Vitalismo cósmico como filosofía ética ambiental

Darío Botero Uribe

Cuando inicié la investigación que ha dado como fruto el *Vitalismo cósmico*, me propuse como ámbito teórico una exploración de la naturaleza, para cuyo propósito había necesidad de indagar en la filosofía clásica, en particular Aristóteles, Epicuro, Averroes, Pietro Pompanazzi, Descartes, Spinoza, Leibniz, Schopenhauer, Nietzsche, Freud, ... y los desarrollos modernos de la ciencia, entre otros, Darwin y el darwinismo, Sir Charles Sherrington, François Jacob, Henri Atlan, Erwin Schrödinger, Lynn Margulis, Carl Sagan, James Lovelock, Illya Prigogine. Debía concebir el paso de la naturaleza como categoría universal al animal humano como particularidad; esto me condujo a crear la categoría de transnaturaleza para categorizar el salto desde la naturaleza animal hasta el Homo Sapiens. En cuanto respecta al hombre, la evolución es apenas una parte, fundamentalmente la hominización, por el contrario, el hombre se ha humanizado a partir de un proyecto propio; esto significa que el homínido autoprodujo su humanidad en un largo proceso caracterizado por el desenvolvimiento de lenguaje, ética, socialidad, producción, instituciones, cultura, civilización, etc. No existe una naturaleza humana ahistórica, por lo cual tuve la necesidad de crear la categoría de persistibilidad para diferenciar lo que permanece en el cambio; la esencia es una categoría desueta aplicada a un fenómeno social o cultural porque supone la identidad transhistórica, la cual es contraevidente. El hombre subsiste categorialmente pese a que es un proyecto inacabado, el cual se reconfigura históricamente en el crear, en el sentir, en el pensar, en el producir...

Desde esa particularidad humana había necesidad de avanzar hacia la individualidad. Esto me condujo a una nueva caracterización del individuo, la cual es al tiempo una nueva concepción del hombre. El individuo es único y

universal; representa de un lado un microcosmos singular con una conciencia única; es decir, desde el punto de vista de la experiencia, el conocimiento y las demandas éticas de una conducta determinada en la interacción social, el individuo realiza una síntesis, prefigurada por la no razón, que por lo mismo prefigura algo único; pero al mismo tiempo la referencia al conocimiento es racional y, por tanto, universalizable. El resultado es que la universalidad del conocimiento es intersubjetiva en cuanto acumulación de saberes, pero en el individuo concreto el conocimiento ha sido apropiado y está en función del paradigma razón, no-razón y, por tanto, el individuo puede elegir ese saber dentro de un proyecto de vida o una pulsión de vida hacia objetivos afectivos, productivos, creativos...

La propuesta de Habermas en la *Teoría de la acción comunicativa* respecto a la naturaleza intersubjetiva del conocimiento es asaz racionalista y toma el conocimiento como una instancia objetiva y aproblemática[1]. Ignora el papel de la no-razón (individualidad concreta, afectividad, deseo, búsqueda de reconocimiento, etc.) en la determinación de la síntesis personal de conocimiento y en la operatividad del mismo.

Respecto a la conciencia ética tenemos un problema similar, guardadas las proporciones. El individuo configura la ética en la práctica de vida, sin desestimar la influencia del conocimiento. Acá se va de la conciencia concreta de la experiencia que comienza a prefigurar un comportamiento ético a la universalidad sin salir del individuo. Esa universalidad la construye el individuo con la autorreflexión acerca de lo vivido. Acá la educación emancipatoria, el arte, la filosofía juegan un papel central. La socialidad no hay que buscarla en el número, el individuo ya es social. El individuo es egoísta y social, en esa tensión se encuentra la eticidad. Hay un egoísmo creador y un egoísmo mezquino. El egoísmo creador es el artífice del proyecto de vida o de la pulsión de vida, nos sirve para la defensa y la proyección intelectual y creativa de la vida; es el que rige la actividad humana. Si careciéramos del egoísmo creador caeríamos en la pasividad absoluta; pero existe también el egoísmo mezquino, que configura una personalidad inética; es el de quien pone sus intereses personales por encima de los intereses de la sociedad.

El ambientalismo en la concepción del *Vitalismo cósmico* no debe ser mirado desde el hombre y la sociedad que se preocupa por el deterioro de una naturaleza externa.

El *Vitalismo cósmico* al llegar al individuo se dio cuenta que había llegado a la base concreta de la socialidad: el individuo en tanto artífice, gestor y usuario de lenguaje.

---

[1] HABERMAS, Jürgen. *Teoría de la acción comunicativa*, vol II, Madrid : Taurus, 1988, págs. 9 y ss.

