



Polis

Revista Latinoamericana

17 | 2007

Arte y Realidad

Bases filosóficas para hacer otro mundo posible

Les fondements philosophiques pour un autre monde possible

Philosophical bases to create an other possible world

Graciela Mazorco Irureta



Edición electrónica

URL: <http://journals.openedition.org/polis/4541>

ISSN: 0718-6568

Editor

Centro de Investigación Sociedad y Políticas Públicas (CISPO)

Edición impresa

Fecha de publicación: 26 septiembre 2007

ISSN: 0717-6554

Referencia electrónica

Graciela Mazorco Irureta, « Bases filosóficas para hacer otro mundo posible », *Polis* [En línea], 17 | 2007, Publicado el 21 enero 2013, consultado el 10 diciembre 2020. URL : <http://journals.openedition.org/polis/4541>

Este documento fue generado automáticamente el 10 diciembre 2020.

© Polis

Bases filosóficas para hacer otro mundo posible

Les fondements philosophiques pour un autre monde possible
Philosophical bases to create an other possible world

Graciela Mazorco Irureta

NOTA DEL EDITOR

Recibido el 20.06.2007 Aprobado el 10.08.2007

- 1 Los intentos de cambio paradigmático que provienen de la física cuántica*, el pensamiento sistémico y la epistemología de la complejidad terminan reciclando el sistema. Si bien atisban una realidad diferente a la que Occidente ha concebido y conceptualizado a través de su filosofía y su ciencia eurocéntricas, carecen de (o rechazan) los fundamentos ontológicos que permitirían reconceptualizar la realidad bajo otros moldes que los que el pensamiento-sentimiento dicotómico ha delineado y consagrado desde los griegos pre y postsocráticos.
- 2 La física cuántica, a través de Max Planck, en 1900, introduce la discontinuidad (la separación) en los fenómenos del mundo subatómico¹, contra el criterio prevaleciente hasta entonces en la física clásica, que veía la continuidad en los fenómenos del universo. Se establece de esta manera la dicotomía irresoluble entre lo continuo(onda)y lo discontinuo (partícula). Esta dualidad vislumbrada en los fenómenos subatómicos no pudo ser asimilada por la mentalidad dicotómica de la ciencia, que no aceptó que las cosas sean, al mismo tiempo, onda y partícula. En su incapacidad para combinarlas, se privilegió la segunda a costa de desmaterializar la primera, con lo cual la física cuántica constituyó la realidad como una estructura de partes separadas expresadas en cantidades discretas. La continuidad quedó relegada al espacio irreal de las matemáticas: la materia no está formada por ondas materiales, sino por ondas de probabilidad². Eso significa que mientras no se realice la observación las entidades cuánticas no existen, no son reales. Es

como si la partícula existiera como un fantasma (probabilidad) que está en varios lugares al mismo tiempo, y sólo cuando el observador la busca se materializa³.

- 3 Pese a que ni Max Planck ni Einstein aceptaron la existencia de una nube de probabilidades que se materializa en el momento de la observación, triunfó la visión de Niels Bohr, expresada en la interpretación de Copenhague: la realidad no existe fuera de la observación, porque si así fuera habría que aceptar que entre las partículas subatómicas existen conexiones desconocidas, o bien transmisión de información a velocidad mayor a la de la luz (negando la teoría de la relatividad), que explicarían las interacciones instantáneas que la ciencia observa entre ellas (Yvorra 2001).
- 4 Ante el intenso debate que se impuso entre los defensores y los detractores de la realidad objetiva, uno de los discípulos de Einstein, David Bohm, pensó que la misteriosa conexión a distancia de las entidades cuánticas puede ser explicada sin recurrir a la transmisión de información a velocidad mayor a la de la luz. No se trata de que dos entidades cuánticas se informen mutua e instantáneamente acerca de qué movimientos van a realizar, de modo que cuando una realiza un cambio de posición la otra también lo hace, sino de que ambas son la misma cosa. De este modo introduce Bohm el cambio ontológico que permite unir lo continuo y lo discontinuo, al decir que aquello que percibimos como partículas separadas (lo discontinuo) es una extensión de algo que en un nivel más profundo de la realidad constituye un todo unido (lo continuo) en el que la separación desaparece y todas las cosas parecen convertirse en parte de una totalidad sin discontinuidades. Las misteriosas conexiones que se detectan entre las partículas subatómicas se explican, según Bohm, porque todo forma parte de un único sistema interconectado. La realidad es un todo indivisible, implicando que lo que ocurre a una partícula en un determinado lugar afecta instantáneamente al resto de las partículas del universo. “El mundo físico, a pesar de mostrarse como un conjunto de partes con límites entre dichas partes constitutivas, es un todo inseparable e indivisible; todo afecta a todo. El observador es parte del todo y no algo separado; objetos y sujetos se han convertido en inseparables unos de otros” (Yvorra 2001).
- 5 A pesar del cambio ontológico vislumbrado por Bohm, el cual podría constituirse en una verdadera revolución científica y filosófica, pues rompe con la dicotomía continuo/discontinuo, ha prevalecido el sentimiento de separatividad, quedando la continuidad y la unidad relegadas al submundo no fáctico o ideal de las probabilidades. La preeminencia concedida a la interpretación de Copenhague demuestra la enorme capacidad del sistema para reciclarse, funcionalizando cualquier atisbo de cambio ontológico.
- 6 La creencia de que la realidad es creada por el observador, muy común en la filosofía, se introduce así en el ámbito de las ciencias naturales y sociales. Se desontologiza la realidad y se le da carácter epistemológico: una vuelta al idealismo kantiano⁴. Se funda así el constructivismo como epistemología de la nueva cibernética⁵, que será asumida por el pensamiento sistémico. Su base es el principio de auto-referencia, por el cual el observador y sus instrumentos de observación son incluidos en la descripción de la observación. El constructivismo señala que el objeto no es algo exterior e independiente del sujeto, sino un producto de su actividad cognoscente, de modo que el conocimiento tiene una función constructiva: la realidad se construye en la observación. En esa línea, Maturana y Varela, desde la biología, confirmaron que la realidad es un alumbramiento del sistema nervioso (Maturana y Varela 1995).⁶
- 7 Esta postura contradice la epistemología objetivista, que ve objetos independientes e inafectados por el sujeto, así como la subjetivista, con su creencia en sujetos soberanos e

intocados por los objetos sobre los que actúan. Se establece el principio de la reflexividad para señalar que no hay objeto y sujeto independientes; ambos se afectan mutuamente y surgen simultáneamente en el acto de conocer (Brunet 2001). Al actuar sobre el objeto, ambos, sujeto y objeto, son transformados (Navarro 1996). No obstante, la reflexividad es manejada como un mutuo espejeo (reflejo) del uno sobre el otro, ambos separados. Esta limitación epistemológica deriva de la ontología que separa al ser humano de la realidad -razón por la cual no puede terminar de unir al sujeto con el objeto-, y se resiste a aceptar que el Uno contiene al Todo, el sujeto contiene al objeto, la mente contiene al mundo, y viceversa.

