

LA NOCION DEL MACROANTROPOS COMO APOYO PARA LA DISCIPLINA MENTAL

Autor: Genaro David Sámano Chávez
Parques de Estudio y Reflexión Aldama
Enero 2013-12-18

El Macroantropos es un emblema clásico del humanismo histórico, Salvatore Puledda ofrece una idea de éste al comentar en el apartado *La Nueva Imagen del mundo* (Puledda, 1996:34) de su *Interpretaciones* lo siguiente:

“El mundo natural no es – como en la visión científica actual – pura materia inanimada sujeta a leyes mecánicas y ciegas, sino un organismo viviente dotado de energías en todo semejantes a las del hombre. Infinitas corrientes de pensamiento y de sensaciones lo atraviesan, uniéndose a veces, y a veces oponiéndose entre si. Al igual que el hombre, posee sensación e intelecto, siente simpatías y antipatías, placer y dolor. Según la concepción hermética, el universo es un gigantesco individuo dotado de un alma invisible que siente y conoce, el alma del mundo, y de un cuerpo visible, - dotado como el humano- de distintos órganos y aparatos. El universo es un Macroantropos” (Puledda, 1996:34).

Pero también en tradiciones más antiguas de oriente, la cultura griega y la judeo – cristiana nos encontraremos con un ser equivalente¹: “Yo soy el mundo” dicen los monjes budistas (Ordoñez, 2002:6) y “Los hindúes buscan la unidad del alma del individuo o Atman con Brahma o el Espíritu del Mundo” (Briggs, 1999:194). En pueblos americanos contemporáneos los etnógrafos han registrado concepciones en las que el ser humano (microcosmos) y alguna otra totalidad como la Tierra (macrocosmos) son equivalentes²:

“El cuerpo vivo del hombre y el cuerpo vivo de la tierra estaban contruidos de la misma forma. Un eje atraviesa cada uno de ellos. El eje del hombre era la espina dorsal, la columna vertebral que controlaba el equilibrio de sus movimientos y funciones. A lo largo del eje había varios centros vibratorios que repercutían el sentido primordial de la vida en todo el universo o daban aviso si algo andaba mal. En el ser humano, el primero de ellos se encontraba en la parte superior de la cabeza. Ahí estaba, al nacer, el punto blando, kopavi, la “puerta abierta” por la que recibía su vida y se comunicaba con su Creador. A cada soplo del aliento el punto blando subía y bajaba en suave vibración, la cual se comunicaba con el Creador. A la hora de la luz roja, Tálauva, la última fase de su creación, el punto blando se endurecía y la puerta se cerraba. Permanecía cerrada hasta su muerte, momento en que se abría para que su vida saliera por donde había venido.

Justo debajo se hallaba el segundo centro, el órgano con el que el hombre aprendía a pensar por cuenta propia, el órgano pensante llamado cerebro. Su función terrenal permitía al hombre pensar sobre sus acciones y su obra en esta Tierra. No obstante, entre más entendía que su obra y acciones debían ser conforme el plan del Creador, más claro se le hacía que la verdadera función del órgano pensante llamado cerebro era cumplir con el plan de toda la creación” (Waters, 1992:25)³

Desconozco si la Mesoamérica antigua y contemporánea ofrezca algún indicio asociado a la noción del Macroanthropos, no me sorprendería; hay antropólogos que consideran que en grupos antiguos y contemporáneos de esta zona, el cuerpo no se circunscribe a los límites de la piel (Pitreo, Valverde, Seurat, 2011:23). Para Elizabeth Cartwright en los amuzgos (grupo étnico de Oaxaca) existe una lógica corporal en la que hay una “percepción del yo que está unida, por medio de las emociones, al cuerpo y a cada persona de la comunidad”⁴(Cartwright, 2001: 11).

El holismo ha estado en el centro de la noción del Macroanthropos: comprendiendo a la parte se comprende el todo, como hoy lo enseña la geometría fractal con sus figuras auto semejante.

La oportunidad de captar una totalidad como la que representa el Macroanthropos está en la vida diaria de muchos pueblos, pero también en sus saberes ocultos, de ambos casos nos proporciona un ejemplo la cita siguiente:

“Cuando los indios americanos dicen “todas mis relaciones” durante una ceremonia, están expresando no solo las relaciones con otros miembros de su tribu, sino con las plantas y los animales, las rocas, los árboles y los ríos, el lugar del cielo donde habitan y el alma de la tierra, sus antepasados y descendientes, y la unidad de energías que gobiernan el cosmos.

La antigua sabiduría china del I Ching se basa en una cosmología holística en la cual las relaciones entre el Cielo y la Tierra, las montañas, el fuego, el viento y los bosques se reflejan en el estado, la familia y las vidas de los individuos. De un tenor semejante, los alquimistas medievales destilaban en sus laboratorios la piedra filosofal como medio de emular el todo al ocuparse en un acto primordial idéntico al que creó el Universo. El I Ching y las teorías de la alquimia son ejemplo de la filosofía perenne que nos habla de un reflejo auto semejante del cosmos dentro de cada una de sus partes” (Briggs, 1999:197).



Representación extremo oriental del hombre microcosmos

Poco se ha reparado en la relación mente - cuerpo que podría suponerse en el Macroanthropos, Puledda nos brinda una mínima reflexión: “el hombre es el alma del mundo y el mundo es el cuerpo del hombre” (Puledda, 1996:33).

Para mi resulta interesante comparar la relación mente-cuerpo en el ser humano y la que podríamos suponer en el Macroanthropos, en este ejercicio he encontrado un recurso para expresar mis experiencias e intuiciones en la disciplina mental y sobre todo en la configuración de una entrada hacia la Ascesis.

Por otro lado la noción del Macroantropos, me ha sugerido un camino para avanzar hacia una concepción filosófica del humanismo coherente con la tradición heredada que hasta ahora lo concibe fundamentalmente sólo como una actitud⁵. Con este aporte, aspiramos ofrecer una reflexión en dirección hacia un nuevo humanismo filosófico⁶.

Finalmente he reflexionado en la relación con la naturaleza a partir de la noción del Macroantropos. Lo he hecho tomando en cuenta la dicotomía: nuevo humanismo o humanismo universalista / humanismo antropocéntrico.

Adelantándonos un poco y a manera de hipótesis, diremos que esta comparación nos ha llevado a sostener que en el Macroanthropos se supera el dualismo mente cuerpo que impide intuir lo que está más allá del cuerpo y la conciencia. Se registra una forma de existencia más allá del yo y la posesión.

Esto en el contexto de la disciplina mental lo entenderemos como la superación del solipsismo. A partir de esta “caída en cuenta” es posible avanzar sobre las dificultades para la concepción del humanismo filosófico y junto con ello avanzar también en la adopción de una actitud cognitiva des posesiva que persuada hacia la compasión, cooperación y solidaridad con todo lo existente, sea humano o no humano.

1) La relación mente – cuerpo en el ser humano

Intentaremos bocetar algunas líneas de reflexión acerca de la relación mente–cuerpo a la luz de la Psicología del Nuevo Humanismo. De manera mas específica: analizaremos las convergencias y/o divergencias que esta psicología pudiera tener con tres perspectivas filosóficas de la relación mente– cuerpo: el interaccionismo dualista, el epifenomenalismo y el paralelismo (Cornman, Pappas, Lehrer, 2006).

Recurriremos casi exclusivamente a los estudios sobre los estímulos, sensaciones y percepciones que presenta Mario Rodríguez en *Psicología de la Imagen* y en sus *Apuntes de Psicología* así como en los trabajos con la disciplina mental que hasta ahora he realizado.

En *Psicología de la imagen* podemos leer: “Definir la sensación en términos de procesos nerviosos aferentes que comienzan en un receptor y se transmiten al sistema nervioso central, o cosas semejantes, es propio de la fisiología y no de la psicología. De manera que a nuestros efectos, esto no es útil.” (Silo, 2002:269)

En este deslinde que hace Silo, se reconoce una cercanía con el dualismo que se remonta hasta Descartes, pues mente (lo psicológico) y cuerpo (lo fisiológico) parecen constituir para Silo dos conjuntos de fenómenos esencialmente tan separables, que es necesario o preferible para el abordarlos por ciencias diferentes.

Sin embargo a lo largo de esta exposición veremos que hay distintos tipos de dualismo y no en todos encontramos una compatibilidad absoluta con la psicología del Nuevo Humanismo.

1.1 El interaccionismo dualista

El primer dualismo que mencionaremos es el interaccionista, atribuido en su versión clásica al mismo Rene Descartes:

“Según Descartes podemos distinguir claramente entre tres tipo diferentes de sustancias: una que es Dios, la sustancia eterna, y las otras dos, que son sustancias creadas por Dios. Dice (Descartes): *Podemos, entonces, tener fácilmente dos nociones o ideas claras y distintas, una de la sustancia creada que piensa, otra de la sustancia corporal, con tal de que separemos cuidadosamente todos los atributos del pensamiento de los de la extensión.*”

Pero, aunque existan estas dos sustancias creadas totalmente diferentes, una que es extensa y que no piensa (cuerpo) y otra que piensa pero que no es extensa (mente), Descartes afirma que el, y por lo tanto otras personas, son esencialmente sustancias pensantes. No obstante, considera que no es sólo una mente, puesto que dice, *Tengo un cuerpo que se halla indispuerto cuando siento dolor, y que necesita comer o beber cuando siento hambre o sed, etcétera.*

No es entonces que las personas sean sólo mentes, puesto que el afirma haber encontrado “que yo no sólo estoy en mi cuerpo como un piloto en su navío, sino que estoy tan íntimamente unido y como mezclado con el, que es como si formásemos una sola cosa. Pues si ello no fuera así, no sentiría yo dolor cuando mi cuerpo está herido, pues no soy sino una cosa que piensa, y percibiría esa herida con el solo entendimiento, como un piloto percibe, por medio de la vista, que algo se rompe en su nave.”

