

2011-06-01

Reformas epistemológicas: Descartes, Spinoza, Bateson

Germán Bula

Universidad de La Salle, Bogotá, gbulalo@lasalle.edu.co

Follow this and additional works at: <https://ciencia.lasalle.edu.co/lo>

Citación recomendada

Bula, Germán (2011) "Reformas epistemológicas: Descartes, Spinoza, Bateson," *Logos*: No. 19 , Article 8.
Disponible en:

This Artículo de reflexión is brought to you for free and open access by Ciencia Unisalle. It has been accepted for inclusion in Logos by an authorized editor of Ciencia Unisalle. For more information, please contact ciencia@lasalle.edu.co.

Reformas epistemológicas: Descartes, Spinoza, Bateson

EPISTEMOLOGICAL REFORMS: DESCARTES, SPINOZA, BATESON

Germán Bula*

Fecha de recepción: 22 de noviembre del 2010

Fecha de aprobación: 21 de enero del 2011

RESUMEN

En este texto caracterizaremos las propuestas epistemológicas de Descartes, Spinoza y Bateson como *reformas epistemológicas* que implican transformaciones profundas en la manera de ser y de estar en el mundo de los seres humanos, a través de la transformación de sus hábitos, y propondremos que el rechazo a la explicación teleológica y la autocomprensión del ser humano como parte de un todo sistémico que proponen Bateson y Spinoza es deseable para enfrentar la actual crisis ambiental.

Palabras clave: Descartes, Spinoza, Bateson, epistemología, filosofía ambiental.

ABSTRACT

In this paper we portray the epistemological proposals of Descartes, Spinoza and Bateson as *epistemological reforms* that imply deep transformations in the way human beings are and behave in the world by changing their habits. We also suggest that rejecting the theological explanation and understanding of human beings as part of a systemic whole, as proposed by Bateson and Spinoza, is required in order to face the current environmental crisis.

Keywords: Descartes, Spinoza, Bateson, Epistemology, environmental philosophy.

* Magíster en Filosofía, Pontificia Universidad Javeriana. Docente Universidad de La Salle. Autor de la novela *Ruedas dentadas* (Ediciones B) y coautor con Ronald Bermúdez de *Alteridad y pertenencia: lectura ecocrítica de María y La Vorágine*. Correo electrónico: gbulalo@lasalle.edu.co.

INTRODUCCIÓN

En el prefacio a su *Novum Organon* (o nueva herramienta), Francis Bacon (2005) hace una comparación entre el método de descubrimiento que propone y una herramienta, sugiriendo que es tan insensato intentar el estudio de la naturaleza sin un método como mover un obelisco sin las herramientas adecuadas (pp. 5-6). Spinoza hace una comparación similar cuando, en su *Tratado de la reforma del entendimiento*, para refutar la idea de que el descubrimiento del método requiere, a su vez, de un método y así hasta el infinito, argumenta:

Sucede en esto exactamente lo mismo que con los instrumentos materiales sobre los que se podría argumentar del mismo modo. Y así, para forjar el hierro, se necesita un martillo; para poseer un martillo hay que hacerlo, y para ello se necesita otro martillo [...] Por el contrario, así como los hombres, usando al comienzo instrumentos innatos, consiguieron fabricar [...] algunos objetos sumamente fáciles, y, una vez fabricados éstos, confeccionaron otros más difíciles con menos esfuerzo y más perfección [...] así también el entendimiento, con su fuerza natural, se forja instrumentos intelectuales, con los que adquiere nuevas fuerzas para realizar otras obras intelectuales y con estas consigue nuevos instrumentos [...] (2006, pp. 89-90).

La analogía entre el método y una herramienta podría extenderse para decir que así como una persona puede tomar una herramienta, servirse de ella para cumplir una tarea y luego guardarla, así también podría pensarse que un método puede usarse y después dejarse de lado; es decir, que la adquisición de un método cognitivo por parte de un individuo no implica en este más cambios que en lo relativo a la habilidad para completar tareas particulares.

Ahora bien, dicha extensión de la analogía se equivocaría, tanto con relación al método como con relación a las herramientas. Los adolescentes del teléfono son diferentes a los adolescentes del celular y la mensajería instantánea; y escribir en computador, en lugar de hacerlo con una pluma, no quiere decir, únicamente, escribir más rápido. La herramienta transforma al usuario más allá de su habilidad para completar tareas. Así mismo, un método, en el sentido que proponen Bacon o Spinoza es algo más que una serie de pasos para llevar a cabo una tarea: se trata de una invitación a transformar una forma de vivir. Como prueba indirecta, indiquemos lo que uno y otro se proponían con sus respectivos métodos: Bacon, nada menos que hacer completa la servidumbre de la naturaleza al ser humano y así recuperar la existencia edénica de este (2005, p. 306); y Spinoza, quizás un poco más humilde, “gozar eternamente de una

alegría continua y suprema” (2006, p. 77), en la medida de lo posible junto con otros individuos (2006, p. 82).

En este texto caracterizaremos las propuestas epistemológicas de Descartes, Spinoza y Bateson como *reformas epistemológicas* que implican transformaciones profundas en la manera de ser y de estar en el mundo de los seres humanos a través de la transformación de sus hábitos, y propondremos que la autocomprensión del ser humano como parte de un todo sistémico y el rechazo a la explicación teleológica que proponen Bateson y Spinoza es deseable tanto en lo individual como en lo social.

Para ello, mostraremos en detalle la naturaleza de una reforma epistemológica examinando las *Reglas para la dirección del Espíritu* y el *Discurso del Método* de Descartes. Luego hablaremos del proyecto de reforma espinozista en el *Tratado de la reforma del entendimiento* y la *Ética*, que entenderemos como llevando a cabo la tarea que queda incompleta en su texto de juventud. Finalmente, mostraremos una continuidad entre la reforma epistemológica espinozista y la que pretende Gregory Bateson en su obra *Pasos hacia una ecología de la mente*.

LAS REGLAS PARA LA DIRECCIÓN DEL ESPÍRITU Y EL DISCURSO DEL MÉTODO

Con su método, Descartes pretende formar un espíritu hábil en el razonamiento sobre cualquier ciencia. En ese sentido, las reglas deben seguirse con constancia y disciplina, para acrecentar una habilidad:

Si alguien, pues, quiere investigar la verdad de las cosas concienzudamente, no debe dedicarse a una ciencia particular, pues todas están mutuamente enlazadas y dependen unas de otras; por el contrario, piense solo en aumentar la luz de la razón natural no para resolver tal o cual dificultad de escuela, sino para que en todas las circunstancias de la vida el entendimiento muestre a la voluntad qué es lo que ha de elegir, y muy pronto se admirará de haber conseguido progresos superiores a los obtenidos por quienes se dedican a estudios especiales [...] (1967a, pp. 36-37).

Nótese que las reglas deben seguirse “en todas las circunstancias de la vida”; las reglas no son para dirigir al espíritu cuando este hace matemáticas o física, sino para dirigirlo sin más. El hábito que de esta manera se adquiere, redundante en un gran incremento de la habilidad.