- 8 Nuestro pronóstico indica que mientras el ser humano no abandone su antropocentrismo y dé el giro ontológico que le permita eliminar la separatividad y la jerarquía, no podrá dar con el cambio epistemológico tan buscado por la postmodernidad. Ésta se opone a la hegemonía de la ciencia, que afirma que constituye un único método válido para crear teorías. Contra la rigidez del método científico, contra su inductivismo y su racionalidad, enfrentado al pensamiento universalista y monolítico que funciona en base a reglas que restringen la creatividad individual, el postmodernismo patrocina un nuevo tipo de subjetividad, ligada a la filosofía de la vida, pues se basa en poderes no racionales, en una sensibilidad emocional como la imaginación y la intuición (Feyerabend 1974). Adhiere a la diversidad y contra la racionalidad objetivante defiende la subjetividad hermenéutica, para comprender las profundidades de la vida, que no son hechos objetivos (Gadamer 1995).
- 9 Desde que la física cuántica estableció el principio de incertidumbre⁷ se reitera que la ciencia y su razón instrumental han demostrado su insuficiencia para comprender, describir y predecir una realidad que ya no se comprende como una máquina desmontable (newtoniana), sino multidimensional y compleja. Para que eso sea posible se alude a la necesidad de una nueva epistemología que incorpore nuevos parámetros -no exclusivamente racionales- de conocimiento, junto con la unidad sujeto-objeto. En concordancia con este propósito, el nuevo paradigma sistémico-holístico señala un fundamento ontológico de interconectividad y considera la realidad como una red de fenómenos interdependientes, en la que las relaciones definen un estatus ontológico emergente. Ergo, el todo es más que la suma de sus partes, y tiene cualidades que las partes no poseen cuando son consideradas aisladamente; por tanto, dichas cualidades emergen de las relaciones. Desde ese momento “es el todo el que determina el comportamiento de las partes” y el humano es “una mera hebra en la trama de la vida” (Capra 1998: 28), lo cual se constituye en un atentado al antropocentrismo que el pensamiento complejo se ocupará de redimir. Con este propósito, la teoría de la complejidad, elaborada por Edgar Morin, rechaza la preeminencia holística del todo y concede a una parte (la humana) la potestad de liberarse de las determinaciones que el todo impone, siendo más que el todo mismo (Morin 1999).
- 10 El acercamiento sistémico a la unidad hombre/naturaleza -impulsado desde las ciencias de la vida y la hipótesis Gaia⁸- despierta en el ser humano un “sentimiento de pertenencia y de conexión con el cosmos como un todo” (Capra 1998: 28), y declara que “la naturaleza y uno mismo son uno” (Ibíd.: 33). En el mismo sentido, Morin escribe que: “somos resultado del cosmos, de la naturaleza, de la vida, pero debido a nuestra humanidad misma, a nuestra cultura, a nuestra mente, a nuestra conciencia, nos hemos vuelto extraños a este cosmos que nos es secretamente íntimo.” (2000: 25).

- 11 En el campo epistemológico, la corriente sistémico-compleja propugna un cambio desde el pensamiento racional, analítico, reduccionista y lineal, hacia el pensamiento contextualizado, intuitivo, sintético, holístico y no lineal. Sin embargo, las limitaciones para este propósito provienen de la visión prevaleciente de una realidad inter-conectada, o inter-retro-actuante, siendo la inter-conexión y la inter-retroacción relaciones lineales de ida y vuelta entre cosas que ontológicamente siguen estando separadas y en oposición, aunque desde la dialógica de la complejidad los antagónicos se han vuelto complementables.
- 12 Pese a las interconexiones con la naturaleza y el cosmos, el ser humano sigue considerándose separado de la realidad, la cual, mecánica o compleja, continúa estando allá afuera, aunque, como reacción antipositivista, ya no enfrentada a mí, sino junto conmigo. Esta postura resulta insuficiente: no es un verdadero cambio, sino un barniz humanista que asegura el predominio del hombre sobre una naturaleza compadecida o temida por los estragos que puede causar a la especie del *homo sapiens*, cuya sapiencia (racionalidad) ha sido hartamente cuestionada por la crítica postmoderna.
- 13 Para unir epistemológicamente el sujeto con el objeto hay que dar un paso más allá: hay que unirlos ontológicamente. Eso significa asumir que el humano está unido a la realidad, pero no con lazos de compañía (junto con), o de lineales inter-conectividades, o de linealidades circulares inter-retro-activas, sino con combinaciones e intracombinaciones que amarran, tejen, penetran e interpenetran todo con todo. Hay que intentar comprender a profundidad el principio hologramático que Morin propone dentro de la complejidad, y que establece que cada parte contiene al todo, y entender que la contención es mucho más que las meras inter-relaciones e inter-retroacciones inter-dependientes de que hablan las visiones reflexivas de la realidad. Como ser humano se trata de sentirse contenido por la realidad, de experimentar que se contiene a la realidad y, más aún, de sentir que yo soy la realidad misma en mi propia especificidad diferente-semejante de cualquier otra especificidad, sea ésta humana, natural o cósmica.
- 14 Ello significa abandonar la dicotomía yo-mundo: el binarismo primordial o sentimiento de separatividad del cual deviene la idea de la diferencia como elemento rector de la concepción del mundo. A su vez, la diferencia establece la jerarquía. La jerarquía primaria es el antropocentrismo (el hombre sobre la naturaleza); de ella se derivan otras que impregnan las relaciones humanas con las modalidades de: etnocentrismo (o racismo), clasismo, patriarcalismo, machismo, jovencismo, heterosexualismo y cuantas más puedan haber o perfilarse en este mundo postmoderno que, en su crítica a una modernidad homogeneizante y destructora de la diversidad cultural (etnocidio) y natural (ecocidio), embandera la diferencia como el más alto valor del mundo globalizado.
- 15 El respeto cultural a la diferencia fragmenta al mundo en múltiples fracciones culturales heterogéneas (el etnicismo); apunta a fortalecer fundamentalismos (el occidental y los otros), y guerras de civilizaciones que, según el viejo lema: “divide y reinarás”, sólo sirven para engordar a quien tiene el poder en este sistema dicotómico; es decir: a Occidente, que se muestra como una gran civilización portadora del conocimiento universal, frente a una multitud de etnias cuyas epistemologías son desvalorizadas como saberes locales, negándoseles el estatus de cientificidad. Esto no hace más que ahondar la esencia de un sistema que siempre se basó en la dicotomía; esto es, en la diferencia, el antagonismo y la jerarquía. Esto se expresa en actitudes etnocentristas que permiten la jerarquización/subordinación como elemento patrocinador de la política de recolonización y re-evangelización del otro (el diferente, el no-occidental), asumida por la guerra

interimperialista que hoy define el escenario de confrontación y conflicto entre las potencias del Primer Mundo y algunos sub-imperios emergentes.

- 16 La separatividad es el sustento de la diferencia: una cosa no es la otra. Por el contrario, si sentimos-pensamos que cada elemento de la realidad contiene al todo (el principio hologramático de la complejidad), habrá lugar para comprender que, pese a manifestar diferencias, comparten una semejanza: la de ser, cada uno de ellos, el todo mismo. Sin embargo, Occidente oculta deliberadamente la realidad de la semejanza-diferencia, que nos muestra con evidencia que en el nivel genético todos (humanos, vegetales y animales) compartimos, pese a nuestras diferencias, una semejante gramática de la vida, y que en el nivel del ser-sentir-pensar-hacer nos agrupa no en múltiples sino en dos modalidades civilizacionales-culturales de existencia: la unidad y la no unidad del ser humano con la naturaleza, el cosmos y la totalidad de la realidad. Frente a la cultura occidental que, a pesar de las diferencias de forma entre sus diversos grupos componentes, reina en el orden de la no unidad, se encuentran todas las culturas que siendo diferentes manifiestan la semejanza de compartir rasgos de la unidad, de modo que el escenario intercultural no puede ser definido como uno de diálogo y tolerancia, sino de confrontación entre la unidad y la no unidad. Es decir que no podemos hablar de multiculturalidad ni de multicivilizacionalidad, sino de bi-culturalidad-civilizacionalidad.
- 17 Fragmentar las culturas en múltiples heterogeneidades tiene la finalidad de ocultar una realidad que no es multicultural ni multicivilizacional, sino bi-cultural-civilizacional. Esta propuesta permite acabar con el concepto dicotómico de etnicidad –el cual fragmenta y subjerarquiza en base a diferencias–, y establece que todos aquellos individuos que sienten y piensan la unidad con la realidad, no importa en qué lugar del mundo se encuentren, independientemente del grupo racial a que pertenezcan, aún los que geopolíticamente se correspondan con el denominativo de occidentales, pese a sus diferencias de forma pueden ser concebidos, en esencia, como pertenecientes a la civilización de la unidad.
- 18 Sin embargo, no estamos planteando una dicotomía irresoluble ni una guerra bi-civilizacional entre la unidad y la no unidad. La lucha no implica un enfrentamiento externo contra Occidente, sino interno: al interior de uno mismo, de cada individuo que aspire a desenvolver una modalidad de existencia en unidad con la naturaleza, el cosmos y la totalidad de realidad. Es, por tanto, una lucha ideológica por la descolonización, que se tiene que realizar a nivel individual, contra las ideas que nos han alienado de nuestra condición originaria, y permita despertar el ser humano integral que más o menos dormido se encuentra en la información genética de todos los seres humanos del planeta, pero que la re-colonización y la re-evangelización post 11 de septiembre pretenden hacer dormir totalmente a través del etnocidio programado y ejecutado con múltiples acciones ideológicas, biológicas y económicas. La desbiologización que opera mediante el consumo inducido por las multinacionales de productos incompatibles con un metabolismo óptimo afecta el segundo cerebro (el estómago) facilitando la alienación del individuo, al perturbar sus sentimientos y pensamientos.⁹ La re-colonización económica, impulsada también por el poder político de las multinacionales en su afán de apropiarse de tierras-territorios-recursos naturales del Tercer Mundo, arranca al indígena de su hábitat, asegurando el abandono de filosofías y prácticas de unidad con la naturaleza, además del ecocidio tan temido por los ambientalistas.
- 19 Cuando hablamos de la condición originaria nos estamos refiriendo, sin etnocentrismos, a un tiempo-espacio ancestral en todo el planeta, en el cual se desarrolló la sociedad,