Bajo este enfoque, una persona no es algo absolutamente mental ni absolutamente corporal, sino que es resultado de la unión de ambos, de tal manera que, los sucesos mentales y corporales interactúan *causalmente* entre ellos; aunque la interacción es entre la mente y el cerebro (no con otras partes del cuerpo)⁷.

La idea tan común de que por ejemplo, un suceso material que estimula causalmente uno de nuestros cinco sentidos -por ejemplo las ondas de luz que calientan la retina del ojo— desemboca en una cadena de causalidad física que conduce a cierto proceso cerebral del que resulta cierta sensación, o la contraria: suponer que un comportamiento mental, ha provocado que el cerebro actúe causalmente de cierta manera para movilizar a su vez al cuerpo, son expresiones del interaccionismo dualista.

Al interaccionismo dualista, se han vertido objeciones más o menos en el tenor que se refleja en las siguientes preguntas:

¿En qué momento y de qué manera un suceso del universo material, como podría ser un estímulo se convierte en un suceso del universo mental? ¿Cómo algo mental impacta en algo material?

Nunca ha quedado claro cuando un efecto deja de ser parte del mundo material para convertirse en un elemento del mundo mental, o a la inversa.

1.2 El epifenomenalismo

Podemos distinguir dos tipos de epifenomenalismo: materialista e idealista. Si supusiésemos que la materia es la que determina causalmente a la mente, caeríamos en un epifenomenalismo materialista, lo contrario, sería un epifenomenalismo idealista.

El epifenomenalismo materialista queda expresado por Aldos Huxley en las siguientes palabras:

“En nosotros todos los estados de conciencia, así (como en los brutos), son causados de manera inmediata por cambios moleculares de la sustancia cerebral. Me parece que en los hombres, así como en los brutos, no hay prueba de que algún estado de conciencia sea la causa del cambio que hay en el movimiento de la materia del organismo. Si estas posiciones están bien fundamentadas, se sigue que nuestras condiciones mentales son simplemente los símbolos, en la conciencia, de los cambios que tiene lugar automáticamente en el organismo, y que, para tomar una ilustración extrema, el sentimiento que llamamos volición no es la causa de un acto voluntario, sino el símbolo de un estado del cerebro que es la causa inmediata del acto. Somos autómatas conscientes...” (Cornman, 2006:277)

1.3 El dualismo paralelita

El dualismo paralelita puede ser expresado de la siguiente manera:

“El paralelismo es una forma de dualismo mente – cuerpo. Al igual que el interaccionismo afirma que una persona tiene una mente inmaterial y un cuerpo, que consta de sucesos y procesos mentales y corporales, y que los fenómenos mentales y materiales son radicalmente diferentes. Se distingue del interaccionismo, sin embargo, en que niega que haya alguna interacción causal entre mente y cuerpo. Los sucesos mentales tienen lugar en un periodo temporal, algunos causando otros, pero ninguno afectando causalmente algún suceso mental. Igualmente, los sucesos materiales ocurren en diferentes lugares y momentos, algunos causando otros, pero ninguno afectando causalmente algún suceso mental. Ambos tipos de sucesos tienen lugar de una manera completamente independiente. En el caso de una persona individual se admite que ciertos sucesos corporales, tales como romperse el brazo, regularmente preceden a ciertos procesos mentales como sentir dolor; y que ciertos sucesos mentales tales como decidir regularmente preceden a cierto

comportamiento corporal, tal como mover un peón en lugar de un alfil. Pero en esos casos se afirma que no hay interacción causal en absoluto. Tener un brazo roto no causa dolor, y decidir mover un peón no es causa de que uno lo mueva. Tales sucesos son meramente paralelos, en el sentido de que ciertos sucesos mentales están acompañados de ciertos sucesos corporales y de que ciertos sucesos corporales están acompañados de ciertos sucesos mentales.” (Cornman, Pappas, Lehrere, 2006:272).

Esta postura o una derivada de ella, podría dejar el campo abierto para establecer relaciones de concomitancia entre lo psíquico y lo corporal que en mi opinión, resultarían también muy afines a ciertas bases metodológicas doctrinarias del nuevo humanismo (ley de concomitancia). Específicamente la sensación, la percepción o la imagen podríamos comprenderlas como emergencias de mecanismos de retroalimentación donde el efecto se vuelve causa y la causa efecto.

2) La relación mente cuerpo en la disciplina mental

En el contexto de la disciplina mental, el paralelismo podría representar cierta problemática a superar. Trataré de sostener esto a partir de que, la definición de sensación y de percepción que ofrece Silo en *Contribuciones*, pasa por considerarlas fundamentalmente “estructuraciones de la conciencia”. Para el caso de la sensación dice Silo que esta estructuración la efectúa “la conciencia en su quehacer sintético”, y creo que esto también lo aplicaría a la percepción. La experiencia en la disciplina mental nos muestra que estas estructuraciones anteceden y preceden al registro del estímulo del mundo. Quizás resulte muy aventurado decir que el concepto *desdoblamiento de los impulsos* al que se refiere Silo (Silo, 2002: 276) tenga que ver con un desdoblamiento mental y corporal, que nos haga pensarlos como paralelos *a posteriori*. Nos damos cuenta de que no se detiene la inercia, ya sea que dirijamos nuestra atención hacia el mundo de las sensaciones y percepciones⁸ o al de nuestros pensamientos. Descubrimos lo arbitrario que puede ser la construcción de nuestras escenas de lo que ocurre "afuera". Caemos en cuenta de que lo que percibo no es "la cosa en sí" sino lo que mis sentidos construyen, con ello la seguridad de haber aprehendido al objeto y junto con ellos el registro de su "captura" cognitiva disminuye también.

A esto se suma el trabajo de la conciencia, “que infiere más de lo que percibe”. Su actividad se realiza como independiente de la que ya de por sí hacen los sentidos, si por ejemplo “me pongo de cabeza” mi conciencia se desentiende de esa posición y configura una imagen independiente de la posición en la que se encuentren mis sentidos. Al caer en cuenta de esto, tengo fuertes razones para considerar que lo que llamo mundo no es más que la proyección de mi paisaje interno, es sólo algo que resulta de un particular trabajo de la conciencia y de cómo emplace las imágenes en el espacio de representación,

pero el mundo externo se me escapa. En otras palabras, no dudo de la existencia del objeto externo a mi conciencia, pero no tengo manera de afirmar que ese objeto está allá afuera y no sea solo algo que ocurrió en mi conciencia, me reconozco en el solipsismo.

Desde la perspectiva de *La Mental*, nos encontramos viendo lo *permanente en uno y en todo* (Paso 8). En esta situación es fácil intuir que el dato empírico deja de jugar el papel fundante y/o causal que ha tenido en epistemologías como la empirista. Y lo mismo pasa con la conciencia y su intencionalidad por venerable que ésta sea, ya que en el contexto de la disciplina mental: “la cosa en sí o la conciencia en sí” una vez que se conciben integradas a la estructura acto – objeto aparecen encadenadas⁹ (Silo, 2010:22).

2.1 El solipsismo en la filosofía

Como hemos visto la disciplina mental - al menos en la primera y segunda cuaterna - muestra que nuestro supuesto conocimiento del mundo no es más que la proyección de nuestro paisaje interno; revela el “autismo” en que nos encontramos. Al caer en cuenta de esta circunstancia, descubrimos que de lo único que podemos estar ciertos es de la existencia de nuestros pensamientos y eventualmente sólo de nuestro yo, este es nuestro primer encuentro con el solipsismo “una forma radical de subjetivismo según la cual sólo existe o sólo puede ser conocido el propio yo” (Silo, 2010: 22).

La filosofía se ha ocupado del tema de una manera un tanto superficial en el sentido de que no ha profundizado en sus consecuencias para la condición existencial humana¹⁰, simplemente lo ha concebido como una posición filosófica asociada al “pienso luego existo cartesiano”. Tal vez los filósofos han confiado en que el pensamiento (intelecto o espíritu) debería estar en condiciones de sortear el autismo epistémico que conlleva. Quizás hayan pensado que de un modo u otro, la posibilidad de desconexión con “el mundo” se podía evitar, ya sea porque los datos empíricos (empirismo) o por que las ideas “claras y distintas” (racionalismo) siempre podrían irrumpir actualizando el conocimiento; o por suponer una combinación de datos del mundo y mecanismos estructuradores de la conciencia (categorías kantianas) donde “todo conocimiento proviene de la experiencia pero no todo deriva de ella” y por lo tanto siempre el trabajo de los mecanismos categóricos aportarían novedades provenientes del mundo. En Hegel encontramos “razones” para no preocuparse a fondo del solipsismo pues su dialéctica del espíritu y/o del conocimiento en la síntesis posterior a la tesis y antítesis habrá siempre algo nuevo.

