son las artes estéticas y éticas, *comprenden* mejor que son en sí mismas «analíticas y sintéticas».

El *progreso* es un cambio para otros y la *evolución* es un cambio para uno mismo. El *progreso* es sinónimo de novedad, de lo nuevo. El niño, al jugar con las piezas de un juego, las cambia y va *evolucionando* para sí; pero, con sólo adquirir una pieza de otro juego habrá, entonces, *progresado*. Las sociedades se comportan de igual manera; por ejemplo, no es lo mismo incorporar algo nuevo en la sociedad de consumo de los estados de norteamérica que en las sociedades orientales que son conservadoras. La primera *evoluciona* y *progresa*, en cambio la segunda sólo *evoluciona*, es decir, que no acepta lo nuevo por ser conservadora.

Por otra parte, el factor *genio* comprueba la veracidad del racionalismo porque es éste un factor de *creatividad* o *progresivo*. Dicho factor determina, entre tantos otros, la necesaria mediación entre racionalismo-empirismo.

De todo esto, podemos decir que los empiristas se equivocan al buscar una *coherencia sentida* en lo racional y, con justicia, no la encuentran ni hallarán nunca. Debieran buscarla a través de la *coherencia extra-sentida*, o *extra-coherencia*. Antagónicamente, el racionalismo deberá partir de este *extra-sentido* para su autoanálisis.

Así, en suma, el empirismo tiene sus razones que se defienden, pero el racionalismo innatista también las suyas.

↑ La mediación realismo-idealismo

En verdad, hablar de idealismo es hablar de algo ambiguo. Esto es porque el vocablo *idea* ha tenido muchas interpretaciones. Algunas de ellas son las siguientes: la de Platón como *ideal* a aquella perfección prototípica y existente en lo metafísico; la de Aristóteles como especie; la de Berkeley como aquella objetividad dada en lo subjetivo; las de Descartes como innatas, propias y adventicias; la de Locke como dato informático; la de Schopenhauer como holística y atemporal; la de Marx como *ideología* con su tinte conservador político; y muchas más.

Aquí nos referiremos a la de Berkeley.

Niega el realismo la posibilidad de que la *esencia* de los objetos fenoménicos tengan una raíz ideal, es decir, cerebral. En contraposición, niega el idealismo la posibilidad de que la *esencia* de los objetos fenoménicos tengan una realidad fuera del cerebro; dice esta postura: muerto el sujeto, o bien sin cerebro, desaparecen los objetos.

Analicemos lo que nos dice Berkeley^{02,03a}. Para este autor el idealismo es todo:

"(1) Berkeley designa con la palabra «idea» todo posible contenido de conciencia, [...]"⁰² (N. del T. al pie de la p. 29)

y comenta el idealismo de la siguiente manera:

"[...] Se ha mostrado ya que no hay semejanza entre las ideas de la vista y las cosas tangibles [véase § CXIII], y, de alguna manera, se ha demostrado también que los objetos propios de la vista no existen fuera de la mente [véase § LXVIII]. De todo lo cual se sigue claramente, que las imágenes reproducidas en el fondo del ojo no son las imágenes de objetos exteriores. [...]"⁰² (§ CXVII, p. 90)

"[...] Una línea o superficie que no es ni negra, ni blanca, ni azul, ni amarilla, etc., ni larga, ni corta, ni áspera, ni suave, ni cuadrada, ni redonda, etc., es algo perfectamente incomprendible. [...] Es] imposible para nosotros, pese a toda precisión mental, construir una idea de la extensión separada de todas las demás cualidades visibles y tangibles y común a los dos sentidos de la vista y del tacto, [...]"⁰² (§ CXXIII-CXXVII, pp. 93-95)

"Que [ni] nuestros pensamientos, ni las pasiones o ideas formadas por la imaginación existen *sin* la mente, es cosa que *todo el mundo concederá*. [...]"^{03a} (§ III, p. 140)

"[...] Por *materia* hemos de entender, por tanto una sustancia inerte e insensible, en la cual *subsisten con carácter actual* extensión, forma y movimiento. Ahora bien, es evidente por lo que hemos ya puesto de manifiesto, que extensión, forma y movimiento son sólo ideas existentes en la mente, y que una idea no puede ser semejante a nada más que otra idea, y que, por consiguiente, ni ellas ni sus arquetipos pueden existir en una sustancia no dotada de percepción. De donde se deduce claramente, que la verdadera noción de lo que se llama *materia* o *sustancia corpórea* encierra en sí una contradicción."^{03a} (§ IX, pp. 143-144)

"[...] es por mediación de estas ideas abstractas que un nombre general llega a significar una cosa particular. Siendo así que, en realidad, no hay tal significación precisa y determinada unida a todo nombre en general, [...]"^{03a} (Introducción, § XVIII, p. 132)

"[...] los nombres generales son usados a menudo en su propiedad lingüística, sin que el que habla los use como significativos de ideas propias que él quiere ver surgir en la mente del que escucha. [...]"^{03a} (Introducción, § XX, p. 134)

"[...] no podrán llegar a claridad en el problema, mientras piensen: a) que el único uso inmediato de las palabras es la significación de las ideas, y b) que la significación inmediata de todo nombre en general es una *idea abstracta determinada*. [...]. A menos que procuremos *liberar los primeros principios del conocimiento de la impedimenta y el espejismo de las palabras*, realizaremos mil razonamientos inútiles sobre ellos; podremos extraer consecuencia de consecuencia y no ser nunca más sabios. [...]"^{03a} (Introducción, § XXIII-XXV, p. 137)

"[...] Se trata sólo de escudriñar vuestros propios pensamientos, y de ver si podéis concebir como posible que un sonido, una forma, un movimiento o un color existan fuera de la mente o no percibidos. Este fácil procedimiento os hará ver que lo que defendéis es una contradicción [...]"^{03a} (§ XXII, p. 150)

"[...] Mientras realizamos nuestros mayores esfuerzos para concebir la existencia de cosas exteriores, lo que hacemos todo el tiempo es contemplar nuestras propias ideas. La mente, empero, al no tomar nota de sí misma, es víctima de una ilusión [...]"^{03a} (§ XXIII, p. 151)

"Sea cual sea, sin embargo, el poder que yo pueda tener sobre *mis propios* pensamientos, echo de ver que las ideas percibidas con carácter actual por los sentidos no tienen la misma dependencia de mi voluntad. Cuando en plena luz del día abro mis ojos, no está en mi poder decidir si veo o no, o determinar qué objetos particulares se presentan ante mi vista; y de la misma manera, también puede decirse del oído o de los otros sentidos, que las ideas impresas en ellos no son productos de mi voluntad. *Por consiguiente hay alguna otra voluntad o espíritu que las produce*."^{03a} (§ XXIX, pp. 154-155)

"[...] *todo lo que es real y sustancial en la naturaleza queda desterrado del mundo*, ocupando su lugar un esquema quimérico de ideas. Todas las cosas que existen, existen sólo en la mente, es decir, son puramente nociones. [...]"^{03a} (§ XXXIV, p. 157)

"[...] Que lo que yo veo, oigo y siento *existe, es percibido por mí*, es cosa de la que no dudo más de lo que dudo de mi propio ser. Lo que no veo es cómo el testimonio de los sentidos puede ser aducido para la existencia de algo no percibido por los sentidos. [...]"^{03a} (§ XL, p. 160)

"[...] no tenemos razón alguna para suponer la existencia de la *materia*. [...]"^{03a} (§ LXXIII, p. 181)

"[...] la pretensión de poseer una noción de entidad o existencia, *independiente del espíritu y de la idea*, del percibir y del ser percibida, es, creo yo, una contradicción palmaria y un juego de palabras. [...]"^{03a} (§ LXXXI, p. 185)

agregando que las ideas son como datos informáticos en el dominio virtual

"[...] el *número* es totalmente *una creación de la mente*, [...]"^{03a} (§ XII, p. 145)

"[...] la forma y la extensión no son reproducciones o modelos de cualidades existentes en la materia dado que ambas aparecen diversas al mismo ojo en diferente situación [...]"^{03a} (§ XIV, p. 146)

y que estas ideas no se pueden imponer sobre el hombre

"Hemos puesto de manifiesto, creo yo, la imposibilidad [de transmitir con el lenguaje] ideas abstractas. [...]"^{05a} (Introducción, § XXI, p. 135)

"[...] no podrán llegar a claridad en el problema, mientras piensen: a) que el único uso inmediato de las palabras es la significación de las ideas, y b) que la significación inmediata de todo nombre en general es una *idea abstracta determinada*. [...]. A menos que procuremos *liberar los primeros principios del conocimiento de la impedimenta y el espejismo de las palabras*, realizaremos mil razonamientos inútiles sobre ellos; podremos extraer consecuencia de consecuencia y no ser nunca más sabios. [...]"^{05a} (Introducción, § XXIII-XXV, p. 137)

"[...] Mientras realizamos nuestros mayores esfuerzos para concebir la existencia de cosas exteriores, lo que hacemos todo el tiempo es contemplar nuestras propias ideas. La mente, empero, al no tomar nota de sí misma, es víctima de una ilusión [...]"^{05a} (§ XXIII, p. 151)

En todo esto, debiéramos tener presente que el hombre sintetiza apariencias; como lo es el fenómeno de estructuración óptica de los "agujeros oculares", los fenómenos de alucinación, los de la hipnosis, etcétera.

Así, en suma, el realismo tiene sus razones que se defienden pero el idealismo también las suyas.

↑ La mediación materialismo-espiritualismo

Es el materialismo aquella doctrina que acepta por único fundamento en este mundo al *synolon*, es decir, a toda aquella cuantificación mensurable.

El materialismo niega la existencia de lo no tangible, o sea, del espíritu en cuanto tal. Ello es una contradicción, puesto que para negar algo hay que conocerlo previamente. No es que se niegue al *no-ser* y que por ello siempre se esté en el plano del *ser*, sino que para afirmar al *no-ser* se está trabajando en el *ser*; por consiguiente observamos el *no-ser* siempre y necesariamente desde la ontología —del *ser*.

Además esta postura es peligrosa porque condiciona a los hombres a fundirse en lo denominado «materialismo vulgar»; en otras palabras, que se apegan tanto al *synolon* que hasta sus intereses lo sean también. Entonces pensarán como Marx en que todo el paradigma

explicativo de la historia es económico y a los hombres sólo les interesan los bienes materiales y sus transacciones.

Esta es sólo una de las realidades porque bien se sabe que mucha gente ha actuado, actúa y lo hará también sin intereses de este tipo. A ello recurrimos cuando hablamos del espiritualismo, es decir, a aquella doctrina, también exagerada, que sostiene que el fundamento del mundo yace en un substrato espiritual.

Pues bien, pero ¿qué queremos expresar cuando decimos *espiritual*? La respuesta, antagónica al *synolon* no lo es tanto, pues el espíritu es un holismo dado por lo virtual y lo trascendental; es decir, por la información y los *sentires* del sujeto. En complementación, el *synolon* lo es a lo material pero también a la información. Por todo ello, al decir *espíritu*, decimos *pensamiento*, esa facultad que comparte ambos dominios: el físico y el metafísico.

Berkeley por su parte nos ha dicho^{03b}:

"[...] el conocimiento humano puede quedar reducido a dos polos principales, el de las *ideas* y el de los *espíritus*. [...]" (§ LXXXVI, p. 187)

"[...] Con la palabra *espíritu* significamos tan sólo un algo que piensa, quiere y percibe; [...]" (§ CXXXVIII, p. 219)

Volvamos a la postura materialista. Ella, siendo rígida y como se dijera, es necesariamente siempre vulgar puesto que quien es filósofo de materialidades lo será también en sus miras e intereses. Y esto en una sociedad es siempre pernicioso, pues en una comunidad de individuos de semejante calaña uno no puede vivir, sino que sólo lo podrá hacer si es que hay algún espiritualista desinteresado que haga las cosas sólo por amor sin apetecer la transacción. Schopenhauer apunta¹³:

"[...] el materialismo, ese sistema brutal, restaurado de nuevo a mediados del siglo XIX y que creyéndose original por ignorancia, quiere negar estúpidamente la fuerza vital y explicar los fenómenos de la vida por fuerzas químicas y físicas, [...]. Si la cosa fuera realmente factible, entonces todo estaría explicado y conocido; [...]."

Observemos lo que nos dicen Russell^{12,11b} y Poincaré¹⁰:

"Todo el materialismo como el idealismo, han incurrido, inconscientemente, y a pesar de sus explícitas protestas, en una confusión al imaginar su concepción de la materia. Han creído que la materia del mundo exterior viene representada por las percepciones del individuo, cuando éste ejercita la vista y el tacto, en tanto que, en realidad, dichas percepciones forman parte de la materia del cerebro del percipiente. [...] Pero estudiando nuestras percepciones obtenemos también un conocimiento que no es puramente formal en lo que se refiere a la materia que constituye nuestros cerebros. [...]"¹² (Parte Tercera, pp. 445-446)

Whitehead acepta la existencia de un espacio-tiempo para lo táctil, y otro para el visual, y que sería necesario admitir una armonía preestablecida en la actitud de correlaciones perceptuales físicas.¹² (Parte Segunda, pp. 174-175)

"[...] En el lenguaje de la teoría causal de la percepción decimos que vista y tacto tienen una causa común, externa por lo general al cuerpo. No es mi propósito negar esto, sino solamente puntualizar que, si consideramos la base de nuestro conocimiento, no podemos afirmar que conozcamos la correlación, porque no es conocida la causa común externa. [...] Lo que aprendemos en la experiencia infantil no es que la vista y el tacto sean *siempre* correlativos; es posible tocar en la oscuridad o con los ojos tapados, y es posible también ver sin tocar. [...]"¹² (Parte Segunda, pp. 177-178)

"[...] Es evidente que un hombre que puede ver conoce muchas cosas desconocidas para un ciego, pero a este último le es posible conocer la totalidad de la física [—no está "engañado" por la vista, o correlación perceptual—]. Así, pues, el conocimiento que los demás poseen y de que este último carece no forma parte de la física."¹² (Parte Tercera, p. 453)

"[...] Lo que realmente se conoce es una correlación de sensaciones musculares y de otras corporales con cambio en las sensaciones visuales."^{11b}

"[Dos cuerpos diferentes —y que producen por lo tanto sensaciones diferentes— se desplazan, uno luego del otro, se desplazan desde iguales posiciones a iguales destinos. A] esos dos cambios los consideramos como desplazamientos, o mejor aún, los consideramos como el mismo desplazamiento. ¿Cómo ocurre esto? Simplemente porque ambos pueden ser corregidos por el mismo movimiento correlativo de nuestro cuerpo. Es, pues, el «movimiento correlativo» que constituye el *único vínculo* entre dos fenómenos que de otra manera no hubiéramos soñado jamás relacionar."¹⁰

y esto es así puesto que lo *a priori* existe como todo lo dado fisiológicamente, es decir, innatamente. Son ejemplos de esto la *estructura* y *operacionalidad* neurofisiológica, la ley de causalidad, la convolución laplaciana, etc.

Por otra parte, y como resultará evidente, un alto desorden psicosocial desembocará en la propia autoextinción de la especie. Por este motivo se piensa que dentro de las formas biológicas como lo es la del ser humano debe existir, necesariamente, una predominancia cuantitativa negentrópica en este aspecto; esto es, de un amor.

Siguiendo, si partimos del hecho de que todo el mundo tiene amor, y siendo éste un factor decisivo para la supervivencia de la especie, se pregunta (analizando con ello los extremos para luego inferir los medios): ¿a qué ama el materialista filosófico y a qué el espiritualista? Nuestra respuesta: como el primero se considera fruto del mundo externo (es decir que su cerebro ha sido estructurado con *quantums* mensurables) no puede entonces haber para él otra cosa más que él mismo y, por consiguiente, ama sólo a lo suyo; no así el espiritualista (es decir que su cerebro ha sido estructurado con *quantums* no-mensurables) que lo hará no sólo para consigo sino también para con los demás. Así, como consecuencia y "gracias" a este último se produce una diferencia entre lo que desordena y lo que ordena favorablemente en la sociedad; es decir, aquello que nos deja seguir viviendo.

Se observa a su vez que cada uno de nosotros tenemos parte de cada postura filosófica mencionada; algo así como que no tuviéramos integridad filosófica. Interpretamos aquí, por ejemplo, el principio antrópico de Hawking dado ya en otra parte de esta otra manera: "Las cosas son como son porque existe el amor"; es decir de que hay necesariamente una predominancia del orden, de lo de "adentro" hacia "fuera".

Por ello, es verdad que existe un materialismo, pero esto es así dado y explicable porque el espiritualismo nos lo permite. En otros términos, si todos fuéramos nada más que materialistas nos hubiéramos destruido entre nosotros y no podríamos siquiera leer las presentes líneas. Se deduce, por consiguiente, y aunque sea sólo de esto, que también el espiritualismo existe.

Haciendo un examen interno, es decir una introspección, el materialista en verdad siempre duda de su férrea postura y sólo lo convence un condicionamiento automático dado por el hábito al decirse repetidamente a sí mismo: "soy materialista, soy materialista,...". Es muy común encontrar personas que si bien se consideran materialistas filosóficos no se consideran así también en lo *vulgar*; y quien disiente de esta conclusión puede acuñar en el fondo íntimo de su ser, que mucha gracia no le causa su confesión y tampoco está muy convencido de ella. El tema pasa porque, de una manera u otra, y cualquiera que sea, toda persona se sostiene por el *sentir* interno que no es material sino trascendental.