cultura y civilización de la unidad. De esta modalidad de vida humana, no antropocéntrica, a la cual no debemos denominar mítica, quedan todavía huellas en individuos de diversas partes del mundo. Podríamos decir que ellos mantienen recuerdos de la unidad originaria, expresados en pensamientos, sentimientos y actividades, y resisten la re-colonización/re-evangelización que la modalidad de la no unidad ejerce en todas partes, incluido el Primer Mundo.

- 20 Launidad es un estar siendo de la realidad total en que el ser humano se siente y sabe unido a la realidad total, a pesar de la aparente separación, y desenvuelve o desenrolla su identidad en consenso, en complementen-tariedad, en complementación y en equilibrio consigo mismo, con la naturaleza, con el cosmos y con la realidad total; es decir, como un individuo que es un individuo total.
- 21 El sentimiento-pensamiento originario de la unidad, presente todavía en algunos originarios andinos, pero –enfaticamos– no exclusivo de esta parte del planeta, concibe la realidad como una unidad. La teoría de la unidad, una propuesta filosófica elaborada por el Amauta inca José Illescas en coautoría complementaria con Tatiana Gonzales, posee una ontología que expresa que la realidad –o *Pacha*, o el Todo– es unaunidad de energía vibracional en la que infinitas energías-materias fluyen en todas las direcciones, en movimientos no lineales, sino esférico-piramidales, simultáneamente concéntricos y excéntricos, contractivos y expansivos, compactos e incompactos, que dan la ilusión de tener la forma espiral-circunferencial. No hay arriba, no hay abajo, no hay derecha, no hay izquierda, no hay centro ni periferia. La Pacha se concentra con todo su poder en cada humano, bacteria, estrella, montaña o gota de agua, de manera que cada cosa es un uno-todo. De ese modo la Pacha es infinita y finita a la vez, así como cadauno-todo es finito e infinito al mismo tiempo (Gonzales e Illescas 2003).
- 22 La gnoseología de la unidad establece que el cosmocimiento es el proceso de aprehenderse a uno mismo, como un todo, puesto que uno mismo es la realidad o totalidad. Se capta o aprehende la realidad en la realidad misma y en uno mismo. La realidad nos habla y nos cuenta sus aspectos internos y externos; nos cuenta su vida, su existencia. En la teoría del cosmocimiento no existe, pues, ni objeto ni sujeto cognoscente, ni mucho menos relación cognoscente. Se podría decir que el sujeto no está fuera del objeto, sino dentro de él. El sujeto se convierte en el objeto y éste se hace el sujeto; es decir que se dan dos sujetos cosmocentes y dos objetos cosmocentes, en una relación cosmocente doble (Gonzales e Illescas 2003).El cosmocimiento autoproduce otro tipo de cientificidad que compete a todos los individuos de la sociedad, sin privilegios ni exclusiones y no tiene un fin utilitarista. No busca la riqueza ni el poder; ni pretende transformar ni conquistar la naturaleza, sino una vida o existencia equilibrada y adaptada a la totalidad de la realidad. Desde la epistemología de la Unidad el conocimiento no se construye, como en la No Unidad, sólo con la racionalidad y con la inducción y la deducción lógica de razonamientos, sino con todas las potencias del Ser Humano Integral. Es decir, no sólo con la razón, sino combinadamente con los sentimientos, instintos, imaginaciones, sueños, visiones, proyecciones y retroproyecciones (Gonzales e Illescas 2003).
- 23 La descolonización a que aludimos más arriba es, por tanto, el proceso que, al interior de uno mismo, asegura desalinearnos, durmiendo el ser cuasi-humano que la no unidad ha forjado en nosotros y despertando el Ser Humano Integral que duerme en nuestra información genética. En la relación con el otro no se concibe la lucha de antagónicos. Antes bien, la unidad promueve la relación complementaria, equilibrada, consensual y

con pleno respeto a la identidad del otro, en la que es posible, en las relaciones interculturales, asimilar del otro todo lo que nos sirve para el pleno desenvolvimiento de nuestra propia identidad, sin alterar, pese a los mestizajes de forma, nuestra esencia identitaria o intra-culturalidad. Frente a la interculturalidad postmoderna, que no es más que la expresión de la no unidad realizando la imposición de la cultura dominante que suprime la intra-culturalidad propia de la cultura dominada, la propuesta de la Unidad es la inter e intra-culturalidad: un llamado a desenvolver la propia identidad en complementariedad equilibrada y respetuosa con otras culturas. En vez de mirar las culturas bajo el sesgo de la dicotomía, que nos las hace ver como diferentes, separadas y opuestas, relacionables sólo de una manera asimétrica, tal que uno se impone y el otro asimila, atrevámonos a pensar la posibilidad del equilibrio entre diferentes que son también semejantes y, en vez de estar separados, se contienen mutuamente. Claro que hablar de equilibrio entre culturas no significa olvidar ingenuamente las relaciones de poder subyacentes. Por el contrario, la inter e intra-culturalidad supone y requiere la eliminación de las relaciones de dominación inter-cultural, y que todas las culturas puedan, con autonomía, autodeterminarse no sólo en el plano simbólico, sino en el económico, político, jurídico, científico y tecnológico.