Es solo hasta Husserl donde el peligro del solipsismo se reconoce con una profundidad cercana a la que nos conduce la disciplina mental (Silo, 2002:323), y en la segunda cuaterna de la disciplina mental el descubrimiento del *encadenamiento* nos pone ante el, (ver paso ocho). Tal descubrimiento - según mi experiencia con esta disciplina - ya no puede describirse solo en términos de proyección del paisaje interno; en otras palabras, en ese momento la disciplina mental empieza a dejar el plano psicológico, y comienza a mostrar lo in auténtico del conocer en dificultades más profundas que sólo se pueden intuir

si se logra un punto de observación fuera del funcionamiento de la conciencia, fuera de sus actos estructuradores de los estímulos del mundo¹¹.

La filosofía escasamente ha presentado sus corrientes epistémicas en el contexto de este tipo de limitaciones, aunque si las ha abordado desde perspectivas ontológicas que no comentaremos aquí. Solo añadiremos, que al conocimiento moderno en general, se le supone fundamentado en los hechos del mundo libre de encerramiento solipsista; no se considera que “Aún en la diversidad de los fenómenos, hay una forma permanente, entendiendo por forma la estructura acto-objeto, conciencia -mundo” (Silo, 2010: 22).

Así nos hemos quedado en el dualismo, base del conocimiento moderno, que sin embargo no logra asegurar que la ciencia sea capaz de ponernos en contacto con la realidad.

2.2 La relación mente-cuerpo en el Macroantropos

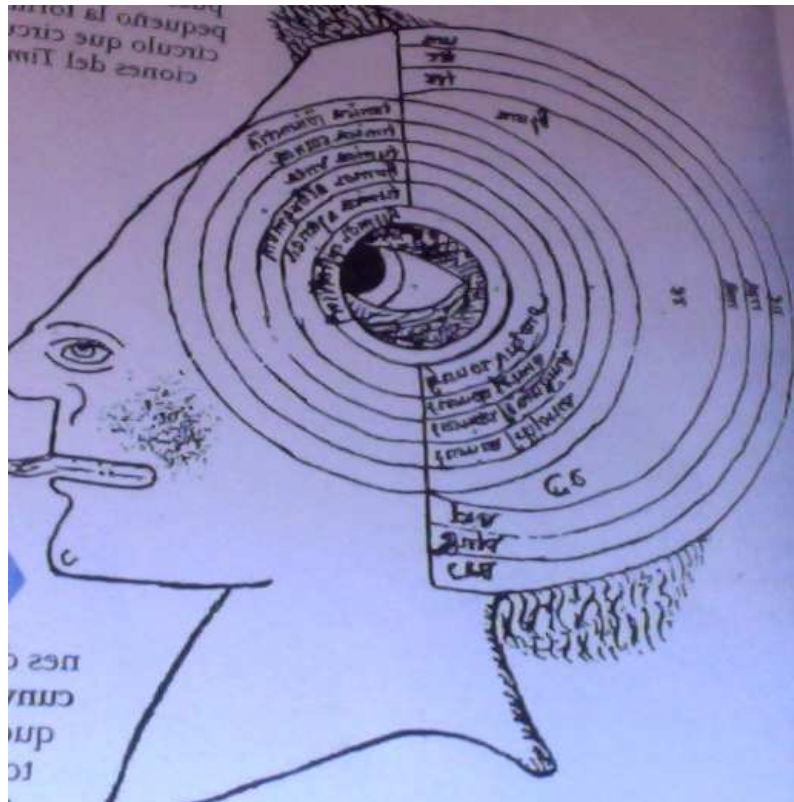
En el Macroantropos, la base material de sus actos de conciencia y la base material de los fenómenos a ellos referidos, no están separadas por el espacio, pues para él no hay sentidos; mente y mundo están en permanente contacto y por lo mismo comparten el mismo presente, la ocurrencia del fenómeno y el acto de conciencia ligado a éste son simultáneos. En otras palabras: acto y objeto son recíprocamente inmanentes.

He pensado que al ser la mirada del Macroantropos experiencial o vivencial, el devenir de su existencia es una sucesión de actos/objetos; es más, desde la condición existencial “macroantropica” -en la que mente y cuerpo son inseparables- , todo es conciencia y objeto unidos, y el mismo Macroantropos es en su totalidad la estructura acto – objeto.

Una conclusión de este apartado es entonces que la relación mente cuerpo en el Macroanthropos no es dualista, ya que no separa mente y mundo, y por lo tanto tampoco interaccionista, paralelita o epifenomenalista.

Podríamos preguntarnos: ¿en el Macroantropos la conciencia de un dato nuevo es posterior, simultánea o anterior a la estructura acto – objeto ligado a él?

En el Macroantropos no ocurre primero un evento y luego la conciencia de éste, pues como ya lo dije, no hay espacio que los separe, acto y mundo son simultáneos e inmanentes mutuamente. Tal vez podríamos aseverar que la toma de conciencia del nuevo objeto “externo” es simultánea, pero si así fuera sospecharía que esta suposición conlleva también una separación entre conciencia y mundo que por definición no puede darse en el Macroantropos¹². Queda solamente el futuro (respecto al tiempo en que ocurre un fenómeno o mejor dicho su noúmeno) como el tiempo de conciencia (de algo). En última instancia algo similar ocurre en el ser humano una vez que un estímulo “penetra” en su mundo interno.



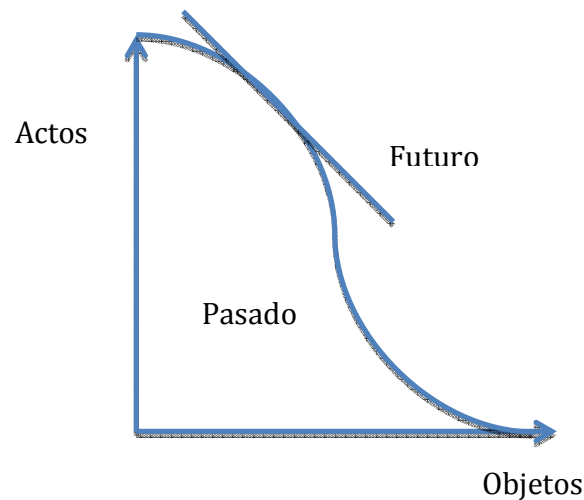
En la ilustración de arriba, reproducida de un tratado médico del siglo XIV, se representa el funcionamiento de la percepción visual: el cerebro posee la misma estructura de círculos concéntricos que el cosmos aristotélico. Las funciones del intelecto son descritas mediante circunvoluciones, capaces de funcionar, al igual que una antena, sólo cuando entran en sintonía con las circunvoluciones cósmicas, tal y como dicta la medicina platónica. Esta manera de entender el fenómeno de la percepción correspondería más a la noción del Macroanthropos que hemos venido presentando, que a la de un ser humano.

Si representamos a la estructura conciencia - mundo como un Macroanthropos, entonces el tiempo futuro (del Macroanthropos) tendría los atributos de aquello que “no es un movimiento forma” eso que no depende del encadenamiento (paso 10 de la disciplina mental). Intuitivamente digo que no podría ser algo como el tiempo representable espacialmente y reversible como el de la ciencia determinista, sino aquel que fluye irreversiblemente y que por lo mismo tiene los atributos de arbitrariedad e indeterminación.

Estos razonamientos y especulaciones con base en la noción del Macroanthropos no pueden remplazar la experiencia de los pasos de la disciplina mental, pero me han sugerido algunas ideas para extender principios de relación generalmente considerados como exclusivos para el trato entre humanos, como es el caso de la regla de oro, a nuestros tratos con la naturaleza. Esta extensión pasa por reintegrar al ser humano a la naturaleza sin naturalizarlo. Para cumplir este objetivo analizaré la relación entre conocimiento y humanismo, los siguientes dos apartados abordarán esta preocupación, pero a manera de conclusión de lo concerniente a la relación mente cuerpo en la disciplina mental, daré a

conocer una breve pero para mí iluminadora intuición personal que quizás podría haber influido en una experiencia posterior en algo parecido a un sueño¹³.

Con la copresencia del trabajo en la disciplina mental veía un pequeño arbusto una tarde, fue entonces cuando experimente una empatía absoluta con él, algo me decía que ese arbusto y yo éramos lo mismo. Y en esa fusión existencial sentí también que vivimos juntos el misterio del futuro infinito, lo vimos llegar pero no como algo que se recibe montado en la punta de una flecha que representa la línea del tiempo, sino como un horizonte que en muchas otras ocasiones pasadas recuerdo ya haber visto acompañado de un registro de alegría. En la siguiente figura he tratado de representar esto:



En esta gráfica la curva está constituida por los actos – objetos del Macroanthropos; a cada objeto del mundo, le corresponde un acto de conciencia. Lo que queda envuelto en el interior de la curva es el pasado y podría representar también al cuerpo – mente del Macroanthropos. El futuro es la parte exterior de la curva y representaría también “lo que no es movimiento forma”. El punto tangencial es desde donde puede ser “mirado” por Macroanthropos¹⁴ o intuido por el ser humano “lo que no es movimiento forma”: el tiempo futuro. La ventaja que encuentro en esta gráfica es que – creo – permite intuir una irreversibilidad del tiempo distinta a la que se desprende de la concepción vulgar “que lo caracteriza como un uno tras otro irreversible” (Silo, 2002: 327) dispuestos a lo largo de una línea.

