

MUNDO SISTÉMICO, MUNDO EVENENCIAL: UNA DERIVA EPISTEMOLÓGICA MULTIDISCIPLINAR

Rodrigo Jiliberto Herrera

Economista. Investigador y consultor medioambiental

INTRODUCCIÓN

El *sistema* se ha transformado, desde su formalización (Bertalanfy, 1968), en un instrumento clave en el quehacer de muchas disciplinas.

No obstante, el sentido de la utilización del concepto de sistema que ha dominado en la actividad científica ha sido el lógico. Es decir, se ha entendido que el sistema y “lo sistémico” constituye un lenguaje de descripción robusta de “lo real”.

En esa aplicación del concepto de sistema éste no ha desplazado a la cosa u objeto como fin último del conocimiento. Ahora bien, el lenguaje sistémico porta un germen ontológico que lucha por salir aquí y allá en el debate científico.

Ese germen ontológico de la teoría de sistemas consiste en considerar que el sistema no es solo un conjunto de reglas lógicas descriptivas, sino que en considerar que con lo que nos encontramos allí afuera, en la realidad, es con sistemas, y no con objetos.

Ahora bien, la paradoja es que desde esta aproximación ontológica a lo sistémico no es posible hallar a priori sistema alguno. El mundo fenomenológico, es de facto un *continuum*, por lo tanto, ontológicamente una única totalidad. No hay sistemas, hay un único sistema.

A partir de aquí, la realidad a la que es factible referirse en un universo sistémico, en una totalidad no fragmentada, no es más una entidad distinguible, sino que el evento.

En este contexto, la cognición no puede tener como fin conocer cosas, sino facilitar el acceso a la realidad evenencial de la totalidad no fragmentada, para insertarse en ella armoniosamente y, así, persistir en ella.

La apuesta por un mundo sistémico-evenencial supone revitalizar el valor cognitivo de la experiencia, de los dominios de distinciones lingüísticas a que da lugar una praxis orientada lingüísticamente.

EL SISTEMA: LÓGICA Y ONTOLOGÍA

El sistema se ha transformado, desde su formalización (Bertalanfy, 1968), en un instrumento clave en el quehacer de muchas disciplinas. Desde la economía hasta la ecología se utiliza profusamente el concepto de sistema para tratar los fenómenos que preocupan a cada una de ellas.

El sentido de la utilización del concepto de sistema que ha dominado en la actividad científica ha sido el lógico. Es decir, se ha entendido que el sistema y “lo sistémico” constituye un lenguaje de descripción robusta de “lo real”. Esa descripción sería útil, porque aportaría una comprensión más

fructífera de ciertos fenómenos en comparación con el que permite el principio de identidad de la lógica aristotélica, base del pensamiento científico estándar.

Lo sistémico es entendido como un conjunto de reglas lógicas que facilitan una descripción de una realidad dada.

En esa aplicación del concepto de sistema éste no ha desplazado a la cosa u objeto como fin último del conocimiento. Ahora bien, el lenguaje sistémico porta un germen ontológico que consiste en considerar que la idea sistémica de que el “mundo” está constituido por emergencias del relacionarse de unidades más elementales, irreductibles a éstas últimas, sugiere una nueva entidad “real”, que elimina al objeto como objeto último de la descripción del conocimiento.

Los avances científicos actuales están llenos de hallazgos que certifican lo apropiado de esta aproximación ontológica, pero, sin lugar a dudas, los más relevantes de todos ellos son los que ha aportado la física cuántica, que han demostrado que lo que conocemos como materia es una propiedad que surge de la colaboración de unas unidades elementales, que a su vez son el resultado de la colaboración de entidades o partículas elementales, así sucesivamente, hasta encontraron con que las unidades más básicas que se han llegado a identificar carecen de materialidad alguna, en el sentido inmediato de las propiedades que le concedemos a ese término. Demostrando por tanto que la materia surge de algo que no es materia (Bohm, 1998).

La visión objetual del mundo, que lo entiende como una acumulación espacio-temporal de unidades últimas, facilitó al conocimiento una cómoda unidad de análisis: el objeto. Si la “realidad” está compuesta por estas entidades últimas, que son el resultado de la suma de unidades elementales, entonces, el fin del conocer no es más que develar la naturaleza de esas entidades últimas como entes autónomos; el objeto es el objeto de análisis de todo el conocer científico. El reduccionismo analítico cartesiano ha sido el instrumento metodológico más potente en esa labor. (Wilson, 1999; Berman, 2001; Atlan, 1991)

Sin embargo, esa misma ciencia objetiva ha sido la que uno tras otro ha ido erosionando la idea de un mundo objetivo constituido por unidades elementales que se suman y generan objetos independientes. (Cini, 1992; Rorty, 1989, 1991; Morin, 1993; Capra, 1999) La filosofía de la ciencia ha hecho en este sentido un gran aporte, desde que Kuhn (Kuhn, 1962) señalase la relativa “objetividad” de los objetos de análisis científicos. Demostrando como, para la ciencia, no es factible encontrar “allá afuera” objetos aprehensibles en su realidad última, siendo ésta no más que una construcción artificial de objetos de análisis. La teoría del lenguaje por su parte, ha demostrado que el conocimiento es una construcción lingüística antes que una representación de algo “objetivo” fuera del ser humano (Rorty, 1989, 1991), lo mismo que la biología del conocimiento ha indagado en la naturaleza operacionalmente cerrada o autoreferente del saber en las especies vivas (Maturana y Varela, 1990, 1998).