- 24 La lucha ideológica implica romper con el discurso de la diferencia, con su dialéctica y su dialógica promotoras de antagonismos: sintetizables (la primera) o complementarios (la segunda). Urge desempolvar un ancestral diccionario que borre la dicotomía primordial yo-mundo y sus derivadas: continuo-discontinuo, realismo-idealismo, materia-espíritu, mente-cuerpo, naturaleza-cultura, vivo-muerto, sujeto-objeto. El nuevo léxico es el de la unidad yo-realidad, la semejanza-diferencia y la combinación-intracombinación.
- 25 Desde la teoría de la unidad se comprende la combinación e intracombinación de lo continuo y lo discontinuo, donde lo intermitente o discontinuo corresponde a la forma u orden, y lo continuo, al fondo o caos de la realidad. Lo discontinuo es continuo y viceversa. No son dos fuerzas antagónicas-complementarias que actúan secuencialmente (inter-retro-activamente) una sobre la otra y la otra sobre la una, como señala el pensamiento complejo. Son procesos donde la destrucción y la construcción coexisten, se combinan e intracombinan simultáneamente. El nuevo orden contiene al destruido, el orden contiene al caos y viceversa. Al respecto, el problema actual de la ciencia física es producto de la ruptura que dicotomiza y secuencializa linealmente lo continuo y lo discontinuo, estableciendo el debate en torno a quién es el primero: el caos inicial (*big bang*) que se ordena con el tiempo, o el orden que se desordena siguiendo la flecha termodinámica¹⁰. Ambas posturas se rigen por la contradicción de antagónicos que se suceden uno al otro, sin ver la combinación e intracombinación dada por la contención mutua, que no permite que haya uno primero u original, o causa del cual se derive el otro. La contención mutua permite explicar que la materia (el mundo) y la mente (espíritu) no son una dicotomía, sino una combinación e intracombinación de energías-materias, y resulta fútil tener que escoger entre un realismo que asigna independencia a la realidad externa, o un idealismo que la vuelve dependiente y derivada de las conceptualizaciones filosóficas o de las mediciones científicas, o una complejidad que busca armonizar los opuestos y pone a la materia y al espíritu en diálogo conciliatorio, haciéndolos coproducirse mutuamente en forma secuencial inter-retroactiva, de manera que uno produce al otro y luego el otro interactúa sobre el primero (Morin 1999).
- 26 Una aproximación al cambio ontológico que significa unir lo externo y lo interno, el mundo y la mente, se encuentra en la teoría de la reflexividad, cuando insiste en que no

hay objeto y sujetos separados ni independientes, y reconoce que entre ambos existen interferencias mutuas que más que relaciones causa-efecto son procesos coexistentes (Navarro 1990). O cuando señala que “al intentar conocer el conocer no sabemos ubicar el punto de partida: ¿fuera, adentro?” (Maturana y Varela 1995: 162). También cuando Francisco Varela escribe que la reflexividad significa que “dos planos se confunden en uno sólo y a pesar de todo siguen siendo diferenciables” (Varela 1988: 57).

- 27 Sin embargo, y a pesar del acercamiento a la comprensión del tejido de la realidad, la limitación del pensamiento sistémico radica en su visión restringida de la interconectividad del todo, sin llegar a percibir la intra-conectividad que resulta de que cada uno contiene al otro y a la totalidad de la realidad. Por la combinación-intracombinación todo está amarrado, no sólo por las limitadas inter-dependencias, sino también por intra-dependencias que anulan la dicotomía interno/externo. Lo interno y lo externo se interpenetran, se combinan y recombinan, se asimilan y desasimilan. En ese proceso metabólico lo externo se hace interno y viceversa.
- 28 Mientras Occidente no logre abolir la dicotomía entre lo interno y lo externo no podrá superar las contradicciones entre sujeto-objeto y mente-cuerpo, y no será capaz de comprender que lo externo e interno son una unidad inseparable de materia-energía, donde la aparente diferencia y separación la establece el individuo, ya que la realidad es una materia-energía que se concentra-desconcentra en cada elemento. En la unidad no hay ni independencias ni determinaciones, ni dependencias inter-retro-activas, porque al no haber separación, hay contenciones mutuas de elementos (que no son propiamente elementos pues no hay discontinuidad) que se desenvuelven con autonomía y autodeterminación, autocausando sus transformaciones en complementación equilibrada y autoequilibrada, consensual y autoconsensual, con pleno respeto a la identidad del otro -que es contenido sin dicotomías externo/interno-, y de sí mismo. Al ser cada uno un todo, así como el todo es un uno o unidad, la realidad es el desarrollo en espiral en planos superpuestos diferentes en la forma pero semejantes en el fondo, donde cada uno se desenvuelve en cierta forma-fondo desde sus propias fuerzas internas que transforman para sí y en sí las energías externas, de manera que lo externo se combina e intracomina con lo interno (Gonzales e Illescas 2002).
- 29 Todos los elementos de la naturaleza “viva” contenemos en nuestro ADN las mismas cuatro bases combinadas de diferente manera, y las diferencias entre una mosca y un humano son mínimas, contra el gusto de los antropocentristas. También se ha podido, con la intervención de la ciencia genética, transformar embriones de rana en embriones de salamandra (Fosar y Bludorf 2000), porque cada elemento biológico contiene al otro (la información del otro) en sus propios genes. También contenemos al cosmos, tal como enseña la biología al reconocer que a partir de los átomos de los planetas y las estrellas se originaron y evolucionaron los sistemas vivos, de manera que, pese a la aparente disociación entre los átomos inertes y los vivos, somos polvo de estrellas.
- 30 Existen varias aproximaciones científicas que hacen posible neutralizar la dicotomía naturaleza-cultura o cuerpo-mente. Al respecto, los científicos chilenos Maturana y Varela señalaron la existencia de una mente no antropocéntrica reconocible en todos los seres vivos. Apuntaron a borrar la dicotomía mente/cuerpo al localizarla ya no en el cerebro, sino en cada célula de los organismos uni y multicelulares. Esa mente dota de inteligencia y actividad mental a todos los organismos, incluidas las bacterias, pues, independientemente de que posean sistema nervioso, les permite realizar conductas adaptativas, autoproduciéndose (autopoiesis) en acoplamiento estructural (realizando la

complementariedad) con el entorno. Es decir, hace posible realizar, con autonomía, el proceso de vivir en equilibrio con el medio (la inter-combinación) y en autoequilibrio (la intra-combinación) con su metabolismo interno (Maturana y Varela 1995). Lamentablemente, este gran avance hacia la filosofía de la unidad fue truncado por el antropocentrismo que los llevó al colocar por encima de esta mente biológico-material, patrimonio de cada célula y cada organismo, una abstracta y antropocéntrica, resultante del acoplamiento lingüístico entre los hombres. Al decir de estos científicos, el lenguaje constituye el modo esencial de ser humano y permite la abstracción (la manipulación de los conceptos). Como resultado de ello el hombre puede reflexionar pensándose y describiéndose a sí mismo (Maturana y Varela 1995). Al ser el lenguaje una producción social, la conciencia y la reflexión que aparecen con él dejan de tener fundamento biológico y se proyectan como una mente abstracta dentro de la dimensión cultural.

- 31 Sin embargo, un cuestionamiento al origen social del lenguaje puede provenir del grupo de científicos rusos¹¹ que estudió el código genético con la participación de lingüistas. Descubrió que este código sigue las mismas reglas que los lenguajes humanos; por supuesto que no se trata de los lenguajes particulares actuales, sino de un lenguaje originario. Las bases en el ADN (A, T, G, C) se ordenan siguiendo una gramática similar a la estructura de reglas de nuestros lenguajes; es decir, el lenguaje humano tiene el patrón básico de la estructura del ADN (Boylah 2004). De este modo se abre un espacio para desantropologizar el lenguaje, devolviéndole su origen natural, sin necesidad de establecer contradicciones entre naturaleza y cultura.
- 32 Otros intentos de unir naturaleza y cultura, a contracorriente del poder ideológico de la ciencia normal, se han dirigido a romper la dicotomía innato/adquirido. Entre ellos, Lamarck, en el siglo XIX, afirmó que mutaciones genéticas desarrolladas para acomodarse al medio ambiente son luego transmitidas por herencia a sucesivas generaciones. Ello le valió severas críticas en el siglo XX, cuando se descubrió el código genético y no se evidenció que los genes pudieran incorporar información del exterior. Sin embargo, el biólogo soviético Lysenko, en 1930, experimentalmente demostró que mejoras artificiales en especies de cereales podían ser transmitidas por herencia, y expresó que la ideología decadente del sistema se opone a aceptar estos descubrimientos (Gould 1991).
- 33 También Edward Wilson, fundador de la sociobiología, afirma que existe una co-evolución de la cultura y la naturaleza, tal que algunas conductas aprendidas se inscriben en los genes. Sin embargo, aceptar que nuestros genes contienen, además de la información relativa a nuestros caracteres biológicos, aquella referida a nuestras conductas aprendidas socialmente, no quiere decir –afirma Wilson– que seamos autómatas programados. La elección es posible, pero las alternativas están inscritas en nuestros genes (Wilson 1991). Esto le valió la condena de la comunidad científica norteamericana y fue estigmatizado como promotor del determinismo genético. La afirmación de Wilson era un peligro, pues significaba, nada más ni nada menos, romper con la visión antropocéntrica occidental, según la cual el humano es producto de la cultura y no de la genética. Este antropocentrismo reclama que, aunque el ser humano haya surgido por la evolución natural, logra escabullirse de ella por medio del cerebro. El cerebro concedería al hombre la libertad que le permite escapar de la programación biológica (considerada determinista) e ingresar al mundo libre de la cultura (Wilson 1991). Es evidente que si la ciencia occidental admitiera que los comportamientos sociales aprendidos y los hábitos se inscriben en los genes y se transmiten hereditariamente, tal como afirman Lamarck, Lysenko y Wilson, tendría al mismo tiempo que renunciar a todos sus fundamentos