3) Conocimiento y humanismo.

En todo ejercicio cognitivo se manifiesta al menos un aspecto del humanismo en el sentido de que hay confianza en que lo que sucede “afuera” puede ser puesto en relación con lo que ocurre en la mente del ser humano. De acuerdo a esto ya en la racionalidad de la magia hay una expresión del humanismo pues nos encontramos con representaciones alegóricas del suceder de los fenómenos o del comportamiento que se espera de ellos, directamente vinculadas con distintas preocupaciones y anhelos de nuestro mundo mental. Se trata de una racionalidad asociativa de distintos tipos, y también analógica. En los intentos de producir manipulaciones para que el devenir de los acontecimientos se comporte favorablemente, detectamos un cierto atrevimiento, una cierta audacia auto referente que lleva a construir, aunque sólo sea por un instante, el mundo desde la mirada humana. Para la racionalidad mágica el mundo material vive en el mundo mental y se comporta conforme éste. Aquí el problema de la interface mente - cuerpo que mencionamos al inicio (Cormman-Pappas, 2006:243) y que otros antropólogos han destacado (Bateson, 1989:74) no existe, las causas son mentales y los objetos por los que transitan también, se pueden hacer manipulaciones directas entre el sujeto y las cosas mediante acciones simbólicas. El pensamiento religioso aparecido posteriormente parece habernos alejado de esta racionalidad y su humanismo “instrumental”, introdujo una racionalidad teleológica y de causas últimas que postergaba las finalidades humanas terrenas y supeditaba la capacidad del ser humano de manipular su mundo a la mediación con entes sagrados. Aquí el problema de la interacción mente - cuerpo se resuelve asumiendo que la conexión entre entes mentales -pero unos sagrados y otros humanos - es la fe, y el problema de la interface con el mundo material para operar instrumentalmente, queda a cargo exclusivamente de los dioses que tienen el poder de actuar sobre la materia. Sin embargo compartimos con los seres sagrados el ser mentales; incluso el ser humano puede ser sagrado y en ese sentido nos encontramos con un humanismo que nos proporciona cualidades divinas. Con esto se facilita la aparición de una racionalidad que no responde exclusivamente a lo inmediato de las necesidades instrumentales sobre el medio. Aparece el pensamiento cosmológico, ético, filosófico e incluso el científico en sus aspectos no instrumentales.

Finalmente la revolución científica nos conduce a un reencuentro con el aspecto instrumental de la magia a través de la ciencia aplicada o la técnica pero bajo una racionalidad que separa mente y materia y que trata de definirse cada vez más en función de lo que ocurre “afuera” que de lo que ocurre en la mente. Esto ha derivado en un pragmatismo que se asume como la realidad misma y que no se preocupa de la interface entre mente y materia pues confía en que progresivamente elaborará esquemas mentales que permitirán al “sujeto cognoscente” asumirse del lado de las cosas. Incluso las intenciones cognitivas e instrumentales se ponen del lado de las cosas y se tratan como parte del mundo de las cosas. Esta racionalidad confinó las causas últimas y lo teleológico a lo que ocurre en la mente y por tanto fuera de la “realidad”. El humanismo directamente ligado a esta racionalidad es el secular. De este modo el pensamiento mágico, el religioso, y el científico han quedado separados y junto con esta separación el humanismo parece contradecirse continuamente.

3-1 La epistemología cosificada.

Sin embargo la representación científica del mundo no deja de ser parte del mundo mental, pero definida en una zona de la mente que por la autonomía que le hemos asignado

frecuentemente la confundimos con lo que esta “ahí afuera”. En esta zona se ha ido emplazando todo el universo para que tarde o temprano sus componentes sean abordados científicamente, incluso – repito – también nuestras intenciones cognitivas y/o instrumentales sobre el mundo se instalarán aquí y dejaran de considerarse como algo que esencialmente se origina en las profundidades de la mente. Así nuestras preguntas sobre el mundo se considerarán cada vez más un resultado de interacciones causales de los fenómenos del mundo. En otras palabras son parte de una cadena causal que las une a los fenómenos a los que están referidas. Al colocarnos en el mundo de las cosas el problema de la interacción mente cuerpo desaparece: un primer impulso dio lugar a la puesta en marcha del devenir de las cosas, de las preguntas asociadas a ellas, o ambas simultáneamente; esto es contingente. Lo que importa es el hecho es que se generaron interacciones causales que nos llevaron a plantearnos relaciones cognitivas e instrumentales con el mundo. En última instancia en este monismo de las cosas, cualquier actitud de la mente puede ser representada como una configuración de éstas en su devenir. Con lo anterior quedamos atrapados en lo que llamamos realidad, que aunque mental frecuentemente la tomamos como la realidad misma y no como una idealización. Y en esta suerte de disco virtual se despliega el programa de la racionalidad de la revolución científica y los grades sistemas racionales. Al asumirse como parte del mundo de las cosas, presionan desde el mundo de las cosas adjudicándose una actitud “desinteresada” y metodológica para cumplir con la etiqueta de ser “objetivos” y exigir se organice la experiencia del mundo conforme ellos, esta es la racionalidad de la modernidad.

3.2 Conocimiento y nuevo humanismo

Pero la preocupación de ordenar al mundo racionalmente no parece ser una prioridad del hombre renacentista como si del hombre de la modernidad. Al concebirse así mismo como un Microcosmos y al mundo como un Macroanthropos al renacentista probablemente le resultaba tan absurdo doblegar al mundo a los pasos metodológicos de la razón como también le resultaría absurda la pretensión de racionalizar absolutamente la comprensión del ser humano individual. Su racionalidad prudencial¹⁵ en algunos aspectos y por lo tanto intencional, eran fuerzas del mundo, pues el mundo y él formaban una unidad, y su suerte por lo tanto no es independiente de lo que le suceda al mundo. Posteriormente el dualismo de la racionalidad cartesiana se fue imponiendo, desplazando esta visión mágica de la naturaleza, con ello el mundo de las intenciones y del intelecto fue separado del mundo material y natural. Independizados así, la ciencia y los sistemas filosóficos – racionales se volvieron en ocasiones sustento e inspiración para el humanista, pero también fuente de desaliento y crítica en otras. Esta crítica ha sido variada, al humanismo se le ha acusado de pertenecer al terreno propio de la metafísica, o de ser parte de un episteme que ya concluyó su vigencia, o ser insostenible frente a un estructuralismo sin sujeto. El libro interpretaciones del humanismo ha dado cuenta parcialmente de esto al exponer las ideas de Heidegger, Michael Foucault y Lévi- Strauss respectivamente. Los dos últimos autores son ubicados en un capítulo que lleva por nombre *El antihumanismo filosófico*. El autor de este libro, Salvatore Puledda admite las críticas al humanismo, pero advierte que muchas de ellas tienen su origen en un científicismo rígido, propio de una concepción de la ciencia del siglo XIX y en un humanismo antropocéntrico, que no admite restricciones al uso de la

naturaleza considerada ésta como un ente pasivo. El abandono de esta visión sugiere un nuevo humanismo que por un lado adhiere a la tradición no esencialista del ser humano. Por otro lado echa mano de los nuevos conceptos de naturaleza provenientes de la física alejada del equilibrio que permiten considerarla a ésta una fuerza activa en la que el ser humano actúa sobre su medio y el medio actúa sobre él, definiendo un circuito retroalimentante que termina transformándolos a ambos. La naturaleza, como elemento de ese medio juega un papel activo, no el de materia inerte destinada a un único fin utilitario.

Desde este planteamiento, es posible establecer con claridad la diferencia con el antropocentrismo, tantas veces confundido con el humanismo. Para el primero la tendencia instrumental caracterizada por el uso irrestricto de todo lo que nos rodea es una constante. Las acciones humanas culminan fundamentalmente cuando logran sus fines – apoyadas o no en el conocimiento científico -, lo que venga después no interesa. Pero si la ciencia se perfila con un único fin instrumental, el desarrollo del conocimiento corre peligro. Hoy con el predominio de los intereses de control y poder propios de la cultura material dominante, así está sucediendo, la diversificación de fines de la ciencia se ha ido perdiendo y con ellos su concepción plural. Domina el antropocentrismo más no el humanismo. Para el nuevo- humanista es urgente retomar el pluralismo, entre otras cosas por que coincide con el no esencialismo del ser humano y sus obras. Por otro lado, este nuevo humanismo percibe al ser humano en estrecha relación ontológica con su medio y no ingenuamente como una voluntad aislada, autónoma de lo que lo rodea y única. Desde una visión más general es un humanismo que no parte del dualismo razón (espíritu) / materia (naturaleza), como lo hizo aquel humanismo que se desarrolló paralelo a la revolución científica. Desde este punto de vista la acción instrumental produce alteraciones en el medio que tiene consecuencias no sólo utilitarias sino constitutivas del actor. Estas relaciones pueden llegar a considerarse auto constitutivas desde el momento en que el ser humano está consciente de que el uso de ciertos medios termina conformándolo, y en ese sentido está en situación de decidir no sólo sus metas, fines u objetivos y actitudes, sino su constitución futura, incluyendo en ella su manera de entender el mundo. Incluso la comprensión de este aspecto de la condición humana, forma parte de la naturaleza pues emerge de los tratos del hombre con ella. Y esto que podría resultar riesgoso para el humanista que se empeña en concebir lo humano como algo no natural (en cuanto a que estamos hablando de los procesos del conocimiento como si fueran también del mundo natural) en el contexto de la disciplina mental se interpreta de otra manera: sujeto y objeto constituyen una entidad. Esto es de sumo interés par la construcción del humanismo filosófico que antes sólo podíamos expresar como una actitud.