¿En qué consiste este hábito? En primer término, en rechazar y no emplear en nuestros razonamientos sino aquello que conocemos de manera cierta e indudable:

“rechazamos todos los conocimientos solo probables y establecemos que no se debe creer sino en los perfectamente conocidos y respecto de los cuales no se puede dudar” (1967a, p. 37). Por ello, la aritmética y la geometría, que no se sirven más que de la certeza inmediata de la intuición y la certeza mediata de la deducción, resultan modelos de la manera en que debe llevarse a cabo la ciencia, estando exentas de toda falsedad o incertidumbre (1967a, pp. 38-40). Las materias más complicadas deben tratarse disponiendo su estudio de tal manera que este se componga de razonamientos muy sencillos y de máxima certeza que, encadenados entre sí, proporcionen el conocimiento de cosas más complejas; esto es, reduciendo “gradualmente las proposiciones complicadas y oscuras a otras proposiciones más simples” (1967a, p. 52). Para esto, es necesario entrenar al espíritu, y resistir la tentación de tratar cosas complejas cuando no se han establecido fundamentos certeros y más simples. La dirección del espíritu es un gobierno del espíritu, un restringir y acerrarlo, como podemos ver en este pasaje sobre el cultivo del método:

[...] por lo que a mí respecta, consciente de mi debilidad, me propuse observar tenazmente en la investigación del conocimiento un orden tal, que comenzando siempre por las cosas más fáciles y simples, no me permita pasar a otras sino cuando parezca que ya nada ignore de las primeros; por eso cultivé hasta ahora, en lo que ha dependido de mí, esta matemática universal, de modo que creo poder tratar en adelante, sin ningún esfuerzo prematuro, ciencias un poco más elevadas (1967a, pp. 51-52).

Es importante hacer notar que, entre otras cosas, el hábito que se promueve implica un tenor emocional, de humildad y cautela,¹ así como de firmeza y constancia. En el *Discurso del Método*, Descartes manifiesta que prefiere adherir a muy pocos preceptos siempre y cuando se haga con tenacidad:

[...] tendría bastante con los cuatro siguientes, supuesto que yo tomase una firme y constante resolución de no dejar ni una vez de observarlos:
 El primero era de no recibir jamás ninguna cosa como verdadera que yo no la conociese como tal [...]
 El segundo, de dividir cada una de las dificultades que examinara en tantas partes como se pudiera y como lo exigiera mejor su solución.

¹ Es tentador relacionar este tenor emocional con la manera de obrar de Descartes quien, por ejemplo, no quiso publicar su astronomía al haberse enterado de la condena a Galileo.

El tercero, en conducir con orden mis pensamientos comenzando por los objetos más simples y fáciles de conocer para ascender poco a poco [...] hasta el conocimiento de los más compuestos [...]

Y el último, de hacer en todo enumeraciones tan detalladas y revisiones tan generales que estuviese seguro de no omitir nada (1967b, pp. 148-149).

Aquí se muestra el carácter de disciplina del método cartesiano, que implica un nunca ceder a la tentación de saltarse pasos fáciles, y un constante trabajo de repaso y enumeración. Ahora bien, adquirir una disciplina es transformarse uno mismo, como lo sabe, por ejemplo, quien veinte años después de haber prestado el servicio militar sigue sintiendo que levantarse después de que haya salido el sol es holgazanear. El espíritu de quien haya adquirido hábitos cartesianos, se acostumbrará a “concebir con mayor nitidez y mayor distinción sus objetos” (1967b, p. 151) y, presumiblemente, cultivará un desdén por lo vago, lo general, o de alguna manera falta de certeza. El cartesiano no se moja al cruzar el arroyo, sino que salta de una piedra firmemente apoyada a la siguiente.

El método cartesiano también contempla una purificación: la adquisición de hábitos es el reemplazo y la eliminación de hábitos adquiridos anteriormente. La instrucción escolástica que recibió Descartes implica sus propios gustos y costumbres; se trata de una “máquina de guerra” (1967a, p. 38) que sirve para vencer en las disputas. Así pues, al carácter cauto del *Homo cartesianus* se opone el carácter pugnaz del *Homo escolasticus*. Además, este último, malacostumbrado por su entrenamiento en la escuela, carece de humildad y, ardiente de curiosidad, se salta los primeros pasos de la ciencia, es decir, el método:

Los mortales están poseídos de una curiosidad tan ciega, que frecuentemente dirigen su espíritu por vías desconocidas sin que nada justifique sus esperanzas sino únicamente por ver si allí se encuentra lo que buscan, a semejanza del que, ardiendo en deseos insensatos de descubrir un tesoro, recorriera sin cesar los caminos buscando uno, que algún viajero pudiera haber perdido. Así estudian casi todos los químicos, la mayor parte de los geómetras y no pocos filósofos [...] Por lo tanto, mucho mejor que buscar la verdad sin método es no pensar jamás en ella, pues esos estudios desordenados y esas meditaciones oscuras, sin ninguna duda, enturbian la luz natural y ciegan los espíritus, y los que acostumbran a andar en las tinieblas debilitan de tal manera la penetración de su vista que luego no pueden soportar la claridad del día, cosa que la experiencia confirma, puesto que con mucha frecuencia vemos que aquellos que jamás se dedicaron al estudio

de las letras juzgan con mayor solidez y claridad sobre las cosas que se les presentan que los que han frecuentado siempre las escuelas (1967a, p. 45).

Si Descartes concibiera el método como una serie de pasos a seguir que no afectaran en nada a quien los sigue, o como una serie de contenidos proposicionales cuyo conocimiento facilitara la comprensión, y no como un hábito y una habilidad, no consideraría mejor el no haber estudiado al haber estudiado las letras y adquirido así malos hábitos: el gusto por lo oscuro y lo paradójico, y la ceguera frente a la investigación metódica. Dicho brevemente, el método de Descartes (como el entrenamiento escolástico) es una máquina para hacer personas con determinadas características. Atención, no se trata solo de investigadores de una u otra estofa, sino de seres humanos completos: recordemos que el entrenamiento cartesiano implica usar el método en toda ocasión que la vida presente, con constancia y tenacidad.

El *Homo cartesianus* ha sido criticado, desde el pensamiento ecológico, con el epíteto de *reduccionismo*. La ecología requiere una comprensión de los fenómenos en la que no deben aislarse las partes con respecto al todo que componen: la extinción de una especie clave en un ecosistema puede repercutir en la destrucción de la totalidad de este debido a las relaciones de interdependencia que lo caracterizan, de modo que la unidad que se debe comprender no es tanto la especie o el individuo, sino el ecosistema. El cartesianismo solicita la exclusión de lo que llamaremos “datos blandos”, tales como los juicios estéticos, los llamados “juicios subjetivos”, las relaciones no-lineales entre fenómenos, la comprensión relacional o contextual de un fenómeno, o los juicios respecto a la relación de múltiples sistemas complejos.

¿Qué entraña acostumbrarse a contemplar solo aquello que es conocido con certeza? Si se está discutiendo si debe talarse un bosque y reemplazarlo por un conjunto residencial, el argumento, con cifras exactas, “la urbanización del lote traerá X millones de ingresos anuales”, lleva mucho más peso que el contra-argumento “el bosque es hermoso”. Anne Primavesi, clamando por la aceptación de un paradigma ecológico, busca rehabilitar los “datos blandos”, aquellos que, a diferencia de los datos “duros”, no son respaldados por hechos y cifras medibles y tasables:

El ingeniero a quien yo debo esta distinción “duro/blando” trabaja en el desarrollo de plataformas de exploración para la industria del petróleo. Los datos “duros”, me decía, han de estar representados mediante gráficos objetivos y cifras (el número de casas, capacidad vial, clases de árboles, etc.) que están a disposición de quien quiera consultarlos. Los datos “blandos”

(tales como las reacciones personales de la comunidad y sus posibles efectos sobre el medio ambiente) son valoraciones subjetivas, pero no por ello menos importantes [...] (Primavesi, 1995, p. 96).