La idea de sistema ha capitalizado en muchas áreas del quehacer disciplinar la crisis del objeto, y ha sido utilizada para nombrar aquello que debiera ser la nueva referencia del análisis: el sistema.

Lo que constituiría el nuevo sujeto de análisis es el sistema social, el sistema económico, el sistema urbano, el ecosistema, el sistema endocrino, etcétera. Y esto ha sido así, porque el concepto, ya solo en tanto lenguaje natural, intuye ver “las cosas” en su relación, no como algo definitivo, sustancial y autónomo.

EL OBJETO COMO SISTEMA

No obstante en esta primera apropiación del concepto de sistema, que puede resultar muy extendida en el mundo científico actual, el objeto sigue siendo de forma encubierta la entidad real última, predominando así el uso lógico del concepto de sistema.

En esta aproximación el término sistema es utilizado como marco lógico nuevo que permite una descripción en la que intervienen distintos "objetos", sujetos cada uno de ellos a descripciones disciplinares distintas, y por ende a distintos lenguajes, la economía, la ingeniería de transporte, el urbanismo etcétera, si se tratase de un análisis urbanístico-sistémico, por ejemplo. Este uso de lo sistémico como lógica, o en términos puramente lógico-lingüístico, reifica ontológicamente el objeto, pues en última instancia intenta describir una realidad de objetos producida por objetos.

El término sistema se utiliza en estos contextos para significar que estos objetos se comprenderán mejor si se entienden como el resultado de la interacción de una serie de otros objetos de naturaleza distintas los unos de los otros, pero no como una emergencia en el sentido fuerte. Pues si fuese (el barrio, como unidad urbana, por ejemplo) efectivamente una emergencia no habría fronteras posibles entre unos y otros, y aquello que apriorísticamente se señaló como lo económico, sería tan urbanístico, como lo que apriorísticamente se llamó de urbanístico, y éste tan social como lo que apriorísticamente se designó en el análisis como lo social, y aquello que se denominó apriorísticamente como barrio sería finalmente indescriptible.¹

En este sentido, el uso del concepto de sistema en un sentido lógico no da lugar a entidad fenomenológica nueva alguna, pues lo que sigue habiendo "allí afuera" son objetos en relación, cosa que la física clásica había establecido y clarificado ya varios siglos atrás.²

Lo que en el uso lógico del concepto de sistema formalmente se denomina sistema es una designación convencional que se da a una agrupación de objetos en relación.³

LA VACUIDAD FENOMENOLÓGICA DEL CONCEPTO DE SISTEMA

Frente al uso estrictamente lógico del concepto de sistema, que como vemos no da lugar a una "entidad real" nueva, se puede explorar un uso ontológico, como el propuesto en este artículo.

Como señala Morin, "La Naturaleza son los sistemas de sistemas, en rosario, en pólipos, en matorrales, en archipiélagos. Nuestro Mundo organizado es un archipiélago de sistemas en el océano del desorden" (Morin, 1993, pág. 121)

Todo no es más que sistemas engarzados en otros sistemas, inmersos en nuevos sistemas, así hasta el infinito del mundo organizado. En ese mundo, todo lo que parece a primera vista algo en sí

¹ Es importante anotar el alcance lingüístico de esto. Al considerar que lo sistémico consiste en considerar a los objetos como producidos, cual emergencias, por otros objetos, el instrumento a utilizar es el lenguaje que los describe a cada uno de ellos. Evidente el "objeto Economía" no está descrito en lenguaje natural, sino por un lenguaje particular, el de la ciencia económica, así suma y sigue. Por tanto, se puede considerar a la inversa que el uso estructurado de lenguajes científicos diversos como base de análisis supone implícitamente el reconocimiento de una aproximación sistémico objetual.

² Merece la pena puntualizar, entonces, que el uso lógico del concepto de sistema poca novedad de fondo puede aportar al conocimiento científico. Resulta interesante destacar que aquellas ciencias que más pueden haber aportado a una comprensión ontológica sistémica, como la física, o la biología-molecular, no utilizan el lenguaje sistémico formal, pues éste, anclado en el objeto, resulta insuficiente para describir la realidad nueva que allí ha ido emergiendo.

³ Estas observaciones son coincidentes con la crítica a la teoría de sistemas que realiza Ken Wilber. "Así pues nunca oiremos a un teórico de sistemas decir que los sistemas son meras construcciones, que son arbitrarios o que sólo existen como una ideología basada en el género, el poder el racismo, etcétera. Y no los oiremos porque los teóricos de sistemas son científicos monológicos que creen en la existencia real de sus sistemas y consideran que son independientes de los términos que utilizan para describirlos." (Wilber, 2001, pág. 303)

mismo no es más que una distinción arbitraria integrada horizontal, vertical, y en más de tres dimensiones con la totalidad sistémica.