Y cultura ya es social; la socialidad no le llega al individuo desde afuera; no es el número lo que configura la socialidad, como piensa la teoría social moderna sino el individuo como existente concreto con lazos multidimensionales que lo atan a la socialidad. Ahora desde el individuo ético, social y solidario, había que emprender otro periplo hasta concebir la sociedad y colocarla como transnaturaleza frente a la naturaleza, que por supuesto todavía configura al hombre. No obstante, el hombre sin dejar de ser naturaleza autoprodujo su humanidad con el desarrollo de un proyecto propio: lenguaje, ética, instituciones, cultura, socialidad, civilización... Esto me permitió teorizar la visión ambiental, que no consiste en una mirada superficial a los daños observables en el ambiente sino más bien una visión de cómo la Modernidad ha desarrollado las dos grandes dimensiones inmanentes en el hombre: naturaleza y transnaturaleza. El *Vitalismo cósmico* ha edificado el puente naturaleza-transnaturaleza para observar como se relacionan en esta civilización *physis* y *nomos*, lo cual debe permitirnos construir los desarrollos de la filosofía normativa que nos permitan pensar y echar a rodar una concepción ambiental que equilibre las dos dimensiones inmanentes en el individuo y en la vida social. El ambientalismo, pues, es ese regreso y ese autoexamen a la conciencia social para reconocer la vida, hacer un acuerdo político para equilibrar naturaleza y transnaturaleza y de esta manera vigorizar la vida y detener la muerte, la cual para el *Vitalismo cósmico* sólo puede consistir en el colapso de la vida, que ya se presiente en este planeta.

La naturaleza es pensada como el sistema general de vida. Para un individuo humano su participación en la vida lo une con la universalidad viva en su singularidad. Así, el individuo para concebir la naturaleza o el sistema general de vida que está siendo destruido por la acción de esta civilización no necesita salir de la individualidad, sino aguzar el sentido de la vida para saberse parte de esa energía cósmica. La destrucción sistemática de la vida es una amenaza concreta para la vida de la cual participo. La más grande limitación de la ecología es el análisis sectorial que hace pensar que la vida sería una pluralidad de formas y que si algunas resultan dañadas, el daño es localizado y puede ser corregido *in situ*. El problema para el vitalismo cósmico es más hondo, la vida es una sola y los entes vivos por dispersos y diferentes que sean están interrelacionados de una forma muy profunda, la cual no ha sido investigada en toda su magnitud. La relación del biota con las condiciones abióticas puede darnos una clave. La vida ha creado las condiciones para su expansión, para su desarrollo, para el aparecimiento de especies nuevas, de conformidad con la tesis de James Lovelock[2]. Un daño a una especie determinada afecta, como se sabe, las cadenas alimentarias, pero igualmente, cuando se produce un daño de

[2] LOVELOCK, James. *Las edades de Gaia. Una biografía de nuestro planeta.* Barcelona: Tusquets, 1995, pp. 32 y ss.

alguna consideración, al localizarlo puede repercutir en el sistema general de vida. La biosfera y, en general, el clima nos muestran que la vida es una sola, como afirma el *Vitalismo cósmico*; la destrucción de ecosistemas por la extensión de la urbanización y la destrucción de bosques para extender las áreas de cultivos; la emisión masiva de dióxido de carbono (CO2) por la quema de combustibles fósiles como resultado del proceso industrial y las demás formas intensivas de contaminación dañan la vida en el planeta, no un área determinada, lo cual permite entender la solidaridad necesaria de todos los hombres respecto a la vida y de cada individuo con el sistema general de vida. Las teorías y los proyectos políticos del siglo XIX y el siglo XX deben ser replanteados en su totalidad en la medida en que el concepto central del pensamiento social se ha desplazado desde el proceso industrial, sus efectos en la riqueza, en la pobreza, en el empleo, en la reordenación social hacia el concepto de vida.

Lo que el *Vitalismo cósmico* pretende es colocar la vida como el concepto central del pensamiento filosófico, en la naturaleza y en la transnaturaleza: la vida en tanto vida cósmica, vida biológica y vida psicosocial. Desde ese ámbito tan vasto, complejo y rico de la vida, construiremos un concepto polivalente de vida que debe ser el nuevo paradigma científico, no sólo de la ciencia social sino de la naturaleza. La vida es una energía cósmica infinita-finita que depende para su mantenimiento y expansión de un equilibrio precario de múltiples factores, diseña y anima sucesivamente billones de entes de las más diversas formas y propiedades, y, en su cota más alta genera la razón, la no-razón y la civilización. Desde esa hegemonía de la vida debemos pensar de nuevo el mundo social, no porque los problemas sociales desaparezcan por arte de magia sino porque la industrialización, además de los problemas tradicionales de desempleo, miseria, etc., ha generado por otra parte, un problema tan colosal, un choque de naturaleza y transnaturaleza, la destrucción sistemática de la vida, por la cual la otra problemática muy importante y sin solución hasta el presente se subordina ahora a una solución global del problema ambiental, es decir, el mejoramiento de la calidad de la vida social depende ahora de la defensa y vigorización de la vida como energía cósmica y biológica. Por otra parte, para el vitalismo cósmico la solución ambiental comporta necesariamente el arreglo del problema social ya que, lógicamente, la miseria conspira contra la persistencia de la vida. De esta manera, el problema social es hoy un problema ambiental, pues si somos serios y consecuentes no puede ser planteado aisladamente.