Hoy en día despreciamos de tal manera los datos blandos que no los consideramos parte de lo real. El color, la belleza, la fealdad, nuestra relación encarnada, rica y vívida con el mundo, no son lo real. Hay una especie de cosa en sí (los átomos, las moléculas u otro constructo científico) que subyace a los fenómenos “meramente subjetivos” y que es lo que las personas serias deben mirar y tomar en serio. Es así que el empobrecimiento de la experiencia humana concomitante al empobrecimiento del mundo natural no debe tomarse en serio; según la ideología imperante, la naturaleza es un constructo, una elección cultural, algo insubstancial (Naess, 2008a). Es por ello que Arne Naess (2008b), como parte de su ecosofía, reafirma la experiencia vivida, de carácter gestáltico, como lo real, frente a las abstracciones de las ciencias duras.² Entre otras cosas, este olvido de lo real hace que la educación sea aburrida, en la medida en que nos roba el rico mundo de la experiencia (Naess, 2008c).

Ahora bien, resulta aventurado atribuir estos vicios de nuestra cultura a Descartes, o exclusivamente a Descartes; en todo caso resulta más aventurado que reconocer los grandes e importantes avances que trajo consigo la reforma epistemológica cartesiana. Con los ojos en el futuro, más que en el pasado, pasamos a examinar la reforma epistemológica propuesta por Spinoza, teniendo en cuenta lo que sacamos en limpio del examen del caso cartesiano: *al proponer un método, se propone el cultivo de hábitos y habilidades que transforman al ser humano completo, y que tienen impacto sobre la cultura y la sociedad.*

EL TRATADO DE LA REFORMA DEL ENTENDIMIENTO

El *Tratado de la reforma del entendimiento*, a diferencia de las *Reglas para la dirección del Espíritu*, tiene como meta explícita un cambio radical en la forma de vivir y, al igual que en el proyecto cartesiano, enfatiza el control o gobierno de un espíritu que enfrenta tentaciones que lo desvían de su camino. La búsqueda de la felicidad suprema se ve entorpecida por el deseo de bienes menores pero deseados por la mayoría de las personas: “[...] lo que los hombres consideran como el sumo bien, se reduce a estas tres cosas: *las riquezas, el honor y el placer.* Tanto distraen

² Quizás existe un vicio similar en la economía. En *The Fall and Rise of Development Economics*, Paul Krugman (1994) estudia cómo la economía del desarrollo fue ignorada por la mayoría de los economistas profesionales, no tanto porque fuera errada o irrelevante, sino porque no se podía volcar fácilmente en modelos matemáticos. De manera más general, existen discusiones en las que, por ejemplo, el crecimiento en el PIB per cápita es real, mientras que el sufrimiento humano no lo es.

estas tres cosas la mente humana, que le resulta imposible pensar en ningún otro bien” (Spinoza, 2006, p. 78). El placer embota el entendimiento, y las riquezas y el honor lo obsesionan, sin que su acumulación sea condenada socialmente, como ocurre con el placer. El deseo de honor es especialmente nocivo si se quiere adquirir un género de vida diferente al usual, ya que obliga a vivir según los criterios del vulgo, de quien se busca admiración (p. 79). La transformación apenas anunciada en el inconcluso *Tratado de la reforma del entendimiento*, implicaría un importante cambio anímico. De los objetos de deseo usuales entre los hombres, se pasaría a amar “una cosa eterna e infinita” (p. 80), lo que implicaría “deponer toda avaricia, todo deseo de placer y toda gloria” (p. 81).

También aparece, de manera más explícita que en Descartes, la idea del método como purificación, al punto que se trata como una medicina: “ante todo hay que excogitar el modo de *curar el entendimiento*, y, en cuanto sea posible, al comienzo purificarlo para que consiga entender las cosas sin error y lo mejor posible” (Spinoza, 2006, p. 83, cursivas mías). Para Spinoza es necesario buscar esta medicina (aunque, inicialmente, no sepa si la va a conseguir) dada la importancia del objeto que busca: “[...] lo mismo que el enfermo que padece una enfermedad mortal, cuando prevé la muerte segura, si no se emplea un remedio, se ve forzado a buscarlo con todas sus fuerzas, aunque sea inseguro, precisamente porque en él reside toda su esperanza” (2006, pp. 79-80).

En Spinoza, el método puede caracterizarse como metaobservación: el método no preexiste al conocimiento sino que es la idea reflexiva de este: “para que yo sepa que sé, debo saber primero” (2006, p. 91). En efecto: “el método no es el mismo razonar para entender las causas de las cosas y, mucho menos, el entender esas causas. Es más bien entender qué sea la idea verdadera [...] para que conozcamos, a partir de ahí, nuestro poder de entender y dominemos nuestra mente [...] ofreciendo como ayuda ciertas reglas [...]” (2006, p. 92). Como el método es conocimiento *acerca del conocimiento*, requiere primero de algún conocimiento, a la manera en que los primeros martillos necesitaron de protomartillos como decíamos en nuestra introducción. No por esto es inútil el método, sino que método y conocimiento se encuentran unidos en un bucle de retroalimentación positiva; el conocimiento permite la perfección del método, lo que a su vez permite perfeccionar el conocimiento: “[...] cuantas más cosas ha llegado a conocer la mente, mejor comprende también sus propias fuerzas y el orden de la Naturaleza; y cuanto mejor entiende sus fuerzas, tanto mejor puede también dirigirse a sí misma y darse reglas; y cuanto mejor entiende el orden de la Naturaleza, más fácilmente puede librarse de esfuerzos inútiles. En esto consiste [...] todo el método (2006, p. 93).

Descartes ofrece cuatro reglas que hay que seguir con tenacidad; Spinoza ofrece una sola, de un tipo lógico diferente (una metarregla): al conocer, observa la manera en que lo haces para perfeccionar así tu manera de conocer. El método cartesiano, seguido a cabalidad, no puede llegar a desarrollar procedimientos holistas o hermenéuticos, ni el conocimiento a través de la triangulación que combina diversos modelos, ni, en general, nada que se desvíe de las cuatro reglas mencionadas (por supuesto, Descartes se desvía todo el tiempo, menos mal). El metamétodo espinosista contempla y prevé indefinidas innovaciones metodológicas, y no tiene por qué rechazar técnicas cartesianas cuando estas resultan adecuadas.

El bucle de retroalimentación positiva que postula Spinoza se fortalece debido a que, para él, el conocimiento consiste en reproducir, en el orden y concatenación de nuestras ideas, el orden y concatenación de una naturaleza que está toda conectada entre sí; de modo que el conocimiento de alguna cosa ayuda al conocimiento de todas las demás:

[...] la idea, en cuanto objetiva, se comporta exactamente igual que su objeto, en cuanto real. De ahí que, si existiera en la Naturaleza algo que no tuviera comunicación alguna con otras cosas, su esencia objetiva (aun cuando se diera) como debería convenir exactamente con la esencia formal tampoco tendría comunicación con otras ideas, es decir que no podríamos sacar ninguna conclusión de ella. Por el contrario, aquellas cosas que tienen conexión con otras, como sucede con todas las que existen en la naturaleza, serán entendidas, y sus esencias objetivas tendrán esa misma conexión unas con otras; es decir, que de ellas serán deducidas otras ideas que tendrán, a su vez, conexión con otras, con lo que aumentarán progresivamente los instrumentos para adelantar el conocimiento [...] (2006, pp. 93-94).