3.3) Nuevo humanismo y humanismo antropocéntrico

En el diccionario del nuevo humanismo se explica la diferencia entre el nuevo humanismo (o humanismo universalista) y el humanismo antropocéntrico. Una de las diferencias radica en la relación del ser humano con la naturaleza, el primero advierte a esta no como un medio pasivo, sino una “fuerza activa en interacción con lo humano”; el segundo en cambio, acepta el control irrestricto del ser humano sobre ella, pues desde la cosmovisión antropocéntrica la naturaleza es inerte, mera materia inanimada (Silo, 2002:461).

¿Podríamos decir que para el humanismo antropocéntrico “está permitida” la cosificación de todo menos de otros seres humanos?, no puedo responder por el momento a esta pregunta, pero en este debate creo que el humanismo en general enfrenta un dilema: por un lado muchas formas de humanismo reconocen como una de sus preocupaciones alentar el intento constante de poner al servicio del bienestar humano a la naturaleza mediante el conocimiento racional. Por otro, con el surgimiento de la revolución científica en el siglo XVII hasta nuestros días, han asumido también muchas formas de humanismo, la tarea de dar alivio a la soledad y vacío existencial que conlleva una visión exclusivamente científica – instrumental del mundo como la que caracteriza a la modernidad¹⁶.

No obstante que el dilema no está resuelto, hoy el ser humano parece estar extendiendo su prótesis corporal a todo el universo mediante la tecnología. Aparentemente adquiere así atributos macroantropicos. Pero paralelamente su sensación de soledad aumenta; hoy ya ni los animales ni las plantas dan suficiente compañía al humano pues han dejado de ser seres o de tener espíritu, el capitalismo los ha convertido en materia prima para la industria. Quizás por ello la humanidad busca extraterrestres, para compensar la soledad y poder decirse así misma: “no estamos solos”. Y es que solo en apariencia – insisto - el avance tecnológico nos acerca al Macroanthropos, si adoptamos una mirada como la que en este escrito le hemos adjudicado a este ser, diríamos que la relación con la naturaleza del Macroanthropos no es instrumental como la del hombre tecnológico actual, tampoco como una prótesis al estilo de los *ciborgs* (Bartra, 2007:24) por futurista que pueda parecernos. Para el Macroanthropos las plantas, los animales y los seres superiores se integran en unidad con el y entonces su relación con la naturaleza sería como la que el humanismo del Renacimiento reservó para el hombre superior, el mago sabio que actúa cooperando con la naturaleza¹⁷; es una relación que no parte del dualismo espíritu o conciencia (intención) / materia o cuerpo (prótesis). El Macroanthropos se experimentaría como siendo el la naturaleza en distintos grados: “el hombre no posee una naturaleza determinada, sino que resume en sí todos los distintos grados del ser: existe como la materia inanimada, vive como las plantas, siente como los animales, y además razona y reflexiona”¹⁸ (Puledda, 1996:33).

3.4 Una relación cognitiva des posesiva y solidaria

Y el conocimiento al que accede ese sabio o mago, emerge de esa identificación existencial que experimenta con el mundo¹⁹. Creo que esto sería un elemento que caracterizaría lo que los siloístas entenderíamos por buen conocimiento, ese que se construye y dialoga sólo desde la mirada interna cuando sujeto y objeto constituyen un solo ente en devenir. Y que nos hace sentirnos integrados a una totalidad. Al profundizar en nuestro interior nos encontramos con que mundo y conciencia son lo mismo, experimento entonces que nada

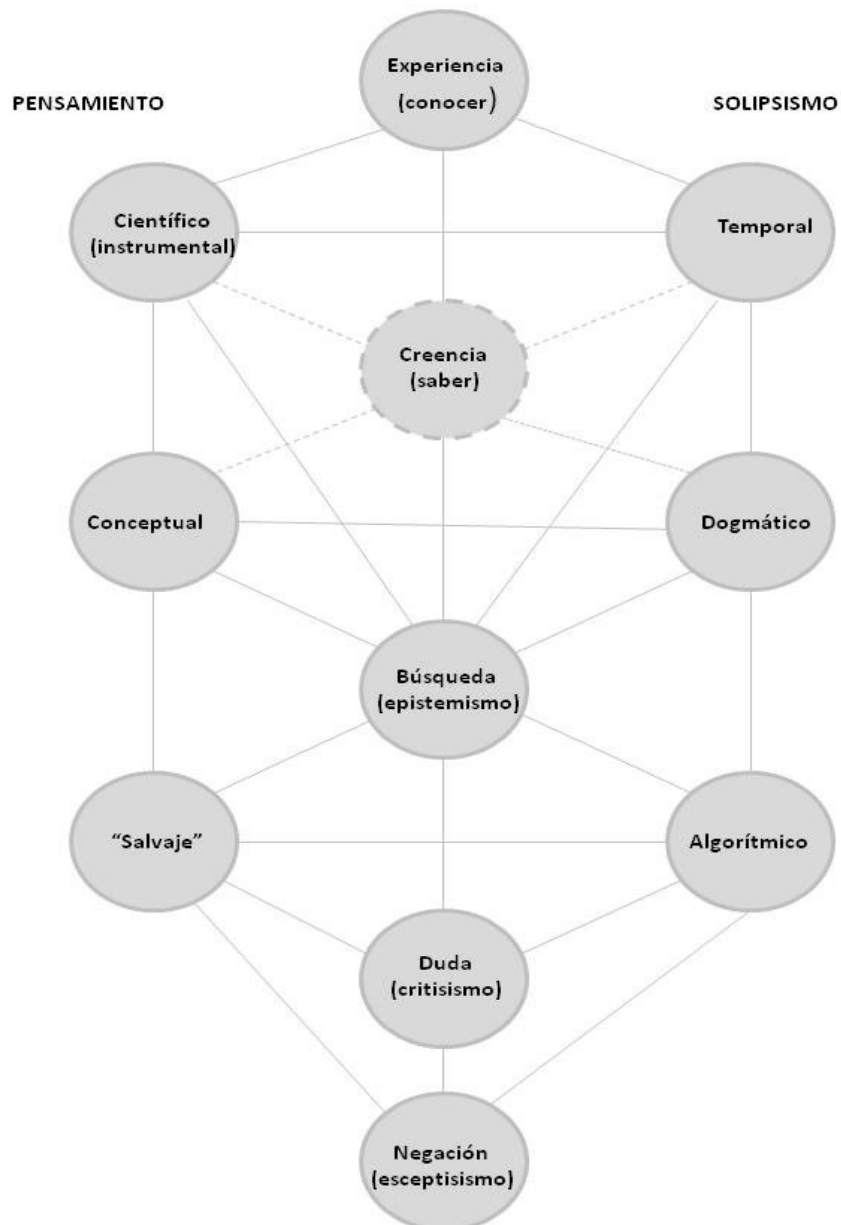
humano ni no humano me es ajeno, ni su sufrimiento ante los estímulos dolorosos ni su placer ante los estímulos placenteros.

La humanidad independientemente de si se encuentra en su etapa cazadora recolectora, agricultora o científica - tecnológica, ha producido al chaman, al mago, al místico, al filósofo o científico inspirado, en suma al sabio o sabia; personas que han encontrado el contacto con el insondable misterio, eso que “viene de fuera”, de fuera del mismo Macroanthropos - Universo o para decirlo en escala humana: esa comprensión tan difícil de poner en palabras pero que renueva la existencia al hacernos caer en cuenta de que nuestros conocimientos y saberes no son más que aproximaciones a una realidad siempre lejana e inalcanzable. El logro de este tipo de conocimiento no puede expresarse como un progreso sino como un nivel de funcionamiento²⁰, un tipo de actividad mental que nos libera del aislamiento solipsista.

Podemos suponer que la estructura acto objeto ha acompañado al ser humano desde siempre, sin embargo las formas en las que ha procesado la información su conciencia han cambiado. A grandes rasgos podemos subsumirlas en tres formas en orden de aparición (pero no de desaparición): el pensamiento salvaje (guiado por asociaciones binarias), el conceptual (categorías) y el científico (guiado por la empírea y lógica). Concluimos que desde la perspectiva que ofrece la disciplina mental todas estas formas de estructurar los datos del mundo no estaban en condiciones de liberar al ser humano del solipsismo. Por ello, desde este punto de vista, aunque hayan aparecido sucesivamente en el tiempo, no podemos considerarlas como un desenvolvimiento progresivo en cuanto a la capacidad de captar la realidad; para decirlo en términos de la disciplina mental, no nos han ayudado progresivamente a “aprender a ver”.