Según esto, como se ha señalado anteriormente lo único ontológicamente existente de naturaleza última, coherente con esa aproximación sistémica ontologizante, es la totalidad no fragmentada (Bohm, 1998), la *Physis* generalizada, como da en llamar Morin a esa realidad.

Ahora bien, la paradoja es que desde esta aproximación ontológica a lo sistémico no es posible hallar a priori sistema alguno.

La ausencia fenomenológica de los sistemas es evidente en la propia ilustración ontológica del concepto de sistema de Morin citada anteriormente. En ella es evidente que el mundo es un todo interdependiente. Pero no mecánicamente interdependiente, sino que intrínsecamente interdependiente. Pues, las cosas no se determinan las unas a las otras al actuar mecánicamente en el tiempo y el espacio, como considera la física mecánica, sino que en el existir son las unas y las otras sin solución de continuidad. (Bohm, 1998)

El término interdependencia, tan utilizado para caracterizar ese fenómeno, resulta impropio del existir en términos cuánticos, pues presupone, entes apriorísticamente separados. Mas se apropia a una versión cuántica del mundo describir las relaciones como de interexistencia, y denominar a la totalidad como un interser.⁴

El mundo fenomenológico, que se aparece como poblado por entes disjuntos, siendo entidades separadas y autónomas a su entorno, y exteriores a nuestra comprensión es de facto un continuum, por lo tanto, ontológicamente una única totalidad. No hay sistemas, hay un único sistema.

Esto explica, junto con del uso puramente lógico del concepto de sistema que, a pesar de que es relativamente simple a partir del concepto de sistema intuir la inutilidad del concepto de objeto, éste sigue reinando bajo el paraguas sistémico objetual.

¿QUE SON LOS OBJETOS?

La versión sistémica objetual deja una cuestión sin resolver, a saber, la naturaleza de los objetos. Es decir, al identificar sistemas con objetos parece clarificar la naturaleza de esas percepciones fenoménicas que llamamos objetos. De ahora en adelante, para el sistemista objetual, los objetos son sistemas. “Todo lo que era objeto se convierte en sistema” (Morin, 1993, pág. 121). Como se vio esto resulta tautológico, porque como hemos visto del uso lógico del concepto de sistema lo que emerge no es más que objetos puestos en relaciones lógicas.

Por tanto, eso que denominamos objetos no son sistemas, pero a la vez se puede afirmar, desde una uso ontológico del concepto de sistema, que no son entidades últimas a las que debiera estar abocado todo conocimiento. ¿Qué son, entonces, desde una perspectiva sistémica ontologizante?

El objeto es una categoría de naturaleza epistemológica. Se trata de una distinción del continuo sistémico que realiza el ser humano acorde a sus propiedades y capacidades específicas. Estas distinciones parecen obvias y dadas en si mismo, pero en definitiva responden a la constitución última del hombre, por lo que tampoco tienen nada de arbitrarias. Varela y Maturana (Maturana y Varela, 1990, 1998; Varela y otros, 1997) dirían que el ser humano enactúa (trae a la mano) un mundo. Es decir, que la cognición es un proceso de percepción guiada sensorialmente en la cual el individuo crea un mundo en la medida que actúa.

⁴ El término “interser” ha sido extraído literalmente del Libro del maestro Budista Thich Naht Hanh (1999) *La esencia del amor*. Teniendo aquí una acepción muy parecida a la señalada por él en su texto.

En síntesis, la idea ontológica sistémica hace referencia a una modalidad de organización de lo existente, carente de expresión fenomenológica alguna accesible al menos para el ser humano, cuya expresión ontológica es una totalidad íntegramente interexistente, o no fragmentada. En ese contexto los objetos no son más que distinciones antroposociales de ese continuum “real”, carentes de mayor sustancialidad última, que el ser las distinciones que son capaces de hacer los humanos.

A diferencia de una aproximación objetual al mundo, donde éste es revelado, es accesible al hombre, a través de sus objetos, en una ontología sistémica la realidad accesible al hombre no son los sistemas, ni el sistema de sistemas, completamente inasequible a escala humana. ¿Cómo accede el ser humano, entonces, a esa realidad?

MUNDO EVENENCIAL

Para avanzar en la respuesta a la pregunta planteada recordemos algunas de las propiedades de esa realidad integral por boca de algunos autores.

“Así la idea clásica de la separabilidad del mundo en partes diferentes pero interactuantes ya no es válida o relevante. Antes bien, debemos considerar el universo como *una totalidad no dividida ni fragmentada*. Su división en partículas, o en partículas y campos, sólo es una tosca abstracción y aproximación. De este modo llegamos a un orden que es radicalmente diferente del de Galileo y Newton: el orden de *la totalidad no dividida*” (Bohm, 1998, pág. 180, cursiva en el original)

“El mundo aparece entonces como un complicado tejido de acontecimientos, en el que conexiones de distinta índole alternan o se superponen o se combinan, determinando así la textura del conjunto” (Werner Heisenberg, en Capra, 1999, pág. 50)

“En última instancia -como la física cuántica demostró tan espectacularmente- no hay partes en absoluto. Lo que denominamos parte, es meramente un patrón dentro de una inseparable red de relaciones” (Capra, 1999, pág. 57)

De facto habría que ir más allá y señalar que lo que la física cuántica ha demostrado tan espectacularmente no es que no haya partes en absoluto, sino que la relación todo-parte no es real, que lo único real es la unidad total de esa red de relaciones que es todo lo existente. Es decir, no se trata ni siquiera de que aquello que antes se distinguía en una región del tiempo y del espacio como siendo autónomo, como objeto, hoy día halla que entenderlo como una singularidad, como un patrón dentro de una red más amplia, otorgándole así una autonomía relativa dentro de esa red, dada su capacidad de producir un patrón que se distingue de otros patrones. Lo que señala la física cuántica es que toda distinción que se realice dentro de ese continuum sistémico no es real.