Por todo lo que dijimos, en suma, el materialismo filosófico no está equivocado pero el espiritualismo también es verdad, puesto que es lo que nos lo deja seguir discutiéndolo.

↑ **La mediación racionalismo(logicismo)-irracionalismo**

Ya hemos tocado este punto en el Capítulo de Gnoseología. Hemos dicho que nuestro cerebro está preparado y por consiguiente se adecua a estos dos dominios dados en la Naturaleza.

↑ **La mediación coherencista-demencial**

También de este tema hemos hablado. En el Capítulo de Psicología hemos visto que el punto medio entre ambas consiste en el sano equilibrio psíquico.

↑ **Las disciplinas**

↑ **Introducción.**

Denominamos por disciplina a todo aquél desprendimiento o desvirtuación de la filosofía, es decir, hacia las ciencias y las humanísticas. Todas ellas son desvirtuaciones de la filosofía y están subsumidas a ésta. Cuando por ejemplo aparece un problema en una de ellas, o mejor todavía una crisis, se descubre entonces el velo y muestran su fundamento: la filosofía; o sea, muestran ese arreglo del pensamiento que les podrá volverlos a encausar.

Como *madre del saber* la filosofía abraza sus polluelos. La ciencia, por su parte, apetece lo racional, es decir aquello *episteme-lógico*. Por el contrario lo humanístico apetece lo irracional, o

sea aquello *psi-epistémico*. Ambos, son y devienen de la holística del *pensamiento*, que es decir en la filosofía.

La filosofía es desinteresada y por ello, muchas veces, especula. Suele crear castillos de aire y no se detiene. Jamás se interesa por un *fin terminado*. Sólo cuando surge en su fuero interno, en sus entrañas y vaya a saber por qué extraño misterio, un interés, entonces se desvirtúa y crea la disciplina; crea ese hijo que heredará su aliento pero le sumará el interés.

Dice el sabio "turba tu casa y heredará viento"; así, tal cual, los científicos y humanísticos miran en sus intereses las forjas del prestigio y del dinero. El uno y el otro no realizará actividad sin cobrar, no aceptará afrenta sin ganancia. Sólo el filósofo, el verdadero filósofo de "coraza y armadura de duro metal como real caballero del medioevo" floreará con orgullo el desinterés y será incomprensible para los otros.

↑ Crítica a la ciencia

Ya desde hace muchos años se ha visto un camino impropio a la actividad de la ciencia. Basta comprender el significado de *paradigma científico* dado por Khun⁰⁸ para entender que su camino a lo largo de toda la historia no ha sido el que todos apetecemos, sino que ha estado sujeto a intereses vanos. Ya hablamos de esto en el Capítulo de Historia de la Ciencia.

Ya Bacon decía⁰¹:

"[...] esa sabiduría, que bebimos de los griegos especialísimamente, parece como una niñez de la ciencia, [...]" (Prefacio a la *Instauratio Magna*)

"[...] Ahora bien, de toda esa filosofía de los griegos y de las ciencias particulares que derivaron de ella, a duras penas se puede, después de un largo lapso de tantos años, aducir un solo experimento realmente aceptable que haya contribuido a aliviar y mejorar el estado del hombre, o que pueda aprovecharse para las especulaciones y dogmas de la filosofía. [...]" (Aforismos sobre la interpretación de la naturaleza y el reino del hombre, Libro I, § 73)

y Russell^{11a}:

"La filosofía, desde sus primeros tiempos, ha sustentado mayores pretensiones y ha alcanzado menores resultados que cualquier otra rama del conocimiento. [...]"

Así, la ciencia pretende haber demostrado algo pero, en realidad, no ha demostrado nada. En ella el *progreso* es dudoso. No hay mayor diferencia entre la creencia de los antiguos y las certezas de nuestros científicos; nada sabemos.

Es por ello que ni más ni menos tiene el teólogo con respecto al hombre de ciencias y especula con tener su misma talla. Tanto el primero como el segundo se sostienen en la nada. Son en verdad lo mismo y sólo se diferencian en que el segundo satisface un poco más su creencia, empero el primero se detiene ante el primer inconveniente. Así, ambos, tienen credibilidad sin fundamento concreto y objetivo.

Si hablamos de un fundamento en las ciencias, éste no puede ser más sólido que lo contingente, es decir, que el de lo probable. Recién actualmente se está descubriendo un velo optimista aquí, que es en lo *trascendental kantiano* como «conocimiento de las condiciones de lo probable». Pero no más.

↑ La filosofía y los filosofastros

La filosofía estudia y piensa sobre cuestiones como la apariencia de las cosas (los fenómenos, el lenguaje, etcétera), la hermenéutica, la ética y estética, la metafísica o trascendencia, la trascendencia, los indicadores sociales (*epistemes* de Foucault, semiótica histórica, etcétera), la gnoseología y epistemología, la lógica, etcétera.

El correcto filosofar es el del filósofo interdisciplinario, aquél que somete a equilibrio ambos hemisferios cerebrales: el derecho (de las disciplinas humanísticas y no exactas) con el izquierdo (de las disciplinas duras y exactas).

A quien les habla la filosofía ha brindado lo mismo que a Schopenhauer, a saber: no le hizo ganar nada pero sí le ha ahorrado mucho. Y esto es lógico, ya que en las cuestiones del recto pensar filosófico nunca puede haber «ganancias» puesto que es éste un vocablo exclusivo de la apetencia terrena, propia de las disciplinas que no son filosóficas. Nada hay más fuera de tino que hacer negocio con la filosofía —y de esto muchos son conscientes. No hay *homogeneidad* entre lo metafísico y lo físico.

La filosofía y su enseñanza no pueden cobrarse; jamás debe ser lucro. Solo deberían cobrar aquellos profesores universitarios o de escuela que hacen *análisis*, es decir, que imitan y enseñan sobre otros autores; pero no deben hacerlo los que hacen *síntesis*, o sea aquellos que propugnan ideas nuevas y propias.

Si hay que vivir, deben buscarse otros medios en lo posible; y si no, resignar, que es mejor que robar. Todo salario filosófico deforma su esencia, la condiciona, le saca de espontaneidad, el rigor, le quita ese osado vigor necesario para avanzar. Si uno está dependiendo para vivir del salario hará todo lo posible por estar sujeto a él y no será nunca libre. Krishnamurti ha dicho con sabiduría que, cuando un individuo se incorpora a un sistema, entonces se vuelve importante el sistema y no el individuo. Si hay una buena reflexión de lo que es la filosofía esta podría ser como «*aquél pensamiento desinteresado* (sin objetivo condicionante)».

Hacer filosofía, etimológicamente, es *amar el saber*, y por ello algunos la prefieren designarla como *filo-sofía* para no mezclarla con la pobreza al respecto que brindan nuestros más distinguidos filósofos actuales. Hacer filosofía no es solamente pensar sobre el cuestionamiento de las causas últimas y primeras, sino también de las paralelas, es decir, de dar otras segundas explicaciones a todo. También es el utilizar un pensamiento recto, sano, bello, desinteresado; sólo cuando adviene el interés surgen las disciplinas subsumidas a este Quijote, es decir a la filosofía.

Estamos llenos de filosofastros que lo que hacen es nada más que retórica y castillos de aire. Deberíamos considerar en ello quién les paga (subsida), cómo y por qué, de qué viven realmente, y entonces entenderíamos fácilmente su postura ideológica. Son estos primeros una extensión del segundo.

Estos factores en ellos los desenvuelven de tal manera que cuesta entenderseles y parezcan sus razones como profundas, cuando en realidad son simplezas vanales complicadas al divino botón. En sus escritos hay carencia de orden a propósito. Se afinizan con los lectores que, ignorantes en ciencias y cómodos en no estudiarlas, se sienten satisfechos de sumergirse en las complejas marañas del pensamiento carente de todo sentido común. Desdeñan de las matemáticas, de la física, de la biología, de la química y demás, o sea de todo aquello "duro" y trabajoso; y sin embargo, poseen el valor del caradurismo de opinar sobre ellas, cuando también tienen la osadía de oponerseles a los académicos graduados al respecto.

Estos falsos autores utilizan artimañas como las siguientes: se ponen en boca de ellos las experiencias científicas como si las conocieran o fueran científicos; hacen partícipes a los lectores —quienes "muy a gusto se identifican"— de las actividades científicas como si éstos también fueran científicos; de vez en cuando, en medio de toda la pesada y confusa baraúnda discursiva, suelen incorporar frases similares a las de importantes autores en su hermenéutica personal por las incomprendiones del texto leído, y les permiten entender "algo" de lo que este autor dice — cosa que cautiva a los lectores neófitos en medio de la confusión y autodescédito. Ante la discursiva filosófica son conscientes que si no se comenta nada de las durezas científicas y se las desprecia, mejor es todavía.

Es hora de que se acaben los "filosofastros y caballeros con traje de cartón de Schopenhauer". Sería necesario poner un cartel a la entrada de todo establecimiento educacional filosófico que diga a modo platónico: "No entrar si no se tiene conocimiento interdisciplinario (y adolece de intereses económicos)". Por esto apelamos al cielo un pedido de socorro pues es urgente la necesidad de infiltrar en la filosofía de occidente las miras de las ciencias y sus metodologías. Parafraseando a Kant, será necesario hacer una filosofía *segura* y *progresista*. Bien ha hecho el *giro lingüístico* en apartar la filosofía de las ciencias, puesto que la incapacidad filosófica en ciertos autores de ese momento les impedía hacer verdadera metafísica, debiendo volcarse entonces a la literatura, a la historia y el lenguaje.

Estos filosofastros suelen vivir en las universidades pretendiendo cobrar subsidios y con ellos mantenerse y mantener a sus familias. Academizan aquella filosofía que es para *estudiar* y no la dejan para *investigar*, de tal manera que a su vez la puedan seguir enseñando a otros, *ad*

infinitem. Buscan pensadores complicados y especulativos para seguir sus imaginaciones de tal manera que nadie los pueda criticar, ya que sólo ellos se "entienden" garantizando con eso sus subsidios académicos. No producen nada, son *ingenieros de la nada* y encima, de *nadas vacías*; son un círculo cerrado y vicioso. Forman sus almas todo un gran estamento o corporación que, generación tras generación, va socavando los fondos de las universidades para que sean alimentado ellos y sus hogares. Es una lástima que gente inteligente y capaz —porque lo son— no vean en el sistema de inutilidades que viven.

Si como se expresaran algunos pensadores sólo "hace filosofía aquél que tiene sus necesidades básicas satisfechas", nosotros pensamos: ¡cuán satisfechas las tendrán que tener necesariamente los filosofastros de las universidades! Por ello, para mantener su "bocado de pan" no admiten ni quieren arriesgar *progreso* filosófico.

Hay un síntoma —entre otros— que los distingue: cuando uno les hace una pregunta académica sobre la postura que tendría tal, o cual autor, se quedan mirando, pensando, y al no poder deducir soluciones lógicas de las premisas desde las proposiciones de estos autores, entonces inventan una respuesta que, si uno la observa en detalle, no sólo no responde a lo que se preguntó sino que da vuelta sobre la cuestión sin aportar nada. Aquí entonces se dan dos posibles casos: primero, que si logran inferir correctamente una respuesta entonces ésta no aporta utilidades; y segundo, que si se infiere incorrectamente entonces se puede dar una respuesta pseudosatisfactoria que calme expectativas —que impida la crisis entre ambos interlocutores— aunque no tenga contenido válido. Así, machacan y machacan las ideas, repitiéndolas, de tal manera que fuerzan la *facilitación* neurológica cerebral produciendo hábito pero no conocimiento.

Uno los escucha hablar y causan lamentable gracia pues utilizan términos complejos, enroscados, y no menos de las veces aplicados a otras disciplinas inventando vocablos como si ya estuvieran legitimados o tuviesen algún derecho académico para hacerlo. Es así como surgen gratuitamente rótulos improvisados de *biopolítica*, *episteme*, etcétera. Quien observa esto no deja de lamentarse, pues ve en este filosofastro un académico interdisciplinario frustrado, que anhela haberlas estudiado y tener autoridad sobre ellas, cuando en realidad las usa como le place. Siquiera han resuelto *un solo* problema de matemática o física y ya opinan sobre la teoría de la relatividad y las incertidumbres de la cuántica.

Russell vio esto; en palabras de Boido¹⁰:

"[Dijo] Bertrand Russell: «Los filósofos tienden demasiado a tomar unos de otros sus opiniones sobre ciencia y no de ésta»."

Debiera, si se nos permite ironía, implementarse un *indicador de ilustración* del filósofo que tenga en cuenta la lógica racional de sus argumentos a expensas de las premisas que sostiene. Esto permitiría evaluarlos y diferenciarlos de los filosofastros. Habría que tener en cuenta también su poder adquisitivo, sus ganancias, su cantidad de escritos, etcétera, para hacer un sano balance de su carga horaria promedio en la vida y analizar si realmente aportaron cosas con sentido o fueron meras históricas especulaciones fundamentadas en la demanda filosófica-salarial.

Es fácil imaginarnos a los filosofastros como *ingenieros de la nada*, es decir, como señores de mameluco y herramientas portantes, del tal modo que su indumentaria los protege de la inexistente suciedad y sus herramientas son útiles para apretar tornillos ficticios. Suelen arreglar y fabricar equipos que, en toda su infraestructura, no sólo no sirven en vano, sino que, también, siempre quedan como están sin ser modificados finalmente en nada: aprietan piezas que después desenroscan y ponen en marcha vacíos.

Los filosofastros forman un paquete cerrado universitario y académico donde «juegan» su propio «solitario» haciendo *uso de su propio lenguaje* y no aportan nada a la sociedad, ni a la ciencia, ni a nada. Peor aún, siendo parásitos que viven de los subsidios que esta sociedad les permite, que siendo ingenua, cree que realmente «hacen filosofía». Nos preguntamos: ¿no tienen otra forma de llevar el pan a sus casas?, ¿porqué mejor no se dedican a la poesía o ficción?

Para la gente en común, hablar de filosofía es hablar del cuestionamiento práctico de la vida y sus misterios. Encima creen que en la universidad es donde se plantea la cosa de esta manera y descansan sus confianza en el propósito. Pero, lo que ni sospechan siquiera, es que en ellas sólo se la emplea para seguirla enseñando a su vez una y otra vez *ad infinitum*, sin ningún fin utilitario ni con ninguna real y responsable inquietud social. Hoy en día no es más que una mezcla entre la historia, la literatura, la lingüística y otras afines, que ocupan desocupados. Si la gente

supiera las «bobadas» que se hablan en las propias universidades de filosofía, perderían el respeto por ellas. La Mettrie decía⁰⁹:

"[...] el Estado, el cual mantiene una multitud de holgazanes que la vanidad ha adornado con el nombre de filósofos."

Así, la filosofía universitaria de los filosofastros es una de las tantas «ocupaciones de los desocupados». Y, precisamente por ello, la filosofía no avanza sino que es guiada por esta gente inútil en la *praxis* de vida. Ellos han inventado la "dialéctica" y la "metafísica"; la primera como vocablo excusativo por medio del que explicitan como verdades o realidades sus contradicciones, y la segunda como límite impropio de la amplia filosofía.

Muchos de ellos, empero, jamás reconocerán su estado y, lo que es más grave, discutirán sobre esta idea con «altos gritos altaneros», soberbios y de supuesto conocimiento de causa. ¿Hasta cuando seguirán mofando —aunque se reconoce que muchas veces sin ser conscientes— a la seria y útil filosofía?

Estos falsos *ingenieros* suelen apropiarse de autores, y si no los tienen se desesperan hasta conseguirlos. Suelen dedicar meses, años, décadas y vidas enteras no menos de las veces a estudiar y profundizar temas y autores específicos. Se comportan como consultores de cuestiones carentes sentido ya otorgadas y brindadas muchas veces por otros falsos *ingenios* anteriores.

Schrödinger a pensado al respecto¹⁴:

"Ahora pienso que la creciente mecanización y «estupidización» de la mayor parte de procesos de manufacturación suponen un serio peligro de degeneración general para nuestro órgano de la inteligencia. [...] El resultado puede llegar incluso hasta una selección negativa en cuanto a talentos y promesas."

y Jung⁰⁷:

"Sólo se puede hablar de igualdad de los individuos en tanto éstos son en gran medida inconscientes, es decir, inconscientes de sus diferencias fundamentales. Cuanto más inconsciente sea una persona, tanto más seguirá el canon general del acontecer psíquico. Por lo contrario, cuanto más consciente de sus individualidades llegue a ser, tanto más pasará a primer plano su diversidad con respecto a otros sujetos y tanto menos corresponderá a la expectativa general. También resulta mucho más difícil predecir sus reacciones. [...]"

No es que estemos en contra de la filosofía especulativa sino que consideramos que debiéramos darle otro lugar, el sitio que realmente le corresponda. Hay, para toda filosofía y filósofo, una gran ocupación emergente a solucionar: a la misma humanidad, a sus apetitos, a sus necesidades, a sus inquietudes, etc. Hay situaciones primarias que atender en el ser humano. A ello nos debemos abocar con el pensamiento siempre de frente a una filosofía práctica y no de tanta especulación a caminos de difícil salida. Para saber si un tema es o no es filosófico un posible método que lo identifique consistiría en observar los subsidios que origina; es decir, que si tiene una respuesta arrolladora debiera dudarse de su autenticidad filosófica, puesto que atañe a la economía que desprende y no al desinterés.

