

La universalidad concreta del discurso en la Sociedad del Conocimiento: La actualización de los programas de estudio

*Liliana Fort Chávez**

El universo no es una máquina perfecta que tiende a la ordenación, sino que paradójicamente coexisten procesos de desintegración. Hoy estamos detenidos en el conocimiento simplificado que nos ciega a la organización de la vida y de un futuro planetario común. Por ello, exponemos los procesos de ordenación y desordenación que coexisten, para lograr que el lector transforme su pensamiento simplificado y cegador, hacia un pensamiento complejo en donde podemos apreciar los riesgos y peligros que creamos en cada decisión. Ello significa dar un paso hacia el lenguaje con pretensión de universalidad, en cada decisión concretizada. Con esta visión, debe comenzarse la actualización de los programas de estudio, por lo que la Bioética y la cibernética tienen un papel central.

Universe is not a perfect machine that tends to order, but paradoxically coexist disbandment processes. Nowadays we are detained in the simplified knowledge that blinds us to life organization and a usual global future. Therefore, we present the process of ordering and disordering that coexist, to make the reader transform the blinding and simplified thinking, into a complex thought where we can appreciate the risks and dangers we create in every decision. This means stepping into the language with ambition of universality, in each concretized decision. With this vision, should begin the study programs updating, so Bioethics and cybernetics have a central role.

SUMARIO: Introducción / I. La historia pasada y la historia posible: la visión del lenguaje simbólico / II. Organización de la vida / III. La modernidad y la Sociedad del Conocimiento / IV. Epistemología compleja / V. Bioética y cibernética / VI. Conclusiones / Bibliografía

* Doctora en Derecho y Profesora Investigadora del Departamento de Derecho de la UAM-A.

Introducción

Escribo esto para salir de la ceguera disciplinaria en la que nos encontramos en las instituciones académicas. Creo que podemos vivir en una sociedad donde el conocimiento signifique liberación. Hemos firmado, junto con otras naciones, la actualización de los programas de estudio en el marco de organizaciones internacionales como la UNESCO, con relación a la educación y la instauración de la sociedad del conocimiento que, en pocas palabras, es la sociedad humana que se conoce a sí misma y usa tal conocimiento para conservar su futuro. En este sentido, es importante introducir la Teoría de la evolución de los sistemas vivos en el currículo, con la cual, podemos resignificar nuestro conocimiento del idioma y de la historia. No obstante, en México se ha introducido dicha teoría en las escuelas y se ha suprimido el estudio de la lengua y la historia. No se trata de esto. Para superar esta torpeza intelectual, es necesario autoconocernos como organismos vivos, que valemos por nosotros mismos y que podemos acoplarnos a una humanidad planetaria que se integra a una misma Madre Tierra, en la creación del lenguaje universal y concreto, tanto de la vida cotidiana, como en la ponderación de principios de justicia en los conflictos.

Pero las simplificaciones, las abstracciones y los formalismos de la economía de los “nacionales”, las supersticiones, la ceguera disciplinaria y la inercia han evitado dar este paso cognoscitivo, poniendo de manifiesto la coexistencia paradójica de procesos de desintegración y de integración. Por eso, pongo de manifiesto la importancia de la bioética, no como nueva disciplina, sino como ambiente general en donde la humanidad toma poder mediante las competencias discursivas y es capaz de invalidar supuestos conocimientos mecánicos que sólo desordenan a los entes del mundo.

El término *bioética* fue introducido por Van Renselaer Potter, un bioquímico con preocupaciones humanistas; él escribió: “La humanidad necesita urgentemente una nueva sabiduría que le proporcione el ‘conocimiento de cómo usar el conocimiento’ para la supervivencia del hombre y la mejoría de su calidad de la vida”.¹ Y esto es urgente puesto que hemos perdido la sabiduría necesaria para garantizar la supervivencia de la humanidad: ya no hacemos caso de las intuiciones orgánicas. Por eso es necesario seguir adelante con el conocimiento de la biología y los valores humanos, para apostar por un futuro común en cada acto del discurso, con el cual se concretizan las reglas abstractas. Esta ciencia no es determinista, forma libertades y, por la estabilidad de las costumbres, podrían medirse y certificarse.

Sabemos que el tránsito hacia la civilidad no es algo que se dará necesariamente, sino que es contingente, depende de que pongamos las condiciones para ver los riesgos y peligros que creamos en cada decisión que tomamos. Pero esto no es un método o fórmula para lograrlo, sino (que es) una cultura ciudadana del debate de historias en donde cada uno aprende a ver los riesgos y peligros que provoca cada decisión o sujeción a decisiones. Por lo tanto, los académicos debemos poner las

¹ Arnoldo Kraus y Ruy Pérez Tamayo, *Diccionario incompleto de bioética*, México, Taurus, 2007, p. 25.

condiciones para realizar la liberación del alumnado, para evaluarlo y certificarlo. Por ello, tomaré el aserto de la antigua historia de Edipo, para mostrar el significado social del razonamiento del tirano Creonte y contrastarlo con la sociabilidad que produce el razonamiento público que Edipo procura.

I. La historia pasada y la historia posible: la visión del lenguaje simbólico

La historia de Edipo Rey comienza cuando los líderes y el pueblo de Tebas le piden que ponga remedio a los males ciudadanos. “Oleaje de sangre la sumerge. No puede alzar cabeza entre las turbulentas ondas. La tierra se seca. Los rebaños mueren. El germen humano atormenta a las madres, pero no es fecundo”.² Ellos consideran a Edipo el primero de los hombres, pues conoce como nadie, los alternantes cambios y mudanzas de la vida humana. Le agradecen que, apenas llegado a Cadmo, los liberó del terrible tributo que le daban a la horripilante Esfinge. Por eso lo miraban como divino, por eso fueron a suplicarle que encontrara un remedio para tanto mal. Edipo hablaba públicamente en la plaza; intuía que las leyes y los conceptos alcanzan la universalidad cuando se discuten las historias pasadas y también las posibles en el futuro, a la vez que se distribuyen los bienes por méritos y necesidades. Edipo intuía eso, pero Tebas ya estaba azotada por la impunidad: el antiguo rey Layo había sido asesinado, y no se había sancionado al culpable.

Layo, el rey muerto, así como Creonte, cuñado del rey, eran tiranos; es decir, imponían órdenes categóricas con amenaza de violencia. Además eran supersticiosos, justificaban sus decisiones mediante la referencia a dioses. De esa manera, simplificaron el conocimiento del derecho y afirmaron que éste era únicamente el “orden coactivo de la conducta”. Cuando se simplifica el conocimiento jurídico, se produce la complejidad ontológica. Es decir, al no haber ni comunicación pública ni distribución justa de bienes, los hablantes quedan sujetos al poder y no forman una sociedad, sino que sólo responden a sus inclinaciones o intereses personales y a la voluntad de dominio del tirano. Esto es el individualismo. Cuando se simplifica el conocimiento se detiene el movimiento, lo vemos como complejidad ontológica en tanto nos parece confusión, desorden, violencia entre los entes: allí los hablantes luchan por bienes inmediatos. Nos dice Edgar Morin³ que “no hay nada que sea simple, sino que es simplificado, cuando no se le observa en todas sus características y en su inserción al cosmos cuyos procesos están interrelacionados entre sí”. De esa manera, un tirano sólo mira a sus súbditos mediante pocas características, como son su necesidad o su capacidad de sentir miedo, y es por ellas que se les domina.

² Sófocles, *Edipo Rey*, México, Porrúa, Colección “Sepan cuantos...”, 2000, p. 127.

³ Edgar Morin, *El método: La naturaleza de la naturaleza*, tomo I, Madrid, Cátedra, Colección Teorema, 2009, p. 70.

El desorden ontológico o complejidad social se nos manifiesta como individualismo, violencia, delincuencia, inseguridad, pobreza y devastación ecológica (entre otros riesgos y peligros). Sin embargo, esta complejidad es posible ordenarla mediante la introducción de la complejidad epistemológica. Esto es, una revolución del conocimiento. Vemos en la historia de Edipo el derecho de manera compleja. Diferenciamos al tirano simplificador, los simples y la complejidad. Mirando la paradoja en cada caso, sabremos los riesgos y peligros de nuestras decisiones y nos liberaremos de supersticiones, abstracciones y formalismos que nos dividen en el camino a la liberación.

En la historia de Edipo se observa la complejidad del derecho. Vemos a Creonte y Layo como tiranos, vemos a Edipo que supera la tendencia a acomplejarse y cambia. Es la historia pasada de tiranía y la historia posible del que controla sus inclinaciones y su voluntad de dominio —con la que nace todo organismo instintivo e inteligente—, que nos permite ver la impropiedad de las propias conductas y cambiar hacia la integración en los procesos ordenadores del cosmos en la Tierra. Edipo es el ejemplo del que controla su voluntad de dominio sobre su madre y padre, puesto que, cuando escucha la profecía de que será parricida e incestuoso, se aleja de aquellos que cree que son sus padres biológicos. Sin embargo, él, como hijo y ciudadano, necesita saber su situación en el mundo, pues ignorándola mata a su padre biológico y se casa con su madre. Él comprende que el concepto universal de rey es el que concretiza las condiciones para debatir las historias pasadas y futuras. En la tragedia veremos la paradoja: simplificadores, simples y la complejidad que es vista por Edipo.

