



Universum. Revista de Humanidades y
Ciencias Sociales
ISSN: 0716-498X
universu@utalca.cl
Universidad de Talca
Chile

Mesa Latorre, Julián
APUNTES SOBRE EL FENÓMENO ÉTICO A LA LUZ DE NUEVO MODELO EMERGENTE DE
SUJETO NORMATIVO
Universum. Revista de Humanidades y Ciencias Sociales, vol. 1, núm. 20, 2005, pp. 60-79
Universidad de Talca
Talca, Chile

Disponible en: <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=65027760005>

- ▶ Cómo citar el artículo
- ▶ Número completo
- ▶ Más información del artículo
- ▶ Página de la revista en redalyc.org

RESUMEN

El abordaje de la democracia y cultura de América Latina, visualizando problemas, desafíos y soluciones, exige una revisión del modelo de sujeto normativo actualmente preponderante – que exalta y consagra el estar/quehacer humano como incapaz de comunicabilidad profunda, injusto, violento, irremediablemente heterónomo – y una recepción/valoración del nuevo modelo emergente – que descubre a un sujeto normativo con capacidad de convivencia comunicativa integral, justa, serena/pacífica, acentuadamente autónoma – en contexto de especie humana.

El tránsito de un modelo a otro da cuenta de los datos de la presente crisis organizativa humana, con deficitarios individuales/colectivos que obstruyen la viabilidad hacia esa nueva convivencia posible. Da cuenta, asimismo, de un ejercicio científico todavía centrado casi exclusivamente en la 'externalidad' de lo humano, con marginación de los 'datos internos', y con exclusión de todo cuanto está allende lo físicamente medible y la mera racionalidad instrumental.

Ciertamente, la situación actual, a nivel local y planetario, es la de una crisis que invita – y demanda, so pena de estallidos de violencia incontenibles y continuos – a un radical 'giro ético' individual/colectivo.

Palabras clave:

Sujeto normativo – Autonomía – Crisis – Giro ético

ABSTRACT

The democracy and Latinoamerican culture approach visualizes problems, challenges and solutions. It demands a checking of the present outstanding normative individual pattern – that exalts and consecrates the human staying/doing as unable of deep communicability, unjust, violent and unavoidable heteronomus – and a reception/valuation of the new emergent pattern – that discovers a normative individual with capacity of integral communicative living together, just, serene/peaceful and markedly autonomous – within the human species context. The transition from one pattern to another makes known data of the present human organizational crisis, with deficiency of the individual/collective that interferes the feasibility to that new possible living together. It also makes known of scientifical exercise that is still centered almost exclusively in the human being 'externality', margining the 'inner data', and excluding all that is beyond the physically measurable and the mere instrumental rationality.

Certainly the present situation, locally and all over the planet, configures a crisis that invites – and demands, under the penalty of continuous and irrepressible violence bursts – to a radical, and individual/collective, 'ethical turn'.

Key words:

Normative individual - Autonomy - Crisis - Ethical turn

Apuntes sobre el fenómeno ético a la luz
de nuevo modelo emergente de sujeto normativo
Julián Mesa Latorre
Pp. 60 a 79

APUNTES SOBRE EL FENÓMENO ÉTICO A LA LUZ DE NUEVO MODELO EMERGENTE DE SUJETO NORMATIVO

Julián Mesa Latorre (*)

1. Los modelos que asumimos respecto de la realidad, respecto de nosotros mismos y respecto de nuestra relationalidad con el otro/lo otro, influyen en todos y cada uno de nuestros dinamismos cotidianos. Y, por ello, condicionan ineludiblemente los contenidos de eticidad que han de regir en determinada trama de ciudad, y, por ende, la generación de soluciones a los desafíos de coordinación, de justicia y de pacificación intersubjetiva que son objeto de los regímenes normativos.

Desde antiguo se venía insinuando esa influencia y ese condicionamiento; actualmente ello ha devenido en evidencia.¹

2. Juntamente, la profundización de la experiencia cotidiana – a nivel local y de especie humana – es supuesto indispensable de cara a la emergencia de modelos más satisfactorios que los actualmente vigentes, referidos al sujeto normativo en un espacio/tiempo concreto.²

Ese ejercicio de profundización implica una integración de la realidad consciente e inconsciente, en sus variadas facetas; y habilita para una interacción con la totalidad de la realidad.³

(*) Abogado.

Artículo recibido el 19 de enero de 2005. Aceptado por el Comité Editorial el 28 de enero de 2005.

Correo electrónico: julianml@terra.cl

¹ Cfr. Schwartmann, 2000, 73, 90. En lenguaje contemporáneo, vid. Putnam, 1978, 239.

² Cfr. Wilber, [1997] (2001), 26-35.

³ Cfr. Varela, 1999b, 252; 1999c, 300-301; vid. Wilber, [1997] (2001), 269-273, 361.

3. En consecuencia, los procedimientos de observación e investigación de los variados dominios de conocimiento ya no pueden continuar solamente centrados en los fenómenos conductuales ‘externos’ individuales/colectivos, en los fenómenos culturales societarios, y en la teoría/praxis de las diferentes disciplinas normativas.

Esos procedimientos han de centrarse hoy también, y especialmente, en el sujeto que observa e investiga: hemos de hacer ciencia – de manera nueva – en torno a tal sujeto, esto es, en torno a nosotros mismos.

Este giro constituye una condición *sine qua non* para no insistir, y devenir una y otra vez, en la fractura de la realidad.⁴

4. Lo anterior exige un cara a cara con la conciencia profunda del ser humano.

La conciencia profunda es una categoría que remite al fenómeno del despliegue lúcido, libre y total de las energías que identifican al ser específicamente humano de determinado sujeto normativo, en el contexto de cada lugar/instante en que se encuentre.

Usamos la expresión ‘ser’ para referirnos a una realidad central y fundante de cada individuo de la especie humana. Dicha realidad decimos que está en ‘lo profundo’ de cada uno de esos individuos, que es como decir que está en lo nuclear de su existencia, concediéndole soporte, consistencia, sentido y satisfacción ciertos y potentísimos. No abordamos aquí el ‘ser’ en sentido filosófico. Lo abordamos como realidad a que se accede a través de la ‘experiencia’. Tal acceso se reconoce a través de percepciones/sensaciones de estar existiendo según la identidad de cada uno/a; de estar existiendo en toda la medida/potencialidad de cada uno/a, en dicha total, en consistente sentido. Quien ‘es’ – quien experimenta su ‘ser’ –, siente en sí una poderosa energía interior, una creatividad abundante; se siente portador de una eficacia consistente; y se percibe dando lo mejor de sí a la trama societaria en que vive.⁵ El indicado ‘ser’ es tanto referente gnoseológico que habilita para acceder a la realidad de manera nueva; como referente de sentido que contribuye a configurar esa nueva percepción de la realidad.

La conciencia profunda en un referente de percepción de la realidad y de evaluación de los actos propios y del otro en una situación existencial concreta. Es un centro señalizador interno para apreciar lo que transita a favor del crecimiento y expansión del ser del respectivo sujeto en su situacionalidad societaria concreta. Es una especie de ley de vida, de salud y de justicia inscrita en lo nuclear del individuo. La conciencia profunda – desde la perspectiva de cada sujeto – es un referente único en sus dinamismos y contenidos, y está ligado a la identidad irrepetible de cada individuo, a su vocación y a su realidad de estar-en-el-mundo en cada lugar/instante. La conciencia profunda es un lugar de síntesis de los dinamismos de todas las otras instancias de la estructura – cuerpo, sensibilidad, intelecto, electividad, voluntad, ser – de un sujeto determinado, ante una realidad/situación concreta en el entorno en que existe. Ella permite descifrar, paso a paso, a cada instante, lo que es conveniente

⁴ Cfr. Varela, 1999c, 300-301.