Desde otra perspectiva como la centrada en la capacidad manipulativa sobre el mundo, es evidente que ha habido un progreso, nuestra prótesis se ha extendido instrumentalmente sobre el mundo en razón directa de la aparición de estos distintos modos de pensar. Paradójicamente el solipsismo parece haber aumentado conforme tenemos más recursos científico – tecnológicos para manipular al mundo, y junto con el, nuestra alienación. Podríamos decir que si adoptamos una perspectiva, que evalúa el conocimiento en términos de proporcionar soluciones a problemas existenciales profundos como el de la soledad del hombre en el cosmos diríamos que involucionamos desde una condición en que nos sentíamos integrados a una totalidad donde ser humano y naturaleza o universo se fundían hasta otra condición en la que la soledad del individualismo deprime a las sociedades contemporáneas.

Concluyo este apartado y esta monografía con la maquina árbol, la he cargado con las distintas relaciones cognitivas que la humanidad ha venido estableciendo con el mundo y el tipo de solipsismo que conllevan:



Del lado izquierdo se han colocado tres formas distintas de conocer el mundo, del lado derecho el tipo de solipsismo que adolecen. Al centro hemos colocado los distintos estados respecto a la posibilidad del conocimiento profundo. Empezando desde abajo indicamos que el “pensamiento salvaje” corre el peligro de quedar atrapado en sus operaciones binarias infinitas desconectándose del mundo (Samano, 2005:137). Salvatore Pueda comentando la obra de Lévi-Strauss destaca que para este autor “la mente humana no es

otra cosa que un atributo del cerebro humano y constituye un *sistema cerrado*: como un caleidoscopio donde sucesivos movimientos producen continuos juegos de formas y colores, pero siempre a partir de pocos elementos simples” (Puledda, 1996:125).

El pensamiento conceptual produce un solipsismo que hemos llamado dogmático y que bien podríamos denominar también paradigmático o cultural. La dinámica que imponen nuestros conceptos, ideas y maneras de estructurar los estímulos y sensaciones a la hora de elaborar nuestros conocimientos sigue

una inercia imperturbable guiada por alguna racionalidad que se asume meta-humana. El mejor ejemplo es el discurso racional que está en la base de la modernidad: *el logos*. Finalmente el pensamiento científico moderno ha producido un solipsismo que nos impide reconocer el aspecto “libre” y “creativo” de los fenómenos que la flecha irreversible del tiempo conlleva.

En la parte central del Árbol de abajo hacia arriba he colocado el escepticismo: luego la negación de la posibilidad del conocimiento en cualquiera de sus formas. Más arriba el criticismo, a éste no le preocupa la posibilidad del conocimiento sino la crítica permanente del mismo. Luego el epistemismo, estado en el cual si bien se reconoce que no se cuenta hasta el momento con un conocimiento seguro, se considera deseable y posible obtenerlo. En el penúltimo estado nos encontramos con la creencia de que existe el verdadero saber acerca de una realidad externa a nosotros y del cual el mejor ejemplo es el científico. Finalmente en la parte más alta la experiencia más profunda del conocimiento: la salida del solipsismo a la que nos conduce la disciplina mental.

Anexo 1

Notes

- 1) Para mayor detalle véase: www.newkabba/ah.com/adam/html.
- 2) Comentando a Charles Bouillé Salvatore dice que este humanista renacentista “retoma y trasciende la equivalencia microcosmos – macrocosmos típica del hermetismo”: “Entre el hombre y el mundo descansa la misma relación que existe entre el alma y el cuerpo. El hombre es el alma del mundo y el mundo es el cuerpo del hombre” (Pueldda, 1996: 33)
- 3) El primer párrafo de esta cita extraída del Libro de los Hopis, nos pone ante esa equivalencia entre el microcosmos y macrocosmos; y en los párrafos siguientes se reconoce la idea del conocimiento como producto intelectual destinado a seguir el plan de la naturaleza. Esta manera de concebir el conocimiento: algo creado por la naturaleza y al mismo tiempo por la intención humana, será una idea que retomaremos más adelante como parte de nuestras conclusiones.
- 4) Es posible que estas visiones del cuerpo – mente se puedan hacer equivalentes (al menos en algunos aspectos), a la de Platón que veía en el Estado o en la sociedad un Macroanthropos.
- 5) Las reflexiones de Silo en torno al humanismo tienden a considerarlo una actitud y no una filosofía. Sin embargo como el mismo lo adelantaba ya: “...creo que el humanismo actualmente está en condiciones de devenir en una filosofía, una moral, un instrumento de acción y un estilo de vida” (Silo, 1994:167), intentaremos en este escrito ofrecer algunos criterios para avanzar en esa dirección.
- 6) Véase en el Diccionario del Nuevo Humanismo: *Humanismo filosófico*. En esa entrada, junto al humanismo existencialista e historicista se colocan a ciertas ideologías con enfoques naturalistas del ser humano y se afirma: “no es fácil comprender cómo esos naturalistas o neo naturalistas puedan considerarse así mismos como humanistas” (Silo, 2002:474). En este escrito propondremos una vía para facilitar esta comprensión.
- 7) Para mayor detalle de estos argumentos y bibliografía original de Descartes véase (Cornman, Pappas, Lehrer, 1982:246)
- 8) En un ejercicio en el que intentemos atender a dos hechos del mundo simultáneamente -uno más interesante para nosotros que el otro - , veremos que si las noticias de uno llegan auditivamente (como v.g. viniendo de la radio) y del segundo visualmente (como v.g. de la lectura de algún texto), se puede experimentar que las fuentes de los estímulos se invierten, y junto con ellas el sistema de estructuración de los estímulos. Esto nos muestra un caso de inercia del sistema de estructuración de sensaciones y percepciones.
- 9) Este encadenamiento que nos muestra la disciplina mental solo parcialmente había sido tomado en cuenta por la filosofía. El dato del mundo podía ser algo condicionado, no así las categorías kantianas. (véase Criticismo en el Diccionario de Filosofía de Walter Burger, Herder, 1972). En la disciplina mental en cambio diríamos que el dato del mundo y las categorías que lo vuelven percepción se intuyen como sujetas a un mismo determinismo.
- 10) Por ejemplo Cassirer da cuenta de esta despreocupación de la filosofía respecto al solipsismo en Schopenhauer quien no ve en él un peligro que deba tomarse en serio (Cassirer, 1993:71).

11) Bateson quizás haya dado los elementos para hacernos caer en cuenta del solipsismo más allá del plano psicológico, dejándolo en el terreno de la epistemología. Nos dice que una acción como poner una habitación a 25 grados centígrados conlleva un “engaño epistemológico” que se puede adjudicar a toda afirmación sobre el mundo. Al poner la perilla en 25 grados solo hemos establecido un rango de variación del que gracias a un servomecanismo el sistema no se aparta. De la misma manera, el conocimiento de un hecho empírico bajo la perspectiva batesoniana es resultado de un proceso de diferencias que hace el síquismo y no como se ha pensado, producto de un dato informativo preciso que llega del mundo, es una situación solipsista como a la que llegamos en el apartado anterior. Bateson propone abandonar a Descartes y retomar a Jung; este último postula una dicotomía que no opone espíritu y materia: *pleroma* y *creatura*. Estas naciones no suponen un dualismo. Para Bateson la mente, es una organización cambiante del mundo y el mundo forma parte de ella. (Bateson, 1989)

12) Podríamos decir, para mejor darnos a entender, que el Macroanthropos se encuentra en una situación óptica y el ser humano en situación ontológica. Vale la pena recordar que óptico “se refiere al ente en su ser y no alumbrado todavía por el espíritu” y ontológico “denota el ente que ha sido dilucidado en su ser por el espíritu” (Brugger, 1972:383). Silo utiliza estos términos cuando habla acerca de la constitución abierta del ser humano: “en sentido no simplemente óptico sino ontológico” (Silo, 2002:333).

13) Desde mis épocas de adolescencia he experimentado la sensación de salirme de mi cuerpo cuando duermo. Sin embargo tuve una experiencia de este tipo en los días en que estaba muy compenetrado en la disciplina mental algo distinta a las que había tenido con anterioridad. Dormía en mi recámara una noche, en él también lo hacían sobre improvisados lechos dos perritas de aproximadamente un mes de edad, nacidas en el Parque de Estudio y Reflexión Aldama, junto con su madre habían quedado en una situación de abandono y Alejandra (mi pareja) y yo decidimos llevarlas a nuestra casa mientras alguien la adoptaba. En algún momento de mi sueño me encontré fuera de mi cuerpo, parado en medio de la recámara. Me dije: es lo mismo de siempre, tendré que soltarme (dejarme caer hacia atrás) para regresar a mi cuerpo, como siempre lo hago. Esa noche me había quedado dormido reflexionando en la situación de desamparo en la que se encuentran tantos seres humanos y no humanos. Me sentía fuera de mi cuerpo parado en la habitación como en otras ocasiones pero además de las perritas había algún tipo de presencia que nunca antes había sentido en este tipo de vivencias. Hacia arriba y hacia la derecha brillaba una luz muy intensa pero que no me lastimaba los ojos, en el centro de esa luz giraba una esfera. Me invadió una sensación de tranquilidad y protección que nunca había sentido antes, llego entonces a mi mente la frase siguiente: “ningún ser esta totalmente des protegido, el Centro Luminoso los acompaña”. Cuando regrese a mi cuerpo “desperté” y pude ver que Nut, una de las cachorritas me miraba fijamente.