Por ejemplo, séanos y séase franco, con una mano en vuestro corazón en estas simples cuestiones: ¿a quién le es útil saber si la «epojé fenomenológica es o no un estar entre «paréntesis epistemológico»?; ¿o quién no sabe que «las palabras se relacionan con las cosas»?; o bien ¿qué adelanto de conocimiento nos proporciona una frase como: «Dios es el ser eterno en sí y por sí»?; o que «La temporalidad se temporancia como advenir de un presente que va siendo sido», o que «La di-ferencia deja descansar el cosar de las cosas en el mundar del mundo», etc.

Podríamos dividir a los filósofos entonces en tres grandes grupos, a saber: en unos primeros como propiamente dichos, y los demás. Estos primeros no viven de la académica universitaria necesariamente sino que han nacido así y realmente son los que otorgan *progreso* a la filosofía. Lo últimos, a su vez, se dividirán en dos: los de la *especulación* y los de la *filosofastría*.

Los de la especulación son pensadores serios que tienen la desgracia de estar limitados al pertenecer a un sistema y, por lo tanto, se deben a él y no pueden salir de sus subsidios y vanaglorias. Los filosofastros, en cambio, que no son mala gente sino solamente inconscientes e ignorantes, son los que abundan en la mediocría de los cargos de la enseñanza y siendo incapaces de crear ideas nuevas, viven de la imitación socrática.

Para finalizar, y teniendo la persona quien les habla aval académico universitario tanto en ciencias y como humanísticas otorgado por la República Argentina, acusa e indica, a alta voz y con el dedo de los desprejuicios, a todos los filosofastros diciendo que sus filosofías son inútiles y equivocadas; que son galimatías quiméricas. Por el otro lado también critica a los hombres "duros" en cuanto a que los principios en que se fundan no tienen porqué ser tan sólidos y axiomáticos como promulgan, puesto que paradojismos e incertidumbres dan cuenta a diario de que la física es más bien un pensamiento que otra cosa.

Aquellas personas que no estén de acuerdo con lo que aquí se enuncia pues, se les desafía a "equilibrar ambos hemisferios cerebrales" tal cual quien les habla se lo ha propuesto, esforzándose por conocer y adaptarse con mucha paciencia al tratar del entender humano. Recién después de esto tendrá valor su crítica. Así, y repetimos, el mayor conocimiento sobre los temas no es el que los profundiza, sino el que lo hace con la «diferencia» entre ellos.

[↑ Bibliografía](#)

- 01 BACON, Francis: *Novum Organum* (1620), trad. por Clemente Hernando Balmori, Bs. As., Losada, 1949; Prefacio a la Instauratio Magna; Aforismos sobre la interpretación de la naturaleza y el reino del hombre, Libro I, § 73.
- 02 BERKELEY, George *ob.*: *Ensayo sobre una nueva teoría de la visión*, trad. por Felipe González Vicen, Bs. As., Espasa-Calpe, 1948, N. del T. al pie de la p. 29; § CXVII, p. 90; § CXXIII-CXXVII, pp. 93-95.
- 03 BERKELEY, George *ob.*: *Tratado sobre los principios del conocimiento humano*, trad. por Felipe González Vicen, Bs. As., Espasa-Calpe, 1948.
03a Introducción, § XVIII, pp. 132, 134 y 137; § III, p. 140; § IX, pp. 143-144, § XXII, p. 150, § XXIII, p. 151, § XXIX, pp. 154-155, § XXXIV, p. 157, § XL, p. 160, § LXXIII, p. 181, § LXXXI, p. 185, § XII, p. 145, § XIV, p. 146.
03b § LXXXVI, p. 187, § CXXXVIII, p. 219.
- 04 BOIDO, Guillermo: *Noticias del planeta Tierra*, Bs. As., A-Z, 1996, cap. 11, p. 291.
- 05 CARPIO, Adolfo P.: *El sentido de la historia de la filosofía*, Bs. As., E. U. de B. A., s/f, cap.: *El tema de la metafísica*, § 8.
- 06 CARNAP, Rudolf: *La superación de la metafísica mediante el análisis lógico del lenguaje*, en A. J. Ayer: *El positivismo lógico*, México, F. C. E., 1965, cap. III.
- 07 JUNG, Carl G.: *Arquetipos e inconsciente colectivo*, trad. por Miguel Murmis, 2ª ed., Barcelona, Paidós, 1984, cap. IV, pp. 104-105.
- 08 KUHN, Thomas S.: *La estructura de las revoluciones científicas* (1962), trad. por Agustín Contin, 11ª ed., México, F.C.E., 1995.
- 09 LA METTRIE, Julien Offroy de: *El hombre máquina* (1748), trad. por Ángel J. Cappelletti, 2ª ed., Bs. As., Ed. Univ. de Bs. As., 1962, p. 69.
- 10 POINCARÉ, Henri: *La Ciencia y la Hipótesis*, trad. por Alfredo B. Besio y José Banfi, Bs. As., Espasa-Calpe, 1943, Segunda parte, cap. IV, p. 74.
- 11 RUSSELL, Bertrand: *Nuestro conocimiento del mundo externo* (1914), trad. por Ricardo J. Velzi, Bs. As., Losada, 1946.

- 11a cap. I, p. 23.
11b cap. III, p. 88.
- 12 RUSSELL, Bertrand: *Análisis de la materia* (1927), trad. por Eulogio Mellado, 2a ed., Madrid, Taurus, 1976, Parte Segunda, pp. 174-175 y 177-178; Parte Tercera, pp. 445-446 y p. 453.
- 13 SCHOPENHAUER, Arthur: *El Mundo como Voluntad y Representación* (1819), Madrid, Orbis Hyspanérica, 1985, vol. I, LIBRO SEGUNDO, Primera consideración, § 24, pp. 120-121.
- 14 SCHRÖDINGER, Erwin: *Mente y materia* (1956), trad. por Jorge Wagensberg, 4ª ed., Barcelona, Tusquets, 1990, cap.: *El futuro de la comprensión*, p. 36.
- 15 WITTGENSTEIN, Ludwig: *Tractatus logico-philosophicus* (1918), trad. por E. T Galván, Madrid, Alianza, 1973.
01a § 6.001, 6.002, 6.11, 6.1264.
01b § 3.144, 4.0621.
-

Cap. 14 Muerte

[↑ Volver al Índice](#)

[↓ Introducción](#)

[↓ Abentofáil](#)

[↓ Sobre los fundamentos metafísicos de la muerte](#)

[↓ La objetividad de la subjetividad](#)

[↓ La entropía de la vida](#)

[↓ La metafísica de la vida](#)

[↓ La trascendencia del comienzo y el fin](#)

[↓ Si hay ciencia sobre la muerte](#)

[↓ Algunas características de la muerte](#)

[↓ Su atemporalidad](#)

[↓ El sentir postfísico](#)

[↓ El regreso a la trascendencia](#)

[↓ La angustia por la muerte](#)

[↓ Conclusiones](#)

[↓ Bibliografía](#)

[↑ Introducción](#)

Queremos atenuar la angustia del hombre por la muerte. Es este, en verdad, el único fin válido y terminado de esta obra. Queremos que todos sepan, a ciencia cierta, que nuestro partido frente a ella no es el que se nos ha inculcado y gritar a viva voz que nos encontramos condicionados a equívocas interpretaciones del efecto.

Toda la obra fundamentará los aciertos que aquí se exponen. Cada temática que se presenta se encuentra, en verdad, sostenida por lo que hemos denominado *Organon Trascendental de la Ontología*.

[↑ Abentofáil](#)

El fragmento siguiente narra sobre la extraordinaria obra de Abentofáil: *El filósofo autodidacto*⁰¹. La novela desarrolla un cuento donde un niño es abandonado a merced de la buena ventura en una isla y es criado por una gacela; así, el niño crece y por sus propios medios logra hacer metafísica; es decir, lo consigue sin "ayuda" de nadie. Leámoslo:

«Dicen, pues, que había frente a esta isla otra isla grande, [...] poblada de gente, y gobernada a la sazón por uno de sus moradores, [...] que tenía una hermana [...] a quien disuadía del matrimonio e impedía el casamiento, por no encontrar hombre de prendas suficientes para ella. Tenía también un deudo o allegado, [...] que se casó con ella en secreto, [y quedó ella] luego embarazada de él y dio a luz un niño. Mas como temiera [...], colocó al niño en una caja de madera y, después que le hubo amamantado, la ajustó y ató con firmeza y habilidad y saliendo con ella al anochecer y acompañada de algunos criados y personas de su confianza hacia la orilla del mar, [a pesar de su dolor, la soltó luego] en el mar, y alcanzándola casualmente la corriente de las aguas agitadas por la marea, la transportó aquella misma noche a la playa de la otra isla antes citada. [...]»

«[Llegando a la orilla] lloraba y se estremecía pidiendo socorro, llegando su voz a oídos de una gacela que había perdido a su hijuelo por haber salido de su custodia y haber sido arrebatado por el águila; y cuando la gacela oyó esta voz, creyendo fuese la de su hijo, anduvo en seguimiento hasta que llegó a la caja; [...] compadeciéndose de aquél ser viviente, concibió por él un afecto tiernísimo, ofreciéndole sus pechos y le sació de leche fácilmente digerible, sin que en adelante cesara ya de prodigarle sus cuidados, de alimentarle y de apartar, de él cualquier daño. [...]»

«[El niño fue creciendo y] acostumbrándose a andar con las bestias y éstas con él, y ni ellas le molestaban ni él a ellas. [Empezaron a fijarse] en su mente las imágenes de las cosas después de apartarlas de su vista, [también descubrió en su persona] las partes vergonzosas.»

«[El niño] veía que las bestias vivas evitaban el contacto de las muertas de su especie y huían de ellas, razón por la cual no hallaba expedito el camino para esta obra, hasta que, habiendo encontrado cierto día un águila muerta, dirigióse resueltamente al cumplimiento de su deseo. Aprovechóse de la ocasión, pues no viendo que ninguna de las bestias huyera de dicha águila, se acercó a ella y cortó sus dos alas y su cola íntegramente, tal como ellas eran; [...] esto le proporcionó medio con que cubrir su desnudez, calentar su cuerpo e infundir temor en los ánimos de todas las demás bestias; de tal modo que ya no le disputaron las cosas ni se le opusieron, y ni aún siquiera se le aproximaba alguna de ellas a excepción de la gacela que le había amamantado y criado. Esta, pues, no le abandonó jamás, ni tampoco él la dejó nunca, [...]»

«[Llegó el día en que el cuerpo de la gacela se debilitó y murió.] Cuando la vio el niño en semejante estado se afligió con extremado dolor, [llamábala] con aquella voz a la cual ella solía contestar apenas oía, y la invocaba con el mayor esfuerzo posible; pero no por esto observaba en ella movimiento ni alteración alguna. Procedió a observar los oídos y ojos de aquella, y no vio en ellos lesión y daño perceptible; fue asimismo examinado todos los demás miembros de su cuerpo, sin notar en ninguno de ellos menoscabo alguno. Deseaba ardientemente encontrar el lugar donde radicaba aquella lesión para removerla de ella, con la cual retornara su madre adoptiva al prístino estado de vida y vigor. Nada de esto le saltó a la vista, y no pudo, por tanto, realizar su deseo.»

«[Por otra parte] había notado que cuando cerraba sus ojos o los cubría con cualquier objeto, no veía cosa alguna hasta que desapareciese aquél obstáculo; asimismo había observado que cuando introducía los dedos en sus oídos, obturándolos, no oía cosa alguna hasta que los apartaba, y del propio modo había observado que cuando comprimía su nariz con la mano, no percibía olor alguno, en tanto que no dejara expedita su nariz; en virtud de esto infería o creía firmemente que todos sus sentidos y sus funciones todas estaban sujetos a obstáculos que los impedían, y que cuando desaparecían tales obstáculos se reanudaban aquellas funciones. Habiendo, pues, observado todos los miembros exteriores de aquella sin ver en ellos ningún vicio manifiesto, [...] asaltó su mente la idea de que aquél vicio o defecto que en ella se había presentado hallábase tan sólo en un miembro oculto a la vista, alojado en las entrañas del cuerpo; y que este miembro era de tal condición, que ninguno de los demás miembros exteriores podía prescindir de su funcionalismo; [...]»

«[...] Había él observado anteriormente en los cuerpos muertos de las bestias y demás animales, que todos los miembros eran macizos, sin que hubiera cavidad en ellos, a excepción del cráneo, pecho y vientre; y vinole a la mente la idea de que el miembro aquél que se hallaba de tal modo afectado, no debía encontrarse sino en uno de estos tres lugares, [...] además, cuando reflexionó sobre sí mismo, percibió en su pecho semejante miembro; y en tanto que, al considerar sus demás miembros, como la mano, el pie, la oreja, la nariz, el ojo y la cabeza, veía posible la separación de ellos, infiriendo de aquí que podía prescindir de ellos; en cambio, cuando meditaba acerca de aquella cosa que había entrado en su pecho, no le parecía pudiera prescindir de ella ni aún por un momento. [...]»

«[...] Pensó, pues, si entre las bestias y demás animales había visto alguno que, hallándose en un estado semejante al de la gacela, volviere luego al primer estado; y como no encontrase nada en esto, comprendió, por tanto, que habría que desesperar restituirla a su primer estado, [...] si él encontrase dicho miembro y removiese de él la indisposición referida; decidióse, por tanto, a abrir su pecho y a investigar lo que en él hubiese. [...]»

«[Abrió, por tanto, su pecho] lo que consiguió con no poca dificultad y repugnancia, tras multiplicados y penosos esfuerzos, dejando ya el corazón al descubierto; como le viera macizo por todas sus partes, observó si notaba en él algún defecto aparente o manifiesto, y no encontró en él cosa alguna; pero habiéndole comprimido con su mano, vino en conocimiento de que había en él alguna cavidad, y dijo: «Tal vez el objeto último de mis investigaciones precisamente esté en el interior de este miembro, y yo no he llegado a él todavía». Rajó, pues, sobre él, y encontró allí dos cavidades, una del lado derecho y otra del lado izquierdo; la del lado derecho llena de sangre coagulada y la del lado izquierdo vacía, no había en ella cosa alguna, y dijo: «No hay la menor duda que el asiento de la cosa que busco sea uno de estos dos receptáculos». [Y se dijo:] «En cuanto a esta sangre, ¿cuántas veces al herirme las bestias, peleando con ellas, fluyó de mi cuerpo con abundancia? Y, sin embargo, ni esto

me ha perjudicado, ni me ha impedido en lo más mínimo ninguna de mis acciones. No es pues, este receptáculo donde se halla el objeto ansiado. Por lo que respecta al receptáculo del lado izquierdo, veo que se halla vacío, [y no] me avengo a pensar sino que el objeto por mí buscado estaba en él, y que, al separarse de allí, lo dejó vacío; y que por esta causa sobrevino a este cuerpo la paralización que se apoderó de él, privándole de los sentidos y anulando sus movimientos». Y cuando vió que aquello que se alojaba en dicho receptáculo se ausentó antes de la destrucción de éste, y que le abandonó cuando aún se hallaba en buen estado, comprendió que con más razón no volvería a él después de la destrucción y disección de que había sido objeto.»

«Consagróse, pues, a la meditación acerca de aquella entidad, *qué sería, cómo existiría, qué fuera lo que la unió a aquella carne, adónde se había dirigido, por qué puerta saliera cuando se ausentó del cuerpo, cuál la causa que la determinara al salir, si fué contra o según su voluntad, y en este último supuesto, cuál fuera la causa por la cual se le hiciera tan odioso el cuerpo, que se decidiera a abandonarle.*»

Realmente impresiona ver el desenlace final. Por sus propios medios este chico logra entender lo que en esta obra hemos llamado *nada llena*, o sea, aquél ventrículo vacío pero que le convenía contenía la explicación de lo que impulsa lo vital; en contraste y complementación, explícita la *nada llena* como el otro ventrículo que posee sangre, es decir, esa sustancia fisiológica consecuente. Representa por tal este cuento la metafísica y la física de la vida correspondientemente.

[↑ Sobre los fundamentos metafísicos de la muerte](#)

[↑ La objetividad de la subjetividad](#)

Con *metafísica* nos referimos al dominio que comprende la parcialidad trascendental, y por ende, a lo trascendente.

Nos complace escuchar la música de un autor, contemplar los dibujos de alguien, mirar las fotografías o filmaciones de un ser querido, acariciar las esculturas artísticas o los utensilios personales que empleó un ser ya ausente, etc. Todo pareciera indicarnos que se ha "plasmado" en lo inanimado una información propia transfigurativa de aquello que *sentía* y era una persona —un ser vivo.

Si tenemos presente que la adimensionabilidad de lo trascendental juega a favor de estos acontecimientos, se puede correlacionar lo siguiente: primero, que la información biológica se "plasma" en los objetos de una manera adimensional; y segundo, que una trascendencia post-meta-existencial no impide ni afirma la continuidad de lo adimensional de lo dimensionable y por consiguiente nos da derecho a seguir investigando.

Lo que *sentimos está ahí* en cada uno de nosotros y no logramos hablar de ello ni medirlo por ser incorruptible. No nace y por consiguiente no muere, sino que es *eterno*.

La heredad, la *voluntad*, la promesa, etcétera, en los ausentes y en los muertos, es tan "tangible" como toda sustancia corpórea. Por ello es patente en el ser humano y determina acciones como si las "viera". Esto es porque lo *querer*, siendo trascendental, es configurado de esta manera y permanece en este mundo de realidad inmanente fenoménica cobrando una consideración de *entidad*.