Todos nacemos en estado de naturaleza, con nuestras inclinaciones, deseos individuales o voluntad de poder. Ésta es nuestra naturaleza y primera constitución social: es tiránica. Pero es posible transitar a la civilidad de costumbres, cuando podemos ver con transparencia los riesgos y el peligro del desorden y la complejidad ontológica, creados cuando los hablantes se someten y son simplificados por un tirano. Con la revolución epistemológica de las ciencias de la complejidad, podremos mirar las historias pasadas y las futuras; y organizarnos en un sistema de vida planetario, autoobservarnos en el cosmos para transformar nuestras inclinaciones y voluntad de dominio. De esa manera, cambiaremos nuestras preferencias electorales, civilizaremos costumbres, crearemos nuevos proyectos de conducta y tendremos la capacidad discursiva para impugnar las leyes categóricas, si es que aún no han sido construidas las condiciones de comunicación civilizadora y distribución de bienes, que las hacen ser leyes universales y categóricas. Por medio de contar y debatir historias se lleva a cabo un proceso de recursividad, cuyos productos son necesarios para la propia producción del proceso. “Dicho proceso se caracteriza, pues los efectos o productos al mismo tiempo son causantes y productores del proceso mismo”.⁴

Los procesos de comunicación pública que la historia de Edipo hace posibles, nos permiten relacionar el conocimiento de las partes con el conocimiento del todo y viceversa. Edipo no se reduce a una orden categórica, sino que comunica pública-

⁴ Morin, Ciurana y Motta, *Educación en la era planetaria*, Barcelona, Gedisa, 2000, p. 40.

mente y lleva a controlar los impulsos biológicos y las inclinaciones; por ello le es posible distribuir los bienes económicos. El todo al cual se integra, podría decirse, “es más que la suma de las partes, y también es menos”;⁵ pues supone la superación de las inclinaciones. Edipo es uno de los arquetipos de la civilización universal.

Desde hace 2 500 años en esta tragedia se había perfilado la paradójica coexistencia entre los simples, los simplificadores y lo complejo del mundo. Podemos decir que la globalidad de la civilización es un evento universal y originario, pero que aún no se alcanza, sino que es sólo intuida por algunos grandes pensadores, como un ideal para superar el mundo de los tiranos que imponen leyes y términos haciendo complejo el mundo ontológico. Sin embargo, estamos en un tiempo de crisis y el conocimiento complejo se ha convertido en un imperativo, por esto ponemos de manifiesto que no es posible instaurar la sociedad del conocimiento mediante un acto declarativo, a partir de algún poder del Estado o de alguna Academia. Necesitamos una revolución epistemológica.

Vamos a discutir la naturaleza de la Sociedad del Conocimiento, que en la modernidad ya debería haber sido instaurada, pero que está detenida y en disgregación, puesto que el conocimiento social ha privilegiado el principio de causalidad de la física newtoniana.

Vamos a discutir la naturaleza de la Sociedad del Conocimiento, que en la modernidad ya debería haber sido instaurada, pero que está detenida y en disgregación, puesto que el conocimiento social ha privilegiado el principio de causalidad de la física newtoniana. Kelsen afirma que el hombre primitivo no conoció la diferencia entre sociedad y naturaleza, puesto que consideró que todo estaba gobernado por almas y dioses.⁶ Aunque los griegos sí llegaron a enunciar la causalidad mecánica, la explicaron como voluntad de los dioses, hadoso el destino. Hasta recientemente se diferenció la causalidad como relación espacio-tiempo, de la libertad como capacidad de decidir, ser reconocido por el mérito o sancionado por los crímenes y las faltas. Es decir, el hombre es libre en la medida en que su conducta, a pesar de las leyes causales que la determinan, se convierte en el punto final de una imputación; es decir, la condición de una consecuencia específica como recompensa, penitencia o pena.⁷ Pero esta libertad es contingente, depende de que pongamos las condiciones para autoobservarnos y ver los riesgos que producimos con cada decisión.

El tránsito de una sociedad instintiva y cerrada hacia la humanidad planetaria se da en la conformación de la universalidad concreta del lenguaje jurídico. En ese proceso el hombre civilizado se integra, como parte del sistema de vida, al mismo nicho ecológico y económico del planeta. Es de esta capacidad de detectar impro-

⁵ *Ibid.*, p. 39.

⁶ Hans, Kelsen, *Sociedad y Naturaleza*, Buenos Aires, Depalma, 1945, p. 13.

⁷ Kelsen, *Teoría Pura del Derecho*, Argentina, Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1960, p. 29.

piedades que la humanidad se conforma y autoinmuniza. Esto lo voy a plantear con el esquema evolutivo siguiente, con un conocimiento que nos dice cómo emplear el conocimiento.

II. Organización de la vida

La teoría de los sistemas vivos nos habla de la organización *autopoiética*. Maturana y Varela la describen así: “Esto es lo más peculiar de los sistemas vivos y consiste en la posibilidad de levantarse por sus propias fuerzas y constituirse como distinto del medio circundante por medio de su propia dinámica, de tal manera que ambas cosas son inseparables. Esta organización es circular y por ello se diferencia del medio”.⁸

Vemos que un primer orden sistémico es la célula, está organizada mediante un conjunto de procesos interrelacionados entre sí para mantenerse constantemente en vida. Las células reestructuran o perfeccionan su estructura interna a partir de las provocaciones que vienen del medio externo. Son autónomas en su organización, pero dicha autonomía se potencia mediante las provocaciones de los entes del medio, de los cuales dependen para reestructurarse internamente y perfeccionar su organización cerrada. Si una célula percibe el movimiento recurrente similar al propio, ambas receptoras se reestructuran internamente para acoplarse y conservar su organización *autopoiética*, dando lugar a otros órdenes de la vida, de los cuales surgen los organismos multicelulares.

Decimos entonces que surge un segundo orden de la vida: los multicelulares, desde las plantas hasta los animales con locomoción, son organizaciones *autopoiéticas*. Sin embargo, los científicos ponen como prototipo de este segundo orden a los organismos con sistema nervioso y capacidad locomotora. El organismo se constituye como una serie de procesos interrelacionados entre sí mediante el sistema nervioso para conservar constantemente en vida. Lo que hace el sistema nervioso es expandir el dominio de posibles conductas al dotar al organismo de una estructura versátil y plástica. El sistema nervioso presenta una clausura operacional que perfecciona y extiende sus redes con las provocaciones que vienen del medio externo. El cerebro es el lugar donde llegan todas las conexiones del cuerpo con los mensajes del mundo externo; haciendo sinapsis, el organismo se reestructura para mantenerse en vida, ya sea extendiendo su capacidad motora o ensanchando la percepción de su mundo. Por ello, es engañoso estudiar el cerebro abstrayéndolo de sus raíces orgánicas y de la evolución posible en la cual puede estar inserto.

Los organismos vivos con sistema nervioso se acoplan en sociedades instintivas o naturales. Veremos a estas sociedades como un tercer nivel de la organización de la vida y se caracterizan por estar conformadas por un conjunto de organismos con sistema nervioso, el cual van reestructurando o perfeccionando a partir de las pro-

⁸ Maturana y Varela, *El árbol del conocimiento*, Argentino Lumen, 2000, p. 29.

vocaciones que vienen del medio. “Los grupos de animales se organizan mediante una coordinación auditiva, motora, visiva, por la cual perciben el medio y se coordinan para mantenerse constantemente en vida. Estas redes comunicativas entre ellos se perfeccionan cuando se perciben las provocaciones del medio, de manera que los grupos se reestructuran para mantenerse constantemente en vida”.⁹ La vida no es una sustancia, ni una chispa “divina”, sino un fenómeno de autoorganización extraordinariamente compleja que produce autonomía en los procesos relacionales internos, a la vez que hace a los organismos más dependientes del medio. La autonomía no es soledad, pues sólo cuando cada organismo se sostiene por sus propios medios puede acoplarse con otros y con el orden cósmico de la vida sobre el planeta Tierra. No necesitamos suponer seres sustanciales, como almas o dioses, que dirigen desde fuera este proceso, sino mirar los modelos de conducta de sujetos que representan lo mejor de la humanidad, puesto que han impulsado el proceso de organización de la vida terrenal con la producción del lenguaje universal concretizado y la vivencia en las ideas de los que se sienten parte de la Tierra y practican la autonomía en tanto se depende del medio.

Rawls refiere que: “Constant llamó ‘las libertades de los modernos’ a la libertad de pensamiento y de conciencia, ciertos derechos básicos de la persona y de la propiedad, y al imperio de la ley”.¹⁰ En cambio, las “libertades de los antiguos” fueron ciertas igualdades políticas y los valores de la vida pública, como vimos en Edipo. Esto se patentiza en el proyecto iluminista kantiano cuando, para recuperar la civilidad cosmopolita, se privilegia el “uso público de la razón”; pues siendo un movimiento esclarecedor de las mentes, el diálogo permite relacionar el conocimiento de las partes o hablantes con el conocimiento del todo ecológico del planeta. Por esto, Kelsen afirma que el hombre civilizado distingue entre el principio de causalidad y el principio de retribución. Sabe que ambos son discursos que pretenden ser universales.