⁵ Vid. PRH Internacional, 1997, 57-77.

al sujeto para ser quien genuinamente es, y alcanzar así el pleno despliegue de sus potencialidades.⁶

La conciencia profunda se diferencia de la denominada ‘conciencia socializada’. Ésta es aquella constituida por el conjunto de reglas morales aprendidas especialmente por mediación de los padres y educadores; y obedecidas y aplicadas sin mediar reflexión significativa.⁷

Se diferencia también de la ‘conciencia cerebral’, que es aquella conformada por principios y reglas que el sujeto segregá del referente anterior – conciencia socializada – por estimarlos adecuados para él. Hay aquí ya un principio de reflexión de mayor significación.⁸

Esa ‘conciencia socializada’ y esa ‘conciencia cerebral’ configuran un polo de gravedad en el psiquismo humano. En el polo opuesto se encuentra la ‘conciencia profunda’.

Las conciencias ‘socializada’ y ‘cerebral’ solamente acogen una porción pequeña de toda la realidad; a solas, generan rigidez, intolerancia, tirantez, miopía. La conciencia ‘profunda’, en cambio, acoge en cada sujeto la plenitud de la realidad con que se relaciona o está llamado a relacionarse ese sujeto; siempre genera fluidez, apertura a todo lo existente, entendimiento, agudeza; sentido de pertenencia en igualdad sustancial a la única gran aventura de la especie humana en medio del espacio/tiempo: la generación/edificación de una relationalidad/ciudad en la que cada uno sea reconocido en su especificidad y pueda, cotidianamente, experientiar-se como trama activa de consistencia, de armonía, de belleza, de respeto, de justicia, de comunicabilidad, de amor, de alegría, de creatividad, de admiración, de asombro, de serenidad, de satisfacción, de juego, entre otros dinamismos.

Sin perjuicio de la singularidad de cada conciencia profunda en correspondencia con la individualidad de su agente, por estar ella asentada en la estructura integral común a todos los seres humanos, ella hace potencialmente posible un convivir de entendimiento y encuentro.

5. Así, pues, la conciencia es referente que nos permite decodificar la realidad.

A la vez, la conciencia es configuradora de tal ‘realidad’.⁹ En efecto, hoy sabemos que la realidad no está ‘ahí’, aguardando que la descubramos: lo que denominamos ‘realidad’ es la resultante de la operatividad de nuestro organismo interactuando con la totalidad del medio en que se encuentra – medio interno y externo.¹⁰

Por ello, la integración de la conciencia profunda en la cotidianidad tiene una

⁶ Vid. PRH Internacional, 1997, 116-129.

La conciencia profunda se corresponde con el estadio de desarrollo denominado ‘post/post-convencional’ a que se alude más adelante.

⁷ Tal clase de conciencia se corresponde con el estadio de desarrollo denominado ‘convencional’ que se menciona más adelante.

⁸ Ese tipo de conciencia se corresponde con el estadio de desarrollo denominado ‘post-convencional’ que se precisa más adelante.

⁹ Cfr. Schwartmann, 2000, 51.

¹⁰ Vid. Varela [1999d] (2000), 419 y ss.

gravitación inmensa en la definición misma de la realidad y de la vida; realidad y vida que son el objeto primordial de las ciencias; de toda disciplina normativa; y de toda práctica cultural.¹¹

6. A fin de cuentas, estamos en el estadio evolutivo de la ‘ciencia de la conciencia’. Otras denominaciones posibles: ‘disciplinas de la conciencia’; ‘ciencia del sentido’.

La constatación, exploración, cultivo, y despliegue de la realidad de la conciencia; la develación de su incidencia en la relacionalidad intersubjetiva; y, en especial, su recepción por diferentes disciplinas científicas humanas; es un acontecimiento sumamente vigente.¹² Desde las ‘ciencias exactas’, Penrose (1994, 8) dice: “Una visión científica del Universo que no integre profundamente el problema de la conciencia y de la mente, no puede seriamente pretender tener una visión completa. La conciencia es parte de nuestro Universo, por lo que toda teoría física que no le conceda un lugar adecuado no puede menos que fracasar en proporcionar una auténtica descripción de este Universo”.

En síntesis, la conciencia es también ‘realidad’.¹³ Y, por ende, observable desde todas las instrumentalidades culturales, en especial desde la ciencia, y en particular desde las disciplinas normativas tales como la ética general y el Derecho.

7. Se trata de un avanzar en la profundización del ‘fuero interno’ inaugurado con la modernidad; fuero interno que está a la base del régimen autonómico y de protagonismo que potencialmente se reconoce al ser humano establecido individual y colectivamente. Tal fuero interno es el objeto en crisis en la actual ‘post-modernidad’: es un objeto descentrado, abandonado, marginado, des-situado. El actual estadio convoca, pues, a generar una solución a dicha crisis, vía profundización de ese fuero interno.¹⁴

En los últimos 40 años, las experiencias de centenas de miles de seres humanos generadas al alero de las corrientes de psicología humanista y transpersonal, en Oriente y en Occidente, han aportado abundantes y relevantes materiales vinculados al desafío y ejercicio de profundización de ese fuero interno.¹⁵

La nueva etapa puede denominarse post/post-modernidad: una etapa caracterizada por una validación y confirmación del antes mencionado régimen autonómico desde la experiencia de conciencia profunda.¹⁶

8. En tal escenario, se va produciendo la integración de la sabiduría antigua y perenne con el conocimiento científico. Disciplinas que se consideraban irreconciliables – por ejemplo, la mística y la ciencia – se encuentran.¹⁷

A la vez, constatamos la convergencia de las disciplinas científicas, en especial las disciplinas normativas, con la conciencia. En tal sentido Rajneesh (2000a, 261-262,

¹¹ Vid. Jodorowsky, 1997, 527.

¹² Cfr. Schwartzmann, 1993, 17; Rochais, 1990, cit. por PRH Internacional, 1991, contratapa.

¹³ Vid. Capra, 1984, 140-142.

¹⁴ Sobre la modernidad como inauguración de ese fuero interno, cfr. Oyarzún, [1995] (2001), 400.

¹⁵ Vid. Sentis, 2004, 11 y ss.

¹⁶ Esta nueva etapa tiene perfecta correspondencia con el estadio de desarrollo humano denominado post/post-convencional que mencionamos más adelante.

“De las antiguas y las nuevas tablas de la ley”) afirma: “La ciencia estará más y más enraizada en la conciencia del hombre. Hasta ahora hemos sido capaces de usar la ciencia solamente para descubrir el mundo objetivo. No está muy lejos el día en que la ciencia comenzará a moverse y a explorar la subjetividad del hombre, el mundo interior. ¿Por cuánto tiempo puedes evitarte a ti mismo? ¿Por cuánto tiempo pueden los científicos seguir trabajando sobre las cosas, olvidándose todo acerca de la conciencia? ¿Por cuánto tiempo pueden los científicos negarse a sí mismos y seguir trabajando en los campos de la física, de la química, de la biología y de la geología? Tarde o temprano tienen que pensar acerca de esto: ‘¿Quién es esta conciencia dentro mío? ¿Quién soy?’... Y los más grandes de los científicos han comenzado a sentirse incómodos por estar dedicando tanta energía a explorar los objetos y no estar dedicando ni siquiera una pequeña porción de sus genios y sus talentos para su propio ser. Albert Einstein estaba muriendo y, antes de su muerte, alguien le preguntó: ‘si naces de nuevo, estoy seguro de que te gustaría ser un físico nuevamente, porque nadie puede estar tan involucrado en la exploración de la materia y nadie ha contribuido tanto a la comprensión de la materia’. Parecería lógico que si le es dada otra vida le gustaría ser físico nuevamente ya que aún queda mucho por explorar. Pero Einstein contestó: ‘Discúlpame, pero no estoy de acuerdo con tu presunción. Si me es dada otra vida, más bien voy a ser un plomero que un físico, porque deseo tiempo para explorarme a mí mismo. He gastado una vida y, ¿cuál es el resultado? Hiroshima y Nagasaki. Aposté toda mi vida a encontrar la energía atómica que es el fundamento de toda materia y me siento culpable acerca de Hiroshima y Nagasaki. Millones de personas murieron por mí. Con la misma energía podría haber descubierto mi propio ser y haber ayudado tal vez a millones de personas a florecer, a madurar, a hacer de su comprensión una hermosa experiencia, tal vez la experiencia última de la verdad’ ”.