[↑ La entropía de la vida](#)

No es que fenecemos sino que ya nacimos muertos. Como dijera Schopenhauer: «ni nacemos, ni morimos, no somos sino *nada*». Veamos algunas de sus extraordinarias reflexiones^{08a}:

"El presentimiento que tenemos de nuestra naturaleza eterna y la convicción profunda que albergamos todos en nuestro corazón de ser indestructibles por la muerte, y de la cual dan testimonio las angustias de conciencia que sobrevienen infaliblemente a la aproximación de nuestro fin, están íntimamente ligados. Spinoza expresa este concepto en los siguientes términos: «*sentimus, experimurque, nos aeternos esse.*» El hombre que reflexiona sólo puede creerse indestructible, admitiendo que su ser no ha tenido principio, que es eterno, o, mejor dicho, que no está sujeto al tiempo. Por el contrario, todo aquel que crea que ha sido creado de la nada, tiene que admitir también que se volverá a la nada, [...]" (Libro IV, cap. XLI, p. 540)

"[...] La hipótesis de que el hombre ha sido creado de la nada conduce fatalmente a la de su fin absoluto. En esto el Antiguo Testamento se produce con lógica perfecta, pues la doctrina de la inmortalidad no encaja con la de la creación de la nada. Si el Nuevo Testamento enseña la inmortalidad es porque su espíritu y muy probablemente también su origen vienen de la India, a través de Egipto. [...]" (Libro IV, cap. XLI, p. 541)

"[...] Del hecho de que existimos se sigue que debemos existir siempre. Somos nosotros mismos el ser que el tiempo ha recogido en su seno para llenar el vacío, y así llenamos la totalidad del tiempo, sin distinción de pasado, de presente o de porvenir, y nos es tan imposible salir de la existencia como del espacio. [...]" (Libro IV, cap. XLI, p. 542)

"Al hombre no debería decirse: «A partir de tu nacimiento empiezas a existir, pero eres inmortal»; lo que se le debería decir es: «No eres una nada», [...]" (Libro IV, cap. XLI, p. 543)

La negentropía vitalista, siendo aquello que permite el orden del universo, contiene en verdad un «Orden algo Desorganizado». Será así, correspondientemente, un Orden y una Información, determinando con esto que lo segundo, es decir aquello entrópicamente positivo, ya nos pertenece desde el nacimiento mismo. El placer de romper un papel en desuso, algunos de nosotros en ver las cosas desordenadas, o toda cuestión similar, esconde una realidad intrínseca al ser humano: su entropía o tánatos.

Observamos este hecho por la simple cuestión de que *ya estamos preparados para morir*, como lo expresa a gritos toda nuestra fisiología y hasta el «miedo» que es un factor psicológico innato; porque en verdad, ya tenerlo desde el "vamos" repara en la posibilidad del conocimiento innato del fin. Es decir, estamos hablando de poseer el conocimiento inconsciente del vivir un tiempo suficiente para perpetuar la especie y fenecer. La importancia de esto radica en el hecho de que entonces ya "venimos" de algún "lado", donde el *a priori* no puede ser otro que el mismo conocimiento que el *a posteriori* tal cual la realidad del "más allá" reviviscente platónico y, según se desprende, que "volveremos" entonces a él y que no pertenecemos realmente a este mundo fenoménico donde ni siquiera nuestras células son nuestras.

Esto lo han observado, entre seguramente muchos otros, Simmel al estudiar los autorretratos de Rembrandt y notar que va expresando su propia muerte con los años; o bien Rickert al decir que cada uno tiene su propia muerte; y Heidegger al hacer notar que la muerte está siempre como posible. Schopenhauer por su parte dice^{09b}:

"Cuando en otoño se observa el pequeño mundo de los insectos y se ve que uno se prepara un lecho para dormir el pesado y largo sueño del invierno, que otro hace su capullo para pasar el invierno en estado de crisálida y renacer un día de primavera con toda su juventud y en toda su perfección, y en fin, que la mayoría de ellos, al tratar de tomar descanso en brazos de la muerte, se contentan con poner cuidadosamente sus huevecillos en lugar favorable para renacer un día rejuvenecidos en un nuevo ser, ¿qué otra cosa es esto sino la doctrina de la inmortalidad enseñada por la Naturaleza? Esto quiere darnos a entender que entre el sueño y la muerte no hay diferencias radicales, que ni el uno ni la otra ponen en peligro la existencia. El cuidado con que el insecto prepara su celdilla, su agujero, su nido, así como el alimento para la larva que ha de nacer en la primavera próxima, y hecho esto muere tranquilo, seméjase en todo al cuidado con que un hombre coloca en orden por la noche sus vestidos y dispone su desayuno para la mañana siguiente, y luego se duerme en paz. Esto no podría suceder si el insecto que ha de morir en otoño, considerado en sí mismo y en su verdadera esencia, no fuese idéntico al que ha de desarrollarse en primavera, lo mismo que el hombre que se acuesta es el que después se levanta." (pp. 81-82)

"[...] ¿Dónde se halla el amplio seno de la nada, preñado del mundo, que aún guarda las generaciones venideras? [...] No puede estar sino donde toda realidad ha sido y será, en el presente y en lo que contiene." (p. 85)

Desde Heráclito (con su hipótesis de los opuestos), pasando por Hegel (la dialéctica social), la ley de los opuestos dialécticos, Freud (tánatos y líbido), y hasta la moderna biología física (entropía y negentropía de Schrödinger), empero sin descartar alguna disciplina oriental por allí (como la del *yin-yang*), todas nos hablan de los mismo. Nos enseñan que en todo sistema vivo hay un orden que vence al desorden del universo y logra tener en él un lugar, hasta que finalmente este último le vence. Y eso, sin más, es lo que ocurre: tenemos, pero todos dentro nuestro, una especie de "otro yo" que nos empuja al caos, es decir a la muerte.

La entropía de la vida sólo afectará a lo posible corruptible, y de hecho lo hará necesariamente. Por eso una parte de nosotros, es decir nuestra trascendentalidad, está ajena a estas facultades. Schopenhauer nos dice al respecto^{08b}:

"[...] Y así comprendidas las cosas, llegaremos a la convicción de que esta médula [la voluntad del individuo], esta sustancia íntima, es indestructible, a pesar del aniquilamiento cierto de la conciencia con la muerte y a pesar de su no existencia antes del nacimiento. [...]" (Libro II, cap. XVIII, p. 218)

"[...] Con la edad, la inteligencia se debilita y se gasta lo mismo que el cerebro. La voluntad, como cosa en sí, jamás está ociosa, jamás se fatiga. [...] No desaparece con la edad, continúa queriendo lo que ha querido; incluso se hace más firme e inflexible cuando la inteligencia se debilita; [...]" (Libro II, cap. XIX, pp. 233-234)

"[...] La inteligencia se fatiga, mientras que la voluntad es infatigable. [Sólo ella] trabaja automáticamente, a veces con extraordinaria fuerza y presteza, sin conocer la fatiga. El niño de pecho, que apenas posee un vislumbre de inteligencia, posee ya voluntad propia; [...] quiere sin saber lo que quiere. [...]" (Libro II, cap. XIX, p. 230)

"Lo que permanece idéntico, lo que no envejece en nosotros es la esencia misma de nuestro ser, que se halla colocada fuera del tiempo. [...]" (Libro II, cap. XIX, p. 260)

¿Es que se ha preguntado usted alguna vez seriamente si «esto» que nos mantiene vivos, despiertos, de un metro y pico de altura, etcétera, que no podemos cambiar de raíz ni un ápice tal cual dijera Cristo, responde a algo que usted no conoce o la ciencia ha llegado a investigar? Y no nos referimos a lo genético, puesto que la información que se trae ancestralmente nunca conlleva la semejante información del ser vivo. Por nuestra parte, como tantos otros, nos hemos dado cuenta que la vida nos separa de una muerte y que en esto «no estamos solos»; y no sólo eso, sino que estamos aquí como «ovejas en medio de lobos». Esto es, como seres despiertos en medio de dormidos que, como noctámbulos, son peligrosos.

↑ La metafísica de la vida

Hablamos en este mundo de objetos que son visibles, pero, en verdad, eso es un error. Son meramente reflexivos del espectro luminoso y a tal punto, que no existen sus contornos sino dados por los delineamientos de sus sombras. Lo único que existe, pues, es la luz; esa fenomenología de la noumenología. No vemos el objeto nunca sino la fuente metafísica que lo ilumina; ni tampoco sus contornos sino los delineamientos de lo ausente. Por lo tanto, si la luz distingue o produce la sombra, es decir *nada*, la filosofía negativa podrá mostrarnos esta luz, es decir, aquello trascendente. En suma, si queremos hablar de la metafísica de un objeto debemos no enfocar nuestra filosofía en el objeto, que es meramente sombra, sino en la fuente de luz que lo ilumina. Por eso *la luz es la cosa en sí* kantiana (ver el Capítulo de Física) y objeto de toda metafísica.

Por tal motivo Schopenhauer ensalzó este camino, a saber: el de la postura complementaria de la filosofía positiva; o sea de aquella filosofía de lo invisible, intangible, percibida extrasensorialmente, o bien no-empirista. Sólo la postura negativa de la filosofía, es decir

aquella que habla de la extrasensoriedad, será la única adecuada para lo metafísico. Nos dice este autor^{07a}:

"[...] lo que quiere siempre la voluntad es la vida, [...] Es] indiferente y hasta un puro pleonasma decir la voluntad de vivir, en vez de la voluntad, lisa y llanamente. [...] Donde quiera que hay voluntad existirá también la vida, el mundo. [...]"

Somos usted y quien les habla, en esencia, representativos de lo metafísico. Tenemos en nuestra *apariencia, conducta e interior* toda su expresión posible. Comemos y esto irá a parar fuera de nuestro cuerpo; es decir, somos como una cañería vacía tal cual el ventrículo de la gacela de Abentofáil.

El mismo Schrödinger apunta al respecto^{10a}:

"[...] Para pasar del aspecto mental al material o viceversa, tenemos, por así decirlo, que separar los elementos y reunirlos luego en un orden completamente distinto. [...] Si] a un niño se le entrega una caja muy complicada de construcciones de diversas formas y colores. Con ella puede formar una casa, una torre, una iglesia, la muralla china, etc. Pero no puede construir dos al mismo tiempo, porque necesita los mismos ladrillos, o al menos una parte común de ellos, para cada cosa. [...] Así, pues, y para resumir, nosotros no pertenecemos a este mundo material que para nosotros construye la ciencia. No estamos en él, sino fuera, y somos solamente espectadores. La razón de que creamos estar en él, pertenecer al cuadro, radica en que nuestros cuerpos forman parte del mismo. [...]"

y Schopenhauer^{07c}:

"[...] Y así como estamos perfectamente satisfechos con conservar nuestra forma y no sentimos perder la materia excretada, la misma actitud conviene conservar cuando la muerte viene a cumplir en gran escala y en mayor medida, lo que sucede en cada día y en cada hora con la excreción; así como permanecemos indiferentes en el primer caso, deberíamos no espantarnos tampoco en el segundo. [...]" (§ 54, p. 101)

"[...] es tan absurdo embalsamar los cadáveres como lo sería conservar cuidadosamente nuestras deyecciones. [...]" (§ 54, p. 101)

Nuestros ajustados y limitados cuerpos materiales no ven, sino, cosas materiales. Es decir, cosas cuantificablemente ponderables y que, si empiezan, necesariamente terminan^{04b}; y tanto es esto en el espacio como en el tiempo. Esto es así porque usamos en ello nuestras fisiologías que se homogeneizan con ellas. Sólo lo trascendente se aleja de esto, como lo es el *sentimiento* que no podemos apresar, el usar esos "ojos espirituales" que habló Cristo, etcétera.

Pensemos en un experimento. Supongamos tener un animal para sacrificar al que, a su disgusto y temor, le damos a entender que está próximo a su muerte. Le conectamos todo un equipamiento electromédico que sense su actividad visceral y le pesamos y le nominamos. Así, respectivamente, podemos observar en él tres cosas más una cuarta, a saber: la actividad orgánica de temor acusada por el equipamiento (emociones), un peso y una forma (*synolon*), y cuarta un *temor en sí* que le condiciona la fenomenología instrumental. Seguidamente lo sacrificamos. Observamos ahora entonces en él sólo dos cosas, a saber: el mismo peso y el cambio de forma (otro *synolon*), puesto que habiendo inactividad electromédica ha fenecido. Lo de destacar en esto es que el *temor en sí* que tenía ya no lo podemos argumentarlo como existente, puesto que no hay repercusión fisiológica; y ello en verdad ocurre porque ni antes ni después del experimento se hallaba en el animal, ya que al ser trascendental no transcurría. Lo único que sucedía y se espaciaba en él era su emoción visceral.

Nos complace concluir con estos excelentes párrafos de Schopenhauer^{08d}:

"Si nos fijamos en que lo más imperfecto, lo situado en lo inferior de la escala, en una palabra, el reino inorgánico, permanece intacto, mientras que los seres más perfectos, las criaturas que viven, con organismos de complicación infinita y maravillosamente ingeniosos, tienen que renovarse

continuamente y caer, tras corto intervalo de tiempo, en la nada, para dejar paso a otros seres semejantes que saldrán de la nada para entrar en la existencia; si nos fijamos en este hecho, veremos que es tan absurdo que no puede admitirse que sea el verdadero ser y estado de las cosas. No puede ser más que una apariencia exterior que nos oculta el orden real del mundo; o hablando con mayor precisión, no es más que un fenómeno condicionado por la constitución especial de nuestra inteligencia. [...]" (Libro IV, cap. XLI, p. 525)

"[...] Por eso nos vemos forzosamente conducidos a una especie de metempsicosis, mas con la importante diferencia de que no abarca una $\psi\upsilon\chi\eta$ entera, es decir, que no concierne a la inteligencia, sino sólo a la voluntad, lo cual descarta los propósitos con que se acompaña la doctrina de la transmigración de las almas. [...] La inteligencia, que es la única dotada de memoria, es la parte perecedera. El nombre de palingenesia es más exacto que el de metempsicosis para designar esta doctrina. [...]" (Libro IV, cap. XLI, pp. 557-558)

"[...] Si el hombre fuese eterno, ese carácter invariable le haría conducirse, siempre de la misma manera. Es preciso que deje de ser él; para que el germen de su ser pueda salir renovado y transformado. Con este fin rompe la muerte los lazos de la vida; la voluntad vuelve a ser libre, [...]" (Libro IV, cap. XLI, p. 564)

↑ La trascendencia del comienzo y el fin

Quien les habla ha contemplado con sus queridos hijos una botella de plástico que acabábamos de tirar al fuego. Vimos cómo se achicharraba, derretía y «contraía», tal cual como "venimos" «acurrucados» al mundo y nos "vamos" desechos de él. Y todas las cosas se reflejan en todas las cosas. Sabemos que la postura del mismo dormir lo refleja muchas veces. Podemos ver entonces en este ejemplo que la botella tiende a subsumirse, es decir a abstraerse, a volver a ser un «punto». De igual manera cuando morimos nos abstraemos a la *infinitud* trascendental.

Así, todo sucede como si no sucediera, y todo se espacializa y temporaliza transcurriendo en un punto e instante. Las especies vivas se suceden unas a otras como si fuesen una sola *entidad*: su especie; por ello Schopenhauer nos dice^{09a}:

"Mirad vuestro perro, ¡qué tranquilo y contento está! Millares de peros han muerto antes de que éste viniese a la vida. Pero la desaparición de todos aquéllos no ha tocado para nada la idea de perro. [...] ¿Qué es, pues, lo que la muerte ha destruido a través de millares de años? No es el perro; ahí está delante de vosotros, sin haber sufrido detrimento alguno. Sólo su sombra, su figura, es lo que la debilidad de nuestro conocimiento no puede percibir sino en el tiempo."

Así, y apelando a los criterios de las leyes de la dialéctica, observamos que con la muerte se da una *síntesis* sistémica entre la *tesis* de la vida y su *antítesis*; o sea, como la doble negación que permite su misma cosa. La muerte, así vista, es como un cambio de sistema y no más.

Por ello, "venimos" de un plano trascendental como *sentimiento* y nos configuramos en otro material como *sensación*, y seguimos por "inercia" con sus lineamientos y queriendo por la *voluntad* natural seguir con nuestra vivencia. Así cuando uno quiere "ser y estar" felizmente con la compañía de un ser querido siempre *siente* que lo es a medias cuando es a la distancia porque no se cumple la contigüidad temporal; y viceversa, cuando viven la misma duración y no cumplen la extensión del fenómeno. Por ejemplo, si uno "comparte" un café por teléfono con un ser amado, uno es feliz a medias, ya que no se da la coparticipación espacial; si ahora, al revés, tomamos este café en la confitería donde solíamos ir juntos, también lo somos a medias, porque estamos desfasado en el tiempo; pero qué lindo es que venga a nosotros ese ser querido en presencia, y juntos, en esa misma confitería, tomemos en un mismo momento y lugar la taza de café.

Por otra parte, Schopenhauer nos enseña^{07c}:

"[...] Nacer y morir son cosas que pertenecen al fenómeno de la voluntad y por consiguiente a la vida, cuyo atributo esencial es aparecer en criaturas individuales, manifestando fugitivamente y en el tiempo

lo que en sí no conoce tiempo y debe precisamente manifestarse bajo esta forma a fin de poder objetivar su verdadera naturaleza. [...]"

Si reparamos en una sana introspección, veremos que no somos conscientes de que en algún momento de la historia hemos nacido, y ni que tampoco vamos a desaparecer. Tenemos dentro nuestro ese *sentimiento* que otorga la *eternidad* mayéutica que nos dirige y que en verdad muestra la realidad, puesto que nuestro aparecer y desaparecer es sólo fenoménico, o sea a nivel corporal.