Sin embargo, como observa Bergson, la inteligencia no es una capacidad socializante. El poder que tiene de manipular la materia y construir herramientas y tecnologías, puede llevar al organismo inteligente a la ilusión de individualizarse y de usar a los otros. Pero, resuelve Bergson, “cuando la inteligencia se pone en el riesgo de autodisgregarse, la función fabuladora corrige estos riesgos a los que la inteligencia conduce”.¹¹ Bergson critica a Kant, afirmando que son la intuición y la sensibilidad del hablante las que trascienden en el tiempo, y no las categorías del intelecto como la causalidad y el imperativo moral categórico. Sin embargo, Kant, al igual que Bergson, en su *Crítica del juicio*, también afirma un intelecto arquetípico, en donde se conservan los modelos de conducta de los personajes que son lo mejor de la historia de la humanidad. El arquetipo o modelo ideal de conducta surge en el ejercicio del lenguaje simbólico, que nos permite ver la coexistencia paradójica de

⁹ Maturana y Varela, *El árbol del conocimiento*, op. cit., p. 68.

¹⁰ John Rawls, *Liberalismo político*, México, Fondo de Cultura Económica, 1996, p. 31.

¹¹ Henri Bergson, *Le due fonti della morale e della religione*, Millán, Edizioni di Cumunità, 1977, p. 90.

los simples, los simplificadores (como Creonte) y lo complejo (la visión de Edipo). De esta manera, podemos mirar la universalidad formal y categórica del derecho, frente a la complejidad que impugna y pide la excepción a la prohibición u obligación categórica, cuando los sujetos hablantes no han gozado de la comunicación y debate de historias, ni de la distribución de bienes por méritos y necesidades. Aquí vemos que las leyes universales se concretizan de acuerdo a la lógica del poder; es diferente el régimen de Creonte al de Edipo. Sabemos que “el cosmos no es una máquina perfecta, sino un proceso en vías de desintegración y, al mismo tiempo, de organización”.¹² Esto, en el ámbito social, lo observamos cuando contamos historias del pasado y vislumbramos una historia futura común.

Sólo mirando esta paradójica coexistencia de posibilidades, cuando miramos nuestras simplificaciones y la complejidad de la organización de la vida, podremos trabajar sobre la incertidumbre de los simplificados y llevarlos a acoplarse a la organización de la vida planetaria, impugnando decisiones simplificadoras y defendiendo sus derechos y libertades básicas. La civilidad cosmopolita implica la emancipación de nuestras inclinaciones y voluntad de apropiación, para ser libres y responsables en el sentido moderno ya comentado.

Para ello, debemos realizar la revolución epistemológica, en donde la formación de sociedad humana civilizada se hace en el debate de historias. Es una labor para la Academia, puesto que el tránsito de lo simplificado hacia el diálogo complejo no es algo que se realizará de manera necesaria, sino que es algo contingente: depende de que haya alguien que ponga las condiciones para ver la historia de poder pasada y la historia posible que funda el futuro común. Con estas ideas, en la Sociedad del Conocimiento, estoy haciendo una labor hermenéutica o de deconstrucción de las teorías clásicas simplificadas, para reconstruirlas en orden a la humanidad planetaria y la complejidad del todo. Yo niego que el conocimiento jurídico en la modernidad kantiana sea simplificador, por eso, en la siguiente sección mostraré algunas advertencias que hizo el filósofo ilustrado al respecto.

III. La modernidad y la Sociedad del Conocimiento

Kant concibió el estado de naturaleza no como estado de violencia, según afirmó Hobbes, sino como una etapa en la historia humana “con ciertos brotes de sociabilidad, pues ya había sociedades legítimas, por ejemplo, la sociedad conyugal, paternal, doméstica en general”.¹³ El estado de naturaleza o instintivo se caracterizó por el derecho privado de justicia conmutativa, bases incipientes que dieron origen a la institución del matrimonio, la filiación, la herencia, la posesión, los intercambios.

¹² Morin, *El método: La naturaleza*, op. cit., 250.

¹³ Immanuel Kant, *Principios metafísicos de la doctrina del derecho*, México, Dirección General de Publicaciones, UNAM, 1968, p. 133.

Este estadio de la evolución también se caracteriza por la simplificación del conocimiento y la visión simple del hablante.

El tránsito hacia una sociedad civil cosmopolita se da por medio de la instauración del estado de derecho público de justicia distributiva. Esto supone que en el grupo comienzan a contarse y debatir las historias: la historia de aquel organismo que nace con pulsiones de dominio, con inclinaciones de voluntad de dominio, y la historia que se hace posible, por medio de las figuras que ponen las condiciones para hablar el lenguaje simbólico y formar la identidad planetaria; padre, patrón, gobernante. Kant pensó que el hombre había

De esta manera, los hablantes accederán a la sociedad civil, caracterizada por costumbres que los integran al planeta sin autodestruirse, de no hacerlo, se disgregarán en violencia, pobreza, inseguridad y devastación ecológica.

llegado a su mayoría de edad, pues con el “uso público de su razón” se esclarecería su mente y se organizaría sobre un mismo planeta, civilizando sus costumbres. “¡*Sapere aude!* ¡Ten el valor de servirte de tu propia razón!, he aquí el lema de la ilustración”. Tutores como Creonte, dice Kant, “cuidan muy bien que la gran mayoría de los hombres considere el paso de la emancipación, además de muy difícil, en extremo peligroso”.¹⁴ Mediante una revolución, afirma, acaso se logre derrocar al despotismo personal y acabar con la opresión económica o política, pero nunca se consigue la verdadera reforma de la manera de pensar; dicha reforma sólo se consigue en el impulso al habla, porque si no, nuevos prejuicios vendrán en lugar de los antiguos. De esta manera, los hablantes accederán a la sociedad civil, caracterizada por costumbres que los integran al planeta sin autodestruirse, de no hacerlo, se disgregarán en violencia, pobreza, inseguridad y devastación ecológica.

La materia del derecho privado es la misma que la del derecho público, afirma Kant, pero las leyes de este último se refieren únicamente a la forma jurídica de la vida en común, es decir, de la constitución social, y por este concepto tales leyes deben necesariamente ser consideradas como públicas.¹⁵ Es a la unión común a la que se llama sociedad, pues entre el soberano y el súbdito no hay comunidad de fortuna; es decir, no hay sociedad, sino subordinación. Los que se coordinan recíprocamente deberían considerarse, por esta razón, como iguales entre sí, en cuanto están sometidos a las leyes comunes. El uso público de la razón se hace ante el público de los lectores, exponiendo las observaciones sobre las deficiencias que se encuentran en la ordenación jurídica. Kant observa que “es completamente ilícito imponer una constitución religiosa inmovible, puesto que esto destruye la marcha de la humanidad hacia su mejoramiento, cosa que resultaría nefasta para la posteridad”.¹⁶ Como las

¹⁴ Kant, “¿Qué es la Ilustración?”, en *Filosofía de la historia*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994, p. 25.

¹⁵ Kant, *Principios metafísicos, op. cit.*, p. 34.

¹⁶ Kant, *¿Qué es la Ilustración?*, p. 33.

historias míticas de la Iglesia condujeron al oscurantismo y las supersticiones típicas a las identidades tradicionales o tiránicas, la modernidad rompe con la Iglesia y confía en la objetividad de las ciencias, para reconstruir la historia humana sobre el planeta. Pero el que hiciera de lado los mitos simplificantes del clero, no significó que negara el ejercicio del lenguaje simbólico y el debate de historias como forma de re-ligación natural y laica.

Kant se entusiasmó con la física de Newton y examinó las potencias cognoscitivas del principio de causalidad. En un segundo momento examinó el conocimiento práctico. En la *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, afirmó que la buena voluntad es buena sólo por el querer. Ella no actúa por sus inclinaciones personales o voluntad de dominio, sino que renuncia a ellas y actúa por el mero respeto a la universalidad formal de la ley. De tal manera que el imperativo categórico o ley universal puede ser expresado como: “obra de tal modo que uses la humanidad, tanto en tu persona como en la persona en cualquier otro, siempre como un fin al mismo tiempo, y nunca solamente como un medio”.¹⁷ El conocimiento objetivo de la ley nos lo da la universalidad; sin embargo, sin una subjetividad que se considere valiosa, no habría motivación para el cumplimiento. Por ello, el contenido y límite de la universalidad de la ley es el principio de dignidad personal. Kant afirma que “todo ser racional representa su existencia como un fin en sí misma”, sólo las cosas tienen un precio y son intercambiables, pero la persona más bien tiene dignidad. En este tenor, postuló un reino de los fines más allá del reino de los medios o cosas que se sujetan a la mecánica de la causalidad newtoniana. Y este reino de los fines no es otra cosa que la humanidad planetaria que considera su organismo como valioso y lo controla para acoplarse a la vida planetaria.