14) Aquí valdría la pena decir que la mirada del Macroanthropos es desde cierto punto de vista, kinestésica, por venir “de dentro”, aunque en última instancia en el Macroanthropos tampoco habría sentidos internos.

15) La racionalidad prudencial es un tipo de racionalidad que no tiene compromisos con fundamentaciones meta humanas, como la escolástica o las que apelan a sistemas de leyes universales.

16) Para mayor detalle sobre esto véase **alienación** en el Diccionario del Nuevo Humanismo.

17) El ser humano más que adaptarse a su medio ha venido modificándolo para adaptarlo a sus intenciones. Todavía el Neanderthal sufrió cambios anatómicos adaptándose como los animales,

ampliando por ejemplo, sus orificios nasales para soportar climas fríos. pero a la luz de las reflexiones que venimos haciendo podríamos pensar que la adaptación a la naturaleza se concibe no ya como una contención de nuestras intenciones sino una integración de ellas a un propósito universal que aunque no se pueda comprender del todo del todo ni tampoco explicarlo, sentimos que lo compartimos.

18) Aquí encuentro la oportunidad para sugerir que el principio “trata a los demás como quieres que te traten”, a partir de estas palabras de Salvatore puede extenderse más allá de los seres humanos. El asunto ético deja de ser algo que sólo atañe a los hombres.

19) Si por conocimiento entendemos darnos cuenta de algo o tener conciencia de algo, diríamos que en la condición existencial del Macroanthropos se experimenta lo que nos enseña la disciplina mental: se toma conciencia del lazo que nos une con todo lo existente.

20) Me refiero a un funcionamiento de nuestras actividades mentales en el mismo sentido que Silo lo hace en la Mirada Interna, capítulo VI: “Puedo tomar por real lo que veo despierto y sin ensueño. Ello no habla de lo que registran mis sentidos sino de las actividades de mi mente cuando se refiere a los datos pensados.”

Anexo 2**Conocimiento (visión de la naturaleza) y humanismo
(uso de la naturaleza)****MAGICO**

-Interface entre materia y espíritu: no se requiere, todo es mental, se opera mediante Manipulaciones simbólicas.

-Racionalidad: instrumentalismo mágico.

- Visión de la naturaleza: la vida, todo está vivo.
- Uso de la naturaleza/: reciproco, intercambio ecológico simbólico.

RELIGIOSO

- Interface entre materia y espíritu : mediación con entes sagrados
- Racionalidad: teleológica, las causas últimas son divinas.
- Visión de la naturaleza : creada por Dios para fines humanos sancionados por Dios
- Uso de la naturaleza : instrumental restringido o limitado

CIENTIFICO

-Interface entre materia y espíritu: no es necesaria, todo es materia. Se opera técnicamente.

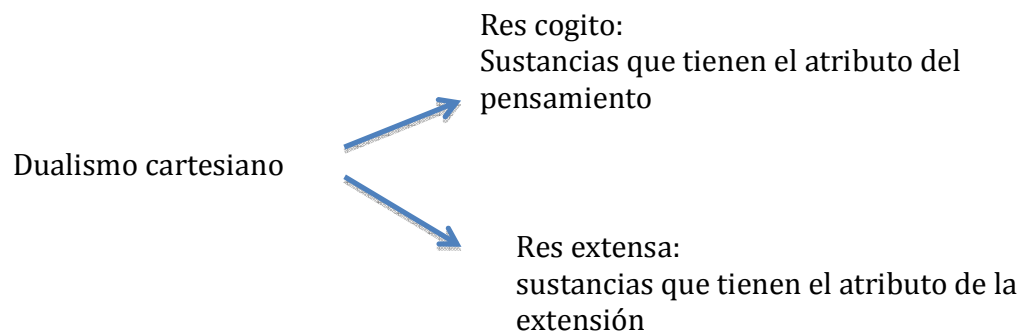
- Racionalidad empírica y matemática.

- Visión de la naturaleza : como cosa
- Uso de la naturaleza : instrumental irrestricto

BUEN CONOCIMIENTO

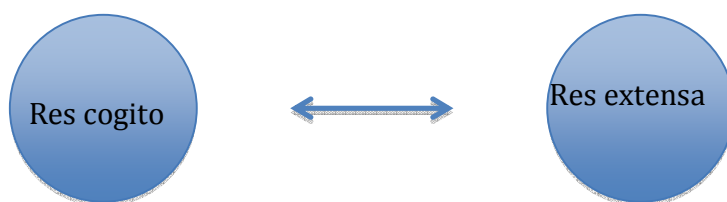
- Interface entre materia y espíritu: tiempo
- Racionalidad: compasiva, solidaria con toda forma de vida, futuro como avance a situación de menor sufrimiento
- Visión de la naturaleza: fuerza activa,
- Uso de la naturaleza: no uso, sino cooperación mutua

Anexo 3

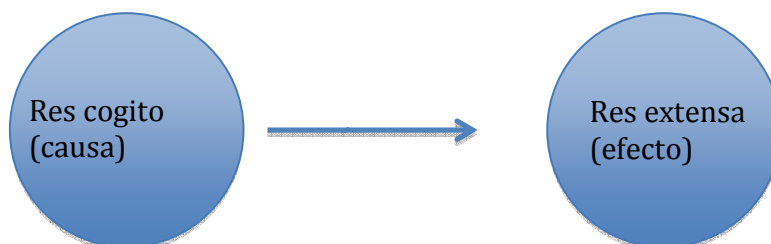
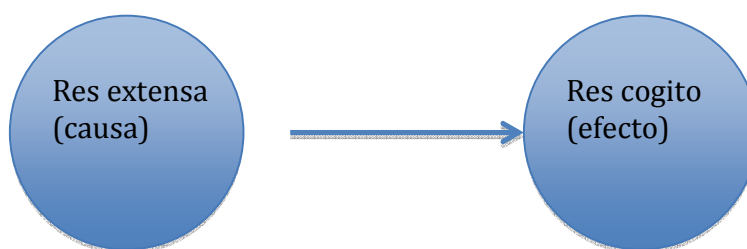


Tres tipos de dualismo:

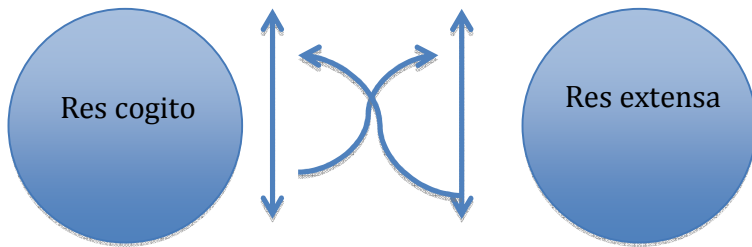
1) Interaccionismo dualista:



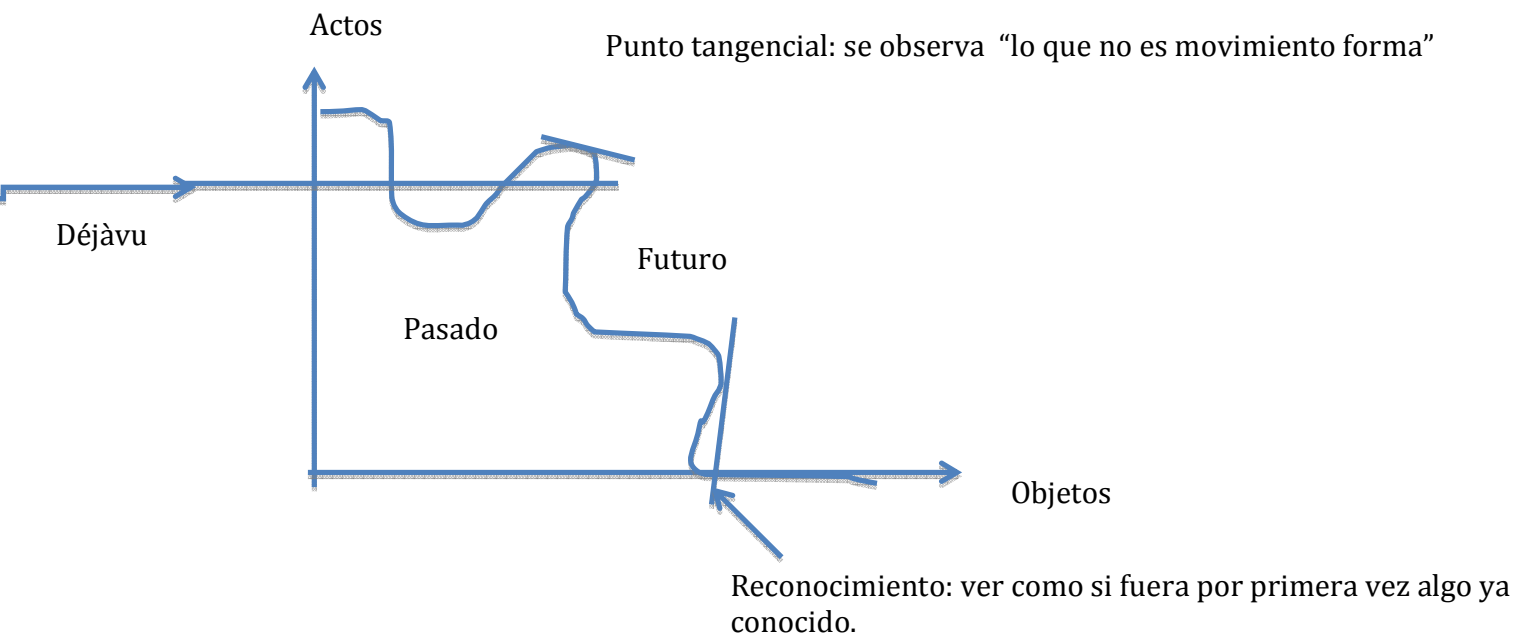
2) Epifenomenalismo



3) Paralelismo



RELACIÓN MENTE CUERPO EN EL MACROANTROPOS



Anexo 4

Glosario

Causalidad

Relación de necesidad que se establece entre la causa y el efecto, de modo que si la causa se da es imposible que no se produzca el efecto, y viceversa, dado el efecto es necesario que se haya producido la causa.