Así el miedo, que es innato, prevé inconscientemente la muerte tal cual el niño que acaba de nacer lo hace ante la posible caída. Es decir, y como axioma intrínseco de la *eternidad*, ya «*morimos antes de nacer*»; en otras palabras, ya «*se nace muriendo*» tal cual «*lo trascendental, que no pertenece al tiempo-espacio*»; y no podemos esperar otra cosa que esto. Eros y tánatos van siempre juntos.

También y por otra parte se desprende de esto último que el miedo, como factor trascendental, no es una *sensación* sino *sentimiento* despierto por ésta como aferencia del mundo.

↑ Si hay ciencia sobre la muerte

Somos conscientes que no podemos *explicar* lo *comprensible*. Hacer ciencia sobre la metafísica sólo se permite en la especulación de aquella hipotética indeterminación de la *infinitud*.

No hay ni se debe buscar el "¿por qué?" de la muerte. Eso es metafísico y trascendental en lo biológico. Y esto es así porque no hay respuesta, es decir, que no hay una línea *explicativa* en el sentido de lo extrasentido, sino que el interrogante sólo satisfecerá la línea epistémica *comprensiva*. Así, como científico, Schrödinger se muestra pesimista^{10b}:

"[...] ¿De dónde vengo y a dónde voy? He aquí la cuestión impenetrable, la misma para todos nosotros. La ciencia no tiene contestación para ella; [...]"

El escritor Schmitt escribe⁰⁶:

"[...] Condorcet, el gran matemático, considera el problema de la inmortalidad como un problema de cálculo infinitesimal [...]"

Por consiguiente, el terreno de la ciencia es invadido necesariamente por la filosofía. Por ese pensamiento holístico que conlleva lo trascendental *en sí y para sí*. Pero por eso, señores filósofos, no se nos autoriza a hablar sobre lo que no se conoce, ya que esto es mera especulación e impropio para la práctica de nuestras vidas, sino que es semejante a quien aboba sus horas mirando sus pérdidas.

Así, y no para el filósofo especulador de *nadas vacías* sino para aquél que versa de *nadas llenas*, será autorizado a construir sus calles y edificios en una metafísica existente. Porque en el fondo, es decir en aquél interior que *sentimos* como inefable, no dejamos sino de reconocer la existencia de otro mundo potencial y motriz que nos impulsa a declarar su realidad y aun cuestionárnosla.

↑ Algunas características de la muerte

↑ Su atemporalidad

Sabemos que nuestro cuerpo se degrada al morir y también que en soledad a sí mismo se construye al nacer. Simplemente nuestro cuerpo es *prestado* de una materia prima que la *dirigimos*

de una forma vegetativa, o bien, inconsciente. Por ello, únicamente podemos afirmar una transmigración de las trascendentalidades a su propio plano de contención metafísico, pero no tenemos ningún derecho en especular que se formará o no en otro individuo. Empero esta negación de la metempsicosis entonces no negará necesariamente la metamorfosis^{04a}.

Se ha dicho en otra parte, como observara Schopenhauer, que el dormir es una parte de la muerte. Mostramos otro pasaje^{07b}:

"[...] La muerte es un sueño en que se olvida de despertar al durmiente, pero todo lo demás despierta, o mejor dicho, permanece despierto."

Así, en el *sueño de onda lenta* el individuo no comparte con otros su experiencia y, ajeno a lo fenoménico, es *para sí y en sí sólo ser*, es decir, trascendentalidad metafísica. Por ello, y como ejemplo, tenemos que en estos intervalos referenciados por el reloj mecánico suelen ser tan elásticos; en otras palabras, que a veces nos parece haber dormido mucho y otras veces muy poco. Será el *sueño paradójico* con su actividad oscilatoria, programada de antemano por la vida, la que nos despierte de este estado "vegetativo" o moribundo a través de excitaciones neurológicas en el interior de nuestro cerebro. De esta forma entendemos que morimos varias veces cada noche.

En el mismo acto sexual deviene esta significación de la muerte luego de su cópula, o sea, que luego de garantizada la gran probabilidad de perpetuar la especie deviene el descanso, ese relax físico de los cuerpos como indicador correlativo de la *voluntad* misma de la Naturaleza que repara en la eliminación de sus progenitores; y más se da esto en el hombre que en la mujer, pero no solamente por el desgaste, sino porque es a ella a la que apelará la Naturaleza de un tiempo extra para engendrar al hijo. Esto es un signo que encierra un referente, la referencia de que el sujeto luego de procrear puede morir y a la Naturaleza ya no le importa. Sabemos que la araña viuda es un ejemplo.

Veamos lo que nos dijera Schrödinger¹¹:

"[...] Entonces, ¿no hay nada después de la vida? No. No en la forma necesariamente espacio-temporal de la experiencia. Pero, en un orden de apariencia en el que no juega el tiempo, esta noción de «después» carece de sentido. El pensamiento puro no puede, claro, brindarnos una garantía de que algo así existe. Pero puede eliminar los obstáculos aparentes para que podamos concebirlo como posible. Esto es lo que Kant ha conseguido con su análisis y esto es, para mí, su importancia filosófica."

y antiguamente Heráclito:

"No encontrarás los límites del alma, aunque vayas y recorras todos los caminos, tan profundo es su sentido."

↑ El sentir postfísico

Es lo más común encontrar en la gente la siguiente reflexión: «¿Qué pasa con los *sentimientos* cuando uno muere,... a dónde van a parar? Bien, la respuesta, en verdad, siempre será equívoca o incompleta si se la quisiera dar puesto que su argumentación está errada.

El error de esta pregunta se encuentra en que no podemos conjugar al *sentir* interno sino sólo el *estar* de lo visceral. Es decir, que los *sentimientos* no pasan o viajan nunca a ningún lado pues no se encuentran ni en el tiempo ni en el espacio.

Por otra parte, la muerte se caracteriza entre tantas otras cosas por ser un momento en el cual no sabemos cuando en verdad ocurre^{05,02} según lo demuestran personas que se han acercado al hecho, puesto que al fenecer, ya no hay conciencia —los feligreses pueden consultar esto en *Las Sagradas Escrituras Bíblicas* en Génesis 3: 9, Salmo 146: 3-4, Eclesiastés 9: 5 y 10, etc. Pero, sin embargo, eso no quita que sigamos *sintiendo sentimientos* sin *sensaciones*; esto es, que una vez acabadas las percepciones del espacio-tiempo nadie puede negar que lo que existía

trascendentalmente como fuero íntimo en nosotros y ajeno a éstos deje de "serlo". De hecho, en esta obra se defiende este punto. Al respecto Schopenhauer dice^{08c}:

"[...] la conciencia existe en la inteligencia, y he demostrado que ésta pertenece a la actividad cerebral; es una función orgánica que forma parte del fenómeno, por consiguiente, y desaparece con él. [...]"

Así como una muela que se saca ya no se *siente*, y solamente podrá *sentirse* a veces una *sensación* localizada que la identifique en el lugar orgánico que dejó pero no en el lugar donde quedara, de la misma forma en la muerte no *sentiremos* nuestro organismo degradarse.

Cuando uno muere no *sentirá* nada de lo visceral aunque sí las cuestiones que han sido metafísicas en esta vida como lo son todos los *sentires*, es decir las *sensaciones* y *sentimientos*, puesto que no son degradables sino trascendentes.

Estamos en un mundo de *sensaciones*, pero venimos y vamos a un mundo de *sentimientos*. "Allá" todo "*será*" lo que "*fué*": *sentimientos* —amor, miedo, moral, gusto y demás. Si bien el amor aquí es uno, el temor es uno, etcétera, todo *sentir en sí* se nos aparece como *Uno*; y cuando fenezcamos no es que "*sigamos siendo*", sino que "*volvemos*" al *Todo* que a todos afecta, es decir, a ese concepto holístico oriental.

↑ El regreso a la trascendencia

Tal como la Naturaleza va proveyendo al niño de su adaptación a la vida, lo mismo lo hace con el anciano porque le va creando una nueva infantilidad, puesto que como ya no se encuentra en edad de progenie y ha ido perdiendo las pasiones, se interesa sólo en las vitalidades de su propio ser y las cuestiones de la edad madura ya le parecen superfluas, cuando también las muchas de las veces hasta cómicas. Todo esto en el anciano termina en la denominada postura *demencial senil*, en ese delirio de ensimismamiento y deslinde de responsabilidades mundanas.

Distinguiamos este *estado* del denominado *locura* que consiste en la falta o deformación de la memoria porque, en realidad, si bien posee tales "defectos", son presencias necesariamente naturales. La *locura propiamente dicha* demarca algo no natural como fruto del accidente de la vida misma. Poco podemos hablar al respecto sino se es especialista en el tema. Pero, en cuanto a la vejez no es así, ya que consiste en una *estado* preparado por la Naturaleza para la transmigración de la trascendentalidad del individuo a ese mundo irracional, a ese dominio donde no existen los principios de razón y menos de la *cordura* —del *sentido*

La Naturaleza dispone de varias "lógicas". Una de ellas no es la vigilia, ni la onírica, sino la misma *demencial*, puesto que la utiliza e imprime en los ancianos como para ir preparándolos frente a la muerte; o sea, desarraigándolos de una "lógica" para entrar en otra —desapegos materiales, indiferencias, etc.

"Venimos" desde niños de un mundo trascendental y como tales con una "lógica" diferente. Es por ello que el infante se muestra incongruente y ávido a gozar de las cosas nuevas como en el disfrute de todo amanecer. Por el contrario, el anciano, que ya la Naturaleza le ha dado la oportunidad de perpetuar la especie —es decir mantener el follaje del árbol de la vida como indicara Schopenhauer—, la Naturaleza lo vuelve a *preparar* para el "regreso".

Es todo así oculto, no sólo bajo el velo de la real intención de la Naturaleza, sino por las equívocas interpretaciones que le ha dado el hombre a todos estos factores que, tras estar condicionado, estereotipado, prejuiciado, con un dogma occidental y eclesiástico, predominantemente Católico, explica equivocadamente las realidades que se plantean. Empero no es tan así en la sabiduría de oriente que ha podido, desde una mira trascendental, *comprender* mejor los íntimos de la especie.

De esta manera un cáncer, por ejemplo, descarna al vivo y lo hace sufrir; pero no así, en contraste, una muerte eutanásica dada por la vejez que de a poco y poco le va cambiando al individuo el estado de conciencia por el desapego de lo material y volver a las cuestiones trascendentales —que también cobran sumo interés en el niño.

Por todo ello la muerte está preparada por la Naturaleza y predispone al cansado anciano a dejar este mundo porque le duele todo lo que respecta a éste, ya sea en lo físico como en lo

espiritual —moral, eudemonológico, etc. Aun sus hijos van dejando de sufrir al respecto porque han hablado y compartido todo cuanto les era en común, y ya no dependen de él tampoco. En la misma indumentaria del anciano se ve el desgano, el regaño, la entropía y la desazón; no así en el niño que le espera la vida. El primero gusta de vestir el color de la oscuridad, el segundo el de la luz como metafísica que transcribe el mundo que ha llegado a iluminar —se le ha "dado a luz" al nacer.

El humor es también fuente de contraste. La disminución de la risa como acierta el proverbio que dice "Nunca confíes en un viejo que ríe mucho, ni en un joven que ríe poco". Esto se da porque las canas han aumentado paralelas el conocimiento sobre la vida, es decir, han brindado *información* y por consiguiente incertidumbre, decayendo su ostensión trascendental.

Observemos lo que nos dijera el médico Ingenieros⁰³:

"La sensibilidad se atenúa en los viejos y se embotan sus vías de comunicación con el mundo que les rodea; los tejidos se endurecen y tórnase menos sensibles al dolor físico. El viejo tiende a la inercia, busca el menor esfuerzo; [...]."

"A medida que envejece, tórnase el hombre infantil, tanto por su ineptitud creadora como por su achicamiento moral.[...]"

Según nuestros estudios "entrar" en la muerte es metafísico, lo mismo que "salir" a la vida. Por ello toda representación en este dominio carece de sentido; a lo sumo será de extrasentido. Así, toda disciplina, pensamiento, o lo que fuera, que propugna una representatividad en este plano se equivoca. Pero con esto no se niega la veracidad de tantas experiencias vividas por mucha gente, sino que se las debe presentar como que no han estado muertas sino sólo en un estado previo. Son parte de estos pensamientos las consideraciones de viajes astrales postmuerte, ciertas experiencias místicas, o bien las conocidas que se encuentran detalladas por el médico Moody en su libro *Vida después de la vida*.

De todo lo dicho podemos deducir que cuando nos morimos se pierden las *sensaciones* pero "quedan" sus revivencias y los *sentimientos*; es decir, "queda" nuestro verdadero «yo» — amores, angustias, etcétera. La degradación de los órganos cesará toda actividad consciente, o sea de la conciencia —aprehensión de las objetividades. "Estos" últimos, los *sentimientos*, se "mantendrán" de igual manera que como "vinieron" al mundo desde el «más allá», y al cual "retornan". Así, el mundo deja de existir para el individuo —que «ni nació ni murió». Empero no se encuentran argumentos para afirmar la metempsicosis.

Debe por tanto el ser humano aprender a darle el real valor a las cosas. Y, entre ellas, saber mirar "con otros ojos" a las demás personas, animales y vegetales. A sus seres queridos que, algún día no "estarán" o no "estaremos"; aunque sí estará siempre el vínculo trascendente que homogeiniza los mundos físico-metafísico, a saber: el *sentimiento en sí*.

↑ La angustia por la muerte

Todos tenemos este factor. Morir tal vez sería placentero si uno supiese qué es lo que hay del "otro lado". Bien, esta obra apunta a este único fin, ya se ha dicho: a disminuir la angustia por la muerte.

Quiere enseñarles esta obra que allí no hay una *nada vacía*, sino una *nada llena*. Que debemos convencernos que "allí experimentaremos" lo mismo que nuestros demás queridos, *ser* con ellos y con los que "llegarán".

Aunque los muertos no están, uno puede seguir *sintiéndolos* en forma consciente. El recuerdo de la memoria, como trascendental, se homogeiniza con ellos. Las mismas vivencias que podemos experimentar como *sentimientos* o *sensaciones* presentes se funden en el todo de la eternidad con ellos a cada momento. Recíprocamente, los *sentires* de ellos, que se han conjugado en este mundo mientras estaban se perpetúan como *eternidad* cada instante de todo el fenómeno que les está ausente. Esto es importante.

Por esto **los ausentes no «están», sino «son»**. Es decir, y si se nos permite el equívoco de conjugar el verbo "ser" para acentuar la explicación, diremos simplemente que *no están pero siguen siendo*. Y esto se da para nosotros que seguimos en el medio fenoménico, es decir, en las espacio-temporalidades, por cuanto será válido no solamente sobre los ya fenecidos, sino también para aquellos ausentes como no-presentes o en estado vegetativo.

Por otra parte, si la Naturaleza nos ha parecido sabia en sus creaciones y desenlaces, y ha sido la responsable de formarnos en este mundo, sería prudente resignarnos a su entrega para desaparecer fenoménicamente del mismo. Debiera ser nuestro pensamiento en lugar de este mandato supuesto de ella: «vé y quédate», el reemplazo por este otro: «vé por un tiempo y regresa».

El animal, por ejemplo, se entrega a la muerte como se entrega al sueño, como se entrega al descanso y, según pareciera, lo asume como si supiera que ése no es un sueño como cualquiera.

↑ Conclusiones

En suma, así como todo placer no tiene teleología, es decir, *fin terminado*, sino sólo el dolor, y un ser vivo se conforma en este mundo por la continuidad de dicho factor —ya sea fecundado o clonado—, se infiere que la muerte tampoco para su trascendentalidad tendrá final. En otros términos, debe necesariamente fenecer, puesto que ha sido engendrado del mismo placer que no posee perpetuidad fenoménica.

Así entonces, puesto que como "venimos" y "volvemos" de este otro mundo, habría que preguntarnos si tiene *sentido* o, mejor dicho, *extrasentido* el determinarnos acá, es decir, en el *estar* de este mundo fenoménico.

Sentimos a los ausentes —muertos o no— con la misma intensidad que si estuvieran presentes. No hay tiempo para ello, como tampoco hay localización espacial de su ubicación en nuestro organismo fisiológico. Y, como lo temporal-espacial es lo que configura lo fenoménico material, se desprende de que lo que *sentimos* es inmaterial.

¿Usted tiene dudas del *sentimiento* que tiene por su hijo u otro ser querido ausente que no ve ni puede tocar? Seguramente que no, puesto que aunque no lo perciba sensorialmente hay seguridad ya que esto es dado en un dominio fuera del tiempo y del espacio. Los "ojos espirituales" a que se refería Cristo no son más que las percepciones extrasensoriales, o sea trascendentales. Schopenhauer ha dicho⁰²¹:

"[...] La vista grosera del individuo está turbada por lo que los indios llaman el velo de Maya; en lugar de la cosa en sí no ve más que el fenómeno en el tiempo y en el espacio, en el principio de individuación y en las demás formas del principio de razón. [...]" (§ 63, p. 164)

Queda, como desafío a los seguidores de nuestro pensamiento, la posibilidad de hacer una *Segunda Filosofía Crítica Trascendental*, es decir, de "indagar" *qué es ese "otro mundo", cómo es, y, sobre todo, si existe la posibilidad de comunicarnos con él con la vía racional y explicativa*.