En un tercer momento, Kant nos habla del juicio de la reflexión. En la *Crítica del juicio* describe el juicio estético y el teleológico: “en el primero el hombre supera sus inclinaciones al agrado y la voluntad de dominio, de manera que se forma el gusto de vivir en sociedad; en el segundo el hombre se conceptúa como un fin en sí mismo y se integra en un mismo mundo en donde orgánicamente se desarrolla”.¹⁸ Ocurre que la razón nos provee de ciertos conceptos *a priori* de la inteligencia, con los cuales se produce el conocimiento teórico y el conocimiento práctico. Sin embargo, los principios del intelecto o la inteligencia, como son la causalidad y el imperativo categórico, no logran conocer esta necesidad, de manera que se presenta siempre como realidad posible en la esfera de lo contingente. Es decir, en el tránsito del estado de naturaleza instintivo hacia la sociedad civil cosmopolita hay un cambio de formas, que ocurre cuando el hablante se logra imaginar como una existencia orgánica valiosa en sí misma, y no se concibe como un medio o herramienta para ser usado. Liberándose de su voluntad de dominio y mejorando porque llega a ver al otro como un semejante, en la realización del mérito. Y esta valoración y control del organismo se logra en la comunicación pública o “uso público de la razón”. Es decir,

¹⁷ Kant, *Fundamentación de la metafísica de las costumbres*, México, Porrúa, 1976, p. 45.

¹⁸ Kant, *Dialletica del giudizio teleológico en Critica del Giudizio*, Milán, TEA Classici, 1993, p. 337.

la dialéctica de la vida que se va concretizando en la organización *autopoietica*. Al organismo vivo, Kant lo describió como “aquel fin de la naturaleza que es causa y efecto de sí misma”.¹⁹ Es decir, el filósofo ya tuvo la intuición de la organización *autopoietica*, en donde hay una identidad entre el producto y lo producido. Pero las sociedades instintivas e inteligentes pueden detener ese proceso, que significa integración en una ecología y en una economía para los hogares. Por eso es necesario conocer a conocer, de manera que todos puedan mirar los riesgos que producimos cada vez que tomamos decisiones.

Para ilustrar la creación de un mundo posible, Kant explicó el juicio: “Éste puede ser considerado, tanto como la facultad de reflexionar según un principio cierto sobre una representación dada, en vista de un concepto creado para el caso; o bien, como facultad de determinar un concepto fundamental mediante una representación empíricamente dada. En el primer caso el juicio es reflexionante, en el segundo caso el juicio es determinante o de la inteligencia”.²⁰ Reflexionar significa juntar, confrontar representaciones dadas, o con otras, o con la propia facultad cognoscitiva, en relación a un concepto que en tal modo se hace posible. Ello se realiza en el ejercicio del lenguaje simbólico, en donde se crean conceptos y leyes que pretenden universalidad concreta. Esto no es un estado al que se aspira, sino una dinámica del discurso sobre nuestros recursos y el futuro de las generaciones. El juicio de reflexión es llamado facultad de juzgar, y es allí donde nos podemos autoubicar en el “reino de los fines” como humanidad que se integra al mismo nicho ecológico planetario, en donde nos organizamos para mantenernos constantemente en vida. Es por esta imagen de identidad en un planeta cosmopolita que los organismos inteligentes están motivados a actuar, siempre y cuando la sociedad jurídica haya puesto las condiciones de comunicación civilizadora y de distribución de bienes por méritos y necesidades. Kant llama dignidad al valor que la persona tiene en sí misma, que es el aprecio espontáneo de todo nacido por su organicidad, y es el valor que se reconoce en aquel que controla sus inclinaciones. En comunicación pública el individuo adquiere la estima de sí o dignidad, a la vez que surge la costumbre civilizada que le permite decidir su propia vida. Para Kant son más bien los juicios reflexivos los que nos sirven como hilo conductor de la razón, pues dan contenido, limitan y conectan los conocimientos de las ciencias que nos da la inteligencia por medio de los principios de causalidad y del imperativo categórico. Bergson tiene razón cuando afirma que la evolución se realiza a partir de contar historias y casos, para ubicarse en el lenguaje simbólico o planetario. Explica que es la facultad fabuladora la que corrige los defectos y excesos de la razón. Es decir, es racional mirar la realidad orgánica de los seres humanos. Kant también tuvo esta intuición, pero sus lectores han hecho caso omiso a su *Crítica del juicio*, que nos muestra la complejidad del conocimiento, y han simplificado su lectura en los poderes de las ciencias causales y normativas, que son limitadas.

¹⁹ *Ibid.* p. 104.

²⁰ *Ibid.*

Ello debe ser superado mediante la reflexión y creación de conceptos y leyes. De acuerdo con la teoría de los sistemas vivos, la reflexión es “un proceso de conocer cómo conocemos, un acto de volvernó sobre nosotros mismos; es la única oportunidad que tenemos de descubrir nuestras cegueras y de reconocer que las certidumbres y los conocimientos de los otros son, respectivamente, tan abrumadores y tan tenues como los nuestros”.²¹ Es en el discurso público en donde podemos reflexionar “para salir de la visión de primer orden que tenemos sobre los objetos del mundo a los cuales podemos describir como independientes a nosotros, sujetos cognoscentes; para cambiar el nivel de referencia en nuestra observación, y considerar también a la unidad grupal de la cual los individuos son componentes, y para la cual, en su dinámica como unidad, la conservación de la adaptación es también necesariamente válida en su dominio de existencia”.²² Nosotros, como organismos inteligentes, podemos mirar los entes del medio como externos a nosotros y los describimos descontextualizándolos; o bien podemos considerarnos como parte de ese cosmos de interrelaciones. Por eso, recordemos la paradójica coexistencia de los simplificadores, los simples y lo complejo. Como el tránsito hacia la organización planetaria es contingente, las academias deberían ser titulares de este proceso. En teoría, es algo que se puede realizar a partir de la comunicación pública, en donde cada hablante se da cuenta de los riesgos del individualismo, la violencia, la delincuencia, la inseguridad, la pobreza, y la devastación ecológica que se producen en cada decisión

La comunicación se caracteriza por la transformación del hablante: su reestructuración para ordenarse en el reino de los fines o humanidad que se integra al ecosistema, para mantenerse constantemente en vida.

simplificadora. Pero que sea posible, no significa que necesariamente se haga. La comunicación se caracteriza por la transformación del hablante: su reestructuración para ordenarse en el reino de los fines o humanidad que se integra al ecosistema, para mantenerse constantemente en vida. Y esto, en la instauración de otro modo de conocimiento: la universalidad que se concretiza en cada caso o historia. Pero esto depende de que haya un educador que ponga las condiciones para autoobservarnos y re-significarnos en las conductas del mundo de la vida.

A pesar de que la Ilustración se desligó de las religiones por oscurantistas, relegando sus mitos, mirando la resignificación del discurso abstracto, Kant introdujo dos personajes paradójicos del discurso, para alertar sobre la violencia simplificada que produce el tirano original, si es detenido el proceso de uso público de la razón. En *La paz perpetua* dice: “se puede concebir un político moral, es decir, uno que considere los principios de la prudencia política como compatibles con la moral;

²¹ Maturana y Varela, *El árbol del conocimiento*, p. 19.

²² *Ibid.*, p. 171.

pero no concebir un moralista político, es decir, uno que se forja una moral *ad hoc*, una moral favorable a las conveniencias del hombre de Estado”²³

La máxima fundamental del político moral es que si en la constitución de su Estado existen vicios que no se han podido evitar, es un deber, principalmente para los gobernantes, estar atentos a remediarlos lo más pronto posible y a conformarse al derecho natural, tal como la idea de la razón lo presenta a los ojos. Es decir, antes de declarar una norma universal, tal como el principio *a priori* de la razón o universalidad formal del imperativo categórico nos lo presenta a los ojos, se deben privilegiar la constitución de foros de debate de historias, para controlar las inclinaciones y voluntad de dominio con las que nace cada organismo, y en la emergencia de la civilidad hacer decisiones racionales, comenzando en la universalidad concreta de leyes y conceptos. Sólo así los ciudadanos pueden defender sus derechos humanos y libertades básicas, demandando las condiciones necesarias para hacerlo.

En cambio, el moralista político declara las leyes universales intempestivamente; es decir, sin construir su universalidad, sin poner los medios para que puedan ilustrarse en el debate, y distribuir los bienes y oportunidades en una producción racional. Y dice Kant: “Estos hábiles políticos, en cambio, se ufanan de poseer una ciencia práctica; pero lo que tienen es la técnica de los negocios y, disponiendo del poder que por ahora domina, están dispuestos a no olvidar su propio provecho y sacrificar al pueblo y, si es posible, al mundo entero”²⁴. Ellos están dispuestos a motivar causalmente las conductas de sus hijos, trabajadores o gobernados, mediante la amenaza de castigos y justificando mediante identidades nacionales, que han heredado su vacuidad de las identidades tradicionales de la Iglesia. O bien, distribuyendo arbitrariamente y alienando. Ellos, como Creonte, simplifican la existencia de mujeres, niños, jóvenes, siervos, trabajadores y otras culturas. Por ello, no han producido sociedad civilizada, sino grupos vulnerables.