Tradicionalmente esta relación fue formulada como un principio racional, el principio de causalidad, al que se supuso un valor universal, extendiendo la necesidad de tal relación entre la causa y el efecto a todo el ámbito de la realidad.

Categorías

Término procedente del griego con el que nos referimos a los grandes conceptos, o clases, en las que estructuramos la realidad, que representarían diversos niveles o formas de ser que se excluyen entre sí. Sistemas de categorías muy conocidos son los de Aristóteles y Kant, así como el de Nicolai Hartmann (1882-1950).

Determinismo

Afirma la causalidad universal: todo tiene una causa.

Dialéctica

En Hegel la dialéctica volverá a convertirse en el núcleo mismo de la filosofía, siendo considerada como un método de conocimiento y como la expresión del devenir de la realidad (de su despliegue y realización) en la que la oposición sujeto/objeto se manifiesta como la unión de elementos opuestos en una síntesis que lleva a la comprensión de la realidad como Absoluto.

Para acercarse a la dialéctica como método de conocimiento véase Teoría y práctica del método estructural dinámico (Pompei, 2008:18)-.

Epifenómeno

Etimológicamente, fenómeno que se da "por encima" o "después" (epi) de otro al que consideramos principal, y al que se asocia sin que pueda afirmarse que forme parte esencial de él o que tenga influencia sobre él. En este sentido, se puede considerar que el epifenómeno, o bien simplemente "acompaña" al fenómeno principal, o bien "emerge" de alguna manera de él.

El término se utiliza sobre todo en psicología para explicar la relación entre la actividad cerebral y la actividad del alma o de la mente, a las que tradicionalmente se había atribuido la conciencia. Según algunas escuelas, la actividad cerebral sería el fenómeno principal, observable empíricamente, mientras que el alma o la mente (y la conciencia a ellas asociada) serían un epifenómeno de la actividad cerebral, es decir, un fenómeno derivado o dependiente de los procesos psíquicos, que se pueden explicar considerando exclusivamente la actividad cerebral.

Hay distintas interpretaciones, no obstante, sobre la relación mente-cerebro en este contexto, incluyendo, por ejemplo, las de quienes niegan la existencia de la mente, las de quienes identifican la mente con el cerebro, y las de quienes admiten la dependencia de la mente respecto al cerebro, pero no su reducción a él.

Epistemología

Del griego "episteme" (verdadero conocimiento, ciencia) y "logos" (estudio, tratado).

Etimológicamente viene, pues, a significar "estudio del conocimiento", y como tal se ha convertido

en una rama de la filosofía que estudia el fundamento, los límites, la metodología del conocimiento. Dado que en su objeto de estudio se encuentra también el conocimiento científico, según el contexto en que se dé, podría ser difícil distinguir entre epistemología y "filosofía de la ciencia". En un contexto puramente filosófico se identificaría con la clásica "teoría del conocimiento".

Holismo

Del griego "hólos" (entero, completo). El holismo es una posición metodológica y epistemológica según la cual el organismo debe ser estudiado no como la suma de las partes sino como una totalidad organizada, de modo que es el "todo" lo que permite distinguir y comprender sus "partes", y no al contrario. Las partes no tienen entidad ni significado alguno al margen del todo, por lo que difícilmente se puede aceptar que el todo sea la "suma" de tales partes.

Metafísica

Rama de la filosofía de lo que se encuentra más allá de lo físico. Lo metafísico es lo esencialmente inexperimentable, inmutable y, en alguna manera espiritual.

Monismo

Término que procede del griego "monos", que significa etimológicamente uno. El monismo es la doctrina filosófica que defiende que todas las cosas son uno, como la filosofía de Parménides, la de Spinoza o la de Hegel.

Naturaleza

La siguiente cita nos ofrece tres concepciones de lo que llamamos naturaleza: Podemos referirnos a la naturaleza de una cosa como lo que constituye la firmeza de su existencia. Esta es la acepción citada por Ortega y Gasset al manifestar que "el hombre no es una cosa... que el hombre no tiene naturaleza" (1941, 185). Su interés consistía en excluir todo lo estático y similar a una cosa, tanto corporal como espiritual (o material o ideal) del concepto de hombre, restringiendo este último al proceso de la vida subjetiva. La naturaleza en esta acepción incluye cultura, de modo que si nos refiriéramos a la "naturaleza" de un individuo, estaríamos aludiendo a la suma de ambos atributos; innatos y adquiridos que confiere a ese individuo una identidad específica. "Estos son los atributos", podemos decir, de los cuales consiste: esta es su naturaleza". Sin embargo, una segunda acepción de lo natural, sin duda la más común en el lenguaje antropológico, se contrapone a lo cultural, como lo material a lo ideal. Y una tercera acepción de lo natural es la que lo distingue de lo artificial. (Ingold, 1991:397).

Racionalidad

Ejercicio de la razón para elegir fines y medios (racionalidad instrumental), creencias (racionalidad epistémica), o cursos de acción y normas morales (racionalidad práctica).

Racionalidad instrumental

La que se concentra en la elección de los medios apropiados para obtener fines determinados, y en la elección de los fines. Incluye a la racionalidad de medios a fines y a la racionalidad de fines.

Inmanencia

Etimológicamente significa "permanecer en". Como implicando un no traspasar, designa lo opuesto a trascendencia. Expresa dependencia de la conciencia, el objeto no es algo independiente que rebasa el acto de conocer.

Teleología

Del griego "télós (fin) y "logos" (discurso, tratado). El término se utiliza con el significado de "explicación de algo por medio de las causas finales", y se aplica a aquellas teorías o interpretaciones de la realidad (a las que se llama teleológicas) que se basan en el recurso a las causas finales, en lugar de hacerlo simplemente recurriendo a las causas eficientes, lo que supone afirmar que la realidad tiende, por su propia naturaleza o esencia, hacia algún fin prefijado, que

todo ocurre con algún propósito o intención.

Aunque la aparición del término es relativamente reciente, la idea de explicar la realidad apelando a causas finales la podemos encontrar ya en Anaxágoras, Platón y Aristóteles, así como en la mayoría de filósofos escolásticos. A tal explicación teleológica se opondrá la ofrecida por filósofos como Demócrito de Abdera, en la antigüedad, y Descartes y Galileo en la época moderna, conocida con el nombre de causalismo (o mecanicismo), y que se basa en el recurso a causas eficientes, y no finales, como fundamento explicativo de la realidad.

Bibliografía

- BARTRA, R. Antropología del cerebro. La conciencia y los sistemas simbólicos. F.C.E. 2006 (2007).
 - BATESON, G. El temor de los ángeles. Genisa, 1989.
 - CASSIRER, E. Las ciencias de la cultura. F.C.E. 1942 (1993).
 - CORNMAN, J. W, PAPPAS, G.S., LEHRER, K. Introducción a los problemas y argumentos filosóficos. UNAM, 1982 (2006).
 - BRUGGER, W. Diccionario de filosofía. Herder. 1972.
 - BRIGGS, J y PEAT, F.D. Las siete leyes del Caos. Las ventajas de una vida caótica. 1999
 - INGOLD, T. Evolución y vida social. Conaculta, 1989.
 - ORDOÑEZ, A. El budismo en Sri Lanka. Investigación de campo. 2002.
 - PITROU, VALVERDE, NEURATH. La noción de vida en Mesoamérica. UNAM. 2011.
 - PULEDDA, Salvatore. Interpretaciones del Humanismo. Plaza y Valdés. 1996.
 - POMPEI, J. Método estructural dinámico. Teoría y práctica. 2008.
 - PULEDDA, Salvatore. Interpretaciones del humanismo. Plaza y Valdés. 1996.
 - SAMANO, David. Elucidaciones en torno a una analogía. Artículo publicado en la revista Cuicuilco. Instituto Nacional de Antropología e Historia. 2005
 - SILO, Obras Completas I y II, Plaza y Valdés. México, 2002.
 - . Las cuatro disciplinas. Material impreso en computadora. 2010.
 - WATERES. F. El libro de los hopis. 1992.
- <http://www.webdianoia.com/index.html> (Diccionario de Filosofía)