La Naturaleza sería una totalidad de relaciones que nuestra mente debe reproducir en las relaciones entre nuestras ideas, “de suerte que nuestra mente reproduzca objetivamente, en cuanto le sea posible, la formalidad de la Naturaleza, en su totalidad o en sus partes” (2006, p. 119). La idea de una red de relaciones entre las ideas que hace eco de las relaciones entre las cosas ya anuncia una continuidad importante con la ecología de la mente de Bateson, para quien: “Acaso ‘epistemología’ solo sea otra palabra para designar el estudio de la ecología de la mente” (1991d, p. 426). La mente es un sistema dinámico que debe acoplarse al sistema-mundo dentro del que se encuentra.

Para mostrar la continuidad entre el proyecto de Bateson y el de Spinoza, sin embargo, debemos pasar por la *Ética* del segundo, y concentrarnos en un punto de contacto: los “prejuicios” que combate Spinoza, y las “patologías de

la epistemología” de Bateson, que en ambos casos refieren a creencias o hábitos que impiden el conocimiento adecuado. Ya en el *Tratado de la reforma del entendimiento* se mencionan los prejuicios que obstruyen el conocimiento (Spinoza, 2006, p. 95), e inclusive se menciona al lenguaje como fuente de vicios en el razonamiento, pues este sigue en su construcción de términos los prejuicios y vicios cognitivos del vulgo (pp. 118-119). Recordemos, además, que el método es concebido como una purificación y cura del intelecto. No obstante, el abordaje de los prejuicios es muy escaso en el *Tratado de la reforma del entendimiento*, quizás porque estos se refieren a creencias de tipo ontológico acerca de la naturaleza del mundo que entorpecen nuestro conocimiento de este. Como este tratado es un método, no trata con la naturaleza del mundo sino con la manera de conocerlo; pero lo uno implica lo otro, en efecto el conocimiento (el reproducir en el orden de las ideas las relaciones entre las cosas del mundo), reclama el conocimiento de Dios, de lo que todo lo demás depende:

[...] en cuanto al *orden*, y para que todas nuestras percepciones se ordenen y conjunten, se requiere que investiguemos, tan pronto como podamos y la razón lo exija, si existe un ser y, al mismo tiempo, cuál es, que sea la causa de todas las cosas, de suerte que su esencia objetiva sea también la causa de todas nuestras ideas. Entonces [...] nuestra mente reproducirá al máximo la naturaleza, ya que poseerá objetivamente su esencia y su *orden* y unión (Spinoza, 2006, p. 123, cursivas mías).

La *Ética* no abandona el proyecto del *Tratado de la reforma del entendimiento* de conseguir la alegría suprema, ni, como mostraremos, el propósito de reformar o curar el entendimiento; pero cambia el punto de partida, iniciando por la idea de Dios, idea poderosa de la que se desenvuelve todo el orden de la naturaleza.

EL APÉNDICE AL LIBRO PRIMERO DE LA *ÉTICA*

Al concluir el primer libro de la *Ética*, Spinoza considera que ha demostrado que Dios:

[...] existe necesariamente, que es único; que es y obra en virtud de la sola necesidad de su naturaleza; que es causa libre de todas las cosas y de qué modo lo es; que todas las cosas son en Dios y dependen de Él, de suerte que sin Él no pueden ser ni concebirse; y, por último, que todas han sido predeterminadas por Dios, no, ciertamente, en virtud de la libertad de su

voluntad o capricho absoluto, sino en virtud de la naturaleza de Dios, o sea, su infinita potencia tomada absolutamente (1999, 1ap, p. 95).

En todo esto que se dice de Dios hay lecciones importantes para los seres humanos; va más allá de la demostración del determinismo universal, del hecho de que todo se sigue de la naturaleza, y no del capricho, de Dios. Concluido el primer libro de la *Ética*, los términos escolásticos *modo* y *sustancia* han adquirido sentidos nuevos, reformadores. Sustancia era, en la escolástica, el asiento de la predicción; Sócrates era una sustancia, y la palidez de Sócrates un modo de este, que dependía de la sustancia; con Spinoza, los seres humanos ya no son sustancias (aquello que existe con independencia de otras cosas) sino modos, algo que ocurre en una sustancia y depende de ella. ¿Cuál sustancia? Dios, es decir, una potencia infinitamente creativa que da cuenta de la totalidad de las cosas.

Es como si Spinoza quisiera decir: “Humanos, no sois como el río; sois como los pequeños remolinos que se hacen y deshacen en el río. No sois una cosa aparte de la totalidad a la que pertenecéis, sino que dependéis en todo de esta totalidad”. Más adelante Spinoza usará una metáfora propia, y dirá que el hombre no es “un imperio dentro de otro imperio” (1999, 3pref, p. 191), algo aparte del orden causal de la naturaleza. Pero al finalizar la primera parte, no ha expresado este pensamiento de manera explícita, sea literal o metafórica; más bien, ha encriptado esta idea en el lenguaje filosófico que ha construido, en su redefinición de los términos escolásticos. Quizás hay aquí una estrategia de reforma del entendimiento, a través de una reforma del lenguaje. En efecto, si en realidad, “como formamos muchos conceptos conforme al orden vago con que las palabras se asocian en la memoria a partir de cierta disposición del cuerpo, no cabe duda de que también las palabras, lo mismo que la imaginación, pueden ser causa de muchos y grandes errores” (Spinoza, 2006, p. 118), se sigue que un lenguaje reformado puede evitar estos errores.

En el lenguaje natural, mediante el verbo y sobre todo el sustantivo, separamos a las cosas de las que hablamos del orden total de la naturaleza: decimos “Juan mató a Pedro”, como si Juan no fuera un eslabón en una enorme y compleja cadena de relaciones causales, como si Juan, como un imperio dentro de otro imperio, pudiera por la sola fuerza de su voluntad levitar por sobre la totalidad causal que constituye el universo y no matar a Pedro. Se acerca un poco más a la verdad Lope de Vega que, alejándose del lenguaje corriente, escribe así: “¿Quién mató al comendador? Fuenteovejuna, señor”.

Spinoza va a contrapelo de nuestra manera corriente de pensar: ha emprendido la tarea de purificar nuestro entendimiento de errores. Usualmente nos

concebimos como un imperio dentro de otro imperio, como un agente causal separado y contrapuesto al resto del universo, cuyo centro creemos que ocupamos. Hablo en serio: tú, lector, que te crees un ilustrado hijo de Copérnico, cuando sales de tu casa sin paraguas, y habiendo dado veinte pasos sobre el pavimento comienzas a sentir pesadas gotas sobre tu cabeza ¿no sientes que Dios o el Universo han conspirado para perjudicarte a ti, personalmente? ¿Que una voluntad caprichosa esperó a que te hubieras alejado de tu casa para hacer caer la lluvia? Si piensas más bien en el inmenso y complejo sistema del clima terrestre, en la presión atmosférica, las variaciones anuales, los ciclones y los anticiclones, y en cómo todo esto está conectado entre sí y con el orden total de la naturaleza, ¡enhorabuena!, no necesitas de los remedios de Spinoza. En general, los hombres vivimos presos de ciertos prejuicios, que el apéndice al primer libro de la *Ética* pretende corregir, ya que pueden “impedir que los hombres comprendan la concatenación de las cosas” (Spinoza, 1999, 1ap, pp. 95-96).