9. El fenómeno de la conciencia profunda siempre ha estado presente – en grados diversos – en los diferentes estadios evolutivos de la especie viviente humana. Pero in-nombrado. Hoy es nombrado. Y deviene en polo organizador de realidad.

10. En síntesis, estamos en un nuevo ciclo en el campo de la búsqueda/investigación de la especie humana caracterizado por un volver la mirada hacia la conciencia profunda como una inexcusable exigencia epistémica/metódica/ética.¹⁸

Lo anterior no implica dejar de mano la mirada tradicional ‘externa’. No obstante, como señala Grof (1984, 9), la nueva mirada que comentamos deja atrás el paradigma¹⁹

¹⁷ Vid. Dockendorff, 1990, V y ss.

¹⁸ Teilhard de Chardin (1955, 359 y ss). previó con clarividencia esta presente época de protagonismo de la ‘conciencia’ en el itinerario de la especie humana.

¹⁹ Como es sabido, y como indica Grof (1984, 5), ‘paradigma’ alude a “... los sistemas conceptuales que dominan el pensamiento de las comunidades científicas durante períodos determinados de la evolución de la ciencia. Inicialmente, cada nuevo paradigma cumple un papel positivo y progresista. Identifica problemas científicos legítimos, ofrece una metodología para llevar a cabo los experimentos científicos y describe criterios para evaluar los datos obtenidos. Un paradigma no sólo define lo que la realidad es, sino también lo que no es y lo que no es posible que sea. Una vez que el paradigma es aceptado, sus premisas filosóficas dejan de ser cuestionadas, y los científicos centran su atención y esfuerzos en su ulterior elaboración. Sin embargo, las

denominado ‘cartesiano-newtoniano’ – que ha estado dominando la ciencia occidental en los últimos 300 años aproximadamente – aquejado de una visión mecanicista y calculista del universo, con exclusión de todo cuanto no era verificable con sujeción al método/racionalidad causa-efecto.

Ese paradigma, en su incidencia en lo experiencial, fue derivando en sola racionalidad instrumental, con lesión de la autonomía del sujeto normativo.²⁰

11. En razón de lo precedentemente expuesto, la dimensión de la conciencia profunda se constituye en una realidad sin cuyo abordaje se hace imposible el ascenso evolutivo en el itinerario de la especie humana.²¹

Sin el alumbramiento, asunción y cultivo, a nivel individual y colectivo, de la totalidad de la realidad de la conciencia, apostamos por la ilusión – esto es, por la enajenación y disociación respecto de la realidad total – y por la des-adaptación.²²

12. Precisemos. El régimen/estatuto de la conciencia profunda es el que permite transitar hacia un nuevo estadio de desarrollo de la especie humana, tanto a nivel individual como colectivo: es el estadio post/post-convencional. Más aún: el régimen/estatuto de la conciencia profunda se corresponde con aquel estadio.

En efecto, en la catalogación evolutiva del crecimiento humano – individual y colectivo – se distingue la etapa subconsciente, la consciente y la supra-consciente (Wilber, [1997] (2001), 227). También se expresa distinguiendo cuatro estadios: pre-convencional, convencional, post-convencional, y post/post-convencional (Wilber, [1997] (2001), 222).

El estadio pre-convencional está centrado en lo sensorio-motor, en los dominios pre-operacionales – impulso, imagen, símbolo, concepto –, en la necesidad de protección, en la necesidad de identidad impulsiva; y genera una visión arcaica/mágica/mítica de la realidad.

El estadio convencional está centrado en la sujeción a determinada regla o rol, en el yo-conformista, en la mítico-pertenencia, en necesidades de pertenencia; es el estadio del ego individualista, con un yo no integrado en sus dimensiones de cuerpo y mente; y genera una visión mítico-racional de la realidad.

El estadio post-convencional está centrado en lo lógico-formal, en el contrato social, en los principios universales; es el estadio en que se inicia y consolida una integración significativa de las dimensiones de mente y cuerpo en algunas de sus instancias: cuerpo, sensibilidad, intelectividad, electividad, volición, con una ausencia

sucesivas investigaciones producirán inevitablemente datos que resultan incompatibles con el paradigma dominante, ya que la realidad es siempre mucho más complicada que la más sofisticada y compleja teoría científica”.

²⁰ Cfr. Oyarzún, [1995] (2001), 399 y ss.

²¹ Cfr. Varela, 1999b, 252.

En clave de eticidad jurídica, Pedrals (1996, 419-424) ya ha convocado clara e insistentemente la atención hacia el tratamiento de la ‘conciencia’ como un relativamente ‘nuevo’ objeto en la disciplina jurídica; destacando un contexto de convergencia en torno a la relevancia del examen de tal objeto desde las diversas disciplinas científicas, artísticas y espirituales, y en torno a la convicción de que tal tratamiento deviene en indispensable de cara a una conducción eficaz – desde los regímenes normativos – que se corresponda adecuadamente con las genuinas potencialidades humanas.

²² Vid. Bohm, 1980, cit. por Grof, 1984, 13-14

de participación – o participación débil – de la conciencia profunda y del ser; y genera una visión racional y existencial de la realidad.

El estadio post/post-convencional está centrado en las estructuras psíquicas, en lo causal/no-causal, en lo dual/no-dual; las dimensiones de cuerpo y mente se integran consumadamente, en todas sus instancias: cuerpo, sensibilidad, intelectividad, electividad, volición, conciencia profunda, ser; y genera una visión profunda, global, total, sabia, de la realidad.²³

Cada uno de dichos estadios, al madurar y trascender, dando lugar al estadio inmediatamente superior, es integrado por éste (Wilber, [1997] (2001), 336).

Como expresa Wilber ([1997] (2001), 333), señalando el desafío que implica el orientarse hacia los estadios de desarrollo más altos: “... en este estadio evolutivo [el actual] la sociedad opera como una especie de imán de la transformación que nos atrae hasta el nivel formal [convencional], de modo que el desarrollo post-formal [post-convencional] y post/post-convencional no sólo exige nuestro propio esfuerzo personal, sino que en muchos casos se ve seriamente desalentado. La mayor parte de las investigaciones realizadas a este respecto, desde Loevinger hasta Kohlberg y Piaget, muestran que las principales transformaciones verticales finalizan en la adolescencia tardía o en la temprana madurez, y que a partir de entonces lo único que suelen tener lugar son variaciones en torno al desarrollo horizontal o traslativo. De este modo, el centro de gravedad de una determinada cultura tiende a operar como una especie de ‘imán’ que estimula el desarrollo cuando uno se halla por debajo del nivel promedio, pero lo obstaculiza en el caso de que se trate de ir más allá de él”.

La constatación de todos estos estadios se basa en abundante evidencia empírica, fenomenológica, clínica y contemplativa.²⁴ En lo referente a la constatación del estadio post-convencional, son muchos los autores que proponen su existencia; entre otros: Arieti, Shelling, Hegel, Gebser, Arlin, Cowan, Souvaine, Lahey y Kegan, Koplowitz, Fisher, Kenny y Pipp, Richards y Commons, Pascual-Leone, Kohlberg y Ryncarz, Habermas, Bruner, Cock-Greuter, Basseches, L. Eugene Thomas, Sinnott, Kramer, Gilligan, Murphy y Tappan, Alexander et alii.²⁵

De acuerdo a la catalogación de Kohlberg (1992, 1 y ss., cit. por Salvat, 2002, 206, nota a pie página nº3), los tres estadios referidos tienen los siguientes contenidos. En el estadio ‘pre-convencional’ la conducta moral del sujeto queda enmarcada en las relaciones familiares, y es motivada por los castigos/premios. En el estadio ‘convencional’, la conducta moral de tal sujeto se ciñe a las reglas establecidas por las autoridades de diversa fuente que existen en la sociedad en que vive. En el estadio ‘post-convencional’, la conducta moral del sujeto se basa en una elección libre de la que puede dar explicación argumentada, asumiendo su responsabilidad.

