

APORTES DE LA INDIA HACIA LA SOLUCIÓN DE LA CRISIS GLOBAL

Elías Capriles

No tiene sentido discutir si nos encontramos una crisis global, ya que la misma difícilmente podría ser más evidente. De hecho, dicha crisis es tan grave que, si todo sigue como va, la vida humana podría muy bien desaparecer del planeta durante la primera mitad del próximo siglo. Aunque los pronósticos científicos jamás se han mostrado perfectamente exactos, como señalé en mi obra *Individuo, sociedad, ecosistema* y en otros trabajos, cabe recordar que ya el conocido manifiesto *A Blueprint for Survival*,¹ producido en 1972 por la revista *The Ecologist* y apoyado en un documento por los científicos más notables del Reino Unido y por organizaciones tales como The Conservation Society, Friends of the Earth, The Henry Doubleday Research Association, The Soil Association y Survival International, afirmaba que:

«Un examen de la información relevante asequible nos ha hecho tomar conciencia de la extrema gravedad de la situación global en nuestros días. Pues, si permitimos que persistan las tendencias imperantes, la ruptura de la sociedad y la destrucción irreversible de los sistemas que sostienen la vida en este planeta, posiblemente hacia el final del siglo, sin duda dentro de la vida de nuestros hijos, serán inevitables.»

A su vez, Michel Bosquet advertía hace ya varias décadas que:

«La humanidad necesitó treinta siglos para tomar impulso; le quedan treinta años para frenar antes del abismo.»²

Arturo Eichler ha señalado que podría ser exagerado situar la destrucción total de los sistemas que sostienen la vida dentro de nuestro siglo, pero al mismo tiempo ha dicho que sólo una transformación total *inmediata* podría *quizás* hacer posible nuestra supervivencia más allá de la primera mitad del próximo siglo.³ Por su parte, Lester Brown, del Worldwatch Institute en Washington, D. C., afirmó en el Foro Global sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo para la Supervivencia que tuvo lugar en Moscú del 15 al 19 de enero de 1990, que:

«Si no podemos invertir algunas de (las) tendencias (imperantes) en el futuro próximo, corremos el riesgo muy real de que la degradación ambiental pueda producir ruina económica, como ya lo ha hecho en partes de Africa, y de que las dos puedan comenzar a alimentarse mutuamente, haciendo cualquier progreso futuro extremadamente difícil...

¹Equipo editorial de la revista *The Ecologist* (1971), *A Blueprint for Survival*. Reproducido en versión ampliada por Pelican Books, Harmondsworth, U.K.

²Senent, Juan, Philippe Saint-Marc y otros (1973), *La contaminación*. Barcelona, Salvat, Biblioteca Salvat de Grandes Temes.

³Comunicación personal.

...para el año 2030, o bien habremos producido un sistema económico mundial ambientalmente sostenible, o habremos fracasado claramente y, mucho antes de eso, la degradación ambiental y la ruina económica, alimentándose mutuamente, habrán llevado a la desintegración social. Lo haremos para el 2030 o habremos fracasado claramente.⁴»

Sacrificamos a las generaciones futuras en su totalidad y a muchos miembros de la actual generación a cambio de un aparente confort que sólo es asequible a unos pocos «privilegiados», pero que ni siquiera a ellos les garantiza la felicidad. Como todos los otros individuos que viven en la civilización tecnológica, quienes se encuentran en la opulencia están siempre asediados por la insatisfacción, la ansiedad y la neurosis, y carecen de un sentido vital vivencial que justifique su existencia. Más aún, mientras esperamos nuestra extinción, *todos* —privilegiados y excluidos, explotadores y explotados, habitantes de países ricos y países pobres— estaremos condenados a vivir en condiciones fisiológica y psicológicamente patológicas, que harán nuestra existencia cada vez más miserable e insoportable y a las cuales un número cada vez mayor de seres humanos será incapaz de adaptarse —como consecuencia de lo cual se desarrollarán altísimos niveles de *stress*, muchos se harán adictos a sustancias químicas nocivas o desarrollarán neurosis o psicosis, otros tantos contraerán graves enfermedades y todavía otros, en su desesperación, recurrirán al suicidio—.