En primer lugar, el hombre se engaña a sí mismo creyendo que posee libre albedrío. Además, el universo no ha sido creado para satisfacer sus deseos, ni Dios se preocupa de lo que le ocurra. En efecto, la ilusión del libre albedrío y la ilusión de la libertad van de la mano; dependen de que “los hombres supongan, comúnmente, que todas las cosas de la naturaleza actúan, al igual que ellos mismos, por razón de un fin” (Spinoza, 1999, 1ap, p. 96). Se podría describir como un solo error que se lleva a cabo en dos pasos: primero, “los hombres imaginan ser libres, puesto que son conscientes de sus voliciones y su apetito, y ni soñando piensan en las causas que les disponen a apetecer y querer, porque las ignoran” (Spinoza, 1999, 1ap, p. 97); este conocimiento incompleto, en el que se afirman las voliciones humanas pero no sus causas hace que estas aparezcan como motivadas por fines y no impulsadas por causas. El segundo paso es que los hombres antropomorfizan a la naturaleza, y piensan que esta actúa según fines, como creen erradamente de ellos mismos; “[a]demás, como encuentran, dentro y fuera de sí mismos, no pocos medios que cooperan en gran medida en la consecución de lo que es útil [...] ello hace que consideren todas las cosas de la naturaleza como si fuesen medios para conseguir lo que les es útil” (Spinoza, 1999a, 1ap, p. 97). Es así que los hombres imaginan que los dioses han creado la naturaleza para uso del hombre, y a este para alabarlos:

Pero al pretender mostrar que la naturaleza no hace nada en vano (esto es: no hace nada en vano para los hombres), no han mostrado —parece— otra cosa sino que la naturaleza y los dioses deliran lo mismo que los hombres [...] en medio de tantas ventajas naturales, no han podido dejar de hallar

muchas desventajas, como tempestades, terremotos, enfermedades, etc.; entonces han afirmado que ello ocurría porque los dioses estaban airados a causa de las ofensas que los hombres les inferían o a causa de los errores cometidos en el culto [...] (Spinoza, 1999a, 1ap, p. 98).

De nuevo, el origen de este absurdo radica en la ilusión del libre albedrío y en la antropomorfización de la naturaleza. El hombre es uno entre los demás seres finitos, una expresión más del infinito poder de obrar de Dios; sus intereses son suyos solamente y los de otros seres son distintos. Que los hombres ocupen un lugar determinado en el universo no se explica por un designio particular de Dios:

Y a quienes preguntan ¿por qué Dios no ha creado a todos los hombres de manera que se gobiernen por la sola guía de la razón?, respondo sencillamente porque no le ha faltado materia para crearlo todo, desde el más alto al más bajo grado de perfección; o, hablando con más propiedad, porque las leyes de su naturaleza han sido lo bastante amplias como para producir todo lo que puede ser concebido por un entendimiento infinito [...] (Spinoza, 1999, 1ap, pp 104-105).

Como somos conscientes de nuestros deseos pero ignorantes de sus causas, pensamos que tenemos un libre albedrío, y que lo que nos mueve son nuestros fines, y no las causas que nos impulsan. Atribuimos luego este mismo finalismo a Dios y a la Naturaleza, y pensamos que lo que en ella nos beneficia ha sido puesto allí para beneficiarnos (que el mar está puesto para que tengamos peces, y las estrellas para entretenernos de noche), y lo que nos perjudica para perjudicarnos (los mosquitos existen para arruinar nuestros paseos a tierra caliente).

Como pensamos que el mundo ha sido hecho para nosotros, decimos que las cosas son buenas o malas, bellas o feas, ordenadas o confusas, *en sí mismas*, cuando deberíamos decir que son beneficiosas o no, agradables o no, inteligibles o no, *para nosotros* (Spinoza, 1999, 1ap, pp. 102-104). Llenamos el mundo de juicios de valor que creemos objetivos y tratan, más bien, de la relación entre las cosas y nuestro propio cuerpo.

No vemos la conexión causal entre diversas cosas, y entre estas y totalidades más amplias, sino solo a nuestra voluntad y a voluntades ajenas con las que acordamos o combatimos. Para Spinoza, el examen racional de los prejuicios es la vía de la curación. Como veremos en la siguiente sección, estos prejuicios causan problemas más allá del error cognitivo; pueden ser verdaderas patologías necesitadas de terapia.

LA CIBERNÉTICA DEL SELF: UNA TEORÍA DEL ALCOHOLISMO

Para Gregory Bateson, el alcoholismo puede concebirse como una falla sistemática en la epistemología del alcohólico, falla que el medio de rehabilitación de los Alcohólicos Anónimos ha sabido corregir, lo que daría cuenta de su éxito. La falla epistemológica no es exclusiva de los alcohólicos, sino propia de la sociedad en que habitan, y es, precisamente, el considerar la mente y la voluntad como algo ajeno a la totalidad en la que ocurre, en considerar al hombre como un imperio dentro de otro imperio. Bateson comienza con un ejemplo:

Consideremos un hombre que derriba un árbol con un hacha. Cada golpe de hacha es modificado o corregido, de acuerdo con la figura de la cara cortada del árbol que ha dejado el golpe anterior. Este proceso autocorrectivo (es decir, mental) es llevado a cabo por un sistema total, árbol-ojos-cerebro-músculo-hacha-golpe-árbol, y este sistema total es el que tiene características de mente inmanente (Bateson, 1991a, p. 347).

El proceso que constituye la acción pasa por el cerebro del leñador, pero también por el árbol; a cada paso, el árbol dicta al leñador en qué punto y con qué ángulo debe llevar a cabo su siguiente golpe, “Pero no es *esta* la manera como el occidental típico ve la secuencia de acontecimientos que es el corte del árbol, el dirá ‘Yo corto el árbol’ y hasta cree que hay allí un agente delimitado, el ‘sí-mismo’, que ejecutó una acción delimitada y teleológica sobre un objeto delimitado (Bateson, 1991a, pp. 347-348).

Del mismo modo, pensamos que hay sí-mismos muy inteligentes en la academia, como si sus procesos de pensamiento no incluyeran bibliotecas, colegas y bases de datos. O pensamos que hay personas sabias para manejar su vida, como si su sabiduría estuviera en su caja craneana y no distribuida en los amigos y familiares que consulta para tomar decisiones, y en un entorno que favorece el pensamiento a largo plazo.

Bien entendidas las cosas, el alcohólico no decide, como sí-mismo aislado, tomar o dejar de hacerlo. Existen procesos sistémicos, distribuidos en todo el entorno del alcohólico, que producen el consumo de alcohol como *output*: relaciones de oposición y dependencia, constelaciones de relaciones familiares y laborales, etc., de modo que “las características mentales del sistema son inmanentes, no a alguna de sus partes sino al sistema en cuanto totalidad” (Bateson, 1991a, p. 346).

No obstante, en el entorno del alcohólico, “Amigos y parientes del alcoholista comúnmente lo exhortan a que sea ‘fuerte’ y ‘resista la tentación” (Bateson, 1991a, p. 342). Es decir, debe obrar, como algo aparte del sistema total, y dejar de beber por pura fuerza de voluntad. El alcohólico, estando sobrio, se muestra de acuerdo, piensa que debe ser el “capitán de su alma”; concibe su alcoholismo como debilidad, y responde afirmando su fuerza, lo que inevitablemente lo lleva a probar su fuerza... intentando tomar “un solo trago”, mostrando que es más fuerte que la botella.