La economía de la productividad y la eficiencia medida en términos de ganancia, va a tener que ser proyectada no como desarrollo sostenible, el cual viene a ser un

concepto residual, seguir dañando, pero lo menos posible, este proceso resultaría edificante y respetable, si no supiéramos que es un autoengaño: el daño al sistema de vida no se puede solucionar con paños de agua tibia, sólo con el puente de doble vía naturaleza-transnaturaleza podemos poner la vida a salvo del colapso. Una economía de la vida, debe ser una economía para producir vida, para afianzar y disfrutar la vida, para hacer más productiva la vida. El único culto lúcido en este universo es el culto a la vida, debemos vitalizarlo todo. ¿Qué significa vitalizar? Dar a la energía vital la holgura, el espacio, la comunicación y la reproducción de su potencial; invertir la tendencia de decrepitud que observamos en el paisaje, especialmente de las ciudades, el predominio de la naturaleza muerta sobre los jirones de vida, todo lo cual crea, en especial en los jóvenes, la ilusión de que el avance de la civilización consiste en humillar y arrasar la vida. No está mal de ninguna manera potenciar las energías transnaturales del hombre, lo que está mal es contraponerlas a la vida, en vez de aquilatar el correlato natural-transnatural para avanzar indefinidamente. Es un error pensar que la defensa de la vida busca detener el concepto científico-tecnológico; es el pensamiento de la ciencia y la tecnología el que está obligado a seguir el curso del río de la vida; si trata de secar el río de la vida, el proceso científico tecnológico deviene irracional.

Pienso que desde la perspectiva de la vida, el capitalismo fundado en la prevalencia de la economía sobre la vida está superado teóricamente. ¿Cuándo se producirá el colapso? No lo sé, pero sucederá más temprano que tarde. En tanto que hoy la política en todas sus vertientes se esfuerza por responder a las necesidades de alimentos, vivienda y servicios para una población en crecimiento desaforado: desde la perspectiva de la vida la especie hombre debe autolimitarse, como única solución para no destruir las otras especies y autodestruirse. La vida – en lo que se desprende de la sabiduría de Darwin– es una lucha por sobrevivir que implica un intercambio intenso entre especies, pero las cuales mantienen por ello un límite numérico, que no puede transgredirse impunemente. Así, en la naturaleza, los depredadores son parte fundamental en la autorregulación de la vida; pero el hombre es naturaleza y transnaturaleza; su dimensión transnatural ha roto el equilibrio de la naturaleza, razón por la cual es imperativo para lograr el efecto que exige la salud de la vida, autorregular ética y políticamente la población para defender la vida.

Para el vitalismo cósmico no puede hablarse de muerte de los individuos: la vida es una fuerza colosal que se esparce en billones de vivientes de los cinco géneros: mónera, protista, hongos, animales y vegetales. Cuando se produce el desmoronamiento de una forma viva, ésta deviene materia orgánica al servicio de la vida, que nuevamente la llama a integrar otras formas vivas. Mientras no destruyamos la vida como viene

haciéndolo a pasos agigantados esta civilización, ninguna forma viva se pierde, simplemente se reintegra al movimiento silente de la vida en espera de integrar otra forma de vida. La muerte, en este sentido, es una pobre idea de quienes quieren hacer terrorismo metafísico creando un vacío cósmico que no existe. Esto lo formula el *Vitalismo cósmico*, afirmando: no tenemos la vida, participamos de la vida. Para todos los entes vivos desconectarse de la vida activa es traumático, pero el hombre tiene horror a perder la subjetividad y hundirse en la materia silente, pero de nuevo al servicio de la vida.

La muerte es el correlato de la vida; la muerte es el colapso de la vida, se genera cuando la destrucción sistemática de la vida avance hasta el punto en el cual la entropía alcance el punto absoluto y se produzca la degradación al equilibrio termodinámico.