¿Dónde se sitúa Chile y sus poblaciones vecinas? Salvat (2002, 206-207) manifiesta que las sociedades latinoamericanas serían sociedades “... en las cuales predomina

²³ Cfr. Wilber, [1997] (2001), 333-334

²⁴ Vid. Wilber [1997] (2001), 336, nota 23.

²⁵ Vid. Wilber [1997] (2001), 336, nota 23.

una conciencia y un juicio moral que aún parece moverse impulsado por el ir y venir del ‘palo y la zanahoria’ ”, esto es, de acuerdo a la clasificación antes señalada, sociedades situadas en un estadio de desarrollo pre-convencional. Sin duda que es una constatación alarmante; cuya negación o minusvaloración desfigura e invalida cualquier diagnóstico, y consiguientes soluciones, que pretendan solidez e integralidad.

13. Convoquemos algunos elementos adicionales. Ese régimen/estatuto de la conciencia profunda se adscribe a lo que puede denominarse macro- configuración ‘integral’ de la estructura humana.

En tal macro- configuración las instancias de esa estructura - corporalidad, sensibilidad, intelectividad, electividad, volición, ser, conciencia profunda –²⁶ funcionan ajustada y coordinadamente.

El resultado normativo de esta macro- configuración ‘integral’ se caracteriza por una regla cuya generación ha contado con la participación emergente de todo el sistema estructural humano, y cuyo contenido ha acogido los requerimientos de la instancia protagónica del ser, teniendo presente el estado de todas las demás instancias, y las circunstancias internas y externas del circuito operacional del respectivo sujeto. Esto es, estamos en presencia de una respuesta de totalidad, de coherencia, de integralidad.

En esta macro- configuración ‘integral’ habita un sujeto individual y colectivo que descansa en sí mismo profunda y totalmente. Para sostenerse toma la energía en sí mismo. No la arrebata al otro/lo otro. El otro/lo otro se constituye para el sujeto en otro individuo también dotado de legitimidad, con capacidad de interlocución, y con una expresividad que ha de garantizarse. Estamos en presencia de un sujeto que recepciona y da lo suyo. Es un sujeto dador.

Además, es un sujeto que se instala en un régimen normativo autonómico: con capacidad para generar las normas con sujeción a las cuales conducir su itinerario – autonomía generativa -; y con capacidad para elegir libremente el acatar/obedecer o el des-acatar/des-obedecer las normas ya generadas – autonomía ejecutiva. Es un sujeto que ingresa a un estatuto existencial de autonomía.

Esta nueva visualización sobre las posibilidades de lo humano, sintetiza, en lo relevante, y lleva a una maduración, las comprensiones de las más diversas escuelas de entendimiento de la estructura psíquica e interioridad humanas provenientes de las más variadas geografías y épocas. Dichas escuelas son abundantísimas.²⁷ Incluidas muchas miradas de pueblos aborígenes.²⁸

14. En oposición a esa macro- configuración integral, constatamos la que puede

²⁶ Entre muchos otros posibles, seguimos en este punto un esquema sobrio y clarificador sobre los diferentes componentes de la estructura humana elaborado por Rochais y luego asumido por Fundación PRH Internacional, continuador de su proyecto investigativo y de su obra. Vid. PRH Internacional- Personalidad y Relaciones Humanas 1991, 1 y ss; 1997, 1 y ss.

²⁷ Vid., a modo ilustrativo, la corriente budista zen (Anónimo, 1996, 25-26); Lao Tsé, 604 a.C., 52, Epígrama X; Swami Muktananda, 1984, 38; Vaughan, 1984, 24.

²⁸ Referido a Chile, vid. Mora, 2001, 7 y s.s.

Algunos sostienen que hubo una época dentro del itinerario de la especie humana en que la vivencia de la macro- configuración ‘integral’ estructural humana fue una realidad cotidiana predominante. Tal época estaría situada en el tramo temporal previo al inicio de la cultura europea. En este sentido, Eisler, 1987, 1-47, y Maturana, 1993, 19- 69.

designarse como macro- configuración ‘apócrifa’ de la estructura humana.

En tal macro- configuración las instancias de esa estructura - corporalidad, sensibilidad, intelectividad, electividad, volición, ser, conciencia profunda – funcionan des-ajustada y des-coordinadamente.

El resultado de esta macro- configuración ‘apócrifa’ es un sujeto individual y colectivo que no descansa en sí mismo profunda y totalmente. Y que para sostenerse requiere/ necesita tomar la energía del otro/lo otro, manipulándolo, agrediéndolo, violentándolo. Es un sujeto mendicante.

Además, es un sujeto que se estanca en un régimen normativo heteronómico: sin capacidad para generar las normas con sujeción a las cuales conducir su itinerario – heteronomía generativa -; y sin capacidad para elegir libremente el acatar/obedecer o el des-acatar/des-obedecer las normas ya generadas – heteronomía ejecutiva. Es un sujeto que no ingresa a un estatuto existencial de autonomía.

15. A la luz de lo antes reseñado, no puede seriamente pensarse que tal ejercicio vinculado a la conciencia del ser humano, y en particular su conciencia profunda, es un ejercicio solipsista y, por ende, infecundo y carente de relevancia a nivel de impactos societarios.

Sin duda que tal ejercicio tiene una dimensión individual de indudable importancia y potencia. Pero no se agota en ello.

Ese ejercicio tiene evidente significación política, en el sentido más amplio de la dimensión política: diseño, organización, administración, crecimiento y despliegue de la ‘ciudad’ o ‘polis’.

Y por ello se trata de un ejercicio irreemplazable de cara a la consecución de relationalidades intersubjetivas y de tramas sociales más sanas, armoniosas y equilibradas; y con más altas cuotas de convivencia coordinada, justa y pacífica.²⁹

En definitiva, es toda la relationalidad de ‘ciudad’ la que puede orientarse hacia una renovación o giro de alto grado. Eisler (1987, 210-231) ha bosquejado lo que podría constituir un nuevo diseño de ‘ciudad’ que pretende asentarse en la totalidad de la estructura humana, con expresión en las distintas facetas del ejercicio/vivencia cultural – entre otras: ciencia, religión, política, economía -; y, en general, con expresión en la relación del ser humano consigo mismo, con el otro, con el entorno.

Asimismo, hay quienes sostienen que dentro de la historia más próxima a nosotros ha habido tramas de ‘ciudad’ que han sido eficaces en ‘institucionalizar’ la referida macro- configuración ‘integral’ de la estructura humana. Se cita en tal sentido a Creta. Sostiene esta mirada Eisler, 1987, 33-47.

Nos parece que ello no es así. Nunca ha existido en verdad un diseño de ‘ciudad’ que sea el trasunto adecuado de tal macro- configuración ‘integral’ humana. Más bien, al interior de todas las culturas – en todas las geografías y épocas – ha habido tendencias – siempre minoritarias – animadas por los dinamismos manantes de esa macro- configuración ‘integral’ -; tendencias siempre vencidas, doblegadas, aplastadas.

²⁹ Vid. Eisler, 1987, 210-231; Maturana, 1993, 53-63; Naranjo, 1993, 62.