La forma conceptual más acabada de ese mundo es el de la totalidad no fragmentada de Bohm o del de la Physis generalizada de Morin, o la teoría del Bootstrap de Chew, donde el universo material es entendido como una red dinámica de acontecimientos interrelacionados, en él cual las partículas que pueblan el universo estarían compuestas las unas de las otras, cerrándose sobre si mismas. Se trata, en todos los casos, de totalidades integradas.

Lo que aparece es un mundo complejo, densamente interdependiente, no lineal, distribuido (Varela, 2000).

En este contexto el hombre no tiene acceso posible a la realidad, como algo separable de si mismo. Desde este punto de vista una teoría de sistema de naturaleza ontológica generaliza el cuestionamiento a un conocer objetivo, tal como el principio de incertidumbre de Heisenberg lo hace para el ámbito de la física cuántica.

¿Cuál es, entonces, la realidad a la que es factible referirse en un universo sistémico, en una totalidad no fragmentada? ¿Cuál es la realidad a la que se tiene acceso, al igual que en un mundo mecánico y lineal, los objetos son el acceso que se tiene a la realidad, y es, por lo tanto, es aquello que es preciso conocer?

El único acceso posible a la realidad de la totalidad no fragmentada es el evento. La siguiente extensa cita de un texto de Morin ayuda a comprenderlo.

“A partir de la crisis de la física clásica, aunque en un cuadro finalmente regenerado, podemos regenerar un universo que nos sea como el antiguo universo encantado... Es un universo reanimado, en movimiento, en acción, en transformación en devenir. No hay nada en el universo que no sea temporal, no hay ningún elemento, desde la partícula hasta el componente más estable, de un sistema estable, que no pueda ser concebido como evento, es decir como algo que adviene, se transforma, desaparece. El mismo cosmos es un evento que tiene su continuidad en cascadas de eventos donde han surgido las partículas; se han formado los átomos, donde se alumbran los soles, mueren las estrellas, nace la vida... El evento como dice Whitehead, es la unidad de las cosas reales. Es la unidad concreta que da la naturaleza, no la unida abstracta que da la medida” (Morin, 1993, pág. 414)

En la existencia cotidiana del hombre, de todo aquello que cree vivir, lo único real es el evento. Es lo único que tiene una existencia realmente autónoma, que es una totalidad en sí mismo. Y es en el evento, en cada evento, donde la totalidad no fragmentada se le presenta al ser humano como tal, es la única oportunidad de que dispone para percibirla.

Ahora bien, el evento no es una cosa, y esto es una ruptura catastrófica con toda la cosmovisión objetual dominante. Porque lo que se afirma es que la realidad no se vive en las cosas. Y esta afirmación es probablemente aún más alarmante, porque el mundo moderno tiene instrumentos para ponerse en contacto y manipular cosas, objetos, pero no tiene instrumentos cognitivos para ponerse en contacto con un evento, para contactar con toda la realidad que un evento supone y derivar de allí alguna certeza práxica.

Por el contrario, en un mundo de objetos la predisposición cognitiva carece de toda referencia evenencial. Como se parte del supuesto que las entidades “reales” permanecen inmutables en el tiempo y separadas del sujeto en el espacio la compulsión cognitiva es a alejarse del momento para decidir cuales son los posibles o mejores cursos de acción de acuerdo a la dotación de objetos universales y eternos de que dispone. Es decir, la predisposición cognitiva es a alejarse del evento, incapacitando el acceso, el único acceso, a la realidad de que se dispone en un universo de totalidad no fragmentada. Como hemos señalado en otro texto, el mundo objetual aboca al ser humano a la planificación de sus actos que es lo contrario de lo que se deriva de un mundo evenencial.⁵

En esa realidad de totalidad no fragmentada los instrumentos de conocimiento destinados a dar cuenta de cosas no son útiles, pues “esa realidad” no está en las cosas.

Las distinciones del continuum sistémico, ni arbitrarias, ni reales, que el ser humano realiza a partir de sus capacidades perceptivas, son meros instrumentos de un aparato cognitivo destinado a contactar una realidad evenencial, y por tanto carecen de toda sustantividad cognitiva o epistemológica última.

La realidad de la totalidad no fragmentada existe en, y por el evento. Es allí donde, cada vez, se teje y entreteje la trama de lo existente. Es allí donde la totalidad se expande y se contrae, en un holomovimiento (Bohm, 1998) que conforma lo existente, sin dejar rastro posible, sin posibilidad de

⁵ Vease, Jiliberto 2001a

repetición, ni comparación, ni historia. Todo queda resuelto en un único y total devenir en el cual el hombre participa como una partícula más.