↑ Bibliografía

- 01 ABENTOFÁIL, Abucháfar: *El filósofo autodidacto* (1100-1185), trasd. por Francisco P. Boigues, 2ª ed., Bs. As., Espasa-Calpe, 1954, pp. 51-65.
- 02 DIDEROT, Denis: *Conversaciones entre D'Alembert y Diderot*, en Sainte-Beuve: *Obras filosóficas*, Bs. As., TOR, s/f Sueño D'Alembert, p. 82.

- 03 INGENIEROS, José: *El hombre mediocre*, Bs. As., Losada, s/f, cap. II, § IV.
- 04 LEIBNIZ, Gottfried W.: *Principios de la Naturaleza y la Gracia, fundadas en la Razón*, en *Fundamentos de la Naturaleza*, trad. por A. Gregori, Bs. As., TOR, s/f.
04a § 6, p. 63.
04b § 6, p. 62.
- 05 LEIBNIZ, Gottfried W.: *Nuevo sistema de la Naturaleza y de la comunicación de las substancias, como asimismo de la unión que existe entre el alma y el cuerpo* (1695), en *Opúsculos filosóficos*, trad. por Manuel G. Morente, Madrid, Calpe, 1919, § 7, p. 29.
- 06 SCHMITT, Carl: *El Leviathan en la teoría del Estado de Tomás Hobbes* (1938), trad. por Javier Conde, Bs. As., Struhart, Año, p. 34.
- 07 SCHOPENHAUER, Arthur: *El Mundo como Voluntad y Representación* (1819), Madrid, Orbis Hyspamérica, 1985, vol. I.
07a LIBRO CUARTO, Segunda consideración, § 54, pp. 98-99.
07b LIBRO CUARTO, Segunda consideración, § 54, p. 101.
07c LIBRO CUARTO, Segunda consideración, § 54, p. 99.
- 08 SCHOPENHAUER, Arthur: *El Mundo como Voluntad y Representación* (1844), trad. por Eduardo Ovejero y Maury, Bs. As., El Ateneo, 1950, vol. II.
08a Libro IV, cap. XLI, p. 540, 541, 542 y 543.
08b Libro II, cap. XVIII, p. 218; cap. XIX, pp. 230, 233-234 y 260.
08c Libro IV, cap. XLI, p. 549.
08d Libro IV, cap. XLI, pp. 525, 557-558 y 564.
- 09 SCHOPENHAUER, Arthur: *El Amor, las mujeres y la muerte* (¿1851?), s/trad., Bs. As., Malinca Pocket, 1964.
09a cap.: LA MUERTE, pp. 82-83.
09b cap.: LA MUERTE, pp. 81-82 y 85.
- 10 SCHRÖDINGER, Erwin: *La naturaleza y los griegos* (1948), trad. por Federico Portillo, Madrid, Aguilar, 1961.
10a cap. VII, pp. 103-105.
10b cap. VII, p. 107.
- 11 SCHRÖDINGER, Erwin: *Mente y materia* (1956), trad. por Jorge Wagensberg, 4ª ed., Barcelona, Tusquets, 1990, cap.: *Ciencia y religión*, p. 74.
-

Cap. 15 Conclusiones

[↑ Volver al Índice](#)

Vivimos dormidos en un tiempo y espacio del fenómeno; es decir, en la apariencia de una metafísica donde yace el *nóumeno*.

A través de los efectos físicos que se producen en el *synolon* podemos cientifizarla y explicarla aquí, en el dominio físico, pero desconociendo su intrínseca realidad.

Sólo el *sentir* interno nuestro, fruto de las percepciones sensoriales como *sensaciones* y de las extrasensoriales como *sentimientos*, se nos "concede" indagar en lo trascendental que, siendo trascendente, es metafísico.

Este terreno trascendental es cuantificable pero no mensurable y por tanto, al no pertenecer al tiempo y espacio, no se encuentra sujeto ni al *synolon*, ni a la corruptibilidad entrópica, ni a la ley de la causalidad y, desgraciadamente por tanto, tampoco al lenguaje. Es de hecho, inefable, *inexplicable* y sólo captable por vía *comprensiva*.

Posee las características de *infinitud* dadas como *eternidad*, mostrándose como emociones viscerales en nuestro organismo. Su fondo es, pues, sin comienzo ni fin. Ni nace ni se lo puede matar. Simplemente, a saber: «es».

«He aquí, nuestro Paraíso de Platón».—

[Apéndices](#)

[↑ Volver al Índice](#)

[↓ 01 Ejemplos y propiedades de lo trascendental \(*sentir en sí*\)](#)

- [↓ La toma de decisión en el cuerpo](#)
- [↓ Ejemplo de la regulación en general](#)
- [↓ Ejemplo de la regulación en la percepción sensorial](#)
- [↓ Ejemplo de la regulación de los alimentos](#)
- [↓ Ejemplo en los vegetales](#)
- [↓ Afinidades metafísicas](#)
- [↓ La omni-riedad](#)
- [↓ La atemporalidad e inextensión](#)
- [↓ De la metafísica de las afecciones](#)
- [↓ De la metafísica en el arte](#)
- [↓ Los tres mundos y centros, de Popper y Gurdjieff](#)
- [↓ Bibliografía](#)

[↓ 02 Las experiencias místicas](#)

- [↓ Introducción](#)
- [↓ Los estados de conciencia](#)
- [↓ La hipnosis](#)
- [↓ Los sueños](#)
- [↓ § El paradójico](#)
- [↓ § El de onda lenta](#)
- [↓ § El hipnagógico](#)
- [↓ El alterado](#)
- [↓ La parapsicología](#)
- [↓ La percepción extrasensorial](#)
- [↓ La telepatía](#)
- [↓ La premonición](#)
- [↓ La videncia](#)
- [↓ La psicoquinesia](#)
- [↓ La telequinesia](#)
- [↓ La medicina psicosomática](#)
- [↓ Los desdoblamientos psíquicos](#)
- [↓ El fenómeno de los O.V.N.I.](#)
- [↓ Temas varios](#)
- [↓ La fenomenología Kirlian](#)
- [↓ Bibliografía](#)

[↑ 01 Ejemplos y propiedades de lo trascendental \(*sentir en sí*\)](#)

[↑ La toma de decisión en el cuerpo](#)

[↑ Ejemplo de la regulación en general](#)

Todo nuestra actividad *volitiva* se encuentra regulada por lo trascendental. Desde la microscópica biosíntesis proteica con sus cadenas peptídicas, pasando por los microorganismos hasta los seres vivientes de organización superior. Todos ellos *sienten*, es decir, se autodesarrollan y directrizan por este factor metafísico.

Así, toda vida, siendo sinónimo de movimiento, se afiniza con lo trascendental puesto que este último, en su esencia, no es otra cosa que el mismo cambio.

Cuando hacemos gimnasia, una tarea laboral u otra cualquier cosa, siempre nos acompaña la *voluntad* o gana. Sin ella no podríamos otorgar movilidad a nuestro organismo puesto que lo que *sentimos* se configura como velocidad orgánica.

↑ Ejemplo de la regulación en la percepción sensorial

Berkeley ha observado que lo trascendental regula las aferencias visuales⁰¹:

"Esta disposición o modificación de los ojos es acompañada por una sensación que, a mi entender, es la que en este caso lleva a la mente la idea de mayor o menor distancia."

↑ Ejemplo de la regulación de los alimentos

Cuando realizamos un ejercicio muy mayor que otras veces, sentimos sed. Seguidamente nos dirigimos a una fuente bebible de agua y nos servimos en un vaso hasta que la cantidad nos parece suficiente y la tomamos.

Descartes observa⁰²:

"[...] cuando tenemos necesidad de beber, se origina de ello un cierta sequedad en la garganta que mueve sus nervios y mediante éstos las zonas más recónditas del cerebro; y este movimiento produce en el alma la sensación de la sed, [...]."

En esta simple experiencia se observan las siguientes características en cuanto a la gobernabilidad ejercida en el volumen de agua deseado:

- No se conoce ningún sensor o transductor fisiológico que haya detectado el nivel de agua
- Tampoco el evento responde al hábito neurológico, puesto que:
 - es la primera vez que sucede
 - el retardo neurofisiológico de conciencia del efecto sería mayor
 - no responde a ningún mecanismo límite de preservación de la vida, puesto que fue regulado
 - si se mezcla el agua con un jugo cualquiera, el organismo antes de decidir prevé un *sentir* de juicio de gusto previo, mostrando que la regulación es de fundamento *estético* y no mero cálculo
 - si fuese mera asociación de ideas anteriores, lo nuevo persiste por igual mostrando por ello que es, precisamente, esa misma *facultad* directriz de asociación. Debe, entonces, existir dicha *aprioridad* como fuerza propulsora autorreguladora.
 - al no ser lineales las respuestas de las aferencias nerviosas se deformarían las regulaciones *a posteriori* impidiendo la conducta medida en la experiencia

De donde deducimos que esta experiencia de control no puede ser sino de substrato trascendente, es decir, metafísica. Y, si la observamos mejor, su responsable en verdad es localizable fácilmente y por todos conocido, a saber: por el *sentir* interno que poseemos que nos gobierna.

Este evento no ha pasado desapercibido tampoco para Diderot en su obra cuando explica en boca de Borden que el animal sabe lo que quiere, y el estómago y el paladar quieren sin darse cuenta⁰³:

"BORDEN. — [...] el animal sabe lo que quiere, y estómago y paladar quieren sin darse cuenta. Las abejas, de análoga manera, pierden sus conciencias y conversan sus apetitos o voluntades. [...]"

Ya se ha explicado nuestro enfoque causalista conductista-vitalista donde el modelo EOR responde a una actividad psíquica interviniente y superadora del escepticismo de Hume.

El mismo Locke apoya nuestras ideas⁰⁵:

"[...] no está en el más elevado ingenio o en el entendimiento más amplio, cualquiera que sea la agilidad o variedad de su pensamiento, inventar o idear en la mente una sola idea simple, que no proceda de las vías antes mencionadas; [...]. Y yo quisiera que alguien tratase de imaginar un sabor jamás probado por su paladar, [...]"

En oposición a esta experiencia tenemos por ejemplo cuando queremos verter agua al radiador de un automóvil. Para el caso, como éste no sólo no forma parte de nuestro organismo sino que es mecánico, para ejercer su gobernabilidad necesariamente entonces sí debemos utilizar lo racional, es decir, nuestros conceptos *a posteriori* dado por experiencias *a priori*.

De igual modo, cuando uno desea tomar algo y se suele decir a sí mismo «me lo pide el cuerpo», o bien cuando «nos preguntamos qué queremos tomar», se está significando con ello este concepto. Hay un *sentir* interno metafísico e inefable de suyo que se hace presente en nuestra organísmica como fenómeno y nos dirige. Es esta necesidad, *en sí*, trascendental y por tanto trascendente.

También, y no menos de las veces, solemos desear comer algo y no sabemos en qué consiste. Basta verlo o nombrarlo, es decir, cuantificarlo mensuradamente como *synolon*, para que nuestras neurofisiologías confirmen el acierto. Así en esta experiencia la habitualidad, como dada en el fenómeno, se contrapone a lo *sentido* trascendental puesto que si sólo se hubiera *sentido* internamente el gusto habría también bastado. En síntesis, se quiere expresar que se han enfrentado en este ejemplo lo habitual con lo trascendental con el fin de darle cabida a uno y otro como factores posibles en las tomas de decisión. Pero siempre, en el fondo de todas las comparaciones conscientes y a *gana*, acudimos a lo trascendental ya que es ella misma la *voluntad* que se manifiesta con su intrínseco *sentir*.

Yendo aun más lejos, como observara la hija de quien les habla: "son nuestras células las que tienen necesidad de algo y no nosotros". Esto implica que existe un holismo entre las células de nuestro cuerpo y nuestro *yo*. Esta separación se hace evidente también cuando tenemos un malestar físico porque solemos dirigirnos despectivamente sólo a la falencia orgánica, salvando en esto nuestra integridad moral del *yo*.

Sabe el médico que el peor síntoma vital es carecer de apetito. Es decir, dejarse llevar por una inanición se entiende es letal como fruto del desapego del *sentir* interno. Igual cometido subyace en las famosas depresiones psicológicas donde los pacientes acaecidos por tal influjo dejan su *voluntad* fenecer y cada vez *sienten* menos sus *sensaciones* y *sentimientos*.

↑ Ejemplo en los vegetales

Es sabido que los vegetales tiene una velocidad de movimiento muy inferior a la de los animales. Pues bien, muchas de ellas han echado espinas para protegerse de detractores, y la pregunta entonces es ésta: ¿cómo tienen conocimiento de esta otra velocidad de movimiento? La respuesta puede ser una sola, y es que es dado ese conocimiento fuera del contexto temporal; o sea como percepción extrasensorial que, en algún momento de la evolución, repara en la mutación genética necesaria para crear estas defensas.

Otro ejemplo que causa admiración es lo que contara Schopenhauer⁰⁷:

"[...] Muy especial para el asunto que tratamos es la siguiente observación comunicada en el *Farmer's Magazine* y reproducida bajo el título de *Vegetable instinct* en el *Times* del 13 de julio de 1848: «Si se coloca una vasija con agua dentro de la distancia de seis pulgadas a un lado cualquiera de una calabaza joven o del gran guisante de jardín, el tallo de estas plantas se irá acercando durante la noche a la vasija hallándose a la mañana con una de sus hojas sumergida en el agua. [...]"

↑ Afinidades metafísicas

Ya Schopenhauer supo relacionar lo metafísico de la música con la gravedad de los cuerpos físicos. Por nuestra parte, observamos que nuestro *sentir* interno se afiniza con esto también y es ávido a su vez con aquellas fenomenologías que contienen y preservan sus propiedades.

Hemos mostrado que lo trascendental ha sido categorizado con las propiedades de la *infinitud* y *eternidad*, como asimismo con lo metafísico de la velocidad y el gradiente. Pues bien, si nos hacemos una introspección observamos que causa placer toda aquél suceso que sea de similar característica, como lo es la llama de la hoguera *variable* y *permanente* a su vez, las *continuas* suaves *corrientes* de aguas, la afinidad al display de aguja antes que el digital en un reloj, etcétera.

Conocido será que las mejores obras estéticas y creativas (acausales) son realizadas por los sistemas biológicos, humanos o no, debido a sus aspectos trascendentales; por el contrario, en los mecanicistas, es decir, en aquellos que únicamente poseen *synolon*, sólo pueden esperarse imitaciones (causalidades). A tal punto esto que la comunicación trascendental del ser vivo, que hemos llamado *psicomunicación*, sólo puede darse con sí mismo o con otro sujeto viviente, pero no con lo inanimado —v.g.: con los ordenadores de cómputo.

↑ La omni-riedad

Siendo lo trascendental dado *a priori* como asimismo *a posteriori*, justo es que se lo denomine como *omni-riori*.

Ya Malebranche vio que la inmaterialidad puede estar en todas partes. De igual modo lo trascendental puesto que un mismo *sentimiento* o *sensación* puede darse en un sinnúmero de individuos. Reproducimos el diálogo expuesto por Malebranche^{06a}:

"*Teodoro*. — Porque no es corpóreo es por lo que puede estar en todas partes. si fuese corpóreo, no podría penetrar los cuerpos de la manera que los penetra. [...] La extensión creada es a la inmensidad divina, lo que el tiempo es a la eternidad. [...]"

Es lo trascendental algo *infinito* sin partes. Es como un punto que se mueve por doquier con una velocidad infinita haciéndose por ello presente en tiempos nulos, pues esta en todos los sitios y todo entero a cada momento. Veamos el pensamiento de Pascal en los escritos de Voltaire⁰⁹:

"«[...] haceros ver una cosa infinita e indivisible: un punto que se mueva por doquiera con una velocidad infinita; pues está en todas partes y todo entero en cada lugar.»"

Todas las percepciones premonitorias que estudia la parapsicología, como también el famoso "sexto sentido" femenino, o los exclusivos instintos de migración de animales, etcétera, se fundamentan en esta propiedad trascendental.

El mismo conocimiento metafísico de la causalidad otorgado por la posibilidad de la abstracción del pensamiento tiene su asidero en lo trascendental. Hume ya lo expresó al decir que la ley de causa-efecto se ha de discernir de esta manera; es decir, a través del *sentir*⁰⁴:

"[...] La primera vez que un hombre vio la comunicación por medio del impulso, por ejemplo mediante el choque de dos bolas de billar, no podía decir que un suceso estaba conectado con el otro sino ayuntado. Después de haber observado varios casos de esa naturaleza entonces dice que están conectados. ¿Qué alteración ha ocurrido que dé origen a esta nueva idea de conexión? Lo que ocurre es sólo que él ahora siente estos sucesos en su imaginación y fácilmente puede predecir la existencia de uno después de la aparición de otro. [...]"