Con el individuo social y ético marchamos a la reconstrucción de la vida social; una vida social que debe autorregularse como una función de los organismos jurídicos, políticos y sociales del Estado, con la acción de universidades, sociedades y comunidades de diverso orden, para evitar los desfases y construir paulatinamente una sociedad más armónica y justa. La autorregulación ha sido pensada como un proceso eminentemente democrático, con la participación de todas las fuerzas sociales. Desde la sociedad en proceso de autorregulación debemos marchar de nuevo a la naturaleza. El postulado de la ciencia y el desarrollo político de la sociedad debe ser que podamos mirar la naturaleza a través de la transnaturaleza y ésta a través de la naturaleza. Sólo así habremos construido el hogar pluridimensional de la vida.

Vitalismo y democracia

René Descartes, quien puso los pilares de la Modernidad, fundó en el siglo XVII el mecanicismo para explicar la producción genético-evolutiva de los fenómenos naturales. El mecanicismo fue desarrollado y potenciado por Newton. Esto significa que la explicación se remite a la causalidad. Desde entonces el mecanicismo se ha mantenido como un verdadero dogma contra el cual no se admite argumentación alguna. El mecanicismo selló la disputa originada en la obra de Agustín de Hipona y de Averroes, en el siglo XII, de acuerdo con la cual el primero sostenía que sólo existe la ciencia de Dios, la teología; una ciencia de la naturaleza implicaría un desafío a la divinidad, cuyos designios serían inescrutables[3]. Averroes con su doctrina de la doble verdad, de acuerdo con la cual lo verdadero en teología puede no serlo en filosofía, defendía

[3] DE HIPONA, Agustín. *Contra los académicos*, incluida en *Los filósofos medievales*, selección de Clemente Fernández. Madrid : Biblioteca de Autores Cristianos, 1979, p. 152. En el mismo volumen, *Tratado sobre la Santísima Trinidad*, p. 42 8.

la existencia de dos ciencias: la teología y la ciencia de la naturaleza[4]. El averroismo triunfó en la Universidad de Padua en el siglo XVI y comienzos del XVII, de la cual fue profesor Galileo en plena época productiva. Acá podemos vislumbrar como la filosofía en la lucha con la teología abrió el campo para la fundación o refundación de la ciencia natural en el siglo XVII. Lo que impedía la investigación de la naturaleza era la teología cósmica, la que yo denomino mala teología. De acuerdo con ésta, todos los fenómenos de la naturaleza representarían la intencionalidad de Dios. No existe manera de documentar esa intencionalidad y, por tanto, la naturaleza no podía ser investigada, conocida.

Quiérase o no, el averroismo jugó un papel en el acuerdo teórico fundacional (implícito) entre filósofos y científicos para coincidir en el método científico, en las bases epistemológicas y en las leyes del universo. En este proceso participaron, entre otros, Galileo, Kepler, Descartes, Spinoza, Bacon y Newton. Los fundadores tuvieron la conciencia de que el universo es una gran máquina cuyo movimiento es mecanicista, previsible y controlable. En los siglos XVIII, XIX y XX con el desarrollo de la biología, numerosos científicos y filósofos Driesch, Lamarck, Bergson... han expresado su desacuerdo sobre la aplicación del mecanicismo a la vida. Jacques Monod habla de un vitalismo metafísico, que atribuye a Bergson, el cual sería inconsistente, y un vitalismo cientista que estaría representado por algunos biólogos, entre otros Driesch, quien derivó hacia la filosofía, y físicos como M. Elsasser y M. Polanyi. La singularidad de los procesos vitales no permite que sean explicados por los conceptos físicos y químicos. Al parecer el físico Nils Bohr no descartaba la necesidad de procedimientos *sui generis* para explicar la vida[5].

El biólogo judío francés, Henri Atlan, sostiene: "Tradicionalmente las 'ciencias de la vida' han estado fuertemente marcadas por diversas teorías vitalistas, algunas de ellas extremadamente fecundas. Las teorías de Pasteur y Claude Bernard todavía contienen elementos claramente vitalistas. Por ejemplo, el gran principio de Pasteur sobre la ausencia de generación espontánea refuerza toda una corriente de pensamiento vitalista. La vida no puede provenir más que de la vida: es una ruptura absoluta"[6].

Erwin Schrödinger, pese a que en su libro *¿Qué es la vida?* Aspira a explicar todos los entes existentes por las leyes físicas, no obstante, anota: "lo que deseo dejar

---

4 AVERROES, *Comentario de la Metafísica de Aristóteles*, incluida en *Los filósofos medievales*, *op.cit*, pp. 703 y ss.

5 MONOD, Jacques. *El azar y la necesidad*. Barcelona : Planeta-Agostini, 1993, pp. 37 y ss.

6 ATLAN, Henri y BOUSQUET, C. *Cuestiones vitales*. Barcelona : Tusquets, 1997, p. 36.

claro en este último capítulo es, expresado brevemente, que a partir de todo lo que hemos aprendido sobre la estructura de la materia viva, debemos estar dispuestos a encontrar que funciona de una manera que no puede reducirse a las leyes ordinarias de la física"[7].