Los obstáculos que se oponen a la paz perpetua —explica el filósofo— provienen de que el moralista político subordina los principios del discurso simbólico, en donde cada hablante demanda derechos para gozar de libertades, y de esa manera subordina los derechos de cada ciudadano a los fines que él se propone. En cambio, el político moral considera los principios del discurso como constitucionales, de manera que no hace leyes sin que haya habido expresión de ellos y distribución de bienes que lo posibilite. Al igual que Edipo, el político moralista representa a los ciudadanos, pues en él se identifican como organismos vivos de un mismo planeta y en él obtienen la civilidad de costumbres en la misma Cosmópolis o Madre Tierra. Desde esta visión se razona correctamente, pues vemos nuestra organización alternativa a las de los tiranos. Desde la visión de paradoja, hemos de proporcionar las competencias discursivas a la ciudadanía, pues los llevamos a la instauración de sentido social.

²³ Kant, *La paz perpetua*, México, Porrúa, 2000, p. 273.

²⁴ Kant, *La paz perpetua*, *op. cit.*, p. 278.

Desgraciadamente, la actitud del moralista político ha triunfado por encima de la del político moral. La paz, el entendimiento, la seguridad económica y la integración al mismo planeta han sido erradicadas. La simplificación del conocimiento del tirano moralista produce la complejidad ontológica y los riesgos que llegan a ser peligros, pero los simplificados son ciegos. En cambio, el político moral conoce de manera compleja el derecho: comienza con la formación de identidad imaginaria en el ejercicio del lenguaje simbólico y la noción de orden coactivo de la conducta toma sentido social del discurso, de manera que se puede mirar en la historia pasada aquello que puede recuperarse y aquello que se supera. Al igual que Edipo el político moral nos introduce, como sujetos del conocimiento, en la organización autopoietica que se está conociendo: somos parte del mundo que conocemos desde nuestros mismos actos y decisiones. Sabemos que vivimos en un mismo mundo y que en cada decisión producimos riesgos.

Puesto que el grupo del tirano moralista ha erradicado la visión orgánica, no cuentan con criterios para dar contenido y limitar la validez de las normas que pretenden universalidad, y los descontentos sólo reaccionan en los mismos términos del poder: hay protesta social pero los grupos están divididos, no tienen proyecto común.

Kant da cuenta de una historia universal con arreglo a un plan de la naturaleza, no como metafísica o superstición, sino como comunicación en el uso público de la razón, de manera que dicha historia tiende a la asociación ciudadana completa de la especie humana, cosa que no sólo debemos considerar como posible, sino que es menester también que lo consideremos en su efecto propulsor. Y éste radica en la presentación de los discursos como paradójica coexistencia de lo simple, lo simplificado y lo complejo. Por ello, dice, podría ser útil redactar el texto de la historia como una novela: “esta idea nos puede servir como hilo conductor para representarnos como sistema, lo que de otro modo es un agregado sin plan alguno de acciones humanas”.²⁵

En los hechos, dos siglos después de la instauración de estados de derecho público, sin comunicación ni distribución, la alta delincuencia nos dice que nuestras repúblicas de hecho no han motivado la actuación de sus ciudadanos. Por lo tanto, nos preguntamos hoy: ¿Qué respuesta determinada se puede exigir al sistema social, a una persona determinada respecto a la satisfacción de sus necesidades dentro de una relación social concreta?²⁶ ¿Qué se puede exigir legítimamente a las personas y cómo se las debe defender a partir del conocimiento universal y concreto?

IV. Epistemología compleja

La crisis del principio de causalidad comenzó con la crítica de Hume, que objetó la idea dominante de que existe una conexión inherente a las cosas mismas. El giro que

²⁵ Kant, “Idea de una historia universal en sentido cosmopolita”, en *Filosofía de la Historia*, op. cit., p. 61.

²⁶ Hernán Bustos Ramírez, *Nuevo sistema de derecho penal*, España, Tirant Lo Blanch, 1997, p. 121.

dio Kant consistió en transferir la conexión de causa y efecto de la esfera de lo objetivo hacia lo subjetivo, haciendo de un problema ontológico uno epistemológico. Al respecto comenta: “Hume afirmó que en la naturaleza no existe la causalidad en el sentido de conexión necesaria, sino sólo una conexión regular de los hechos; la idea de causalidad proviene sólo de un hábito del pensamiento originado en la observación de sucesiones regulares de los hechos que se tornan en firme convicción”.²⁷ Partiendo del punto señalado por Hume, Kant llega a su propia doctrina: afirma que por la mera observación de la realidad no se puede establecer la necesidad de una



Kant llega a su propia doctrina: afirma que por la mera observación de la realidad no se puede establecer la necesidad de una conexión entre dos hechos como causa y efecto.

conexión entre dos hechos como causa y efecto; consecuentemente, la causalidad, como categoría *a priori*, es una forma necesaria e inevitable de la cognición mediante la cual ordenamos mentalmente el material empírico de la percepción sensoria. Igualmente, el imperativo categórico o universalidad formal de la ley es sólo una categoría que nos permite interpretar la realidad del deber, y no una descripción que nos permite descalificar realidades orgánicas. De hecho, estos derechos humanos y libertades son normas morales universalmente categóricas, pero son los Estados los que tienen el sentido de organizar la comunicación civilizatoria y la distribución, para que los ciudadanos estén en condiciones de gozarlos y de impugnar las leyes que invaden estas esferas de inmunidad ciudadana.

A pesar de que Kant ya había intuido la organización autopoiética por medio del ejercicio del lenguaje simbólico y la formación de identidad humana como tolerancia y paz, la lectura de su proyecto ha sido simplificada. Se ha otorgado más peso a las ciencias causales newtonianas y, tal rigidez, se ha trasladado al campo de las ciencias sociales. Aquí, el imperativo categórico no sólo se ha considerado en los derechos humanos y libertades constitucionales, sino también en las leyes, haciendo abstracción de que el sentido de constituirse en estado de derecho es poner las condi-

²⁷ Kelsen, *Sociedad y Naturaleza*, op. cit., p. 373.

ciones para gozar los derechos en tanto vayan realizando los ideales constitucionales de comunicación y distribución; o bien, de razonar las sentencias teniendo en cuenta, como hace el político moral o haría Edipo, el alcance de la realización de dichos ideales. Esta simplificación ha propiciado la complejidad ontológica, que podemos mirar como violencia al interior de los Estados, formación de grupos vulnerables, pobreza, inseguridad, guerras entre Estados y devastación ecológica, producidos bajo el entendimiento del derecho como reglas con sanciones.

Hoy vemos que la complejidad vuelve por el mismo camino por el que se había ido: la física. Es a partir de la microfísica y la astrofísica que el principio de la causalidad lineal culmina en su crisis. Sabemos que no es posible determinar en el tiempo y espacio la velocidad de los quarks o partículas atómicas sin la intervención del científico. La luz que se proyecta para mirarlos, los afecta, por lo que no es posible calcular el espacio y el tiempo del movimiento: sólo es posible hacer hipótesis contando con la presencia del observador y hacer conocimiento estadístico. El “principio de incertidumbre” nos dice que no es posible medir objetivamente dicho movimiento, puesto que la posición del sujeto es parte de la realidad. Nos enteramos que el conocimiento es una reconstrucción y traducción que hace una mente-cuerpo en una cultura y tiempo determinados, cuando describimos el universo, puesto que el observador sólo mira la luz que, desde diferentes puntos y distancias, los astros emiten. El desarrollo de la física moderna ya no puede revelar el orden impecable del mundo, su determinismo absoluto y perfecto. Hoy las ciencias se han abierto a la complejidad de lo real en donde no hay una separación entre sujeto y objeto.

Para Edgar Morin, la noción de organización de la vida, con la cual comenzamos este texto, ha rematado la crisis, pues introduce la complejidad como la multiplicidad de eventos en el mundo fenoménico. Y es a partir del concepto de organización biológica ya presupuesto en Kant, que hoy ponemos de manifiesto, que podemos pensar el desorden y el devenir “como categorías que juegan un papel constructivo y generativo de la realidad. Se opera el paso de la dinámica del desorden a la dinámica de la organización”.²⁸ En la Sociedad del Conocimiento el nuevo paradigma no reduce ni simplifica, sino que integra los conocimientos disciplinarios a la organización de la vida. La organización de la vida y el principio de la dignidad de la existencia orgánica dan contenido y limitan la validez de las normas universales, además de dar sentido al uso e investigación de las ciencias y disciplinas científicas. El objetivo del pensamiento complejo es que tomemos conciencia de las patologías del pensamiento contemporáneo, pues un pensamiento mutilante conduce a acciones mutilantes. Necesitamos una reforma del pensamiento que lograremos gracias a la epistemología compleja, como es conocer el derecho a partir del enlace del discurso simbólico, la formación de identidad imaginaria y la descripción de lo real como procedimiento para aplicar sanciones; con esto superaremos las patologías de la razón, que son la racionalización que encierra lo real en un sistema de ideas incoherentes, parciales, unilaterales, como sucede con la reducción del conocimiento al principio causal o al

²⁸ Morin, *El método: la naturaleza de la naturaleza*, op. cit., p. 214.

principio de la universalidad formal de la ley. De esa manera, el juez o litigante examina las condiciones en que han sido puestos los ciudadanos para ver si han tenido oportunidad de integrarse o no a la ciudadanía; en caso negativo, pedir una excepción a la prohibición u obligación general. Ésta es la lógica deóntica, cuyo sentido es examinar el cumplimiento de los ideales constitucionales para resolver cada caso. La lógica deóntica, como bien dijo Kelsen, no es lógica deductiva; ésta se aplica cuando el gobernante sí ha puesto las condiciones para que su ciudadanía pueda cumplir con las leyes. Por esto, estamos hablando de la universalidad de la ley y de su concreción en el examen de cada caso.