dicotómicos y al poder que de ellos proviene. Sacrificar su principio sagrado de libertad (como discurso, ya que como hecho no existe) significaría para la ciencia –y para el poder económico-político que la sostiene–, aceptar la unidad hombre/naturaleza y mente/mundo, así como renunciar al antropocentrismo que la habilita para dominar a la naturaleza y a los seres humanos en pro del interés del capital. Por esa razón, los avances científicos hacia la unidad son funcionarizados por el discurso de verdad-poder y los Premios Nóbel son otorgados a quienes revitalizan los principios dicotómicos que garantizan el reciclaje del sistema.

- 34 Un nuevo paradigma ha de señalar el punto de quiebre a partir del cual se identifique cómo des-construir el ciclo reproductor del sistema y, al mismo tiempo, cómo construir un proceso de descolonización del ser humano alienado, permitiendo su autotransformación en un ser humano integralautodeterminado. Ello requiere algo más que un cambio epistemológico, ya que el conocer (más apropiadamente diremos *cosmocer*) sobrepasa el mero problema epistemológico, pues es, asimismo, cuestión de *ser*; es decir que es un tema ontológico y epistemológico al mismo tiempo. Ergo, el cambio epistemológico que propone la filosofía de la unidad va ligado a un cambio de la condición humana, para evolucionarla hacia el despertar del ser humano integral, en unidad con la realidad.
- 35 La epistemología de la unidad es coherente con una ontología que considera la unidad con la realidad. De ese modo, el cosmocimiento nace del sentimiento: es un saber por vivencia, a partir de estar metido en la realidad y sentirse la realidad misma, sintiendo en el propio ser la finitud-infinitud, la inmanencia-trascendencia, viviendo la multidimensionalidad de lo unidimensional de la realidad como todo-uno. Mientras que el pensamiento es antropocéntrico y separa al hombre para colocarlo al centro de la realidad, el sentimiento es el estar-siendo la realidad misma; por tanto, es ella, en ti mismo, la que te dice cómo es (Illescas, cit. por Wild del Campo 2001). “El pensamiento es la descripción del sentimiento. Sólo concebimos al otro cuando lo sentimos, cuando lo somos” (Wild del Campo 2001: 154). El fundamento materialista-bio-cosmológico del cosmocimiento proviene de una ontología que dice que la realidad es vibración, de modo que conocerla es también una cuestión de vibración y pasa por activar la frecuencia de onda del ADN-ARN, para ponerla a tono con la vibración de la totalidad. “Al activar tu ADN y ARN despiertas la información de la memoria mediata” (Illescas, cit. por Wild del Campo 2001: 141). Esto permite al sujeto sentirse el objeto y conocerlo a partir de despertar la información del otro contenida en sí mismo. La información de la realidad está contenida en nuestros genes, en su estructura vibratoria, y se va acumulando en nuestra memoria genética por sucesión de generaciones.”Por ello, tú eres tus antepasados; tus abuelas y abuelos viven dentro de ti, todo te lo han heredado en tu ADN, y más precisamente en tu ARN, que es el núcleo o corazón del ADN, así como tú lo darás en herencia a tus hijos.” Pero, además, todas nuestras vivencias, sentimientos y conocimientos, “todo lo que tú haces, todo lo que tú aprendes durante tu vida puede enriquecer tu ADN, se graba en él, en cada una de las células; no sólo en las neuronas” (Illescas, cit. por Wild del Campo 2001: 141).
- 36 Existen avances científicos que corroboran que el conocimiento está en los genes. El antropólogo Jeremy Narby asevera que cuando los chamanes afirman que adquieren su sabiduría porque la naturaleza les habla, hay que entender esta proposición literalmente. Despojado de todo etnocentrismo descubrió que el conocimiento que los indígenas de la amazonía peruana obtienen en las experiencias psicodélicas con la ayahuasca, y que se

presenta en forma de visiones de imágenes tridimensionales y sonoras (a las que denominan espíritus), proviene del ADN. Los ayahuasqueros dicen que “toda alma viviente o muerta es como las ondas de radio dando vueltas en los aires. Tú no las ves, pero están allá como las ondas de radio. Una vez que tú enciendes la radio [con la ayahuasca o el tabaco] puedes captarlas; puedes verlas y escucharlas” (Narby 1997: 36).

- 37 Incursionando en el campo de la genética, Narby comprueba que aquello que los chamanes perciben en sus alucinaciones son las emisiones fotónicas del ADN. Su primera hipótesis es que las moléculas de nicotina o de dimetiltriptamina contenidas en el tabaco o la ayahuasca activan sus respectivos receptores en las células nerviosas del cerebro, desencadenando una cascada de reacciones electroquímicas al interior de las neuronas, llegando a la excitación del ADN y estimulando, entre otros efectos, la emisión de ondas visibles que los chamanes perciben como espíritus y Occidente como alucinaciones. Su segunda hipótesis sostiene que el ADN puede no sólo emitir, sino también captar fotones provenientes de la red de ADN contenida en la biosfera o, como dicen los ayahuasqueros, de la red de seres invisibles que se encuentran en los animales, las plantas, las montañas, los cursos de agua, los lagos. Sin embargo, agrega el autor, “el problema es que esta hipótesis actualmente no es (aceptable) por la biología institucional, porque infringe los presupuestos de la disciplina” (Narby 1997: 125). La gran limitación de la ciencia biológica proviene, según este autor, de considerar al ADN como un ácido desoxirribonucleico; es decir, como un químico inerte. Aunque se reconoce que el ADN es un lenguaje que contiene la información de la vida, no se lo considera, en sí mismo, viviente ni consciente.
- 38 La hipótesis de Narby acerca de que el ADN puede no sólo emitir, sino también captar fotones provenientes de la red de ADN contenida en la biosfera es confirmada por el biofísico alemán Fritz Albert Popp, quien investigó que el ADN de nuestro cuerpo puede no sólo emitir luz (biofotones) muy débil pero con la alta coherencia de un láser, sino también captarla de su medioambiente, almacenar esa información electromagnética y, además, emitirla, comunicándose con otros organismos (Vicq s/f.). Recientes investigaciones en Rusia bautizaron al fenómeno con el nombre de hipercomunicación con el medioambiente y sostienen que: “Tenemos acceso a toda la información por medio de nuestro ADN. Nuestro ADN puede alimentar a la red con la información apropiada, puede pedir información a la red y puede establecer contacto con otros participantes de la red. Así puede explicarse la curación a distancia, la telepatía o la clarividencia” (Fosar y Bludorf 2000). La hipercomunicación es posible, afirman los rusos, sólo si dejamos de concentrarnos en la estructura química del ADN, compuesta por las cuatro bases, y prestamos atención a sus atributos de onda. Desde la teoría de onda es posible analizar el comportamiento vibratorio del ADN, el cual tiene las características de la radiación láser, que es muy estable y puede, de esa manera, almacenar información por mucho tiempo. Esa información –sostienen– no está en la base de datos de nuestra conciencia, sino contenida en nuestros genes y en determinadas situaciones puede venir a la conciencia bajo la forma de intuición, inspiración, o en sueños (Boylah 2004).
- 39 No obstante, encontramos un límite que la ciencia occidental no ha podido o, aparentemente, no se ha planteado trascender. Si bien logra comprender la combinación e intracombinación de la red formada por el ADN de los organismos vivos, no se pregunta cómo los ayahuasqueros hablan con los seres invisibles de los elementos inorgánicos como el aire, el agua, las montañas o las estrellas. Es evidente que la llamada naturaleza inorgánica no contiene los ácidos ribo y desoxirribo-nucleicos (ARN y ADN, respectivamente) que son los responsables de la comunicación a partir de la emisión-

recepción de fotones. ¿Cómo es posible, entonces, la conexión entre elementos orgánicos e inorgánicos que relatan los ayahuasqueros?