Inspirada en el itinerario de alto despliegue estructural humano de Sri Aurobindo, existe actualmente una ciudad que pretende recoger y cultivar un diseño fundado en la macro- configuración ‘integral’ de la estructura humana – estructura que activa el estadio de desarrollo post/post-convencional de que hablamos en este texto. Dicha ciudad es Auroville (vid. Franichevic, 2001, 39 y ss.). Auroville está situada en India, en su mayor parte en el Estado de Tamil Nadu, y, en otra parte, en el Estado de Pondicherry; 160 kilómetros al sur de la ciudad de Chennai – ex Madrás. Como señala Franichevic’ (2001, 54): “El principio básico que anima a la ciudad – Auroville – consiste en que el único modo de realizar la revolución que la Tierra necesita para mejorar la vida es llevando a cabo, cada uno de nosotros, un cambio interno”.

16. Con sujeción al nuevo macro-modelo de ‘configuración integral’ antes indicado, el ser humano deja de mano supuestas identidades: organismo viviente violento, competitivo al extremo, dominador/conquistador a cualquier precio, irremediablemente incomunicado y disociado, irreversiblemente desencantado.

Precisamente son esas identidades las que hoy se encuentran en crisis.

Cada ciclo de la especie humana, con matices específicos en cada área geográfica, ha conllevado, conllevará sus propias crisis. Hoy estamos en la crisis correspondiente a los inicios del siglo XXI; que asume rasgos planetarios atendidos los efectos globalizantes de la práctica científica y sus tecnologías anexas.³⁰ Los múltiples datos de la presente crisis son conocidos; igualmente lo son las variadas descripciones de los deficitarios humanos – a nivel individual y colectivo –, vinculados a tal crisis.³¹

A modo de pincelada sintetizadora de la situación crítica – y deficitaria – actual, y poniendo el acento en la inconsistencia profunda de las tramas societarias contemporáneas, Castoriadis ([1997] (1998), 24-25, cit. por Salvat, 2002, 205, nota a pie página nº1) dice: “... lo que hoy está en crisis es precisamente la sociedad como tal para el hombre contemporáneo (...) ¿quiere el hombre contemporáneo la sociedad en que vive? ¿Quiere otra? ¿Quiere alguna sociedad? La respuesta se lee en los actos, y en la ausencia de los mismos. El hombre contemporáneo se comporta como si la vida en sociedad fuera una odiosa obligación que sólo una desgraciada fatalidad le impide evitar.”

Desde las más diversas disciplinas, y desde variadas geografías/épocas, se ha denunciado el deficitario vinculado a esas identidades.³² Y se ha clamado por su remoción.³³

Según algunos, esas identidades – y las situaciones deficitarias asociadas a ellas – no reflejan sino los límites de la estructura humana. Está más allá de la mano del ser humano remover ese deficitario. Otros han sostenido y sostienen – y nosotros participamos de esta mirada – que ese deficitario se genera desde la vivencia de la ya citada macro-configuración ‘apócrifa’ de lo estructural humano en la que estamos instalados. De las referidas dos perspectivas distintas nacen dos visiones enteramente diferentes de quién es el ser humano, del sentido de su vida, de la calidad de relationalidades intersubjetivas que es capaz de generar, del sentido de su quehacer, de la estructura/funcionalidad/finalidad de los ordenamientos normativos éticos, de la definición y sentido de la cultura en general.

³⁰ No debemos olvidar que el ser humano contemporáneo, en su tránsito por el actual siglo XXI, continúa siendo un enigma para sí mismo (vid. Jung, cit. por Fundación C. G. Jung, 2000, 2 y ss.). Para él sigue siendo un desafío el asumir, gestionar, y conducir con maestría, la energía psíquica fundamental que lo constituye (vid. Teilhard de Chardin, cit. por Dyer, 1999, 291). Energía cuya configuración – lo sabemos – condiciona toda percepción de la realidad, toda conducta, toda intervención en la realidad, toda teoría/praxis.

³¹ Ilustrativamente, Naranjo, 1993, 149-157; Naranjo, 1995, 162-186; Union of International Associations, 1986, cit. por Naranjo, 1995, 164; Ramonet, 2002, 11 y s.

³² A modo ilustrativo: Calderón De la Barca, 1673, 189, Jornada Primera, Escena Segunda, verso 102; Neruda, 1946, 8-9.

³³ A modo de ejemplo, vid. Marcuse, 1978, 74; PRH Internacional, 1997, 280; Mesa Seco, 1995, 159.

Según la primera perspectiva, el ser humano es un ‘animal bárbaro’ que ha de ser domesticado o maniatado desde normas externas que le son impuestas por las diferentes fuentes normativas: religión, moral, política, derecho, costumbres y usos sociales, convenciones en general. El sentido de la vida humana es el sometimiento más o menos perfecto a esa red de normas. Lo mismo la relationalidad y el quehacer humanos: es un relacionarse y un obrar con sujeción a esa normativa. En esta óptica, la cultura se constituye en un mero instrumento de sometimiento de las fuerzas caóticas de lo humano, o en un mero espacio de manifestación de las frustraciones insuperables, o en un mero ámbito de recreación de esas normas impuestas.

Según la segunda perspectiva, el ser humano es una trama viviente potencialmente dotada de dinamismos de serenidad/pacificación, de lucidez, de belleza, de amor, de justicia, de comunicabilidad, de entendimiento, de afinidad con todo lo existente, entre otros. El sentido de su vida es el alumbramiento y emergencia de su estructura integral, de manera que la estructura apócrifa pierda vigor y decaiga. Entonces, la relationalidad y el quehacer humanos se constituyen tanto en una expresión de esa estructura integral como en un espacio y un tiempo para el diseño y ejecución con los otros de tramas de ciudad tejidas con las mismas materias primas de que está hecha tal estructura integral: serenidad/pacificación, lucidez, belleza, amor, justicia, comunicabilidad, entendimiento, afinidad con todo lo existente, entre otras.³⁴ La cultura deviene entonces en el testimonio cierto de la expresión profunda y total de lo humano, de su riqueza poderosa, siempre nueva, siempre nutritiva; en un ámbito donde se manifiestan la libertad y creatividad humanas en todo su desatado vigor. En especial, el ser humano es mirado y asumido como una especie viviente en estado provisional de deficitario – como un infante que requiere de asistencia mientras crece hacia la adultez – que encuentra un inicial apoyo en las normas externas que le son ‘ofrecidas’ por las diferentes fuentes normativas: religión, moral, política, derecho, costumbres y usos sociales, convenciones en general. El itinerario del despliegue humano recorre, entonces, dos etapas gruesas: en la primera, apoyándose en esa red de normas; en la segunda, dejando crecientemente esa red normativa, para asumirse en autonomía. Así, en la primera etapa, la relationalidad y el quehacer humanos son con sujeción a esa normativa; promoviéndose a su vez, por esa misma normativa, la segunda etapa, caracterizada por una autonomía creciente en el estar, relacionarse y obrar: esto es, una ‘autonomía’ normativa, que substituye a la ‘heteronomía’ de la primera etapa. No es que desaparezcan las diferentes fuentes normativas – religión,

³⁴ Desde sede científica vamos confirmando intuiciones poderosas relativas a la estructura de lo humano. Convoquemos ilustrativamente el trabajo que ha venido efectuando Weiss (1995, 239-240) a través de ejercicios de hipnosis, con profundización de las capas del inconsciente de los sujetos protagonistas de esa terapia. La experiencia común y reiterada, en sus aspectos substanciales, es que en las ‘profundidades’ de lo humano – y más allá de los cuadros de temor, pánico, agresividad, violencia y experiencias de muerte – se encuentran dinamismos constructivos – no destructivos – de altísima potencia. En todo caso, ya desde antiguo se intuía, y se experienciaba, esa afinidad y convergencia (vid. Escuela Bíblica de Jerusalén, edtr., 14, Génesis, 1, 26-27; Clemente de Alejandría, cit. Vázquez, M. Carolina, 2000, 16). Las experiencias generadas al interior del ámbito de la psicología humanista y transpersonal, durante los últimos 40 años, en Oriente y en Occidente, confirman poderosamente lo recién antes expresado (vid. Sentis, 2004, 11 y ss.).

moral, política, derecho, costumbres y usos sociales, convenciones en general –, sino que ellas son reformuladas radicalmente desde el nuevo estatuto de autonomía en que se instala el sujeto normativo. Esas dos etapas gruesas pueden también distribuirse, complementariamente, en cuatro etapas, correspondientes a los ya referidos cuatro estadios de desarrollo actualmente conocidos: pre-convencional, convencional, post-convencional, post/post-convencional.