No son las ciencias mecánicas las que nos dan el conocimiento de la complejidad, sino la literatura, como la novela y la poesía, puesto que ellas incluyen las múltiples simplicidades y la complejidad. La literatura nos muestra a los seres singulares en su contexto y su tiempo; durante la Modernidad, ha sido fiel reflejo de la vida cotidiana de la época, en donde cada uno juega múltiples roles sociales, de acuerdo a quien uno es en soledad, con amigos, en familia, en el trabajo, con desconocidos, etcétera. Bien dice Bergson que en la vida

***No son las ciencias
mecánicas las que nos
dan el conocimiento de la
complejidad, sino la literatura,
como la novela y la poesía,
puesto que ellas incluyen las
múltiples simplicidades y la
complejidad.***

cotidiana no vemos todo esto: necesitamos un foro público para darnos cuenta de cómo estamos insertos en la realidad social. No nos reiríamos nunca de los personajes de la vida real si no tuviéramos la capacidad de asistir a sus acciones como a un espectáculo que se ve desde lo alto de un palco: desde allí vemos la tragedia de controlar las inclinaciones del organismo, y la comedia de quien no lo hace y se aísla de la sociedad. Somos capaces de percibir esto en el foro donde vemos las tragicomedias, allí vemos la conveniencia de la civilidad y los riesgos que producimos. “Estas decisiones individualistas nos parecen cómicas sólo porque se representan en una pieza tragicómica”.²⁹ Reírse en el teatro no es un goce puro y exclusivamente estético, porque siempre es acompañado de una segunda intención, no nuestra, sino de la sociedad que se está autorepresentando y que nos impele a entrar en ella. Es mediante este cambio de visión que todos pueden ubicar lo impropio, si queremos un mundo futuro habitable, en el cual haya integración a la organización autopoiética. Es allí donde se forma el público educado, en cuya opinión pública se hace la crítica de los juzgadores y funcionarios.

Las ciencias de la complejidad y el conocimiento del derecho nos permiten actuar sobre la incertidumbre de ciudadanías ciegas, simplificadas y sin argumentos para impugnar decisiones, para conducirlos a la liberación de sus inclinaciones y a la responsabilidad sobre sus actos. Es sobre la producción de esta realidad de

²⁹ Henri Bergson, *La risa*, Buenos Aires, Nueva Biblioteca Filosófica Tor, 1950, p. 110.

emancipación y civilidad que el académico debe trabajar, aprovechando a los que están simplificados y en la incertidumbre, para hacerlos ver los riesgos que estamos produciendo y hacerlos transformarse en su liberación. Este mundo comunicativo y civilizado, donde se objetan las reglas jurídicas y se ponderan los principios o demandas de justicia que la academia debería estar fundando, es el mundo desde el cual tendremos la posibilidad de hacer hipótesis sobre las costumbres civilizadas que denotan liberación en los alumnos, en donde el académico puede conocer los resultados de su trabajo, medirlo y certificarlo. Pues es la emergencia de esta realidad lo que se busca en nuestros egresados. Sólo así tiene sentido la medición estadística, pues las mediciones de cómo reacciona la ciudadanía a ciertos fenómenos que cambian día con día son triviales: sólo se miden los hechos provocados por informaciones engañosas y no la libertad formada.

V. Bioética y cibernética

Van Renselaer Potter, un bioquímico con preocupaciones humanistas, escribió: “La humanidad necesita urgentemente una nueva sabiduría que le proporcione el ‘conocimiento de cómo usar el conocimiento’ para la supervivencia del hombre y la mejoría de su calidad de la vida”.³⁰ Y esto es urgente, puesto que hemos perdido la sabiduría necesaria para garantizar la supervivencia de la humanidad: ya no hacemos caso de las intuiciones orgánicas. Por eso es necesario acudir a la interdisciplina y seguir adelante con el conocimiento de las ciencias complejas. Como hemos postulado el conocimiento complejo del derecho, a partir del lenguaje simbólico y la formación de identidad humana, veremos que el conocimiento de la biología no es un aserto mecánico y determinista, sino que nos impulsa a la comunicación, para formar libertades y desarrollar cerebros de los hablantes, con la finalidad de civilizar las costumbres de los ciudadanos, conocer qué políticas nos conviene como humanidad y controlar el poder de los grandes compañías transnacionales: ésta es la Sociedad del Conocimiento e implica el razonamiento de todos, comenzando por los abogados del lenguaje universal, (y) concretizado en cada acto del discurso y en cada decisión. Para esto se forman las competencias del discurso de la ciudadanía. Y las academias deben implementar dicho conocimiento en sus estudiantes.

Ya hemos dicho que el tránsito hacia la civilidad no es algo que se dará necesariamente, sino que es contingente: depende de que pongamos las condiciones para ver los riesgos y peligros que creamos en cada decisión que se hace. Pero esto no es un método o fórmula para lograrlo, sino que es una cultura ciudadana del debate de historias que enseña cómo reconocer los costos sociales que puede producir una decisión o sujeción a decisiones. Y aunque yo sea la única que procede a hacer esto, con escarnio de profesores y alumnos, sigo predicando que los académicos debemos

³⁰ Arnoldo Kraus y Ruy Pérez Tamayo, *Diccionario incompleto de bioética*, México, Taurus, 2007, p. 25.

poner las condiciones para realizar la liberación del alumnado, para evaluarlo y certificarlo.

Es una desgracia que en nuestra época los tiranos o moralistas políticos hayan proliferado y se hagan llamar “líderes democráticos”, a partir del adoctrinamiento informativo. Quienes se han enriquecido han sido los antiguos estamentos de la aristocracia y de la Iglesia, hoy transformados en gran burguesía. Las grandes empresas se han enriquecido y la banca ha entrado como un elemento de capitalización. Ya no son los tiranos quienes detentan el poder, sino que ellos mismos están sometidos a las empresas trasnacionales y al capital financiero internacional.

Vemos la diferencia entre Creonte como moralista político, y el buen gobernante, representado aquí con Edipo como político moral. Los primeros miran los órdenes de la vida que hemos visto —célula, multicelulares, sociedades instintivas y ecología planetaria—, como objetos externos a ellos que pueden ser usados, manipulados e intervenidos, en la ceguera de los riesgos y peligros que se producen para todo humano, incluyendo a los mismos tiranos, que en su obcecación se convierten en suicidas. Los gobernantes interesados en la buena opinión que sobre ellos se mantenga en el tiempo, saben que todos los seres vivos están interrelacionados en una totalidad orgánica, por lo que sus decisiones son incrementar la comunicación, la civilización de costumbres y el desarrollo social y biológico de la ciudadanía. Morin enuncia el principio de reintroducción del *cognoscente* en todo conocimiento. En la Sociedad del Conocimiento —dice— todos saben que “no hay separación entre sujeto que conoce el mundo y el mundo mismo”,³¹ por lo tanto, sus decisiones no sólo afectan al mundo externo, sino a la interrelacionalidad en que él mismo vive. Por ello, es central reconocer la presencia de un sujeto que busca, conoce y piensa en la interrelacionalidad.

¿Qué concepción tenemos de nosotros mismos hoy en día? ¿Qué concepción de nosotros mismos difunden los *mass media* que sólo informan aquello que conviene a las trasnacionales y que el tirano en turno permite?

La alienación va de la mano con el conocimiento disciplinario: nos olvidamos que “todo el campo social es atravesado por el acoplamiento estructural de la humanidad planetaria, a través de un continuo ‘selector’ de cambio estructural que el organismo inteligente soporta al hacer su biografía. En un sentido estricto, con el medio ambiente pasa exactamente lo recíproco. Y con esto, vemos que el cambio y acoplamiento estructural es siempre mutuo; ambos, organismos y medio, sufren transformaciones”.³² Este mantenimiento de los organismos como sistemas dinámicos en su medio, nos aparecerá como centrado en una compatibilidad de los organismos con su entorno, que llamamos adaptación. La recombinación de genes que se verifica en la reproducción de organismos sexuados y finitos, contribuye a la emergencia de especies fuertes y bien adaptadas al mundo. Es así que se hace el proceso de herencia y descarte genético en cada generación. La ontogenia de un in-

³¹ Morin, *Educación en la era planetaria*, op. cit., p. 42.