- 40 En la investigación antropológica de Pedro Wild del Campo sobre la sabiduría chamánica del Amauta José Illescas, este sabio aclara las relaciones entre el cosmocimiento y la genética biológica-cosmológica. “Las estructuras vibratorias internas del ADN-ARN se combinan-intracombinan con el ADN-ARN cósmico, que son estructuras vibratorias externas físicas, químicas, eléctricas, magnéticas. Una montaña tiene genes, una estructura tan sensible que recoge, a pesar de su dureza, todas las vibraciones, todos los sentimientos, las imaginaciones e intuiciones, los sueños y los logros de quienes han vivido en esa montaña. Por su capacidad vibratoria, absorbe el fósil del espíritu humano; por eso ahí están los Abuelos y las Abuelas, la historia “espiritual” de la humanidad anterior. Pero también están en el viento, en las aguas, porque todo es estructura vibratoria, todo tiene su propio ADN-ARN como estructura vibratoria” (Wild del Campo 2001: 195).
- 41 Conexiones vibratorias del ADN con el ambiente no orgánico han sido detectadas por los científicos rusos y demuestran que el pensamiento es mucho más que un simple proceso de abstracción racional, para ser entendido como un fenómeno energético. Comprenden la conexión vibratoria que existe entre el ADN biológico y el fenómeno climático y consideran que es totalmente viable hacer llover mediante los rituales que algunos indígenas realizan, porque el clima es afectado por ciertas frecuencias de resonancia de la Tierra (las frecuencias Schumann) que también son producidas por el cerebro, de modo que cuando muchas personas concentran sus pensamientos se produce el efecto de un láser que puede afectar el entorno (Boylah 2004).
- 42 El otro gran descubrimiento del equipo científico ruso es que el ADN puede reaccionar directamente a la palabra hablada, debido a la coincidencia entre las estructuras del ADN y del lenguaje humano. Comprobaron que el ADN puede ser reprogramado por las vibraciones del lenguaje y por ondas de radio. De esa manera se puede afectar la información de las ondas de ADN y la información genética misma. Estos investigadores afirman comprender ahora que las personas pueden trabajar por sí mismas –así como los chamanes lo han hecho y lo siguen haciendo desde hace milenios–, el método de activación del estado vibracional del ADN (Boylah 2004). Sólo que, mientras la ciencia recién lo está descubriendo, la sabiduría originaria de Abya Yala (América) ha sabido y aplicado esta modalidad de cosmocimiento para percibir y existenciar la realidad desde hace tanto tiempo.
- 43 El cosmocer, nos dice Illescas, se logra “despertando el potencial, la energía que existe en tu neurona, en tu ADN y en tu ARN. Al alcanzar la activación total de la estructura molecular, se alcanza y se contiene la totalidad. Así podrás dejar de creer en lo que crees porque te lo han enseñado; podrás hablar desde tu sentimiento que estará sustentado en tu propia experiencia de vivir, de estar en la realidad se corroborará en tu capacidad de actuar en ella” (Wild del Campo 2001: 155). Para despertar estas capacidades latentes del individuo, Illescas indica ejercicios como la ingesta de plantas que contienen sustancias alucinógenas, y la autoingesta realizada mediante “técnicas de respiración, visualizaciones mentales, dietas en la alimentación y un conjunto de disposiciones que el sujeto debe adoptar en la forma de relacionarse con el mundo y la totalidad”. Cada individuo deberá hallar su propia forma a partir de la diferencia-semejanza de su propia individualidad (Wild del Campo 2001: 104). De tal manera, con las limitaciones de su diferencial, en su propio espacio-tiempo, cada ser capta lo que puede captar en sí de la

Pacha misma. Cada ser de la realidad, en su propia existencia, y sin ningún antropocentrismo, posee su verdad, que resulta de reproducir la realidad en su propia individualidad diferente-semejante. Existirían, por tanto, infinitas verdades, como infinitos seres con sus existencias concretas, en la totalidad de la realidad. La “verdad” de la *Pacha* existiría en su espacio-tiempo, y la «verdad» de los infinitos seres en su propio espacio-tiempo (Illescas 1992).

- 44 La ontología de la unidad permite superar las restringidas teorías de la reflexividad proponiendo la auto-reflexividad como epistemología de la unidad. En las ciencias sociales la reflexividad considera a la sociedad como un conjunto de mentes autoconscientes que se reflejan mutuamente una en la otra, algo así como un mapa cognitivo construido socialmente (Navarro 1996). En la antropología la reflexividad es incorporada a la etnometodología, implicando que el investigador actúa como un intérprete que comprende la realidad cultural estudiada fusionándose con el objeto, aprehendiendo la lógica de vida del investigado a partir de vivirla. Para internalizar la lógica mental de los actores del mundo social que estudia, el investigador debe pasar de su propia reflexividad (la forma en que ve el mundo y a sí mismo) a la reflexividad de los pobladores de las comunidades investigadas. Ello requiere la auto-observación de sus propias concepciones y de los prejuicios con los que ve el mundo, para desvincularse de ellos y adoptar los lentes conceptuales de los observados. Este es un fenómeno reflexivo en tanto el observador se integra en la observación y debe concebir a sus objetos, incluyéndose a sí mismo, intentando reaprender el mundo desde otra perspectiva.
- 45 No obstante, expone la antropóloga Rivera Mazorco, la etnografía tiene serias limitaciones para hacer posible la unidad epistémica entre sujeto y objeto, ya que su ontología separa al ser de la realidad. La autora sugiere que el derrumbe de la dicotomía reclama que el sujeto dé un paso más, llegando a ser el otro, aprehendiendo en la auto-vivencia el conocimiento del otro. Para ello, la auto observación es insuficiente, pues no se trata sólo de auto observación, sino de autovivencia de ser el otro. Más allá de aprehender la forma de vida del otro, como propone la etnografía, hay que vivenciar sentidamente y también racional, intuitiva, instintivamente y con los sueños la visión de realidad y la forma de vida del otro (Rivera 2006). “En la unidad, la diferencia-semejanza define la identidad de cualquier elemento, sea cual fuera, de la realidad. Es por la semejanza que todos tenemos la capacidad de conocer al otro en nuestro interior, y gracias a esto podemos hacer auto-complementación con y en nosotros mismos, sintiéndonos el otro e (intra)combinándonos con él”. (Rivera 2006: 150). Por la combinación e intra-combinación de la realidad todos los elementos se compenetran: el otro es energía vibratoria que interpenetra en el propio uno. Por esa razón, la idea de que el investigador debe aprehender racionalmente la reflexividad del otro es limitada. Si bien la antropología, al proponerse superar el epistemocentrismo del observador, da un paso para acercarse al otro, no logra romper la barrera epistémica que se interpone entre sujeto y objeto a modo de una malla que divide la cancha entre dos jugadores que se pelotean mutuamente (Rivera 2006).
- 46 Bajo esos parámetros, la propuesta de Rivera Mazorco es la auto-reflexividad, entendida como la auto-observación y auto-vivencia de la vivencia del otro en uno mismo, siendo el otro. Debe sentirse la reflexividad del otro a partir de sentirse el otro, o despertar la reflexividad del otro en uno mismo, superando cualquier dicotomía entre nosotros y la realidad misma (Rivera 2006).