François Jacob después de considerar largamente en su extenso y bello libro *La lógica de lo viviente* los elementos de la vida y la insuficiencia de los elementos teóricos para su explicación, se inclina por el mecanicismo, con el argumento de que las inconsistencias se deben a la insuficiencia de investigación y diseño de elementos teóricos adecuados. Hacia el final del libro dice textualmente: *"Una organización (léase vida) suele poseer propiedades que no existen en el nivel inferior (léase materia inerte). Estas propiedades pueden explicarse por las de los constituyentes, pero no se deducen de ellas. Un integrón particular sólo tiene una cierta probabilidad de aparecer. Cualquier previsión referente a su existencia sólo puede ser de orden estadístico. Esto vale tanto para la formación de los seres vivos como para la de las cosas; tanto para la constitución de una célula, de un organismo o de una población, como para la de una molécula, una piedra o una borrasca. La unidad de explicación se sustenta hoy en la contingencia. En los organismos, sin embargo, los efectos del azar se compensan inmediatamente por las necesidades de la adaptación, de la reproducción, de la selección natural, lo que conduce a una paradoja"*[8].

Por su parte, el profesor Eugenio Andrade, partidario de aplicar el vitalismo tanto a la biología como a la física, sostiene: *"en el presente estamos ante dos alternativas: 1. continuar con la mecanización de la biología, o 2. biologizar la física. La primera opción significa continuar sobrevalorando la óptica de la observación externa, mientras que la segunda implica reconocer el hecho de la observación interna y extenderla no sólo a sistemas vivientes sino a sistemas físicos en general. El hecho de la observación interna aparece de un modo tácito en las dos grandes metáforas que han iluminado el curso de la biología en el último siglo: la selección y la información, conceptos que a pesar de estar suficientemente validados no han sido asumidos plenamente por la ciencia"*[9].

La verdad es que no se ha dado un fallo definitivo en la ciencia entre vitalismo y

---

7 SCHRÖDINGER, Erwin. *¿Qué es la vida?* Barcelona : Tusquets, 1997, p. 119.

8 JACOB, François. *La lógica de lo viviente*. Barcelona : Tusquets, 1999, p. 300.

9 ANDRADE, Eugenio. *Los demonios de Darwin*. Bogotá : Universidad Nacional de Colombia, Facultad de Ciencias, 2000, p. 34.

mecanicismo. Mi punto de vista es que la vida no puede explicarse de una manera mecanicista. La vida es un principio activo, una energía singular, una forma animada de la materia que existe en el cosmos; sólo actúa con la materia, pero no es material; no busca objetivos ni fines excepto el de la supervivencia de los individuos y de la especie respectiva; es una energía *sui generis* que se expande y anima las formas más diversas.

Para analizar la vida debe valorarse preferentemente la mirada interna del organismo a la mirada externa; esta prelación se podría sustentar en la complejidad de los fenómenos de la vida si los comparamos con los fenómenos físicos. Todas las especies han tenido la necesidad de asumir grandes retos para la supervivencia, retos que de ninguna manera pueden explicarse desde el punto de vista mecanicista por la causalidad. Estos retos implican una reprogramación. ¿Cómo interpretar la reprogramación que comporta la autopoiesis en unas condiciones determinadas? No, por supuesto, porque las distintas especies, desde las bacterias hasta el hombre, hayan tenido conciencia de las amenazas. La intencionalidad no puede transponerse desde el hombre a otras especies. Littendrigh propuso la palabra teleonomía para reemplazar el término teleología, *"había propuesto una palabra nueva para recalcar la diferencia entre lo que él expresó como una 'máquina buscadora del fin' o 'proceso buscador del fin' y otra u otro con un verdadero propósito"*[10].

El *vitalismo* del cual se ocupa la concepción del *vitalismo cósmico* no es metafísico: se trata de una energía que subyace a todos los entes vivos y que se manifiesta en los procesos de la vida; esa energía sólo existe en la materia, fuera de ella carece de sentido, si bien es cualitativamente diferente a la materia: existe materia viva y materia inerte, se trata de un finalismo teleonómico, de procesos buscadores de fines y no de una autoconciencia.