En este contexto, la cognición no puede tener como fin conocer cosas, sino facilitar el acceso a la realidad evenencial de la totalidad no fragmentada, para insertarse en ella armoniosamente y, así, persistir en ella. Todas las distinciones que se realicen en forma de distintas representaciones de lo real, no tienen, por tanto, ningún valor fuera del evento, y ninguna utilidad, sino facilitan el acceso a la realidad de totalidad no fragmentada que está contenida en cada evento.

Esto resulta coherente con el entendimiento de la cognición como acción corporizada de Varela (Varela y otros, 1997), pues su idea de enacción de mundo inserta en un proceso de acoplamiento estructural que asegura la filogenie, además de restar sustancialidad “objetiva” al mundo que se enactúa en la cognición, lo insertar en la acción y así lo hace estrictamente evenencial.

En definitiva no son los sistemas los que surgen como realidad opuesta a la realidad de los objetos de la mecánica clásica, sino que el evento. Y es desde aquí desde donde se debe comenzar a pensar en la construcción de instrumentos cognitivos útiles a esta nueva cosmovisión.

EVENTO, CONTINGENCIA Y DECISIÓN

El problema epistemológico que se deriva de lo dicho hasta ahora es el derrumbe de todo fundamento epistémico y existencial. Como señala Varela, “Los mundos enactuados por diversas historias de acoplamiento estructural son pasibles de investigación científica detallada, pero no poseen sustrato o cimiento fijo y permanente, así que en última instancia carecen de fundamento” (Varela y otros, 1997, pág. 251) Por decirlo en los términos utilizados hasta ahora en este texto, se trata de historias de distinciones contingentes útiles a la percepción evenencial de la realidad no fragmentada, cuya utilidad contingente queda demostrada únicamente porque hay registro de ellas. En última instancia ningún conocimiento es 'accountable.'

La ausencia de un fundamento para el conocimiento produce una sensación de vacío, o como dice Varela siguiendo a Richard Bernstein, de “angustia cartesiana”, (Varela y otros, 1977, pág. 169) pues esta ausencia frustraría un innato “afán de fundamento absoluto”.

En definitiva se trata de la angustia derivada de la pérdida de esa ilusión, tan laboriosamente sembrada desde la ilustración, de contar con un alto grado de certidumbre sobre los efectos futuros de todas nuestras decisiones. (En esto no hay que olvidar los optimistas soflamas de Laplace). Es decir, se trata de una angustia de naturaleza práxica y decisional, y no meramente existencial de "afán de fundamento absoluto".

Y esta angustia tiene su raíz en la ignorancia del potencial cognitivo, práxico y decisional del evento. Acostumbrado el hombre a creer que vive confiando en un mundo de objetos eternos, las oportunidades cognitivas, decisionales y práxicas que brinda el evento parecen ilusorias o inexistentes y son del todo desconocidas.

En principio la “realidad” de una totalidad no fragmentada es solo movimiento, proceso. El mundo de la totalidad no fragmentada es un fluir, es básicamente movimiento total, holomovimiento como señala Bohm (Bohm, 1998), o principio de complejidad según Morin (Morin, 1993). Es un orden integrado por un holomovimiento en un constante devenir. Aprender a vivir en un mundo de realidad no fragmentada supone aprender a vivir en el flujo, en el proceso, que es todo lo contrario que vivir en medio de objetos fijos.

En primer término el evento es la unidad de reproducción básica de la totalidad no fragmentada. Es en el evento en el cual el orden total existe y se produce y reproduce a si mismo, se

expande y contrae generando nuevas formas y destruyendo viejas formas. El hacer en un mundo de totalidad no fragmentada esta siempre abocado al aquí y el ahora.

La totalidad no fragmentada puede parecer una entelequia lejana en términos conceptuales, mentales, pero es totalmente accesible evento a evento donde existe y donde se forma y transforma. Así, por ejemplo, los grandes descubrimientos científicos tienen lugar no porque un cálculo optimizador omnisciente decida que su efecto sobre un mundo de objetos sea definitivamente mejor para el bienestar humano, sino porque en un momento muy específico una persona (vio caer una manzana de un árbol) y fue capaz de relacionar diversas cosas. Fue en ese evento en el cual el fluir de la totalidad no fragmentada hizo un pequeño giro, no en la idea de innovación. Todo lo que sostiene aquello que vivimos es en el evento, y cada vez por una única vez. Es la unidad praxica básica de lo que es.

El término evento no tiene una connotación temporal precisa. No es un instante, sino un ocurrir. Si el evento es la unidad praxica básica y cognitiva de la totalidad no fragmentada lo es también del decidir. La realidad flujo que es la totalidad no fragmentada contiene un orden en movimiento, en ese orden está el hombre y sus artefactos, pero no están allí como resultados de una acción teleológica fuera del tiempo y del espacio. Están allí, porque evento tras evento, en el fluir, una deriva los ha ido formando, configurando tal cual son hoy día.