- 47 Como conclusión, podemos afirmar que existen coincidencias entre la revolución epistemológica de la ciencia y la concepción unitaria acerca de que el conocimiento está en los genes; no obstante, encontramos que las limitaciones científicas provienen de su sentimiento de separatividad y de su restringida concepción del ADN-ARN como estructuras químicas y no como estructuras vibratorias, hecho ya reconocido por los investigadores occidentales. Además, la ciencia destaca el ADN y oculta la importancia del ARN, el cual, según el Amauta Illescas, vibra a una frecuencia infinitamente mayor que el ADN y contiene la memoria genética (Wild del Campo 2001). La epistemología de la unidad, en consecuencia, no pasa por procesos racionales de pensamiento ni por la observación desde la sensibilidad exclusiva de los cinco sentidos. El método no debe ir hacia fuera en busca de un objeto que explicar o interpretar racionalmente, sino hacia adentro para activar nuestro ADN-ARN y establecer la combinación e intra-combinación con la realidad, que nos dirá por sí misma, en nosotros, lo que podamos saber, de acuerdo a nuestra propia estructura interna.
- 48 Ser la totalidad es entonces un asunto de energía. No es ideología, no se trata de tener tales o cuales creencias. Al activar tu ADN y ARN cambia su frecuencia vibracional para ponerse a tono con la vibración de la totalidad. Es como encender la radio o la televisión y captar la frecuencia de onda que nos trae los sonidos e imágenes de otra dimensión de la multidimensionalidad de la realidad que no vemos en el estado normal de seres separados de la realidad, pero que contenemos, y despierta con estas experiencias, manifestándose en forma de visiones y sueños. Es decir que, para captar la frecuencia de onda de la realidad, el “sujeto” tiene que poner su propia onda en la misma frecuencia con que vibra el “objeto” de estudio. Por ello afirmamos que el cosmocer no es un problema meramente epistemológico, sino onto-epistemológico, porque está juego el cambio del ser o la condición de existencia humana. Ello supone una mutación, despertando al ser humano-natural-cósmico que duerme en nuestros genes, en cuyo ARN está contenida la memoria histórica de la unidad. La mutación implica dormir y despertar: dormir genes que contienen la información del ser-no-humano que el modo de vida occidental ha degradado involutivamente, y desbloquear los genes que portan la información de la unidad entre el ser (humano) y la realidad.

BIBLIOGRAFÍA

- Boylah, R. (2004), “Las palabras y las frecuencias pueden influenciar y reprogramar el ADN”, <http://www.redplanetaria.com/modules.php?op=modload&name=News&file=article&sid=558&mode=thread&order=0&thold=0>, (Consultado el 28-10-06).
- Brunet, I. (2001), “Epistemología y cibernética”, en *Revista de sociología* Nº 65, <http://dialnet.unirioja.es/servlet/oaiart?codigo=267286>, (Consultado el 02-10-06).
- Capra, F. (1998), *La trama de la vida: Una nueva perspectiva de los sistemas vivos*, Anagrama, Barcelona.

- Feyerabend, P. (1974), *Contra el método: Esquema de una teoría anarquista del conocimiento*, Printer Industria Gráfica, Barcelona.
- Fosar, G. and Bludorf, F. (2000), “El ADN es influenciado por las palabras y las frecuencias”, <http://www.holistica2000.com.ar/Articulosanter/Articulosant119.htm>, (Consultado el 28-10-06).
- Gadamer, H.-G. (1995), *El inicio de la filosofía occidental*, Paidós, Barcelona.
- Gonzales, T. e Illescas, J. (2002), *Acerca de la ontología, gnoseología y epistemología de lo humano integral*, Ediciones Tukuy Riqch’arina, Santa Cruz, Bolivia.
- Idem (2003), *Acerca de nuestra identidad de sociedad, de cultura y de civilización originaria*, Ediciones Tukuy Riqch’arina, Cochabamba.
- Gould, S. (1991), “El hombre no descende del mono; es su primo”, en Sorman, Guy, *Los verdaderos pensadores de nuestro tiempo*, Seix Barral, Barcelona.
- Hawking, S. (1997), *Historia del tiempo: del big bang a los agujeros negros*, Grijalbo Mondadori, Barcelona.
- Illescas, J. (1992), *Sobre algunas nociones fundamentales del sentimiento y del pensamiento en el mundo originario de Abya-Yala*, Ediciones Tukuy Riqch’arina, Cochabamba.
- Morin, E. (1999), *El Método I: La naturaleza de la naturaleza*, Cátedra, Madrid.
- Idem, (2000), *Los siete saberes necesarios para la educación del futuro*, Paidós, Barcelona.
- Maturana, H. y Varela, F. (1995), *El árbol del conocimiento: Las bases biológicas del entendimiento humano*, Universitaria, Santiago de Chile.
- Narby, J. (1997), *La serpiente cósmica: el ADN y los orígenes del saber*, Takiwasi y Racimos de Ungurahui, Lima.
- Navarro, P. (1990), “Sistemas reflexivos”, en *Suplementos Anthropos* N°22.
- Idem (1996), “El fenómeno de la complejidad social humana”, www.netcom.es/pnavarro/Publicaciones/ComplejidadSocial.html, (Consultado el 02-10-06).
- Rivera, M. (2006), *Thunhupha: Una fuente del sentimiento de unidad de la comunidad de Tuhua*, Tesis de Licenciatura en Antropología, Universidad Católica Boliviana, Cochabamba, 2006.
- Varela, F. (1990), “El círculo creativo: esbozo histórico-natural de la reflexividad”, en *Revista Anthropos* N° 22.
- Wild del Campo, P. (2001), *El estar siendo-ocurriendo siempre no más. La sabiduría inca del sentimiento*, Tesis de Licenciatura en Antropología, Universidad Bolivariana, Santiago de Chile. Publicada por Editorial Cuatro Vientos con el título *Sabiduría Chamánica del Sentimiento*, 2002, Santiago.
- Wilson, E. (1991), “Somos prisioneros de nuestros genes”, en Sorman, Guy, *Los verdaderos pensadores de nuestro tiempo*, Seix Barral, Barcelona.
- Yvorra, E. (2001), “¿Física qué? Un Enfoque Personal Conceptual e Histórico, aunque no Matemático”, http://geocities.com/fisica_que/, (Consultado el 01-09-06).

NOTAS

- *. Este tema se encuentra desarrollado in extenso en el texto de la misma autora: *Filosofía, ciencia y saber andino: bases ontológicas, gnoseológicas y epistemológicas de la inter e intra-culturalidad*,

Facultad de Ciencias Económicas de la Universidad Mayor de San Simón (UMSS), Cochabamba, 2007.