Para quienes opinan que la discusión entre mecanicismo y vitalismo es inútil, porque conceptúan que el mecanicismo estaría del lado de la ciencia, Lynn Margulis y su hijo Dorion Sagan, escriben: *"¿Pero no habrá algo erróneo tanto en la mecanización de la vida como en la vitalización de la materia?*

El mundo como una vasta máquina no puede dar cuenta de nuestra autoconciencia y autodeterminación, porque la visión mecanicista del mundo niega el libre albedrío. Los mecanismos después de todo, no actúan, no reaccionan. Más aún, los mecanismos

---

[10] ATLAN, Henri y otros. *Gaia. Implicaciones de la nueva biología*. Barcelona : Editorial Kairos, 1995. p. 109.

no vienen al mundo por sí mismos. Asumir que el universo es un mecanismo implica que fue creado conforme a un plan, esto es, por algún creador vivo. En otras palabras, con todos sus éxitos, la visión mecanicista del mundo es profundamente metafísica; está enraizada en presupuestos religiosos"[11].

Desde luego que Charles Darwin fue un convencido mecanicista, si bien a veces sus textos no son consecuentes con ese principio. En *El origen de las especies* escribe "Por causa de esta lucha por la vida, cualquier variación, por ligera que sea a consecuencia de lo que fuere, si ha de resultar beneficiosa para un individuo de cualquier especie en sus relaciones infinitamente complejas con otros seres orgánicos y con la naturaleza exterior, tenderá a la preservación de ese individuo y será generalmente heredada por su progenie. La progenie también tendrá una mayor probabilidad de sobrevivir porque, de los muchos individuos de cualquier especie que nacen periódicamente, sólo un pequeño número puede sobrevivir. He llamado a este principio por el cual cada ligera variación, de resultar útil, se preserva, selección natural con el fin de señalar su relación con la capacidad de selección del hombre"[12].

Darwin pone una condición a una mutación genética que se produce en un individuo por azar, que resulte útil. ¿Y cómo van a juzgar las palomas o las ovejas la utilidad?, podemos preguntarnos, es útil, podemos responder con el texto, si mejora la capacidad de supervivencia. Útil y supervivencia son términos y procedimientos finalistas y, por tanto, la selección natural está concebida en términos vitalistas. Pienso que la selección natural es eminentemente vitalista y no puede concebirse de otra manera. Una mutación genética se produce por azar –en esta afirmación coincide Darwin–, pero el azar no se puede explicar de una manera mecanicista, porque el azar se origina por una causa incausada y en consecuencia rompe el orden causal.

La disputa entre el mecanicismo y el vitalismo, tal como la concibo hoy, depende para su resolución de aportes significativos en la investigación de la vida, pero probablemente el fallo final no será a favor de uno excluyendo el otro, sino más bien un replanteamiento en el cual se aceptara que los saltos cualitativos de la evolución sólo pueden comprenderse desde un ángulo vitalista, no desde el universo físico concebido desde una máquina, porque la vida es una energía infinita-finita que debe luchar por permanecer en el ser, como decía Spinoza o, de otra manera,

---

11 MARGURI, Lynn y Sagan, Dorion. *¿Qué es la vida?* Barcelona : Tusquets, 1996, p. 16 y 17.

12 DARWIN, Charles Darwin. *El origen de las especies*. En : *Textos fundamentales*. Barcelona : Altaya, 1993, pp. 89 y 90.

los vivientes son frágiles y deben esforzarse por sobrevivir. La vida no puede ser comprendida como un mundo puramente objetivo, que funciona de acuerdo con unas reglas y que, por tanto, podrá ser explicado como los hechos por la causalidad.

La vida es un fenómeno que escapa con dificultad al equilibrio termodinámico como lo explica Erwin Schrödinger, extrayendo entropía negativa del ambiente. Por otra parte, el devenir normal de la vida puede ser explicado por la causalidad. Sólo se excluyen de la cadena causal las rupturas debidas a los procesos de selección que jalonan la evolución.

Existe una diferencia radical entre materia viva y materia inerte. La vida debe ser concebida con una mirada preponderantemente interna, entre otras razones, porque la vida comporta una temporalidad que no afecta a la física del espacio. La temporalidad de la vida fue desarrollada por Aristóteles y es como un reloj interno de los vivientes. El punto de partida de Aristóteles respecto al tiempo es por lo menos sorprendente: el tiempo como se considera habitualmente no existe en absoluto, o por lo menos posee una existencia imperfecta u oscura. ¿Cuál es la razón? Si tomamos el pasado el tiempo ya no es y si el futuro el tiempo no es todavía[13]. En este punto Aristóteles piensa como biólogo. El tiempo gravita sobre la vida: en primer lugar es humano desde el punto de vista de la conciencia intelectual, ya que sólo el hombre mide el transcurso y la asociación de acontecimientos[14]. Ahora, desde el punto de vista de lo medido, el tiempo se aplica a todos los entes vivos, porque sólo éstos están en el tiempo. "...tratándose del movimiento, estar en el tiempo significa ser medido por el tiempo, tanto en sí mismo como en su existencia, pues el tiempo mide simultáneamente al movimiento y su esencia, y para el movimiento, estar de hecho en el tiempo significa el hecho de ser medido en su existencia"[15]. Pero estar en el tiempo no significa simplemente coexistir con el tiempo, pues en ese sentido todo estaría en el tiempo; comporta más bien una temporalidad interna, una forma de existencia de la cosa que se dice temporal.