Según los Alcohólicos Anónimos, el primer paso para abandonar el alcoholismo es admitir la propia impotencia frente al alcohol. Desde la epistemología según la cual una fuerza de voluntad pura y aislada debe vencer las tentaciones del entorno, esto es lo mismo que rendirse, y parece contraproducente. Se trata, en realidad, de un primer paso en el cambio de epistemología; el segundo paso es creer que un poder superior puede devolver la salud al alcohólico. Con los dos pasos, se está reconociendo que la personalidad total del alcohólico, sobria o ebria, es una personalidad alcohólica que no puede combatir contra el alcoholismo (Bateson, 1991a, p. 342) y que hay un poder mayor, una totalidad sistémica, de la que depende, y en la que yace su curación. He aquí la importancia que, para el alcohólico, tiene “tocar fondo”: “El mito del propio poder es roto por la demostración de un poder mayor” (Bateson, 1991a, p. 343). Esta experiencia viene acompañada de pánico: “El pánico de un alcoholista que toca fondo es el pánico del hombre que creyó tener dominio de un vehículo pero descubre súbitamente que el vehículo puede escaparse con él adentro. Súbitamente, la presión que él hace sobre lo que él sabe que es el freno parece acelerar el vehículo. Es el pánico de descubrir que *eso* (el sistema del sí-mismo *más* el vehículo) es mayor que él” (Bateson, 1991a, p. 360).

Dicho de otro modo, se ha quebrado la falsa dicotomía entre la voluntad consciente y el resto de la personalidad (Bateson, 1991a, p. 343): “En la resolución epistemológica incorrecta ‘Lucharé contra la botella’, ¿cuáles son los dos bandos que se suponen alineados uno frente al otro?” (Bateson, 1991a, p. 350). Los siguientes diez pasos en la curación del alcohólico tienen que ver con una curación que no pasa por el fortalecimiento de la (ilusoria) fuerza de voluntad, sino por una reestructuración del sistema total que es la persona, y que incluye sus vínculos con un entorno.

Varios siglos antes que Bateson, Spinoza ya escribía acerca de la errada y peligrosa idea de una voluntad humana absoluta y separada del orden de la naturaleza:

La mayor parte de los que han escrito acerca de los afectos y la conducta humana, parecen tratar no de cosas naturales que siguen las leyes ordinarias de la naturaleza, sino de cosas que están fuera de esta. Más aun: parece que conciben al hombre, dentro de la naturaleza, como un imperio dentro de otro imperio. Pues creen que el hombre perturba, más bien que sigue, el orden de la naturaleza, que tiene una absoluta potencia sobre sus acciones, y que solo es determinado por sí mismo [...] y se tiene por divino a quien sabe denigrar con mayor elocuencia o sutileza la impotencia del alma humana [...] A esos sin duda les parecerá chocante que yo aborde la cuestión de los vicios y sinrazones humanas al modo de la geometría, y pretenda demostrar, siguiendo un razonamiento cierto, lo que ellos proclaman que repugna a la razón y que es vano, absurdo o digno de horror. Pero mis razones para proceder así son estas: nada ocurre en la naturaleza que pueda atribuirse a vicio de ella; la naturaleza es siempre la misma [...] son siempre las mismas, en todas partes, las leyes y reglas naturales según las cuales ocurren las cosas [...] Siendo así, los afectos tales como el odio, la ira, la envidia, etc., considerados en sí, se siguen de la misma necesidad y eficacia de la naturaleza que las demás cosas singulares [...] (Spinoza, 1999, 3pref, pp. 191-192).

Como vemos a los alcohólicos como enfermos y los estigmatizamos como casos especiales, es posible que las patologías que presentan debido a su epistemología parezcan casos excepcionales. Concluiremos esta sección hablando, no de alcohólicos, sino de presidentes.

Vivimos en el mundo que concebimos. Entendemos el mundo y obramos en él siguiendo algunos supuestos básicos acerca de este que a veces llamamos ontológicos y a veces epistemológicos. En la medida en que entendemos el mundo mediante un cierto prisma, lo que ocurre, así visto, parece confirmar la veracidad del prisma: para un paranoico que piensa que todo el mundo conspira contra él, un favor, lo mismo que una desatención, confirmarán sus sospechas paranoicas: quien le hace un favor solo quiere distraerlo y volverlo complaciente, para poder traicionarlo después. Del mismo modo, la ilusión de la voluntad absoluta se refuerza a sí misma; los fracasos del alcohólico solo muestran, desde su epistemología errada, que su voluntad fue débil:

En la historia natural del ser humano viviente, la ontología y la epistemología no pueden separarse. Sus creencias (por lo común inconscientes) acerca de qué clase de mundo es aquel en que vive, determinarán la ma-

nera como lo ve y actúa dentro de él, y sus maneras de percibir y actuar determinarán sus creencias acerca de la naturaleza. El ser humano, pues, está ligado por una red de premisas epistemológicas y ontológicas que —independientemente de su verdad o falsedad últimas— se convierten en parcialmente autovalidantes para él (cf. Bateson, 1991a, p. 344).

Pensar que un determinado fenómeno (beber alcohol de manera incontrolada) que pertenece a un sistema total más amplio puede cambiarse o eliminarse mediante actos voluntaristas, sin transformar el sistema total, no es una patología exclusiva del alcohólico. En mi país hay un presidente que quiere acabar con la producción de drogas sin transformar el tejido social, ni las condiciones económicas, ni las condiciones sociales, aquí y en los países consumidores, ni, en general, cambiando el complejo sistema que tiene al narcotráfico como resultado.

Quiere acabar con el narcotráfico volcando todos los recursos del Estado en castigar el narcotráfico, en extremar fumigaciones, extradiciones, encarcelaciones, cateos... como el alcohólico que tensa todo su ser frente a la botella que siempre lo derrota, pensando en derrotar a la botella y no en cambiar el entorno que a ella lo esclaviza. El error es autovalidante: si cada año la cocaína baja de precio y el consumo sube, esto no significa que haya que cambiar de epistemología, sino que hay que gastar aún más recursos en la opresión de campesinos y pobres urbanos que no tienen otra alternativa, en llevar a la cárcel a quienes necesitan ayuda, y en la destrucción de las selvas del país.

En el país de al lado, un presidente quiere acabar, mediante su sola acción y voluntad, con el sistema de producción capitalista, siguiendo patrones similares y obteniendo resultados análogos. El sistema no cambia, no se ha intentado cambiarlo; y el intento de producir cambios a la fuerza solo ha llevado a una erosión de la democracia. En ambos casos se habla, con razón, de mesianismo; a la entrada de la casa de Nariño, y del palacio de Miraflores (y de la Casa Blanca, y del Kremlin) debería grabarse, en letras de tres metros de alto, en bronce, el primer y único axioma del libro 4 de la *Ética* de Spinoza: “En la naturaleza no se da ninguna cosa singular sin que se dé otra más potente y más fuerte. Dada una cosa cualquiera, se da otra más potente por la que aquella puede ser destruida” (Spinoza, 1999, 4ax1, p. 289).

Por supuesto, bien mirado el asunto, "el Gordo" y "el Flaco" no son tanto enfermedades como síntomas: después de todo, fueron puestos en el poder, y son sostenidos allí, por colombianos y venezolanos. Con esto pasamos a nuestra siguiente sección: las reformas epistemológicas pueden sanar a individuos, pero también a sociedades enteras.