↑ La atemporalidad e inextensión

Al no configurarse lo trascendental ni en el tiempo ni el espacio, éste no solo no transcurre ni es extenso, sino que tampoco es suceso, ni ocupará período ni volumen, ni se sumará sino que sólo se unirá. Malebranche reproduce un diálogo al respecto^{06b} y Schopenhauer⁰⁸ hace una observación admirable:

"*Teodoro*. — [...] Hace cerca de seis mil años que el mundo es mundo, y que las abejas producen enjambres. Supongamos, pues, que estos enjambres sean de mil abejas: la primera abeja debía ser al menos mil veces mayor que la segunda, y la segunda mil veces mayor que la tercera, y la tercera, que la cuarta, siempre disminuyendo hasta la seismilésima, según la progresión de mil a uno. Esto es claro según la suposición, por la razón de que lo que contiene es mayor que lo contenido. [...]"^{06b}

"Mirad vuestro perro, ¡qué tranquilo y contento está! Millares de perros han muerto antes de que éste viniese a la vida. Pero la desaparición de todos aquéllos no ha tocado para nada la idea de perro. [...] ¿Qué es, pues, lo que la muerte ha destruido a través de millares de años? No es el perro; ahí está delante de vosotros, sin haber sufrido detrimento alguno. Sólo su sombra, su figura, es lo que la debilidad de nuestro conocimiento no puede percibir sino en el tiempo."⁰⁸

Basta tener un inconveniente moral con una persona como para que nos quedemos "mal". Y eso es así, porque lo que *sentimos* es siempre vívido sin importar que transcurran las horas.

En la hipnosis se puede observar cómo la memoria se expresa aun a pesar del olvido consciente. Esto es fruto de un no-almacenamiento debido a lo trascendental.

↑ De la metafísica de las afecciones

Suelen los amores de parejas perdurar años y años muchas veces, aun sin haberse vuelto a encontrar. Esa permanencia es posible gracias a la atemporalidad del *sentimiento* íntimo que se tiene por el ser querido. Es por ello aquella *sustancia incorpórea* a la que se refiere una mujer cuando dice que necesita un *sentimiento* con un varón para poder relacionarse con él.

Ya hemos hablado de la heredad, de la promesa, y demás. Son ellos *valores* metafísicos que se *sienten* y cobran *entidad* más allá de todo tiempo y espacio. Cuando uno dice por ejemplo: "quiero que hagas esto o aquello", hay una especie de sustancia o *voluntad* que sirve como sustrato. Esto perdura sin necesidad de la presencia del orador y ni siquiera con su muerte.

Así como podemos *sentir* sin estar emocionados, no podemos emocionarnos sin dejar de *sentir*, porque la emoción siendo lo mensurable es lo material, es decir lo visceral. No así su esencialidad.

Como el *carácter* no cambia sino sólo lo adquirido como lo es la *personalidad*, lo "que vive" dentro nuestro es siempre el mismo: cuando se es niño, joven, adulto o anciano, el *ser* interno no envejece ni duele.

Observamos que la culpa de un delincuente o asesino que haya actuado en nuestro perjuicio, por ejemplo sobre nuestros seres amados, no bastaría muchas veces en el raparo por ello matarlo, ni torturarlo, ni hacerle lo mismo que hiciera; sino que se *arrepienta* para que, con esto, lograr uno *sentirse* bien. Así, con esto, uno se pregunta: ¿qué *extraña* trascendentalidad

justifica esto?, ¿porqué? Vemos de esta manera que hay un factor que no es inmanente y gobierna nuestra conducta. De allí el vocablo "extraño", que significa un referente ajeno al mundo de la apariencia (fenómeno) física.

Todos nos sentimos siempre jóvenes. Por más que carguemos años siempre tenemos, en el *fondo*, algo que no envejece. Y ello es lo trascendental, porque siendo inefable y eterno cobra el concepto de *profundidad* en lo coloquial del lenguaje.

↑ De la metafísica en el arte

Es usual encontrar un contenido metafísico en la letra de los temas musicales. Sus compositores empero dudamos que hayan expresado a conciencia sus contenidos. Seguidamente tomamos como ejemplo *El poder del amor*, veamos la correlación:

LETRA	INTERPRETACIÓN METAFÍSICA
Si yo soy tu hombre y tu mi mujer,..... donde quieras que estés amor yo contigo estaré.....	Se expresa una razón biológica Los amantes se <i>homogeneizarán</i> fuera del t-e

Tal vez entre la duda podamos encontrar..... un haz de luz de guía para poder soñar.....	Se observa una duda de lo metafísico Se reconoce la metafísica de la luz

Porque el sol puede mentir, porque el mar puede engañar, todo puede ser mentira,..... pero nosotros somos verdad.....	Todo el <i>synolon</i> no lo alcanza a explicar No hay duda de aquello que se <i>siente</i> , es decir, de lo trascendental

Lo pide la vida,..... tú lo quieras o no, no hay fuerza en el mundo que consiga matar.....	Pertenece a la exclusividad de los seres vivos Certeza de que lo trascendental no es entrópico
esta historia de amor	

La vida nos oprime, nos oprime el corazón,..... mi estrella es toda tuya tu estrella sólo yo.....	Lo trascendental se configura visceralmente Lo trascendental dado como punto-instante

El tema musical *Vivo por ti*, que expresa una apología a la misma música diciendo que sin ella se moriría, lo que quiere expresar en el *fondo*, o sea en su fuero trascendental, es que la

música como sinónimo de lo trascendental en la persona del cantor es a su vez su propio sustento vitalista.

La música, como una de las formas de la transcripción trascendental, se plasma en los objetos dándonos una afinidad neurofisiológica. Temas como los de los Beatles, de los Bee Gees, etcétera; es decir aquellos que son compuestos por música propiamente dicha, científica, cuyas melodías no son meros cacharros que suenan a disorde, suelen armónicamente acompañar las actividades gimnásticas aunque no sincronicen sus ritmos. Algo en ellos hay que impulsa lo neurofisiológico. Esto es dado porque la misma actividad física implica un *orden* homeostático en la vida.

A quien les escribe le llamó la atención el nombre de un programa musical de radioemisión denominado *Música sin tiempo*. Gustaba pasar melodías de distinta época. En lo que se repara aquí, no es en la posibilidad audiófila de los distintos escuchas según sus edades con las temáticas afines, sino, precisamente, el de insistir que lo que se *siente*, en este caso la música, que es siempre presente por más que transcurra el tiempo; y eso, en fin, es a lo que aludía en verdad su nombre.

También se ha observado en algunas pinturas la necesidad de ofrecer conceptos temporales a través de logros espaciales. Por ejemplo, altos edificios pueden querer inducir largos períodos de tiempo.

↑ Los tres mundos y centros, de Popper y Gurdjieff

Se ha encontrado una posible correlación entre las posturas de Popper, Gurdjieff y nosotros. Son las siguientes:

MUNDOS DE POPPER	CENTROS DE GURDJIEFF	NUESTRO PARADIGMA
físico	motriz	materia
estado mental	intelectual	información
creatividad	emocional	trascendental

↑ Bibliografía

- 01 BERKELEY, George *ob.: Ensayo sobre una nueva teoría de la visión*, trad. por Felipe González Vicen, Bs. As., Espasa-Calpe, 1948, §XVI, p. 33.
- 02 DESCARTES, René: *Meditaciones metafísicas* (1641), trad. por Juan Gil Fernández, Madrid, Orbis (Hyspamérica), 1981, MEDITACIÓN SEXTA, p. 76.
- 03 DIDEROT, Denis: *Conversaciones entre D'Alembert y Diderot*, en Sainte-Beuve: *Obras filosóficas*, Bs. As., TOR, s/f, p. 89.
- 04 HUME, David: *Investigación sobre el Entendimiento Humano* (1748), trad. por Francisco Romero, Bs. As., Losada, s/f.
- 05 LOCKE, John: *Ensayo Sobre el Entendimiento Humano* (1690), trad. por Edmundo O'Gorman, Mexico, F.C.E., 1956, LIBRO SEGUNDO, cap. 2, § 2.
- 06 MALEBRANCHE, Nicolás: *De Dios y sus atributos*, trad. por J. Izquierdo, Bs. As., TOR, s/f.
06a cap. I, pp. 9-10.

- 06b cap. III, p. 51.
- 07 SCHOPENHAUER, Arthur: *Sobre la voluntad en la naturaleza* (1836), Bs. As., Siglo XX, s/f, p. 104.
- 08 SCHOPENHAUER, Arthur: *El Amor, las mujeres y la muerte*, Bs. As., Malinca Pocket, 1964, cap. LA MUERTE, pp. 82-83.
- 09 VOLTAIRE: *Cartas filosóficas*, s/d, APÉNDICE I, § LXX, p. 217.

[↑ 02 Las experiencias místicas](#)

[↑ Introducción.](#)

Creo que es hora de hablarnos claro si queremos avanzar en el conocimiento del mundo que vivimos. De evitar los prejuicios y tapujos impidiendo que se filtren los mentirosos y las informaciones deformadas. Seamos transparentes sin temor ni pudor y contémonos nuestras experiencias vividas.

A esto le deberíamos agregar la siguiente toma de conciencia que nos dice Schopenhauer⁰⁴:

"Para poder sonreírse de anticipado al oír hablar de simpatía secreta o de acción mágica, es preciso hallar al mundo por completo comprensible, [...]."

Que «las brujas hay, ... de cierto, las hay». Pero, como en todos estos temas, uno no debiera tomarlos a medias puesto que si se es perito tendrá seguramente su propia respuesta, y si no lo es se estará intranquilo "por las noches". A su vez se debe optar por la «aparente seguridad» de las ciencias exactas, lógicas y positivas —en el sentido «duro» y también comtiano—, ya que son éstas las que lograron poner un avión en medio del aire sin que se caiga —aunque se caen.

Así, con todo ello, cuando se analiza una cuestión para saber si es o no científica, nada menos objetable que contraponerla a la definición de ciencia; o sea, como aquél suceso que sea aplicable sólo a las disciplinas de estudio fácticas y que permita ser *falzable* —ya se habló de esto.

La mejor respuesta que hemos encontrado ante los extraños sucesos narrados por otras personas, de las cuales no dudamos su fidedignidad en lo más mínimo, es contestarles a ellas, al prójimo como a uno mismo que «en mi mundo eso aun no ha ocurrido». No podemos negar la verdad en otros que son dignos de confianza, sino sólo recordar que en esta obra se niega el principio de no-contradicción aristotélico. Hay en realidad «"tantas *verdades* como corazones humanos" más aparentemente sólo una, a saber: la de la propia *verdad*».

[↑ Los estados de conciencia](#)

[↑ La hipnosis](#)

La experiencia hipnótica es un tema ni empezado ni acabado. Nada se sabe al respecto ni en qué consiste y por ello debería ser motivo de todos nuestros esfuerzos de investigación. Allí se encuentra, probablemente, la *explicación* de tantas cuestiones de la vida que nos son interrogantes.

Muchos, sobre todo los psicólogos y "parapsicólogos" argüirán multitud de argumentos al respecto pero, en verdad, siempre se ha visto que son meros pseudoargumentos y lejos de la actividad científica competente. Hasta ahora ha sido así.

Durante el trance hipnótico quien les escribe a verificado las siguientes cuestiones:

- poder cambiar el estado de trance a vigilia y viceversa, con la rapidez de un minuto entre ellos; y con el sólo chasquido de dedos
- gran memoria (almacenamiento fácil de datos para exponer en vigilia)
- regresión y recuerdo de experiencias en la vida ya olvidadas (con décadas de distancia y detalles minuciosos, incluso con indicadores prenatales)
- percepción de contornos, formas y colores de objetos con los ojos cerrados
- posibilidades de diagnóstico premonitorio
- permisibilidad a gran fuerza física
- limitaciones morales, legales y de supervivencia

y en una vigilia posthipnótica, es decir, con un mandato inconsciente a cumplimentar:

- invisibilidad de mi persona (por más que paseaba delante de ella no me veía)
- fumar un cigarrillo apagado
- atenuación de malestares y dolores psicológicos y fisiológicos
- limitaciones morales, legales y de supervivencia

↑ Los sueños

↑ § El paradójico

Quien les escribe una vez tuvo un sueño en el cual soñaba, a su vez, que tenía un acto fallido psicoanalítico. Esto ha mostrado la evidencia de la existencia de un «inconsciente de un inconsciente». Ello también se verifica por lo común en aquellos sueños donde se sueña que se sueña o que se ha soñado.

En otra oportunidad, y sin saber que correspondía al llamado "Día de los muertos" de nuestro calendario, se soñó con la representación de las figuras de sus dos queridos abuelos hace décadas ya fenecidos, y que lo saludaran.

↑ § El de onda lenta

No hay indicios de experiencias en este reposo.

↑ § El hipnagógico

También denominado como «duerme-vela» ha permitido a la persona de quien les habla y a otros también según cuentan, como han sido Poincaré, Kekulé y D'Alembert, tener respuestas a problemas en este estado. En el nuestro no menos de las veces ha asombrado obtenerlas en las líneas de las problemáticas científicas; es decir, de la índole dura de la física. Puede recurrirse al Capítulo de Gnoseología.

↑ El alterado

También a quien les escribe le ha tocado, desgraciadamente, presenciar en una oportunidad en que su ex-esposa se enfermara psiquiátricamente ver un cuadro psíquico de alucinaciones. Ella en cama, enaltecida, se horrorizaba de los bichos de todo tipo que veía sobre el lecho. Cabe preguntarnos entonces: ¿qué "mecanismo" o trascendencia produce este efecto? Los psicólogos darán un sin fin de respuestas pero, a ciencia cierta, nada satisface todavía. Tal vez Van Dusen y su hipótesis de la autonomía del *Otro Yo* sea el que encamine los aciertos.

↑ La parapsicología

↑ La percepción extrasensorial

Es ésta, para desconcierto y escándalo de muchos, una fenomenología *totalmente comprobable*. Sabemos que en el sinnúmero de experiencias a realizar muchas de ellas son fallidas, pero algunas, y sólo algunas muy pocas de ellas, evidencian la confirmación. Cuando se dan son dignas de asombro. Ocurre generalmente que las personas que desatienden a desmedro el tema es porque, cómodos en sus académicas ya adquiridas cuando también no les falta prejuicios para ceder al respecto, deciden tomar parte negativa en su determinación a ciegas; es decir, sin habérselas con las suficientes experiencias.

Entre otros métodos, en los trances hipnóticos, o sea durante esos mismos estados, la persona suele producir esta fenomenología sin mayor dificultad.

↑ La telepatía

Solemos "no hacer ruido" para no despertar a nuestro bebé de pocos meses de vida, sobre todo cuando tenemos amores con nuestra filial. Una vez, tras diez metros de distancia, dos puertas de por medio entreabiertas y con el mayor sigilo posible, quien les habla no tuvo esta posibilidad; fue instantánea la sincronización entre el climax y el despertar de la bebé.

El "juego de la copa" es una experiencia por todos conocida. Bien, las experiencias propias que se tienen al respecto consisten en lo siguiente:

- la información que provee no depende necesariamente de los integrantes de la mesa o que yacen en la habitación donde se juega, por lo cual se la descarta toda explicación telepática como necesaria en este juego
- no se ha visto mover la copa sola, pero sí que haya una dirección o *voluntad* de empuje direccional de la misma que trasciende las *voluntades* conscientes de los integrantes de la mesa. Es decir, no se ha visto en esto el fenómeno telequinésico, aunque sí la unificación de motricidades involuntarias, por lo que pone en tela de juicio a la posible psicoquinesia
- puede afectar la psique de los niños bebés, por lo cual es peligroso su juego

Narrará quien les habla unas experiencias vividas.

En una oportunidad, frente al juego de la copa, el resto de las cartas que quedaban habían sido mezcladas por mi persona. En esa oportunidad me encontraba con amigos: Raúl, su esposa Graciela y la madre de ésta Beba. Cinco fueron las cartas expuestas sobre la mesa con el fin de que el juego las adivine. El resultado fue asombroso, pues las cuatro primeras atinaron en el número aunque no en el palo. Seguidamente, su pequeño hijo de algunos meses de vida que dormía en la otra habitación se sentía inquieto; y mi hija, también de meses, se encontraba con su madre a unas pocas cuerdas del lugar pero despierta y en vigilia. Resulta que inexplicablemente también llegó, según pareciera por este motivo dada la sincronización de los eventos, a sentirse molesta e inclinó a que su madre que me llamara por teléfono porque su estado empeoraba. Todo se calmó luego que, inmediatamente por supuesto, se dejó el juego.

En febrero de 1998 me encontraba escribiendo algunos chistes en un archivo de mi computadora. Seguidamente mi hijo Gabriel cerca mío, pero no tanto como para saber lo que estaba escribiendo, ni tampoco exponiendo un suceso de comentario antecedente, me pidió agregar a la lista otros chistes que según su parecer podíamos clasificar también.

En otra oportunidad, agosto de 1997, me encontraba con mi pareja que hace una semana que no veía y a su vez ni teníamos noticias entre nosotros. Luego de una siesta reparadora, cruzó a mi recuerdo la comicidad de un chiste de un programa televisivo visto durante la semana. Seguidamente veo que ella se ríe sola con vehemencia y no tuve más atino que sospechar una

telepatía de la situación, así que procedí al punto a interrogarla porqué lo hacía y me respondió que era por este mismo suceso televisivo. A los dos o tres minutos de esto, todavía reponiéndonos del impacto, fue mi hijo Gabriel que apareció en el pasillo a la salida de su dormitorio diciendo que se sentía incómodo con las zapatillas que se había acabado de poner luego de su siesta. Al instante supuse, o deduje vaya a saber cómo, que las tenía puestas al revés; y fue así.

↑ La premonición

Mi compañero de estudios Ricardo, cuando éramos jóvenes, recuerdo experimentó delante mío un desenlace similar al que yo viví algunos años atrás y que voy a comentar. Me encontraba en el jardín de casa conversando con unas tres personas; de repente, como si se detuviera el tiempo, se presentó ante mi psique todo el futuro diálogo que se iba a desarrollar en los próximos medio minutos y, más aun, todo lo que yo mismo iba a contestar, empero no dejaron mis ojos de ver ni mis oídos de escuchar. Seguidamente, y fascinado ante el desenlace, se fue reproduciendo detalle a detalle lo anticipado. Me quedé atónito y mudo hasta que, "por fin", llegó mi turno y, no sé bien si por respeto o temor, sino como quien "sigue un juego", salió de mi boca sin esfuerzo alguno, es decir, como si no fuese mi *voluntad*, palabra por palabra lo anticipado.