Heidegger, a partir de la concepción de Aristóteles, creó la historicidad propia. La temporeidad propia es inmanente al Dasein (individuo humano existente) y, en consecuencia, la historicidad propia es un existenciario. El Dasein es lo originariamente histórico (ser-en-el-mundo), el ser intramundano (los entes que

---

13 ARISTÓTELES, *Física*, en *Obras*, 217b-218a. Madrid : Aguilar, 1973.
14 *Ibid.* 223a-223b.
15 *Ibid.*, 220a-221a.

no tienen la forma del Dasein) es secundariamente histórico. El Dasein muerto carece de mundo y, por tanto, no puede configurar su historicidad. Lo intramundano es histórico en la medida en que se relaciona con el Dasein[16].

Los intereses del físico Newton están en otra parte, a él le interesa el cosmos físico y por eso para él el tiempo absoluto es el de la rotación, la translación y, finalmente, el movimiento mecánico de los cuerpos. Dice Newton: "El tiempo absoluto, verdadero y matemático en sí y por su propia naturaleza sin relación a nada externo fluye uniformemente y se dice con otro nombre duración. El tiempo relativo, aparente y vulgar en alguna medida sensible o exterior (precisa o desigual) de la duración mediante el movimiento, usada por el vulgo en lugar del verdadero tiempo; hora, día, mes y año son medidas semejantes"[17].

La filosofía y las ciencias tienen una gran herencia totalitaria, pero es hora de que distingamos la naturaleza viva de la naturaleza inerte, cada cual con su legalidad propia. Si bien en la naturaleza la vida es una corriente inmensamente rica y compleja que fructifica en billones de especies; en la transnaturaleza la vida es cualificada y adquiere unas dimensiones inusitadas. Acá aparece el concepto de vida psicosocial, que representa el desarrollo del proyecto del hombre que ha traspasado la soberanía de la naturaleza sin dejar de ser naturaleza. Acá la vida si bien sigue dependiendo de la biología se desarrolla en un ámbito nuevo, ha perfilado unas aptitudes que le permiten diseñar una esfera nueva de su proyección y de su quehacer en el mundo, la humanidad. Este ámbito se formó a partir del lenguaje, la ética, la producción, las instituciones, la socialidad... El hombre por esa razón pertenece a dos mundos, la naturaleza y la transnaturaleza. La transnaturaleza, pues, ha configurado una forma nueva de vida. Si persistiéramos con el mecanicismo y el vitalismo para entender la nueva esfera, tendríamos que con el mecanicismo sólo se puede llegar a la ecología, en tanto que con el vitalismo podemos formar una concepción ambiental rica y pluridimensional.

En la transnaturaleza, el vitalismo comporta colocar el concepto de vida en el centro; este concepto debe irradiar todo el universo social y de la cultura y la relación naturaleza-transnaturaleza.
La vida como concepto central en la transnaturaleza no es una consigna, no es un lema, es una posición filosófica que analizando la crisis de la modernidad basada

---

16 BOTERO URIBE, Darío. *Martin Heidegger: la filosofía del regreso a casa.* Inédito, en proceso de edición.

17 NEWTON, Isaac. *Principios matemáticos de la filosofía natural.* Madrid : Editorial Technos, 1997. pp. 32 y 33.

en la economía, en el trabajo, en la producción, en la riqueza, en la pobreza, hace conciencia que la modernidad ha conducido el pensamiento y la gran cultura al nihilismo; una civilización cuyo único valor es el dinero, pero que además está destruyendo rápidamente la vida. Comprendemos que desde el punto de vista de la naturaleza y la transnaturaleza todo converge a la vida; la transnaturaleza se orienta hoy al imperio de la vida; la nueva civilización ya no estará orientada exclusivamente por la producción material sino por la producción de vida.