³² Maturana y Varela, *El árbol del conocimiento*, op. cit., p. 85.



De hecho, es más seguro respetar a la Madre Tierra como sustento de todo hablante si la propiedad es pública y públicamente ejercitada.

dividuo es una deriva de cambio estructural con invariancia de organización y, por tanto, con conservación de adaptación. De manera que el organismo individual es una máquina homeostática, es decir, adaptada a la vida en el cosmos por medio del planeta. En cambio, las máquinas creadas como herramientas no lo son: necesitan que alguien las encienda y las apague.

Con una visión biológica, observamos que los organismos nacen sin una preferencia sexual, sin embargo, la comprensión del propio cuerpo y la tarea de la reproducción corresponden a la pareja finita y sexuada, en tanto se acopla al nicho ecológico en donde hemos de sobrevivir. Éste es el sentido de instituciones jurídicas como el matrimonio y la filiación; pero si se pierde esta visión biológica, la sociedad comienza a disgregarse con la multitud de identidades sexuales. Los únicos que pueden ganar son las transnacionales en la fabrica-

ción de clones, para quien no ha tenido la suerte de encontrar un niño abandonado, susceptible de adopción.

Igualmente, necesitamos la visión biológica para vernos en un mundo donde la institución de la propiedad debe ser controlada por los criterios de integración a una misma ecología y a una economía del sustento de los hogares. La supervivencia humana justifica la expropiación de las tierras, las cosas o las ideas a los propietarios. De hecho, es más seguro respetar a la Madre Tierra como sustento de todo hablante si la propiedad es pública y públicamente ejercitada. No nos cegamos a la crítica de la producción y el consumo cuyos criterios deberían ser éstos, por lo que los abogados pueden objetar la producción superflua y el trabajo enajenado, puesto que sólo lleva a la autodestrucción de la totalidad orgánica.

Los bioeticistas proponen como paradigma de la racionalidad ética la sociedad democrática o ética civil, caracterizada como espacio democrático, del diálogo pluralista y de la convergencia integrada. Pero aquí, lo civil tiene el mismo significado que laico, racional y humano. La verdadera historia que debemos imaginar en confrontación a las simplificaciones y cegueras en el mundo, nos lleva a proponer la bioética con tópicos de discusión que nos permitan ver la contingencia y trabajar sobre la incertidumbre del que no percibe el mundo como sistema.

Conjuntamente entramos en la era de un nuevo constitucionalismo, donde las libertades de usar públicamente la razón y de reflexionar sobre la Madre Tierra, como única fuente de bienes económicos, se hace urgente. En el razonamiento jurídico

que pretende ser universal y concreto se hace necesario reconocer la dignidad como representación de la existencia orgánica como un fin en sí mismo. No hemos de concebir el derecho como un “orden coactivo” formado por reglas, como condiciones de las sanciones, sino como normas que son reglas y principios. Es decir, las demandas de justicia y las directrices políticas entran a formar parte del razonamiento jurídico, limitando la validez de las normas universales.

Entonces, la bioética, es un imperativo que empieza a regir las actuaciones de los científicos y de los políticos. Por eso, los académicos que vivimos en la Sociedad del Conocimiento “hemos visto que la ética civil fluye de la convergencia o paradoja de la diversidad de proyectos humanos”.³³ Se hace necesaria una educación ciudadana que tome conciencia de nuestro sitio en el cosmos y nuestra adaptación a él, pues hoy no hay político que pueda defender un Estado de la influencia de las transnacionales o de las iglesias, si su ciudadanía no cambia costumbres y las civiliza en el valor de la dignidad personal como parte de un sistema de vida planetario. Además, debemos saber que los grandes hombres y mujeres de la humanidad, que han quedado en la memoria, puesto que en sus acciones se han identificado multitudes y en su debate se han desarrollado cerebros, son los que viven en nuestra cultura. No más supersticiones de iglesias, que hoy han tomado el estudio de la bioética, puesto que siguen manipulando el lenguaje simbólico de los textos como la Biblia. Por esto, es necesaria la visión de estos tópicos en los programas de estudio de cualquier universidad. La desgracia es que hoy, los académicos no estudian ni investigan, sino que protegen sus antiguos paradigmas del conocimiento por medio de votaciones: ignoran que la vida es dialéctica y estatizan su sabiduría.

La consecuencia de esta ignorancia, implementada por votación popular, es que se concibe a la teoría de la evolución biológica como un saber mecánico, dando posibilidad a las transnacionales de intervenir a los organismos como si hubiera un determinismo biológico. Y todo este engaño se hace a pesar de los riesgos para la salud que pueden implicar las intervenciones biotecnológicas; y a pesar del riesgo a la salud mental o a la racionalidad que implicaría convertir la existencia biológica en otra propiedad privada, a partir de las patentes.

Maturana dice que la ética es la preocupación por las consecuencias de las propias acciones sobre otros, no es la preocupación por sí mismo, tiene que ver con la responsabilidad del que se autovalora como organismo vivo. Explica que los seres vivos somos sistemas de estructura variable, que cambia siguiendo un curso contingente circunstancial a los encuentros, a las interacciones en las que participamos. “De modo que cuando el medio incide sobre el organismo, incide sobre una superficie que opera de hecho como sensora, gatillando un cambio estructural, y ese cambio estructural provocado por el medio ocasiona la apertura de nuevas redes nerviosas internas”.³⁴ Es por ello que no podemos hablar de bioética sin hablar de

³³ Mahal da Costa, *Bioética: la calidad de vida del siglo XXI*, Gobotá, Ediciones del Bosque, colección Bios y Ethos, 2000, p. 33.

³⁴ Maturana y Varela, *El árbol del conocimiento*, op. cit., p. 121.

cibernética o estudio del desarrollo del sistema nervioso. Un organismo nace con un sistema nervioso y un patrimonio genético, pero su vida y la comunicación o interacción con el medio lo desarrollan su sistema nervioso, así como su capacidad de desplegar nuevas conductas y de percibir y actuar en un mundo más extenso.

Sin embargo, la visión determinista y simplificadora de la biología dice que los genes contienen la “información” que especifica a un ser vivo. Esto es un error por dos razones, primero, porque confunde el fenómeno de la herencia con el mecanismo de réplica de ciertos componentes celulares (los ADN) de gran estabilidad transgeneracional; y segundo porque decir que el ADN contiene lo necesario para especificar a un ser vivo, saca a esos componentes de su interrelación con todo el resto de la red. “Es la red de interacciones en su totalidad la que constituye y especifica las características de un organismo particular, no uno de sus componentes”.³⁵ La variación de los genes tiene una consecuencia dramática para la estructura de la célula, pero no son los genes quienes cargan con la responsabilidad única en tal estructura, sino la interrelación con el medio. Igualmente absurdo —dicen Maturana y Varela— sería suponer que la constitución política de un país determina su historia. Tal constitución política, como los ADN, es un componente esencial en cualquier historia, pero no contiene la “información” que especifica dicha historia, pues la historia planetaria de la humanidad depende de la comunicación civilizadora y la distribución de bienes que se realice para evitar la disgregación y la autodestrucción.

Los efectos de la simplificación del conocimiento, al prescindir de la comunicación en lenguaje simbólico y exponer historias donde “el capitalista triunfa proporcionando bienestar y amor”, han dañado la percepción del mundo de la ciudadanía, cada vez más alienada. Por eso, dice Corradini, hoy es posible la fabricación de quimeras; éstas nacen de un parto sobrenatural, fruto de un ADN recombinante: molécula de ADN genéticamente modificada *in modo* de contener una o más secuencias nucleótidas diversas respecto a la molécula originaria. “El animal quimérico, podría tener, además de células humanas, células de ovinos, bovinos y suinos”,³⁶ aunque parece que sin dichas intervenciones ya estamos degenerando. Son tres sociedades bioindustriales: Biotrasplant y AmRad Medical & Summit Industries, de Estados Unidos, y Stem Cell Inc. de Australia; padres-patronos que se comparten la paternidad del animal quimérico. En 1999 estas sociedades obtuvieron una patente sobre el animal quimérico, convirtiéndose así en sus propietarios y comercializadores exclusivos.

La sociedad civilizada del mundo controla su organismo finito y se reproduce sexualmente, aprende a hacer decisiones razonables, es el reino de los fines referido o totalidad orgánica. La sociedad instintiva, o natural, como refirió Kant, es un tránsito hacia la sociedad civilizada del planeta o Cosmópolis. Detener esta evolución simplificando a los hablantes y manipulando sus opiniones, es un problema del pensamiento que las academias deberíamos tomarnos en serio.

³⁵ *Ibid.*, p. 160.

³⁶ Doménico Corradini, “Xenotrasplanti e dignità dell uomo”, en *Biodiritto*, Pisa, Editora Pisana, 2003, p. 40.