Siendo joven también, en medio de la urbe pomposa del centro de mi ciudad y pensando en una persona, bastó que levantara la vista al caminar como para encontrármela frente a mí. Esto no sólo terminó allí sino que luego, en el lapso de la próxima hora, tuve otros dos aciertos más en otra temática similar.

En el silencio de nuestras introspecciones encontramos las más de las veces acontecimientos premonitorios. ¿Quién no ha adelantado un número, una temática, un suceso, etcétera? No reconocer esto cabe sólo en una personalidad deficiente y prejuiciosa, o al menos como el mejor de los casos, en la acotada psique del escéptico estadista matemático. Como epistemologías *involuntarias* acaecen estos fenómenos asiduamente a lo largo de nuestras vidas.

Nuestra psique vivencia cosas presentes, pasadas y futuras. En cuanto a lo pasado destacamos dos maneras posibles de acontecer: una, por parecerlo haber vivido; y otra, por haber olvidado ese posible pasado premonitorio con determinaciones al futuro que es el mismo presente, es decir, donde la experiencia premonitoria ocultó su lugar.

↑ La videncia

Atribuido al llamado «*desdoblamiento o viaje astral*», pero a su vez dudando de no haber logrado ni saber si esto es posible, quien les habla ha podido a *voluntad* y en varias ocasiones, configurar con certeza los muebles de ambientes y fachadas de domicilios desconocidos. Basta con tranquilizar nuestras emociones, sentados, parados, acostados o como guste, el método consiste en dejarnos llevar por una inquietud al respecto y, repetimos, que aunque no todas las veces, sí algunas de ellas muestran con evidencia fallos altamente positivos.

↑ La psicoquinesia

↑ La telequinesia

No se ha comprobado ninguna experiencia psicoquinésica en el dominio telequinésico.

↑ La medicina psicosomática

En una ocasión por la noche, ya tarde, mi pequeño hijo presentó repentinamente en todo su cuerpo ampollas grandes. Avanzada la noche, equivocadamente o no tal vez por no recurrir al médico, lo llevé a mi cama, lo abracé y con todo mi cariño deseé su cura y nos dormimos. Al despertar por la mañana estaba sin nada.

Doy fe que mi madre, allá por 1965, logró sanar su perenne dolor de tobillo (varios años con la molestia diaria) tras el pedido de curación realizado por su madre a un señor que vivía cerca de su casa, a 400 kilómetros de la nuestra.

↑ Los desdoblamientos psíquicos

También conocidos como «*desdoblamientos o viajes astrales*» han frecuentado en las bibliografías de todo tipo y desgraciadamente han pululado en las mentiras sensacionalistas. Precedentemente se adelantó un comentario a ellas.

Empero, en contraste con los desfachatados, uno no sabe a qué atenerse ante semejantes experiencias contadas por personas de la más alta confianza. Por eso, y sólo por eso, las incluimos aquí.

Las hay de todo tipo. Desde los comentarios al respecto por disciplinas orientales como las de las experiencias vívidas en occidente. Conocido será el libro *Vida después de la vida* de Moody⁰²; en él, lejos de tener certeza las experiencias de ser un estado de muerte, sino más bien moribundo, las personas cuentan situaciones que son similares a los «*viajes*» de este tipo..

Las experiencias que cuenta el famoso Papillón debido a su autoproducción anoréxica es también una fuente rica en este tipo de fenomenología⁰³:

"[...] He conseguido adiestrarme para desdoblarme. Tengo una táctica infalible. Para vagabundear intensamente entre las estrellas, para ver sin dolor diferentes etapas pasadas de mi vida de aventurero o de mi infancia, o para construir castillos en el aire con un realismo sorprendente, es necesario que primero me canse mucho. Tengo que caminar sin sentarme durante horas, sin detenerme, pensando normalmente en cualquier cosa. Después, cuando literalmente rendido me tiendo en mi tabla, coloco la cabeza sobre la mitad de la manta y la otra mitad la echo sobre la cara. Entonces, el aire ya enrarecido de la celda llega hasta mi boca y mi nariz con dificultad, filtrado por la manta. Eso debe provocar en mis pulmones una especie de asfixia y mi cabeza empieza a arder. Estallo de calor, me falta el aire y entonces, de un solo golpe, me evado. [...]"

Se ha encontrado tres personas que, repetimos, siendo dignas de fe —porque sino en su defecto ni vale la pena nombrar—han hablado de vivir el desdoblamiento:

- una de ellas simplemente lo logró y respetando sus palabras, con «esfuerzo mental» al estar acostado en su lecho, y sintió «como si se desprendía de sí» pero, al sentir un gran miedo, no continuó
- otra, asiduo a las disciplinas orientales y según comentara, en una oportunidad logró el «*víaje*» de una manera «casi-voluntaria» y se "deslizó" por las calles de su ciudad
- otra, una mujer joven llamada Adriana, fue pasmoso las cosas que contara. Dijo que con la frecuencia casi cotidiana se separa de su cuerpo con mucha facilidad. Esto cuenta le pasa frecuentemente cuando dice que está «cansada intelectualmente»

En cierta oportunidad, allá por los años 1988, me propuse ya tarde por la noche "visitar" a su domicilio de esta manera a quien por esos días era mi pareja y pedirle que venga a mi casa. No era día de visita. Me la imaginé (o la vi) como que se levantaba de su cama, que miraba la pared y que se proponía venir. Ante mi asombro, faltando poco y no más de una hora, para que ella se presentara y me confirmara que los pasos seguidos eran tal cual los vislumbré —que por otro lado lamentablemente ya los he olvidado.

Estos "viajes" me han permitido detallar los ambientes y frentes de domicilios de algunas personas que jamás haya visitado. Recuerdo, entre otras, cómo lógicamente se asombrara mi ex-esposa cuando le detallé el ambiente y los objetos en él, del quirófano donde naciera nuestra hija Vanesa.

↑ El fenómeno de los O.V.N.I.

Los «objetos voladores no identificados» u O.V.N.I., en inglés *unknowledge flyer object* o U.F.O., han cobrado siempre nuestra atención y curiosidad.

Gente de todo tipo y calaña se ha presentado y presentan en los medios de tele-radiodifusión, cuando no menos ahora por Internet, haciendo gala de sus "conocimientos" al respecto y de tener, porqué no, algún "vinculo" con ellos. También no son menos los que dicen ser, precisamente, de esta descendencia... En fin, éste un mundo de locos, bien lo sabemos... Hay gente para todo...!

Pero una cosa no podemos negar, y esto es, su existencia. Claro, pero seguramente muchos de ustedes dirán: "Yo no he visto ninguno". Pues bien, a esa postura se le contesta: ¿Es que usted ha visto acaso que el hombre llegó a la Luna...? ¿No ha visto la película *Capricornio I...*?, ¿cuál entonces es su certeza?

Así, la certeza epistemológica cobra multitud de acepciones. No siempre es necesario ver y tocar para estar seguro de algo, sino sólo cocausar; es decir, relacionar eventos, vínculos, etcétera, de tal manera que nos den a ciencia probable la fidedignidad de un suceso.

Si superamos este escollo epistemológico y prejuicioso entonces, y sólo entonces, podremos entender a esta otra humanidad que acontece tras el velo oculto de sus efímeras presentaciones. Es que a usted: ¿le interesaría comunicarse con un animal?; bien, ellos seguramente piensan lo mismo de nosotros.

Repito, no vamos a encontrar la respuesta de esto en la televisión ni en ningún otro medio que pertenezca al sistema capitalista, es decir, al de la adquisición del dinero; como tampoco a los sistemas de adquisición de prestigios y honores, puesto que lo único que pretenden es esa *vacuidad* insulsa o, a lo sumo, la intención de adquirir más mujeres. Salga de las urbes tumultuosas y vaya al campo, lejos, converse con los agraciados campesinos que frecuentan estas experiencias en la noche y verá, cómo, y hasta le causará gracia observar que éstos se incomodan por las presencias estelares que les impide la mayor de las veces escuchar su radio favorita.

Tomaremos seguidamente algunos ejemplos de personas, dignas de la confianza de quien les habla, que han tenido experiencias en esta línea del conocimiento:

— Durante los años de 1978 en la ciudad de Balcarce, provincia de Buenos Aires, Argentina, un grupo de aficionados a las temáticas psíquicas encabezados por los hermanos Saracino, entablaron comunicación según cuentan telepática con esta humanidad. Iban a las rutas vecinales y cambiaban juegos de luces entre sus automóviles con la de los objetos volantes a la mejor forma del «tercer tipo de comunicación». Algunas experiencias vividas por otros integrantes de este grupo eran contadas con soltura y repetibilidad, lo que mostrara la veracidad de sus exposiciones.

— El padre de mi querido amigo Rudy vio, andando en bicicleta por una ruta, que al costado de la misma se presentaba un objeto luminiscente extrañísimo, digno de la mejor de las ciencias ficciones. Por supuesto, se alejó prudentemente.

— Conocí en el año 1982 a una persona que afirmaba haber visto en su pieza una noche una luz en el cielo tras la ventana, y que después de esto se despertara al otro día en la cama con una muy pequeña marca circular en la frente y faltante de piel. Esto, y según se informara con un análisis médico hecho, habría tenido origen por una aparente extracción sanguínea.

— Numerosos avistajes, casi diarios entre 1975-1985, han sido apreciados en la ciudad de Balcarce precedentemente mencionada.

— Una vez siendo joven mi persona vi, en el horizonte y en el cielo de un atardecer, estando el firmamento algo coposo de nubes blancas, que una de ellas iba siendo atravesada por otra gris que, según se estimaba no sólo por mi observación, sino por el criterio con que mucha otra gente también la contemplaba, tendría una velocidad muy superior que las demás.

Por otra parte, los libros sensacionalistas, como son los de von Daniken y Charles Berelitz entre otros, muestran empero, una copiosa y rica información digna de análisis. No dejamos de destacar el magnífico libro *Las piedras grabadas de Ica* de Cabrera Darquea, donde, entre tantas cosas, muestra que, anticipándose a las deducciones de los paleontólogos en unos casi veinte

años, preanuncia un origen genético de nuestra raza provisto por visitantes del cosmos. Reproducimos el epígrafe que acompaña este autor con fotografías⁰¹:

"Seis vistas de una piedra grabada que informa sobre el ciclo reproductivo del dinosaurio, animal que existió hace 181 millones de años. A diferencia de lo que afirma la Paleontología, esta piedra revela que el dinosaurio no nacía completamente formado del huevo como los reptiles sino que abandona el huevo en estado larvario y pasaba luego por una sucesión de cambios hasta adquirir su forma completa. Su ciclo reproductivo era, pues, la metamorfosis, propia de los anfibios. [...]"

↑ Temas varios

Jamás, y ya van más de diez años, he logrado explicar una fotografía que con mis propias manos saqué. Resulta que festejábamos el cumpleaños de uno de mis hijos y la piñata colgada del durmiente del techo ofrecía la digna expectativa de ser pinchada; pueden verse los ojos cerrados de los niños ante la espera y una mujer que se disponía a hacerlo. Aquí obtuve una primera foto. Seguidamente y según recuerdo, ella no logró su propósito ante el temor o no sé qué otra cuestión femenil, y entonces seguidamente se propone el efecto uno de mis hermanos que la explota. Aquí obtuve la segunda foto. Todo está bien, pero hay un detalle que es el que no comenté, y es que en la primera fotografía no se ve a la piñata, aunque sí la pared de fondo como si no hubiese estado.

Algo semejante me mostrara en una oportunidad mi amigo Carlos que es fotógrafo. Cuando le comenté de este episodio no dudó en mostrarme otro que le había sucedido a él. Consistía también en dos fotos: una primera donde caminaba una hija hacia el fotógrafo en brazos de su padre con bastón; y otra segunda momentos después donde este bastón no "existía", ni se veía posibilidad en su puño que lo acuñara.

↑ La fenomenología Kirlian

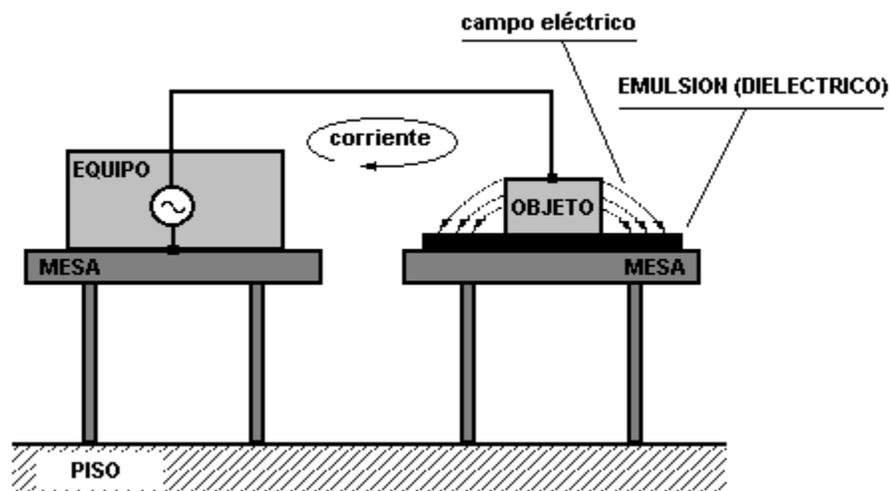
Desde hace muchos años se ha falseado a la opinión pública y, desgraciadamente, también a algunos sectores de la investigación científica. Desenmascaramos esta fantochada. Nos referimos al supuesto plasma obtenido en emulsiones fotográficas de equipos electrónicos de alta tensión vinculadas a la llamada actividad anímica de los organismos vivos.

Este fenómeno ha sido experimentado por quien les habla y quiere desmentirlo. Debe quedar bien en claro que es un simple efecto fotográfico, carente totalmente de correlación alguna al efecto corona de la ingeniería eléctrica o al *áurea* de la mística. Los vocablos "áurea" o "aura" y "corona", son términos parecidos de fácil confusión, y de hecho lo han sido.

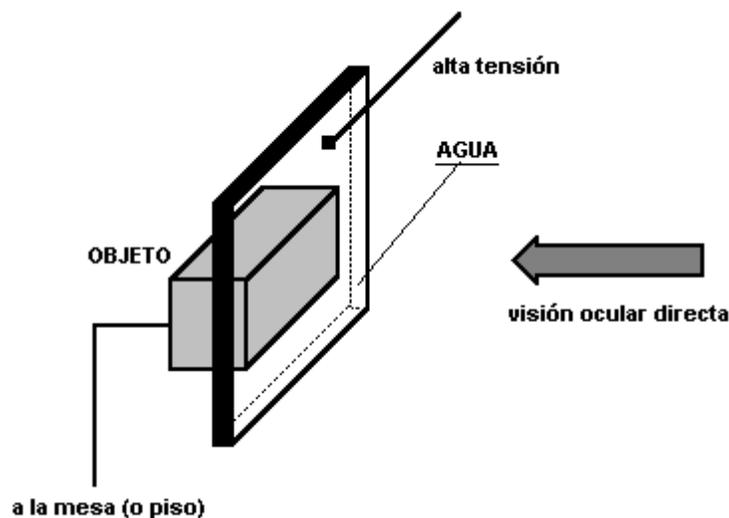
La experiencia se realiza sencillamente por una alta tensión cualquiera, de una forma de onda y frecuencia también cualquiera. Cuanto mayor sea frecuencia el efecto resulta más disperso por su propagación y menor también la sensación táctil en las exposiciones. Deberá poseer necesariamente el equipo una alta impedancia de salida para no producir sensación dolorosa si se expone al humano.

De esta manera se establece un campo eléctrico y sus correspondientes efluvios sobre la emulsión fotográfica en *los contornos y zonas de falso apoyo*. Ellos son los responsables de ofrecer una continuidad de la exposición de silueta debido a la gran iluminación otorgando de esta manera la falsa idea del llamado "miembro fantasma".

No pueden lograrse estos objetivos si la muestra no tiene una mínima conductividad eléctrica. Su falta induce al equívoco de que el objeto ha "perdido su alma", cuando en realidad sólo se ha deshidratado. Tampoco se conseguirá exposición alguna si no hay referencia de potencial del objeto al piso.



Otra manera elegante para engañar a la gente es, como se muestra en el dibujo, aunque de una manera monocromática celeste, con una cámara transparente conteniendo un líquido conductor que haga de placa —v.g.: agua doméstica. La imagen Kirlian así tomada podrá visualizarse directamente sin esperar a revelar ninguna emulsión



↑ Bibliografía.

- 01 CABRERA DARQUEA, Javier: *El mensaje de las piedras grabadas de Ica* (1976), 2ª ed., Lima, Inti Sol, 1980, cap. I, p. 37.
- 02 MOODY, Raymond A.: *Vida después de la vida* (1975), trad. por Rafael Lassaletta, 4ª ed., Madrid, E. D. A. F., 1977.
- 03 CHARRIERE, Henri: *Papillón* (1969), trad. por Kato Molinari, 46ª ed., Bs. As., Emecé, 1972, Sexto Cuaderno, cap: *La reclusión*, p. 233.

04 SCHOPENHAUER, Arthur: *Sobre la voluntad en la naturaleza* (1836), Bs. As., Siglo XX, s/f, p. 156.