1. Max Planck formula la hipótesis de que los átomos pueden absorber o emitir energía no en forma continua sino discreta, en forma de **cuantos o paquetes de energía**.
2. La función de onda es una fórmula matemática que define la posibilidad de encontrar (cuando se realiza la observación) el fotón o el electrón (la partícula) en un lugar determinado.
3. Así se rompe no sólo con los esquemas del sentido común, sino también con los de la física clásica, la cual veía, desde Newton, que la realidad (objetiva) es independiente de que la conozcamos (las cosas poseen, por sí mismas, propiedades que el científico debe medir). A partir del antagonismo irresoluble entre partícula y onda, el principio de incertidumbre, introducido por Heisenberg en 1927 para establecer que no es posible conocer simultáneamente y con exactitud la posición y la velocidad de una partícula (por ejemplo, la luz se comporta como partícula o como onda dependiendo del tipo de medición que se haga y de los instrumentos que se empleen), hirió de muerte la epistemología de la física clásica, que creía en la predicción determinista de los fenómenos físicos a partir de la conexión lineal causa-efecto.
4. Al negar la “cosa en sí” (aquella que existe independientemente del sujeto), el idealismo kantiano se sale de la ontología (la preocupación por el ser o realidad) y al proclamar que sólo existe la “cosa pensada” entra en el ámbito de la gnoseología o teoría del conocimiento.
5. La primera cibernética tomó interés por el estudio de los denominados sistemas observados; es decir, independientes de la actividad del observador. La cibernética de segundo orden centró su atención en los sistemas observadores o autoconscientes capaces de describirse a sí mismos, y en los que la actividad observadora es una de sus partes. Es decir, se preocupa por esclarecer cómo el hombre puede conocerse a sí mismo, sea que se estudie la sociedad, donde el ser humano es un componente, o el sistema cognitivo, que es un proceso inherente al hombre mismo.
6. La autoreferencia del sistema nervioso significa que el conocimiento deja de ser considerado una representación de un mundo objetivo y pasa a ser visto como un proceso de mutuas dependencias entre sujeto y objeto, en el cual el sistema nervioso interpreta las perturbaciones que provienen del medio de acuerdo con sus propios mecanismos de regulación y balance (Varela 1990). “Cómo el mundo nos aparece depende de nuestra propia configuración biológica” que hace que cada uno alumbré, desde su estructura interna, su propio mundo. (Maturana y Varela 1995: 113).
7. A partir de la doble naturaleza del electrón, como partícula y onda, Heisenberg enunció en 1927 el principio de incertidumbre, que establece que no es posible conocer simultáneamente y con exactitud la posición y la velocidad de una partícula (a dónde se dirige). Afirmó que esta imposibilidad surgía de la naturaleza de las entidades subatómicas (que parecen existir en más de un lugar al mismo tiempo), y no de las limitaciones de los equipos de medición (Yvorra 2001). El principio de incertidumbre introduce el azar como rector de la vida y la materia, y, en contra del determinismo de la física clásica que veía que todo fenómeno tiene una causa identificable y un efecto predecible; establece que sólo se pueden hacer predicciones probabilísticas de la evolución del universo. A pesar de que la incertidumbre se introdujo, desde entonces, en todas las ciencias naturales y sociales, algunos científicos (Einstein y René Thom) se opusieron a la concepción de que el universo esté gobernado por el azar, porque eso significaría renunciar al conocimiento de la realidad (Hawking 1997 y Thom 1991).
8. La hipótesis *Gaia* del físico James Lovelock sostiene que la tierra es un ser viviente en el que todos sus componentes –vivos o no vivos– son interdependientes, formando un todo (*Gaia*) indisociable y armonioso, auto-regulado por una circulación interna, en particular la del azufre y el yodo que se evaporan de los océanos (Lovelock 1991). De la misma manera la bióloga Lynn Margulis analiza cómo los organismos y el medio ambiente han evolucionado conjunta y recíprocamente, sin dicotomías, provocando uno cambios en el otro y viceversa, de modo que los componentes no vivos de la superficie de la tierra dejan de ser vistos como un entorno de la vida:

son, más bien, parte de ella. De ese modo, la evolución nada tiene que ver con una competencia entre antagónicos (la lucha por la vida), sino que resulta de simbiosis y asociaciones celulares (Margulis 1992).

9. Recientes descubrimientos científicos afirman que un segundo cerebro en el cuerpo humano está localizado en el estómago, el cual contiene tantas neuronas como la médula espinal, y envía más información al cerebro de arriba de la que recibe de él. Este descubrimiento tiene el poder de resquebrajar la dualidad mente/cuerpo y es una afrenta al antropocentrismo que funda la jerarquía humana en la mente racional alojada en la cabeza.

10. La segunda ley de la termodinámica establece que el desorden incrementa con el tiempo, por lo que es dable suponer el origen ordenado de un universo que se vuelve cada vez más caótico. Por este motivo Hawking niega el origen caótico (*big bang*), ya que la flecha termodinámica habría hecho que el desorden actual estuviese ya en el límite (1997).

11. Se trata del equipo dirigido por el Dr. Pjotr Garjajev, biofísico y biólogo molecular, miembro de la Academia de Ciencias de Rusia y también de la de Nueva York.

RESÚMENES

Las propuestas de cambio paradigmático provenientes de la postmodernidad atisban una realidad diferente a la concebida por la filosofía euro-antropocéntrica, pero carecen de los fundamentos ontológicos que harían posible un mundo sin asimetrías. Así, no dejan de ser funcionales al sistema que, para preservarse, flexibiliza su rígida epistemología positivista pretendiendo unir sujeto y objeto, al tiempo que sigue viendo la realidad “allá afuera” y reivindica antropocéntricamente la dicotomía entre la naturaleza y la cultura. Para hacer posible otro mundo desprovisto de antagonismos y jerarquías, la ontología de la unidad afirma que el ser humano contiene la realidad, en su propia forma y esencia, diferente-semejante, sin antropocentrismos, a la de cualquier otro ser. Ergo, el “cosmocimiento” es el proceso de aprehenderse a uno mismo como un todo -puesto que uno mismo es la realidad o totalidad-, utilizando no sólo la razón, sino todas las potencias del ser humano integral, que es humano, natural, cósmico y total.

Les propositions de changement paradigmatique issues de la postmodernité laissent entrevoir une réalité différente de celle conçue par la philosophie euro-anthropocentrique, mais souffrent de l'absence de fondements ontologiques qui rendraient possible un monde sans asymétries. Ainsi, ils restent fonctionnels pour le système le quel, afin de se préserver, flexibilise sa rigide épistémologie positiviste en prétendant unir le sujet et l'objet, tout en continuant de percevoir la réalité comme un « là-bas externe » et revendique de manière anthropocentrique la dichotomie entre la nature et la culture. Pour rendre possible un autre monde sans antagonismes ni hiérarchies, l'ontologie de l'unité affirme que l'être humain contient la réalité, dans sa propre forme et essence, différent-semblable, sans anthropocentrisme, à celle de n'importe quel autre être. Ergo, la cosmonaissance (sic) correspond au processus visant à s'appréhender soi-même comme un tout – étant donné que chaque être correspond à une réalité ou totalité – en utilisant non seulement la raison, mais aussi tout le potentiel et toutes les énergies de l'être humain intégral, qui est humain, naturel, cosmique et total.

The proposals of paradigmatic change, originating from postmodernistic tendencies, bring to light a new conception of reality, different from a euro-anthropocentric philosophical background, although they lack the ontological fundaments that hold the key to a world without asymmetries. Thus, they still become functional to the system, which, to preserve itself, makes more flexible its rigid positivistic epistemology pretending to fuse subject and object, while maintaining a reality which resides “outside” the observer, reaffirming the anthropocentric dichotomy nature/culture. To facilitate a world that lacks antagonisms and hierarchies, the ontology of unity formulates a human being that contains reality, proper to its own essence and form, different though similar, without anthropocentrisms, to that of any other being. Ergo, cosmo-knowledge is the process of re-apprehending oneself –since oneself is reality or totality–, using not only reason, but all the potentialities of an integral human being, which is human, natural, cosmic and whole.

ÍNDICE

Mots-clés: ontologie, gnoseologie, épistémologie, unité, non-unité

Keywords: ontology, gnoseology, epistemology, unity, non-unity

Palabras claves: ontología, gnoseología, epistemología, unidad, no-unidad

AUTOR

GRACIELA MAZORCO IRURETA

Magíster en Educación Superior y docente de la Universidad Mayor de San Simón,
Cochabamba, Bolivia. Email: gramas@faces.umss.edu.bo