“EFECTOS DEL PROPÓSITO CONSCIENTE SOBRE LA ADAPTACIÓN HUMANA”

En julio de 1968, Gregory Bateson presentó en Austria una ponencia titulada “Efectos del propósito consciente sobre la adaptación humana” (1991c). Considera en esta ponencia al ser humano como un proceso homeostático que entra en relación con otros dos: la sociedad humana y el ecosistema más amplio (Bateson, 1991c, p. 471), y se pregunta por el efecto que puede tener la novedad evolutiva que es el propósito consciente en el acoplamiento de estos tres procesos entre sí. Cada uno de estos procesos autocorrectivos está en relación de interdependencia con los demás, de modo que “[e]l problema de acoplar unos con otros los sistemas autocorrectivos es central para la adaptación del hombre a las sociedades y ecosistemas en que vive” (Bateson, 1991c, p. 474). El problema reside en que los propósitos de los diferentes sistemas pueden diferir entre sí, de tal modo que entre ellos no hay un acoplamiento consistente con los propósitos de uno y otro sino un encuentro más o menos aleatorio en el que cada sistema es una fuerza extraña para el otro, como dos grupos de personas intentando utilizar el mismo salón comunal, unos para realizar una junta de copropietarios y otros para ensayar una rutina de porristas; o mejor, siguiendo el ejemplo de Bateson y Lewis Carroll, como Alicia intentando jugar al cróquet con un flamenco: “La dificultad de Alicia resulta del hecho de que no ‘comprende’ al flamenco, es decir, no tiene información sistémica acerca del ‘sistema’ que tiene ante sí. Análogamente, el flamenco tampoco comprende a Alicia. Tienen ‘propósitos encontrados’” (Bateson, 1991c, p. 474).

Las fuerzas de la evolución suelen encargarse de corregir estos acoplamientos imperfectos, pero la dinámica cambia con la fuerza evolutivamente ciega del propósito consciente. El problema de Alicia y el flamenco es comparable con el de acoplar al hombre consciente con su ambiente biológico. En efecto, “si la conciencia carece de información sobre la naturaleza del hombre y del ambiente, o si la información está distorsionada” (Bateson, 1991c, p. 475), se producirá un acoplamiento imperfecto entre hombre y naturaleza.

Como es evidente, la conciencia no carece de efectos sobre el sistema que es el ser humano; no es un añadido aritmético sino que cambia el comportamiento de la totalidad (Bateson, 1991c, p. 475). El contenido de la conciencia no es ni la realidad tal como es, ni una muestra al azar de algunos de sus rasgos, sino que la conciencia selecciona sistemáticamente ciertos rasgos de la realidad (Bateson, 1991c, pp. 475 y ss.). Concretamente, como los contenidos de la conciencia están guiados por propósitos, tienden a ocultar el hecho de que el yo está inmerso en un mundo de naturaleza sistémica, es decir, de redes de interdependencia:

El argumento del propósito tiende a revestir la siguiente forma: “D es deseable; B lleva a C; C lleva a D; entonces D puede lograrse pasando por B y por C”. Pero si la mente total y el mundo externo no tienen, en general, esta estructura lineal, entonces, al imponerles por fuerza esta estructura, nos cegamos a las circularidades cibernéticas del yo y del mundo externo. Nuestra selección consciente de datos no pondrá de manifiesto circuitos íntegros sino solo arcos de circuitos, extraídos de su matriz por medio de nuestra atención selectiva (Bateson, 1991c, p. 476).

Así, por ejemplo, los estadounidenses ven que perforar los suelos de la reserva de vida salvaje del Ártico (ANWR) les proporcionará petróleo, pero no ven el circuito más grande del que tanto ANWR como los estadounidenses (¡y tú y yo!) somos parte. Existe una distorsión sistemática de nuestra percepción que se traduce en daños ecológicos porque, además, el hombre cuenta con una alta capacidad para cambiar el entorno y porque tiende a cambiar el entorno en lugar de transformarse a sí mismo (Bateson, 1991c, pp. 476-477). La crisis ambiental tiene que ver con la epistemología que la sostiene.

Y he aquí un elemento nuevo: el finalismo y la separación del hombre con respecto a su entorno, más que prejuicios, son tendencias innatas del hombre, en cuanto la novedad evolutiva que es el propósito consciente implica un pensamiento lineal y finalista, radicalmente diferente a los procesos de coevolución que ajustan a otros seres vivos a su entorno. Si el finalismo es una tendencia innata, su corrección pasa por la adquisición de un hábito y una habilidad (y puede requerir más, para su curación, que el mero examen racional de los prejuicios, como cree Spinoza). De nuevo aparece la necesidad del gobierno o dirección del espíritu.

Un mes después, Bateson pronuncia una conferencia con el mismo tema, en la que revisaba el mito de Adán y Eva. Como en el apéndice al primer libro de la *Ética*, el finalismo se relaciona con el origen de los juicios de valor, y con la separación del hombre respecto a la naturaleza total. Como en Spinoza, en Bateson Dios hace las veces de sistema total:

Por una parte, tenemos frente a nosotros la naturaleza sistémica del ser humano individual y la naturaleza sistémica del sistema biológico, ecológico, que lo rodea; y, por otra parte, el curioso rasgo, que pertenece a la naturaleza sistémica del hombre individual, por obra del cual la conciencia está, casi por necesidad, ciega a la naturaleza sistémica del hombre mismo. La conciencia, guiada por el propósito arranca de la mente total las secuencias que no tienen aquella estructura de circuito que es característica de la estructura sistémica total. Si usted sigue los dictados del “sentido común”

que emite la conciencia, se volverá, efectivamente, codicioso y carente de sabiduría (utilizo la palabra “sabiduría” como palabra para designar el reconocer y ser guiado por un conocimiento del ente sistémico total) [...] Pero los sistemas [...] castigan a cualquier especie que es tan imprudente como para entrar en una disputa con su ecología. Puede llamar, si así lo desea, “Dios” a las fuerzas sistémicas (Bateson, 1991b, p. 465).

Nuestro sentido común, guiado por el propósito consciente, es finalista, y está necesitado de una reforma. Con el prisma del propósito consciente nos volvemos codiciosos porque vemos al mundo exterior como un medio para satisfacer nuestros fines, y no como un sistema total en el que estamos inmersos. Volvemos a las palabras de Bateson:

El argumento del propósito tiende a revestir la siguiente forma: “D es deseable, B lleva a C; C lleva a D; entonces D puede lograrse pasando por B y C”. Pero si la mente total y el mundo externo no tienen, en general, esta estructura lineal, entonces, al imponerles por la fuerza esta estructura, nos cegamos a las circularidades cibernéticas del yo y del mundo externo. Nuestra selección consciente de datos no pondrá de manifiesto circuitos íntegros, sino solo arcos de circuitos, extraídos de su matriz por medio de nuestra atención selectiva. Específicamente, es posible que el intento de llevar a cabo un cambio en alguna variable dada, situada en el yo o en el ambiente, se efectúe sin comprender la red homeostática que rodea a esa variable [...] Puede ser esencial para la *sabiduría* corregir de algún modo la estrecha concepción teleológica (Bateson, 1991c, p. 476).

Volviendo a nuestro presidente, ha sugerido recientemente pagar una mesada a los alumnos de Medellín que se enlisten como informantes de la policía. El arco lineal que contempla es A: un alumno denuncia a un criminal, luego B: el criminal es capturado, ¡todos felices! El sistema circular causal que no quiere o no puede ver el presidente incluye cosas como el clima de desconfianza que se generaría en las aulas, los “falsos positivos” señalados por dinero o por enemistad, el clima de miedo que las pandillas generarían en respuesta a los “sapos”, etc., etc.

El surgir, en la evolución, del propósito consciente, es presentado por Bateson mediante el relato de dos simios, Adán y Eva, que quieren buscar unos frutos altos en un árbol:

De tanto en tanto, el simio, cuyo nombre era Adán, iba y buscaba un cajón vacío, lo ponía al pie del árbol y se paraba sobre él, pero ni aun así

podía alcanzar el fruto. Entonces consiguió otro cajón y lo puso encima del primero. Trepó entonces sobre los dos cajones y finalmente alcanzó la manzana.

Adán y Eva quedaron embriagados casi de emoción. *Esa* era la manera de hacer las cosas. Haga un plan ABC y entonces logrará D [...] (1991b, p. 466).