El único acceso efectivo que existe a esa deriva es nuevamente el evento. Nada de lo que la Humanidad pueda mostrar como logros propios ha sido alcanzado por una decisión supraevenencial atemporal. Por el contrario, todo, el conocer científico, los artefactos, como radares, microchips, armas letales masivas, o instituciones como la democracia, y la familia, todo es el resultado de una acumulación de actos de decisión evenencial. El estudio de la deriva de cualquier artefacto, como por ejemplo el vehículo a motor, puede demostrar que ninguno de los pasos que se dio en la deriva que lo trajo hasta el día de hoy pudo prever su desenlace, el que normalmente fue en una dirección propia, acorde a su integración en el holomovimiento, generando nuevas opciones, que nuevamente derivaron a algo totalmente inesperado, y así todas en su conjunto conformaron la deriva constitutiva de lo que es este aparato hoy.⁶

El evento es la unidad decisional básica de la totalidad no fragmentada. Esto significa que en el evento es donde se decide la deriva de la totalidad no fragmentada y significa que el evento es el contexto de la decisión. Es decir, que toda decisión evenencial tiene como única referencia y horizonte el evento en el cual se toma. La decisión es, por tanto, contingente, y contingente es todo lo que compone la decisión, la información que la informa, el contenido, su contexto.

En una realidad evenencial, como la de la totalidad no fragmentada, las decisiones no buscan un resultado, no son racionales en el sentido de que no buscan ajustar fines y medios, pues todo es un transcurrir que hace imposible cualquiera contabilidad fuera del evento.

⁶ Esto que pudiera ser más obvio para las “invenciones” humanas pues éstas suponen un sujeto de decisión, está también presente de forma menos evidente en el devenir de las especies naturales. En este sentido es útil leer con detalle la propuesta de Varela (Varela y otros, 1997) de entender la evolución como una deriva natural antes que como un proceso de selección natural optimizador Darwinista. El concepto de selección natural darwiniano presupone que en última instancia, y mediante un proseo de ensayo y error histórico, las especies encontrarían una vía óptima de evolución en un contexto dado, perdurando aquellas que mejor se hallan sabido adaptar al medio. De allí que se pueda decir que se da una selección, que operaría de forma natural, donde sobreviven los mejores. Por el contrario, la deriva natural supone que especie y medio están plegados, en nuestros términos diríamos que son partes integrantes e iguales del holomovimiento, lo cual elimina toda posibilidad de ejercicio optimizador entre especie y entorno. Todas las decisiones son válidas estrictamente para en el momento específico de la deriva natural en el cual la especie y el entorno se están coproduciendo el uno al otro. Por tanto, la decisión en el concepto de la deriva natural está restringida al evento, es estrictamente evenencial.

La racionalidad sustantiva propia del ajuste entre fines y medios sólo es pensable en un mundo poblado de objetos fijos y eternos. En este sentido las decisiones contingentes no son optimizadoras, su bondad viene determinada por su capacidad para facilitar el acoplamiento estructural evenencial en la totalidad no fragmentada.

Más aún, se puede afirmar que las decisiones contingentes, antrópicas como no antrópicas carecen de propósito, el cual sólo es factible otorgárselos desde una meta punto de vista, y que, en tal caso, su único propósito visible es el de persistir.

La decisión evenencial contingente conforma y transforma la totalidad no fragmentada en su integridad. La totalidad no fragmentada es orden en movimiento, es holomovimiento ordenado que se ha configurado en una deriva determinada por miríadas de decisiones evenenciales contingentes. Esto tiene consecuencias evidentes para el quehacer científico, pues sitúa el conocimiento en un contexto muy distinto al que se acostumbra.⁷

La realidad evenencial, por tanto, no elimina ni la posibilidad de hacer, conocer, o decidir. Por el contrario, si como señala la propia ciencia “objetiva” la realidad de la totalidad no fragmentada es lo más probable que exista allá afuera, la realidad evenencial es la única vía real de hacer, conocer y decidir. La angustia cartesiana radica en que estamos acostumbrados a hacer, conocer y decidir en un mundo de objetos, y no de eventos.

EL MANÁ DE LAS DESCRIPCIONES SISTÉMICAS

Todas las descripciones humanas, o todos los dominios singulares de distinciones que realiza el hombre son de naturaleza lingüística, como el lenguaje natural, la ciencia, la poesía, y cualquier otro que se pueda distinguir, por sus propias reglas de construcción lingüística, y todas ellas hablan de objetos. Incluso este intento de argumentar una ontología sistémica radical utiliza denominaciones objetuales.

Estamos abocados a los objetos. Pero, no lo estamos ontológicamente, sino que epistemológicamente. Vivimos, debido a nuestras capacidades sensoriales, en un mundo de objetos. Al mismo tiempo somos seres lingüísticos. Vivimos en el lenguaje. (Maturana y Varela, 1990) Requerimos de lenguaje para actuar, somos una especie que se caracteriza por una praxis lingüísticamente orientada, y por eso requerimos de descripciones lingüístico-objetuales para nuestro acoplamiento estructural evenencial en la totalidad integrada.