Ciertamente, el ser humano ha experimentado en los últimos tres siglos, y en especial en el transcurso del siglo XX, un ‘descentramiento subjetivo’ en relación a su visión de mundo y a sus referentes matrices de realidad y de sentido; en efecto: el predominio de la ‘razón’ lógico-deductiva ha entrado en crisis como referente totalizador, como asimismo la sola racionalidad instrumental; las expectativas de un progreso político, socio-económico, jurídico y cultural en general, fundado en las antes referidas ‘razón’ y racionalidad, se han frustrado; la asunción del sujeto en cuanto sujeto se ha visto sobrepasada impresionantemente con las exploraciones de su inconsciente; el lenguaje humano en sí mismo ha devenido en un objeto-problema en clave epistemológica, metodológica y conceptual. Ello es evidente.³⁵

No obstante, no participamos de las visiones que generan como solución la consolidación de ese ‘descentramiento’, y por ende, la disolución definitiva del ser humano en una red vital e intersubjetiva carente en absoluto de sentido, o rendida a una relativización también absoluta por ausencia de ‘verdades’ discernibles. La epistemología subyacente a esas visiones – que podría denominarse ‘epistemología del abandono’ – nos parece que desconoce o subestima la macro-configureación integral de la estructura humana. Tampoco compartimos la ‘epistemología negativa’ propugnada por corrientes sicoanalíticas, bajo cuyo prisma el ser humano se encuentra irremediablemente ‘in-comunicado’ respecto de sí mismo y de los otros.³⁶ Esas ‘epistemologías’ forman parte de la actual crisis de sentido vinculada a la ‘postmodernidad’.

La respuesta, nos parece, es muy otra: ante ese ‘descentramiento subjetivo’ que ha puesto en crisis a la especie humana en su identidad, visión de mundo y referentes matrices de realidad y de sentido, la solución no consiste en negar, jibarizar o minusvalorar la estructura integral humana; sino que consiste en un ejercicio de resituamiento. Se trata de avanzar hacia otra época, época que puede denominarse ‘post/post-modernidad’.

Si bien la presencia del ya referido deficitario humano vinculado a las antes indicadas identidades hoy en crisis es un dato de la ‘realidad’, no es toda la realidad.

³⁵ Evoquemos, a modo ilustrativo de la crisis de la ‘razón’ lógico-deductiva – y de su otrora expectativa de progreso –, a Claude-Henri de Rouvroy, Conde de Saint Simon, quien desde el escenario de 1822 sostenía (1822, cit. por Iglesias, 2001, 251)– desde el éxtasis del despliegue científico-tecnológico – que “... incluso es posible que muy pronto ni siquiera éstas [las guerras, en particular las guerras defensivas] tengan cabida, ya que la revolución que se ha realizado en el espíritu nacional francés se efectúa diariamente en las naciones vecinas, que tienden a hacerse pacíficas...”.

³⁶ Una exposición breve de esa que hemos denominado ‘epistemología del abandono’ y de la aludida ‘epistemología negativa’ puede consultarse en Abbati, 2002, 7-15, y en Foulkes, 2002, 17-37.

Por ello, el ejercicio de ‘consagración’ de esa realidad deficitaria como ‘modelo’ absoluto de la estructura humana es un ejercicio inconsistente; toda vez que no se corresponde con las potencialidades de la totalidad de lo humano, que exceden con mucho ese deficitario. Un ejercicio distinto – legítimo y pedagógico – es la generación de modelos que permitan comprender ese deficitario, sin exaltarlo como explicación total de lo humano, sino circunscribiéndolo al área de los deficitarios/patologías/ilícitos. Modelos en este sentido hay muchos, ya en el área de la espiritualidad o interioridad humanas, ya en el área psiquiátrica, ya en el área moral, ya en el área jurídica. A modo ilustrativo en el área espiritual-moral-psiquiátrica: el ‘eneagrama’, con raíces históricas en el Asia Central, divulgado en Occidente por Gurdieff, y cultivado especialmente por Naranjo. En la línea de investigación llevada a cabo por Naranjo (1995, 163 y ss.) destaca particularmente la vinculación indisoluble que ha establecido entre los deficitarios individuales de los seres humanos y los deficitarios de la trama societaria.

17. Resumidamente, lo que actualmente está comprometido es nada menos que nuestra percepción de la especie humana como organismo viviente. La cuestión de su ‘naturaleza’ no está fallecida. Es una cuestión que nos sigue provocando; y a la cual se alude también con otras denominaciones, tales como ‘estructura’, ‘condición humana’, ‘potencial’. Atendida la relevancia de esta cuestión, no es posible postergar una respuesta.³⁷

18. Además, la crisis contemporánea implica una macro-crisis toda vez que lo que está en juego es un macro-modelo/macro-configuración espacio-temporal. Es el macro-modelo que ha configurado la cultura humana de los últimos 7.000.- años, esto es, desde los tiempos en que aparecen las primeras ‘ciudades’ en Mesopotamia; especialmente a partir de la civilización sumeria iniciada aproximadamente hace 5.500 años antes del presente.³⁸ Ese es el denominado macro-modelo ‘patriarcal’. Sus efectos los podemos presenciar, en grado de evidencia, en nuestros actuales diseños de ciudad, con todos y cada uno de sus deficitarios. Ese macro-modelo tiene por base la asunción y exaltación de los deficitarios humanos, proponiendo ante nuestros ojos y experiencia una macro-configuración ‘apócrifa’ de lo estructural humano, que se presenta como aparentemente ‘necesaria’. Es esa macro-configuración ‘apócrifa’ la que hoy va paulatinamente cediendo juntamente con el macro-modelo referido. Entonces, nos damos cuenta que era sólo un ‘modelo’ – entre muchos otros posibles – de la realidad y del ser humano, y no la realidad y el ser humano mismos. No obstante, aún estamos habitando al interior de ese modelo patriarcal fracturante y disociante.³⁹

19. Así, pues, nos encontramos en un momento evolutivo en que podemos capitalizar, en lo cotidiano, las energías presentes en la estructura humana integralmente considerada (vid. Pearce, 1984, 190).

Si bien Freud desde la ciencia médica recuperó el dato interno humano como

³⁷ Vid. Maturana, 1993, 63 y ss.

³⁸ En cuanto a la civilización sumeria, vid. Kramer, 1956, 1 y ss.

³⁹ Vid. Maturana, 1993, 64-66; Naranjo, 1993, 26, 31-32.

objeto de observación científica, su mirada pesimista respecto de la estructura de lo humano no podía permanecer vigente demasiado tiempo. Recordemos que según esa mirada de Freud (cit. por Grof, 1984, 4) el objetivo de la sicoterapia – esto es, de los procedimientos de exploración y sanación del ser humano desde sede médica psiquiátrica y psicológica – es “... trocar el padecimiento extremo del neurótico en el infortunio normal de la existencia humana”. Estamos actualmente muy lejos de ese pesimismo; por el contrario: asumiendo el deficitario humano, visualizamos, en perspectiva multidisciplinaria, una potencialidad de curación/sanación altísima en el sujeto normativo; a partir del instalarse operativamente en la macro-configureación ‘integral’ de la estructura humana. La experiencia generada al interior de los espacios de psicología humanista y transpersonal en los últimos 40 años, tanto en Oriente como en Occidente, lo confirma generosamente.⁴⁰

Hoy es posible dejar atrás visiones/praxis fracturadas de la realidad y de nosotros mismos que se constituyen en poderosísimos ‘campos de concentración’ de la especie humana, de donde es prácticamente imposible egresar. Esa situación de fractura inhabilita para estar realmente en la realidad. El tener la capacidad de ‘estar en la realidad’ es la medida de la plenitud de la salud y armonía humanas.⁴¹ Como sabemos, la justicia, en sentido amplio, es un dinamismo análogo a la salud y armonía humanas. Por ende, el tener esa capacidad de ‘estar en la realidad’ es también la medida de la plenitud de la justicia humana.⁴²

20. El nuevo macro-modelo tiene un despliegue creciente.⁴³ El hace posible y facilita el ‘cambio de época’ en el que estamos transitando.⁴⁴ Reconfigura y reorganiza toda la vida humana.⁴⁵

21. Para nosotros, el ‘giro ético’ que se reclama y propugna en relación a la teoría y praxis política⁴⁶ – y por extensión, en relación a la teoría/praxis moral, jurídica, y cultural en general – no puede operarse eficazmente – con solidez y permanencia – sin la asunción del nuevo referido macro-modelo y sus consecuencias.