La democracia con frecuencia se funda en la necesidad de legitimidad del poder o en el populismo, pero la única manera de fundar una democracia social es desde el punto de vista de la vida. La vida es naturaleza y transnaturaleza. Lo que el *vitalismo cósmico* propone es un puente de doble vía que una la naturaleza con la transnaturaleza, esto supone un examen crítico de la modernidad. Lo que la actual civilización está haciendo con la naturaleza y la forma como se han configurado la cultura, los valores, los símbolos, etc. Lo que estamos haciendo es mirar la naturaleza con una mirada externa, con un más allá y eso es un error. En primer lugar naturaleza y transnaturaleza son un correlato; es desde el proyecto transnatural que destruimos la naturaleza y es desde la naturaleza que vitalizamos la transnaturaleza. Pero aún este análisis sigue siendo abstracto. Naturaleza y transnaturaleza son dos dimensiones del hombre concreto. En el individuo y en el hombre debemos equilibrar la vida cósmica, con la vida biológica y la vida psicosocial: una nueva cultura de la vida y una nueva praxis sobre la naturaleza. El ambientalismo es una filosofía de la vida, la ecología es un subproducto de la tecnología. El ambientalismo debe enseñarnos como producir vida; la ecología busca remediar los daños visibles y costeables que produce la destrucción sistemática de la vida.

La naturaleza es diversidad. Billones de entes de los cinco reinos viven y vivir es un fin en sí mismo. Por el hecho de vivir cumplen una función en el sistema de la vida. La naturaleza es el reino de la igualdad. *La equalitas* proviene de que lo diverso es inconmensurable. Alguno diría que un hombre es más importante que una bacteria. Si partimos de la transnaturaleza es claro que el hombre es más importante que cualquier otro ente vivo. No obstante, desde el punto de vista de la biología la pregunta carece de sentido. Lynn Margulis afirma que es más importante la bacteria porque es el gran arquitecto de la vida: inventó el sexo, la muerte y configura los entes pluricelulares, entre otros, el hombre[18]. Los entes vivos en tanto diversos son desiguales en tamaño, en forma, en función; pero

[18] MARGULIS, Lynn y SAGAN, Dorion. *¿Qué es la vida?* Ed. cit., pp. 69 y ss.

desde el punto de vista de la naturaleza son cualitativamente iguales como formas vivas. Lo concreto es el todo que tiene secretas referencias. La naturaleza es igual a sí misma como fábrica de vida, pero la naturaleza ha generado lo otro de sí, la transnaturaleza.

El homínido evolucionó hasta caminar erecto, convertirse en omnívoro, desarrollar una mayor capacidad cerebral, la cualificación de la manos, etc., pero el hombre autoprodujo su humanidad al concebir y ejecutar un proyecto propio, que lo saca de la soberanía de la naturaleza sin dejar de ser naturaleza, el practicar el lenguaje, la ética, las instituciones, la cultura, la civilización, la filosofía, la ciencia, la tecnología... La naturaleza posibilitó la transnaturaleza, pero ésta ha producido un desequilibrio al programar la destrucción sistemática de la vida. El puente, pues, es un regreso al individuo para equilibrar la pluridimensionalidad de su ser, y una proyección a la sociedad en su conjunto para que articule de una manera fluida las distintas dimensiones de la vida. El ambientalismo es, en consecuencia, una forma de vida. Pero si bien la naturaleza es idéntica a sí la transnaturaleza es la diversidad de la diversidad. No tiene un estatuto coherente con un orden establecido sino que debe construir un orden consciente, para poder equiparar su fuerza y su potencialidad con la fábrica de vida natural.

Esto tiene como consecuencia que haya varias maneras de ser hombre, no sólo históricamente sino simultáneamente en la actualidad: 1. una humanidad constituida por un autodesarrollo consciente, con una vida organizada en torno a formas de conocimiento o de aplicación artística o tecnológica; otra humanidad constituida por una forma más o menos espontánea de aplicación de la fuerza física y una vida orientada por el ejercicio de un oficio ancestral. Todo gira en torno al logro de la satisfacción de las necesidades elementales de la vida. La transnaturaleza es el mundo de la diferencia de lo inusitado, de lo no codificado; es un orden para el cual hay necesidad de construir normatividades específicas. La naturaleza es un orden igual, previsible, autorregulado; la transnaturaleza es desigual, imprevisible y debe autorregularse para que pueda constituir un verdadero orden. El puente vitalista supone dos órdenes autorregulares. ¿Cómo equiparar estos órdenes para que la vida se articule con la vida? La naturaleza es un orden autorregulado por la existencia y manifestación de la vida: la transnaturaleza debe ser regulada democráticamente. ¿Por qué razón? La democracia, tal como se concibe acá no es un orden de los mecanismos políticos sino un orden de reconocimiento de cada individuo como igual a todos, en tanto dignidad y en tanto miembro del Estado. La democracia presupone la colectividad, pero acá no la entendemos como ente abstracto sino como interacción e intercomunicación de individuos

potencialmente libres. Una organización basada en el poder, en el pueblo como ente abstracto o en la imposición no puede construir el orden autorregulado que demanda el puente vitalista. Luego, sólo democráticamente, se puede dirigir el orden de la vida transnatural que permita equipararla con la naturaleza.