Sin descripción lingüística no hay acción humana. El lenguaje natural es la materia básica, el maná, para la construcción (enacción) de mundo que el ser humano requiere para su acoplamiento estructural evenencial en un mundo sistémico.

Ahora bien, el que un dominio de distinción lingüística, que será objetual per se, haga de su práctica lingüística la práctica cognitiva hegemónica, supone una pérdida de capacidades cognitivas, de posibilidades de conectar con la realidad evenencial de la totalidad integrada, y en particular una pérdida de capacidades de articular, mediante el lenguaje, esas dos realidades a las que si estamos abocados, la relativa, derivada de cualquier juego de distinciones lingüísticas, y la última, la de una realidad integrada.

⁷ Una propuesta de cómo abordar esta situación en el ámbito de una disciplina específica como la Economía es posible encontrarla en Jiliberto 2001a.

Es decir, una realidad de totalidad no fragmentada está epistemológicamente ligada a una práctica cognitivo-lingüística objetual, pero no a una práctica cognitivo-lingüística objetual en particular.⁸

Como se ha explicado en otro artículo, estas descripciones al no presuponer que constituyen una descripción abstracta de una realidad situada fuera del ser cognoscente, adquieren su estatus cognitivo en la praxis para la que ellas han sido designadas, y evolucionan con la experiencia que esa praxis supone.⁹

UNA MENTE GENEROSA PARA UN MUNDO SISTÉMICO

Si los mundos son enactuados, contruídos, es preciso preguntarse qué da lugar a que se construyan unos y otros tipos de mundos, como por ejemplo el mundo moderno actual, desencantado (Berman, 1987), o el mundo antiguo mimético, habitado por fuerzas espirituales insondables.

Si el mundo moderno fundado en un supuesto conocer objetivo ha entrado en crisis, habrá que preguntarse porqué hemos enactuado ese mundo y si es factible enactuar otro.¹⁰

Para levantar una hipótesis que responda a esas preguntas, hay que decir que el poder de los mundos enactuados radica en que ellos determinan el ámbito de posibilidades de vida de quien los enactúa. Es decir, definen sus posibilidades de vida.

Entonces, se puede sostener que los mundos enactuados están en correspondencia con la forma en que aquel que los enactúa se percibe a si mismo. Ellos son el reflejo de la naturaleza interior que, autoreflexivamente, autopercibe que posee quien los enactúa. El mundo que enactúa será de tal forma que le dará las posibilidades práxicas para realizar la percepción que tiene de si mismo.

No está demás señalar que las construcciones de mundo de que se habla son sociales, colectivas, pues la propia lengua es un acto colectivo. Por tanto, no es un problema individual, es un problema de la mente colectiva. No se trata de una imaginaria individual, sino de un esfuerzo colectivo en el cual se construye el mundo que creemos habitar. Un ejemplo muy bien estudiado de ese fenómeno es el modo mediante el cual el paradigma cartesiano se apoderó de la mente colectiva de occidente en unos pocos siglos, convenciéndola de la existencia de un mundo fragmentado, no participado por el hombre, ajeno, donde valor y hecho se hallan tan disociadas que la verdad relativa manipulada no se interesa por la verdad última, situando a la humanidad en unos pocos siglos frente de varias crisis simultaneas, ecológica, social, humanitaria.

Por lo tanto, la capacidad de enactuar un mundo distinto al actual, pasa por comenzar a entendernos-vernos de otra forma. Todo el enfoque sistémico es un esfuerzo que apunta en ese sentido, el gran esfuerzo crítico del paradigma cartesiano llevado a cabo por cientos de intelectuales en las últimas décadas forma parte de lo mismo, muchos aportes científicos singulares, muy bien ilustrados por Capra en su libro *La Trama de la Vida* (Capra, 1999) no son otra cosa que intentos por demostrar que somos más que lo que el paradigma cartesiano-objetual pretende que seamos, todo intento de abordar la complejidad apunta a lo mismo. La recuperación para occidente de las tradiciones filosóficas orientales es otra fuente de inspiración que opera en el mismo sentido. Es un esfuerzo destinado a vernos de otra manera, a reencantarnos (Berman, 1987), y mediante ese reencantamiento

⁸ Para una ilustración del desarrollo de esta idea en un campo muy específico como el de la economía-naturaleza, se puede consultar Jiliberto 2001b.

⁹ Ver Jiliberto 2001b.

¹⁰ Un autor que ha intentado dar una respuesta exhaustiva a esta pregunta es Ken Wilber. Y, aunque uno pueda discrepar de su visión histórica sobre la evolución de la conciencia, a la vez no puede menos que agradecer la claridad con que ha formulado esta urgente pregunta y el peculiar método que utiliza para responderla. (Wilber, 1998, 2001)

interior enactuar un mundo reencantado, obviamente de otra naturaleza a los mundos miméticos de la antigüedad.

En algún momento del desarrollo de la especie humana se perdió una condición básica para la existencia, la confianza (Maturana, 1994, 1995, 1996). El hombre comenzó a verse como una especie amenazada, actitud que persiste hasta hoy, una especie carente en un mundo de escasez. Esta percepción de sí mismo ha determinado los mundos que enactuamos y creemos habitar, uno de cuyos colofones más dramáticos es el de la compulsión de la dominación de la naturaleza. Probablemente el entendernos como parte integrante de un todo autosostenido, habitantes armoniosos de una realidad relativa, pero inserta en una realidad última integrada y misteriosa, sea la demostración de que vamos recuperando la confianza en la existencia, y, a la vez, sea una descripción de mundo que ayude a hacerla crecer.