De no mediar tal asunción, nuestras construcciones societarias – en lo político, en lo moral, en lo jurídico, y en lo cultural total – estarán constantemente asediadas por los deficitarios humanos en medio de los cuales sobrevivimos, quedándonos más acá del umbral cuyo tránsito conduce hacia el ‘cambio de época’ a que estamos siendo convocados como especie viviente.

⁴⁰ Vid. Sentis, 2004, 11 y ss.

⁴¹ Vid. Wilber, [1997] (2001), 20.

⁴² Cfr. Niestzche, 1885, 53-54, Primera Parte, “La picadura de la vibora”; y Rajneesh, 2000b, 226-239, Discurso referido al capítulo “De la justicia”.

⁴³ Cfr. Capra, 1984, 143-145.

⁴⁴ Cfr. Capra, 1984, 133-134.

⁴⁵ Cfr. Capra, 1984, 143-145.

En el desarrollo de la psiquiatría y psicología contemporáneas Jung se ha constituido en una figura señera en la configuración de la nueva ‘realidad’ a partir de la totalidad de lo humano (vid. Singer, 1984, 200).

⁴⁶ Vid. Salvat, 2002, 1 y ss.

BIBLIOGRAFÍA

- Abatti Ochoa, Hugo (2002): “Escenas de la vida filosófica”, en *Cuadernos Hispanoamericanos*, nº624, junio 2002, pp. 7-15.
- Anónimo (1996): “Prefacio a los Textos de los instructores y estudiantes de Lanka”, en La aurora del Zen. Antiguos textos zen procedentes de Tun Huang, trad. J.C. Cleary, 2^a ed., Málaga: Editorial Sirio, S.A., p. 25-26.
- Bohm, David (1980): *Wholeness and the implicate order*, cit. Grof, Stanislav [1984] (1993): “Oriente y Occidente: sabiduría antigua y ciencia moderna”, en Stanislav Grof, edtr., *Sabiduría antigua y ciencia moderna*, 2^a ed., trad. Alejandro Celis H., Santiago de Chile: Cuatro Vientos Editorial, p. 21.
- Calderón de la Barca, Pedro [1673] 1984: *La vida es sueño*, en antología Maestros de la Literatura Universal, *España 1*, Bogotá, Colombia: Editorial La Oveja Negra Ltda.
- Capra, Fritjof [1984] (1993): “La nueva visión de la realidad: hacia una síntesis de la sabiduría oriental y la ciencia occidental”, en Stanislav GROF, edtr., *Sabiduría antigua y ciencia moderna*, 2^a ed., trad. Alejandro Celis H., Santiago de Chile: Cuatro Vientos Editorial, p. 140 y ss.
- Castoriadis, Cornelius [1997] (1998): El ascenso de la insignificancia, Madrid: Cátedra/Universidad de Valencia, cit. por Salvat, Pablo (2002): El porvenir de la equidad. Aportaciones para un giro ético en la filosofía política contemporánea, Santiago de Chile: Lom Ediciones/Universidad Alberto Hurtado, p.205, nota a pie página nº1.
- Clemente de Alejandría, cit. por Vázquez, M. Carolina (2000): “La polaridad Anima - Animus y la Astrología como puente para su integración”, en *Fundación C. G. Jung de Psicología Analítica de la República Argentina*, , p. 16, consulta julio 2000.
- Dockendorff, Cecilia (1990): “Prólogo a la obra de Lao Tse”, en Tao Te King, Libro del Tao y de su virtud, trad. Gastón Soublette, Santiago de Chile: Cuatro Vientos Editorial, p. V y s.s.
- Dyer, Wayne W. (1999): La sabiduría de todos los tiempos, Barcelona: Grijalbo Mondadori.
- Eisler, Riane [1987] (2000): El cáliz y la espada, nuestra historia, nuestro futuro, 7^a edición, trad. Renato Valenzuela M., Santiago de Chile: Cuatro Vientos Editorial.
- Escuela Bíblica de Jerusalén, edtr. [1973] 1975: Biblia de Jerusalén, trad. Escuela

- Bíblica de Jerusalén, Bilbao: Desclée de Brouwer, S.A.
- Foulkes, Eduardo (2002): “La razón psicoanalítica. Entre el barroco y la posmodernidad”, en *Cuadernos Hispanoamericanos*, nº624, junio 2002, p. 17-37.
- Franićević Pedrals, María Ana Soledad (2001): ‘*Auroville*’, una comunidad experimental. *Algunos aspectos históricos y jurídicos*, Memoria de Prueba para optar al grado de Licenciatura en Ciencias Jurídicas, Valparaíso: Universidad de Valparaíso.
- Fundación C. G. Jung de Psicología Analítica de la República Argentina, abril 2000, Sitio Web , p. 2 y ss.
- Grof, Stanislav [1984] (1993): “Oriente y Occidente: sabiduría antigua y ciencia moderna”, en Stanislav Grof, edtr., *Sabiduría antigua y ciencia moderna*, 2^a ed., trad. Alejandro Celis H., Santiago de Chile: Cuatro Vientos Editorial, p. 9 y ss.
- Iglesias, María C. et al. Coords. (2001): 251, Los orígenes de la teoría sociológica, Madrid, España: Ediciones Akal, S.A.
- Jodorowsky, Alejandro 1997: 527, Los evangelios para sanar, trad. Daniel González Dueñas, Santiago de Chile: Dolmen Ediciones S.A.
- Kohlberg, Lawrence (1992): La psicología del desarrollo moral, Bilbao: Desclée de Brouwer, cit. por Salvat, Pablo (2002): El porvenir de la equidad. Aportaciones para un giro ético en la filosofía política contemporánea, Santiago de Chile: Lom Ediciones/Universidad Alberto Hurtado, p. 206, nota a pie página nº3.
- Kramer, Samuel Noah [1956] 1962, La historia empieza en Sumer, trad. Jaime Elías, 3^a ed., Barcelona, España: Aymá S.A. Editora.
- Lao Tse, [604 a. C.] (1990): *Tao Te King*, Libro del Tao y de su Virtud, trad. Gastón Soublette, Santiago de Chile: Cuatro Vientos Editorial.
- Magee, Bryan, edtr. [1978] (1993): Los hombres detrás de las ideas. Algunos creadores de la filosofía contemporánea, trad. José A. Robles García, 2^a reimp., México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Marcuse, Herbert [1978] (1993): “Marcuse y la Escuela de Francfort”, en Bryan Magee, edtr., Los hombres detrás de las ideas. Algunos creadores de la filosofía contemporánea, trad. José A. Robles García, 2^a reimp., México D.F.: Fondo de Cultura Económica, p. 65-79.
- Maturana Romesin, Humberto [1993] (1997): “Conversaciones matrísticas y

patriarcales”, en Maturana R., Humberto y Gerda Verden-Zöller, Amor y juego. Fundamentos olvidados de lo humano, 5^a ed., Santiago de Chile: Instituto de Terapia Cognitiva, p. 63 y s.s.