Con el éxito a corto plazo del propósito consciente viene la reacción del sistema total; con el finalismo vienen los juicios de valor, y con la proyección del propósito consciente viene la idea del Dios caprichoso o vengativo que tanto rechazaba Spinoza:

Una vez que expulsaron a Dios del huerto, se pusieron a trabajar en serio en ese asunto del propósito, y muy pronto el mantillo del suelo desapareció. Tras ello, varias especies de plantas se convirtieron en “malezas” y algunos de los animales se convirtieron en “pestes”, y Adán descubrió que la horticultura era un trabajo mucho más duro. Tuvo que ganarse el pan con el sudor de su frente y dijo: “Es un Dios vengativo, nunca debí comer esa manzana” [...] (Bateson, 1991b, p. 466).

Adán y Eva no comprenden que la pérdida de fertilidad que los obliga a labrar es un producto de su acción sobre el sistema. El hombre “Sigue sin verse a sí mismo como una parte del sistema donde se ha producido el revoltijo, y o acusa al resto del sistema o se acusa a sí mismo” (Bateson, 1991b, p. 467); piensa que Dios lo castiga porque ha pecado.

El error epistemológico de Adán y Eva es, hoy en día, mucho más peligroso de lo que fue en sus inicios. El hombre es mucho más poderoso, por lo que su error es de mayor alcance; es preferible un loco con una bicicleta que un loco con un tanque de guerra. De hecho, el aumento de poder del hombre no ha hecho sino aumentar su locura:

Durante el periodo de la revolución industrial, el desastre más serio fue quizás el incremento enorme de arrogancia científica [...] el hombre occidental se vio a sí mismo como un autócrata con poder absoluto sobre un universo que estaba hecho de física y de química [...]

Pero esa arrogante filosofía está ahora obsoleta, y en su lugar alboreó el descubrimiento de que el hombre es solo una parte de sistemas más amplios, y que la parte nunca puede controlar el todo (Bateson, 1991b, p. 468).

Supongo que el axioma primero de la cuarta parte de la *Ética* de Spinoza en placas de bronce también habría que ponerlo en frente de varias universidades e institutos de investigación. El sueño de Bacon, de regresar al estado edénico, no puede lograrse mediante la técnica; nunca podremos someter al sistema total al que pertenecemos, en cambio sí es posible ajustar nuestra epistemología a este hecho.

Si Gregory Bateson tiene razón, la salida a la actual crisis ambiental, así como a otros muchos problemas, pasa por una reforma epistemológica, esto es, por el cultivo de hábitos y habilidades cognitivas que rindan como resultado nuevos tipos de seres humanos. He aquí un proyecto, que enunciaremos en nuestra conclusión.

CONCLUSIONES

En este texto hemos querido mostrar que:

- La epistemología que maneja un individuo ayuda a determinar su manera de ser y obrar en el mundo.
- La epistemología que maneja una sociedad o cultura ayuda a determinar su manera de ser y obrar en el mundo.
- Dicha epistemología está atada a tesis ontológicas que son sostenidas implícita o explícitamente en una manera determinada de conocer.
- Dicha epistemología no es, no obstante, un conjunto de tesis que se sostienen sino un conjunto de hábitos o habilidades que se cultivan con la práctica.
- Es posible llevar a cabo reformas epistemológicas, esto es, proyectos de transformación individuales y colectivos.
- Hoy en día es necesario llevar a cabo dicho proyecto para enfrentar la actual crisis ambiental puesto que la epistemología imperante hoy en día separa al ser humano del resto del sistema del que hace parte y, por tanto, es incapaz de ver las consecuencias sistémicas de sus actos.

¿Qué es necesario para este proyecto? Enumeraremos algunos elementos:

- *La metaobservación.* Ya vimos con Spinoza (2006, p. 91) que el método es la observación del acto de conocer o idea reflexiva. Debemos hacernos hábiles en la observación de nosotros mismos en cuanto conocedores o investigadores, para poder detectar fallas epistemológicas implícitas en nuestro conocimiento.
- *El estudio de las reformas epistemológicas.* Es necesario estudiar las grandes reformas epistemológicas exitosas llevadas a cabo por pensadores como Bacon, Descartes o Comte, así como proyectos similares de menor alcance: sugerimos que Wittgenstein, Ignacio de Loyola y Krishnamurti estarían en

este último grupo. Este estudio servirá para aclarar la tarea que se pretende llevar a cabo.

- *El entrenamiento*. Descartes supo transformarse a sí mismo, pasar de ser un *Homo escolasticus* a ser un *Homo cartesianus*. Como él mismo confiesa, esto se debió a un entrenamiento tenaz y constante. Quien quiera llevar a cabo una reforma epistemológica hoy en día necesitará de un entrenamiento similar, aunque encaminado a un fin distinto.
- En el siglo XX, personajes como Fritjof Capra, Gregory Bateson o Arne Naess, comenzaron la tarea de reformar el entendimiento humano en el sentido en que la actual crisis ambiental lo exige. Esperamos que sean a nuestro tiempo lo que ambos Bacon, Galileo, Bruno, Maquiavelo y otros fueron al suyo: pioneros y creadores de un nuevo tipo de ser humano.

REFERENCIAS

- Bacon, F. (2005). *Novum Organon*. Oxford: Elibron.
- Bateson, G. (1991a). La cibernética del sí-mismo (self): Una teoría del alcoholismo. En G. Bateson, *Pasos hacia una ecología de la mente*. (pp. 339-367). Buenos Aires: Planeta, Carlos Lohlé.
- Bateson, G. (1991b). Propósito consciente y naturaleza. En G. Bateson, *Pasos hacia una ecología de la mente*. (pp. 457-470). Buenos Aires: Planeta, Carlos Lohlé.
- Bateson, G. (1991c). Efectos del propósito consciente sobre la adaptación humana. En G. Bateson, *Pasos hacia una ecología de la mente*. (pp. 471-478). Buenos Aires: Planeta, Carlos Lohlé.
- Bateson, G. (1991d). Comentarios a la parte IV. En G. Bateson, *Pasos hacia una ecología de la mente*. (pp. 425-426). Buenos Aires: Planeta, Carlos Lohlé.
- Descartes, R. (1967a). Reglas para la dirección del espíritu. En *R. Descartes: Obras Escogidas*. (pp. 34-131). Buenos Aires: Sudamericana.
- Descartes, R. (1967b). Discurso del Método. En *R. Descartes: Obras Escogidas*. (pp. 134-197). Buenos Aires: Sudamericana.
- Krugman, P. (1994). *The Fall and Rise of Development Economics [Caída y ascenso de la economía del desarrollo]*. Recuperado el 6 de mayo del 2011, de <http://web.mit.edu/krugman/www/dishpan.html>.
- Naess, A. (2008a). Avalanches as social constructions [Avalanchas como construcciones sociales]. En A. Naess, *The ecology of wisdom*. (pp. 68-70). Berkeley: Counterpoint.
- Naess, A. (2008b). The world of concrete contents [El mundo de los contenidos concretos]. En A. Naess, *The ecology of wisdom*. (pp. 70-81). Berkeley: Counterpoint.
- Naess, A. (2008c). The place of joy in a world of fact [El lugar del gozo en un mundo de hechos]. En A. Naess, *The ecology of wisdom*. (pp. 123-133). Berkeley: Counterpoint.

Primavesi, A. (1995). *Del Apocalipsis al Génesis*. Barcelona: Herder.

Spinoza, B. (1999). *Ética*. Madrid: Alianza.

Spinoza, B. (2006). *Tratado de la reforma del entendimiento y otros textos*. Madrid: Alianza.