Esto permite entender la fascinación que despierta la carta que el Gran jefe indio dirigió al Presidente de los EE.UU. a raíz de las expropiaciones de tierras que éstos habían sufrido. Porque lo que en ella sorprende y maravilla a una mente occidental atrapada en un limitado y escaso mundo de objetos, es la libertad y la confianza que rezuma esa mente colectiva capaz de enactuar un mundo de semejante armonía e integración con su medio, fascina la ausencia de un ego severo a la busca de una identidad excluyente. Atrapa la disposición mental a imaginar una identidad mimética con el entorno, incluyente y participativa, de la cual se derivan implícitamente, y no por imposición, unas normas éticas de convivencia.¹¹

Ahora, como lo más probable es que a una mente accidental le parezca que ese mundo enactuado es una mera fantasía lingüística, esa fascinación ética y práxica (la fascinación de imaginar que es posible vivir en tal mundo), se verá disminuida a una inquietante fascinación poética que le esconde el sentido vivencial último de esas palabras.

REFERENCIAS

- Atlan, H. (1991): Con razón y sin ella, Tusquets Editores, Barcelona.
- Berman, M.: El reencantamiento del mundo. Cuatro Vientos Editorial. Santiago. Chile.
- Bohm, D. (1998): La totalidad y el orden implicado. Editorial Kairós. Madrid.
- Capra, F. (1999): La trama de la vida, Anagrama, Barcelona.
- Cini, M. (1992): Ciencia y ecologismo. Perugia: Un debate epistemológico. En *Ecología Política* n° 4, Barcelona.
- Jiliberto, R. (2001a): Fundamentos para una economía ecológica. En *Ecología Política* 21. Cuadernos de Debate Internacional. Ed. Icaria Editorial. Barcelona, pág. 135-158.
- Jiliberto, R. (2001b): Modelos contingentes de conocimiento para la toma de decisión en medio ambiente. *Desarrollos en Economía Ecológica/Ecosistémica*. En *Revista Tendencias*, Vol. II n° 2. Facultad de Ciencias Económicas y Administrativas. Universidad de Nariño. San Juan de Pasto, Colombia, pág. 1-44.
- Khun, T. (1962): *The Structure of Scientific Revolutions*, University of Chicago Press, Chicago.
- Lao, Tse (2000): *Tao Te King*, Editorial, Madrid.
- Maturana, H. y Varela, F. (1990): *El árbol del conocimiento*, Editorial Universitaria, Santiago de Chile.
- Maturana, H. (1994): *El Sentido de lo Humano*. Dolmen Editores. Santiago. Chile.
- Maturana, H. (1995): *Amor y Juego. Fundamentos olvidados de lo humano. Desde el patriarcado a la democracia*. Instituto de Terapia Cognitiva. Santiago, Chile.
- Maturana, H. (1996): *Desde la biología a la psicología*. Editorial Universitaria. Santiago. Chile.

¹¹ Constituye un equívoco pensar que será la ética la que abra el camino a un mundo más equilibrado. La lógica es la inversa. Cuando se disponga de esa disposición mental confiada, ella enactuará un mundo en el cual la identidad de cada cual no se encuentre amenazada y germinará necesariamente una ética solidaria.

- Maturana, H. y Varela, F. (1998): De Maquinas y seres vivos. Autopoiesis: la organización de lo vivo. Editorial Universitaria. Santiago. Chile.
- Morin, E. (1993): El método. La naturaleza de la naturaleza. Ediciones Cátedra S.A., Madrid.
- Rorty, R. (1989): Contingencia, ironía y solidaridad, Editorial Paidós Ibérica, Barcelona.
- Rorty, R. (1991): Objetividad, relativismo y verdad, Paidós, Barcelona.
- Thich, Naht Hanh (1999): La esencia del amor. Ediciones Oniro. Barcelona.
- Varela, F. (1998): Conocer. Las ciencias cognitivas: tendencias y perspectivas. Cartografía de las ideas actuales. Gedisa Editores, Barcelona
- Varela, F. (1996): Etica y Acción, Dolmen Editores, Santiago de Chile.
- Varela, F. (2000): El fenómeno de la vida. Dolmen Ediciones. Santiago. Chile
- Varela, F., Thompson, E. y Rosch, E. (1997): De cuerpo presente, Gedisa Editores, Barcelona.
- Varela, F. y Hayward, J. (1997): Un puente para dos miradas. Dolmen Ediciones. Santiago. Chile
- Wilber, K. (1998): Sexo, Ecología y Espiritualidad. El alma de la evolución. Ed. Gaia, Madrid.
- Wilber, K. (2001): El ojo del espíritu. Una visión integral para un mundo que está enloqueciendo poco a poco. Editorial Kairos, Barcelona, España.
- Wilson, E. (1999): Consilience, la unidad del conocimiento. Circulo de Lectores, Barcelona.