Mesa Seco, Manuel Francisco (1995): “Salmo”, en Francisco Javier Pinedo Castro, edtr. (1995): Antología esencial. Manuel Francisco Mesa Seco, selección de poemas Enrique Villablanca, estudio crítico Naín Nómez, Talca: Editorial Universidad de Talca., p. 159.

Mora Penroz, Ziley (2001): Filosofía mapuche. Palabras arcaicas para despertar el ser, Concepción, Chile: Editorial Kushe.

Naranjo Cohen, Claudio (1993): La agonía del patriarcado, Barcelona: Editorial Kairós.
----- [1995] (2001): El eneagrama de la sociedad. Males del mundo, males del alma, Santiago de Chile: Dolmen Ediciones.

Neruda, Pablo [1946] (1954): Alturas de Macchu Picchu, Santiago de Chile: Nascimento.

Nietzsche, Federico [1885] (1957): Así hablaba Zarathustra, trad. Juan Fernández, Buenos Aires, Argentina: Editorial Argonauta.

Oyarzún Robles, Pablo [1995] (2001): “Modernidad y posmodernidad: un debate”, en Oyarzún Robles, Pablo (2001): La desazón de lo moderno. Problemas de la modernidad, Santiago de Chile: Universidad Arcis/Editorial Cuarto Propio, pp. 399-415.

Pearce, Joseph Chilton [1984] (1993): “Modelos de roles y desarrollo humano”, en Stanislav grof, edtr., Sabiduría antigua y ciencia moderna, 2^a ed., trad. Alejandro Celis H., Santiago de Chile: Cuatro Vientos Editorial, p. 190 y ss.

Pedrals, Antonio (1996): “Una ‘nueva conciencia’. Notas sobre un tema emergente”, en *Revista de Ciencias Sociales*, Facultad de Derecho y Ciencias Sociales de la Universidad de Valparaíso, Valparaíso, Chile: Edeval, nº41, primer y segundo semestre, p. 419-424.

Penrose, Roger (1994): *Shadows of the mind*, New York: Oxford University Press, citado en , p. 1, consulta mayo 2002; y citado en Schwartzmann, Félix (2000): 60, Historia del Universo y conciencia, Santiago de Chile: Lom Ediciones/Universidad Arcis.

Pinedo Castro, Francisco Javier, edtr. (1995): Antología esencial. Manuel Francisco Mesa Seco, selección de poemas Enrique Villablanca, estudio crítico Naín Nómez, Talca: Editorial Universidad de Talca.

- PRH INTERNACIONAL- Personalidad y Relaciones Humanas (1991): André Rochais: Fundador de PRH, Poitiers, Francia: sin editorial.
- (1997): *La persona y su crecimiento. Fundamentos antropológicos y psicológicos de la formación PRH*, Madrid: sin editorial.
- Putnam, Hilary [1978] (1993): “La Filosofía de la Ciencia”, en Bryan Magee, edtr., *Los hombres detrás de las ideas. Algunos creadores de la filosofía contemporánea*, trad. José A. Robles García, 2^a reimp., México D.F.: Fondo de Cultura Económica, p. 65-79.
- Rajneesh, Bagwad Shree (Osho) (2000a): *Zarathustra, el profeta que ríe. Discursos pronunciados en Poona, India, del 8 al 19 de abril de 1987, en relación con textos del libro Así hablaba Zarathustra, de Federico Nietzsche*. Trad. Ma Deva Kishori, Buenos Aires, Argentina: Ediciones Luz de Luna.
- (2000b): *Zarathustra, un dios que puede bailar. Discursos pronunciados en Poona, India, del 26 marzo al 07 de abril de 1987, en relación con textos del libro Así hablaba Zarathustra, de Federico Nietzsche*, trad. Ma Deva Kishori, Buenos Aires, Argentina: Ediciones Luz de Luna.
- Ramonet, Ignacio (2002): *Guerras del siglo XXI, Nuevos miedos, nuevas amenazas*, trad. José Antonio Soriano, Barcelona: Mondadori.
- Rochais, André (1990): “Cómo facilitar el crecimiento de las personas (Nota de Observaciones)”, cit. por PRH Internacional- Personalidad y Relaciones Humanas (1991): André Rochais: Fundador de PRH, Poitiers, Francia: sin editorial, contratapa.
- Saint Simon - Claude-Henri de Rouvroy, Conde de Saint Simon [1822] (1975): *El sistema industrial*, trad. A. Méndez, Madrid: Ed. de la Revista de Trabajo.
- Salvat, Pablo (2002): *El porvenir de la equidad. Aportaciones para un giro ético en la filosofía política contemporánea*, Santiago de Chile: Lom Ediciones/Universidad Alberto Hurtado.
- Schwartzmann, Félix [1993] (1994): *Autoconocimiento en Occidente*, Santiago de Chile: Ediciones Dolmen.
- Sentis, Vikrant A. (2004): *De Esalen a Poona. Osho y el camino de la psicología humanista-transpersonal*, Santiago de Chile: J.C. Sáez, Editor.
- Singer, June [1984] (1993): “La yoga de la androginia”, en Stanislav GROF, edtr., *Sabiduría antigua y ciencia moderna*, 2^a ed., trad. Alejandro Celis H., Santiago de Chile: Cuatro Vientos Editorial, p. 200 y ss.

Swami Muktananda [1984] (1993): “Comprendiendo tu propia mente”, en Stanislav GROF, edtr., *Sabiduría antigua y ciencia moderna*, 2^a ed., trad. Alejandro Celis H., Santiago de Chile: Cuatro Vientos Editorial, p. 35 y ss.

Teilhard de Chardin, Pierre [1955] (1965): *El fenómeno humano*, trad. M. Crusafont Pairó, Madrid: Taurus Ediciones, S.A.

Teilhard de Chardin, Pierre, cit. por Dyer, Wayne W. (1999): *La sabiduría de todos los tiempos*, Barcelona: Grijalbo Mondadori, p. 291.

UNION OF INTERNATIONAL ASSOCIATIONS, edtr. (1986): *Encyclopedia of world problems and human potential*, Munich, Nueva York, Londres, París, Saur: Union of International Associations, cit. por Naranjo, 1995, 164.

Varela, Francisco [1999a] (2000): “Cuatro pautas para el futuro de las ciencias cognitivas”, en *El fenómeno de la vida*, trad. Jaime Cordero y Cristóbal Santa Cruz, Santiago de Chile: Dolmen Ediciones, p. 252.

----- [1999b] (2000): “Metodologías en primera persona”, en *El fenómeno de la vida*, trad. Jaime Cordero y Cristóbal Santa Cruz, Santiago de Chile: Dolmen Ediciones, p. 300-301.

----- [1999c] (2000): “Retro-perspectiva. Orígenes de una idea”, en *El fenómeno de la vida*, trad. Jaime Cordero y Cristóbal Santa Cruz, Santiago de Chile: Dolmen Ediciones, p. 419-451.

Vaughan, Frances [1984] (1993): “La perspectiva transpersonal”, en Stanislav GROF, edtr., *Sabiduría antigua y ciencia moderna*, 2^a ed., trad. Alejandro Celis H., Santiago de Chile: Cuatro Vientos Editorial, p. 24.

Vázquez, M. Carolina (2000): “La polaridad Anima - Animus y la Astrología como puente para su integración”, en *Fundación C. G. Jung de Psicología Analítica de la República Argentina*, , p. 16 y ss., consulta julio 2000.

Weiss, Brian [1995] (1998): *A través del tiempo*, 9^a reimpresión, trad. Javier Vergara Editor, S.A., Barcelona: Ediciones B, S.A.

Wilber, Ken [1997] (2001): *El ojo del espíritu. Una visión integral para un mundo que está enloqueciendo poco a poco*, 2^a edición, trad. David González, Barcelona: Editorial Kairós, S.A.