En la Sociedad del Conocimiento se dialoga con lo irracional de las inclinaciones y la voluntad de dominio, y este diálogo forma parte de nuestra historia redactada como novela que se escenifica en el Gran Teatro del Mundo; ahí, la complejidad epistemológica nos permite coordinar todos los conocimientos y limitar sus excesos disciplinarios, en el ejercicio de la interdisciplina. Además, en la Sociedad del Conocimiento se educan las preferencias electorales y se produce la unificación de las opiniones y la racionalidad de las creencias, pues todos juzgarían los asuntos públicos desde la humanidad como reino de los fines en un mismo planeta. Y no sólo eso, sino que se podrían calcular los riesgos de las intervenciones biotecnológicas, que hoy las grandes empresas hacen sin conciencia, al gusto consumista de los simplificados que están ciegos al futuro común; además de luchar por la invalidación de patentes, que roban a la humanidad el mecanismo de su propia organización vital.

Sin embargo, las academias no están cumpliendo con las obligaciones surgidas de los convenios internacionales. Seguimos sometidas al parecer de los partidos políticos de derecha o de izquierda. Esto nos lleva a privilegiar a un gobernante mágico, que logrará beneficiar a su población sin que esta adquiera un papel preponderante en la lucha contra la alienación del mercado mundial hegemónico.

La palabra cibernética viene del griego *kibernetiké*, que literalmente significa “el arte de gobernar”, y se refiere al estudio de las relaciones de organización que deben tener los componentes de un sistema para existir como una entidad autónoma. El sistema nervioso del mundo, o las comunicaciones de las sociedades civiles, se han hecho posibles en la Modernidad por medio de la imprenta. La literatura y la historia nacionales han sido redactadas y leídas en ella. Pero el comercialismo y los tiranos han fomentado literatura triunfalista de los regímenes simplificadores, por lo que las opiniones han sido manipuladas y la historia redactada desde el punto de vista del poder. Si queremos organizar nuestra tierra como una madre, hemos de valorar las ventajas y desventajas de las tecnologías para hacerlo. Se plantea hoy la hermenéutica de las historias, pero también la utilización de la red electrónica para comunicar y hacer nuestra historia en un gran hipertexto que nos lleva a la proliferación de los foros públicos de civilidad, cuya función es la que el cerebro tiene en un cuerpo: mantenerlo constantemente en vida.

Sostengo que las academias deben poner la cibernética y la bioética en la base del conocimiento, puesto que necesitamos una sabiduría que nos proporcione el conocimiento sobre cómo usar el conocimiento para la supervivencia del hombre. Pero esto, en México, no está entre las prioridades, los incentivos a la investigación todavía no incluyen estos temas. Ni tampoco se están usando las tecnologías para el uso público de la razón, sino para la información manipuladora. La ciudadanía en México se supedita a partidos políticos que no organizan la comunicación civilizadora, sino que se han convertido en bolsas de trabajo y asistencialismo con lo cual, a final de cuentas, se beneficia a las transnacionales.

Si estudiamos la evolución biológica surgirá la idea de reinterpretar nuestra historia, con base en la meta de la civilidad humana sobre el planeta y la defensa de los derechos humanos, que entre ciudadanía del mundo se hace en manera soli-

daria. Igualmente, se hace necesario que las teorías políticas y económicas se desconstruyan y se reconstruyan, para poner en el centro a la sociedad civil y no seguir haciendo hipóstasis de entidades como el “Estado” o la “nación” mediante manipulación mediática.

Desgraciadamente, hemos entrado a la cultura de los derechos humanos más como moda que como reflexión y ética del discurso del que toma poder para impugnar tiranos en el Estado y en las academias.

Desgraciadamente, hemos entrado a la cultura de los derechos humanos más como moda que como reflexión y ética del discurso del que toma poder para impugnar tiranos en el Estado y en las academias.

Por lo que la educación ciudadana y la tolerancia todavía se basan en organizaciones patriarcales y supersticiones eclesiásticas y comerciales, en lugar de civilizar costumbres entre los jóvenes y la ciudadanía en general.

VI. Conclusiones

La Sociedad del Conocimiento es una potencialidad humana de organización mediante el lenguaje universal, en donde podemos representar nuestra existencia como un fin en sí mismo y no como un medio. Supone su conformación en la conciencia de que podemos llegar a ser un todo, ser más que las partes pero también menos, pues erradicamos los afanes de dominio. La estrategia a seguir es usar la causalidad recursiva no lineal, como la causalidad newtoniana, para poder presentar la paradoja y hacer que los que están en la incertidumbre cambien al mirar los riesgos que se producen con sus propias decisiones. Esto supone que el investigador, o el funcionario, sabe que es parte del mundo y las decisiones que hace tienen efectos que él mismo ha de vivir.

Sin embargo, esta posibilidad es contingente: no necesariamente llegaremos a actualizar los programas de estudio en este sentido, nos conformaremos con la sociedad civilizada que sanciona los actos antisociales con la burla; posiblemente nos quedemos detenidos en la disgregación social que ya estamos probando, reduciendo los saberes a disciplinas que, de vez en cuando, se tocan, pero que no posibilitan la liberación del alumno y, sobre todo, de los académicos.

El sentido emancipador de la revolución epistemológica está en procesar dicho desorden ontológico, poniendo las condiciones para que cada uno de los hablantes pueda mirar con transparencia los riesgos de violencia, inseguridad, pobreza y devastación ecológica que cada uno de nosotros produce con decisiones ciegas y mutiladas. En esto consiste la formación del libre albedrío que conforma el capital humano, la verdadera riqueza de un Estado, que los académicos no tendríamos que estar procrastinando. La universalidad concreta del razonamiento en la Sociedad del

Conocimiento nos lleva a razonar sobre leyes y conceptos universales que se concretizan en el debate, tomando en cuenta lo que la sociedad jurídica ha proporcionado para llegar al reino de los fines, para impugnar en caso de que no conduzcan a la humanidad a la integración ecosistémica y económica. Vivir en Cosmópolis significa reflexionar en toda creación de normas en el conocimiento de que las normas no son sólo reglas con sanciones, sino principios de justicia, de los cuales la conciencia de ser organismo vivo y digno hace que surjan y se ponderen frente al principio de legalidad.

El universo no es una máquina perfecta que tiende a la ordenación, sino que, paradójicamente, coexisten en él procesos de desintegración, no debemos olvidarnos de esto, pues la apuesta a uno u otro se hace en primera persona y a partir de la academia. Personalmente, no pienso que esto sea difícil, ni aburrido: aprender la teoría de los organismos vivos y la organización *autopoietica* que privilegia la poesía y la gran marcha épica de la humanidad planetaria para organizarse en el discurso universal y concreto, depurando la universalidad categórica, de las ciencias sociales en general y de la ciencia del derecho en particular.

Bibliografía

- Bergson, Henri. *Le due fonti della morale e della religione*. Edizioni di Comunità, Milano, 1977.
- _____. *La risa*. Buenos Aires, Nueva Biblioteca Filosófica Tor, Girosi, 1950.
- Bustos Ramírez, Hernán. *Nuevo sistema de derecho penal*. España, Editorial Tirant Lo Blanch, 1997.
- Corradini, Doménico. “Xenotrapianti e dignità dell’uomo”. en *Biodiritto*, Tipografía Editora Pisana, Pisa, 2003.
- Kant, Immanuel. *La Paz Perpetua*. México, Porrúa, 2000.
- _____. *Critica del giudizio*. TEA Classici, Milán, 1995.
- _____. “¿Qué es la Ilustración?; “Idea de una historia universal en sentido cosmopolita”. en *Filosofía de la Historia*, México, Fondo de Cultura Económica, 1994.
- _____. “Dialectica del giudizio teleológico”. en *Critica del Giudizio*, Milán, TEA Classici Editorial, 1993.
- _____. *Fundamentación de la Metafísica de las costumbres*. México, Porrúa, 1976.
- _____. *Principios Metafísicos de la Doctrina del Derecho*. (trad.) Arnaldo Córdova, Dirección General de Publicaciones, México, UNAM, México, 1968.
- Kelsen, Hans. *Sociedad y naturaleza*. Buenos Aires, Depalma, 1945.
- _____. *Teoría pura del Derecho*. Argentina, EUDEBA, 1960.
- Kraus, Arnoldo y Ruy Pérez Tamayo. *Diccionario incompleto de bioética*. México, Taurus, 2007.

Sección Doctrina

Maturana, Humberto y Francisco Varela. *El Árbol del Conocimiento*. Argentina, Editorial Universitaria Lumen, 2000.

_____. *De máquinas y seres vivos*. Argentina, Editorial Universitaria Lumen, 1994.

Maturana, Montt, Maldonado, Da Costa. *Bioética: la calidad de la vida en el siglo XXI*. Bogotá, Ediciones del Bosque, Colección Bios y Ethos, 2000.

Morin, Edgar. *El método: la naturaleza de la naturaleza*. tomo I, (trad.) de Ana y Dora Sánchez, Cátedra, Madrid, colección Teorema, 2009.

Morin E., Ciurana, E. y Motta, R. “Educar en la era planetaria”. Barcelona, Gedisa, 2003.

Rawls, John. *Liberalismo político*. (Trad.) de René Madero, México, Fondo de Cultura Económica, 1996.

Sófocles. *Edipo Rey*. México, Porrúa, 1990.