No habiendo, pues, duda alguna con respecto a la gravedad de la crisis que enfrentamos, podemos ahora proceder a ubicarla en los parámetros de la concepción degenerativa de la historia que todavía hoy es aceptada por casi todos los sistemas religiosos de la India, Tibet y China, y que, antes de la invasión de los arios o indoeuropeos a Europa, el Medio Oriente y la India, había sido común al shivaísmo que imperaba en la India dravidiana, a la tradición bön del Asia Central, al zurvanismo de Persia, y probablemente al dionisismo de la Creta minoica y de Grecia en general —así como a la antigua religión del resto de Europa—. Aunque, a raíz de la invasión indoeuropea, dicha concepción de la historia parece haber desaparecido de Grecia y, poco más adelante, también de Persia, antes de que desapareciera en este último país, Hesíodo llevaría de nuevo a Grecia el esquema de cuatro eras sucesivas, entre las cuales la primera es la era primordial y cada una de las siguientes constituye una degeneración con respecto a la anterior —hasta que, al final del ciclo, se alcanza el extremo de la degeneración, lo cual hace posible la restauración del orden primordial y, con ello, el comienzo de un nuevo ciclo—. Esta concepción contradice de manera tan radical los supuestos más elementales de la visión del mundo que las sociedades modernas inculcan a sus miembros, que cuando se nos habla de ella nuestra reacción inmediata es desecharla como la más absurda de las fantasías; sin embargo, la investigación reciente tiende a confirmarla cada vez con mayor fuerza, mostrando la superioridad de lo arcaico sobre lo moderno y del salvajismo sobre la civilización.⁵

⁴Brown, Lester (1990), «Picturing a Sustainable Society». En *The Elmwood Newsletter*, Vol. 6, N° 1, equinoccio de primavera de 1990. Berkeley, The Elmwood Institute.

⁵Una de las pruebas más contundentes de la superioridad de la sabiduría intuitiva propia de los «primitivos» sobre el conocimiento discursivo y el concepto propios de la «civilización» la encontramos en los hallazgos antropológicos y etnológicos divulgados en el artículo de Philippe Descola «Les cosmologies des indiens d'Amazonie. Comme pour leurs frères du nord, la nature est une construction sociale» (París, La Recherche, No. 292, noviembre de 1996, pp. 62-7). Según las investigaciones en cuestión, en el Amazonas, cuyas tierras son muy poco fértiles, las regiones que los indígenas han habitado por un mayor tiempo son las que exhiben

una mayor biodiversidad. En cambio, en el caso de las sociedades «civilizadas», las zonas que han estado habitadas por seres humanos por mayor tiempo son las que exhiben una menor biodiversidad, pues el medio ambiente ha estado sometido a la rapiña humana desmesurada y a lo que Gregory Bateson designó como «propósito consciente contra la naturaleza». Ello demuestra que, si bien la valorización/absolutización delusoria de la intuición constituyó ya un primer estadio en el desarrollo del error llamado *avidya* ó *lethe* que se considerará más adelante, si comparamos a los humanos del período anterior al desarrollo del pensamiento discursivo y del concepto con los del período posterior a dicho desarrollo, encontramos que los primeros están caracterizados por una enorme sabiduría en relación a los segundos, cuyo modo de conocer está signado por la exacerbación del error (*lethe* ó *avidya*) que consiste en una percepción deformada de la realidad. De hecho, el desarrollo del pensamiento discursivo y del concepto ha desembocado en la crisis ecológica actual.

Ahora bien, la superioridad de los humanos de la etapa anterior al desarrollo en cuestión no se manifiesta sólo en el ámbito de las relaciones entre los humanos y su medio ambiente natural, sino en prácticamente todos los campos. Tenemos, por ejemplo, que los humanos del período preético exhiben en su comportamiento virtudes que los humanos del período ético han perdido totalmente, y que no sólo han perdido, sino que han remplazado con los vicios que constituyen sus contrarios. Como lo establece el artículo de Martine Lochouarn titulado «De quoi mouraient les hommes primitifs» (publicado en la revista científica *Sciences et Avenir*, No. 553, Marzo de 1993, pp. 44-7), por medio del estudio de los fósiles humanos del paleolítico y de comienzos de neolítico, la paleopatología ha establecido que en esos períodos los humanos *no* morían a causa de traumatismos causados por otros individuos, y que las heridas y los traumatismos resultantes de ataques de animales o accidentes se curaban gracias al cuidado de otros individuos. Ello parece demostrar concluyentemente que, puesto que todavía en el paleolítico el psiquismo humano estaba libre de las ilusorias divisiones y contraposiciones en la raíz de los conflictos humanos (lo cual era concomitante con el hecho de que todavía no habían surgido ni el Estado, ni la propiedad privada o colectiva, ni la pareja exclusivista en la cual cada parte posee a la otra y ambas poseen a los hijos), por lo menos hasta finales del neolítico no se produjeron conflictos humanos tales como guerras o luchas que condujesen al asesinato. En otras palabras, la paleopatología sugiere que en el paleolítico todavía los seres humanos conservaban una condición similar a la del «paraíso terrenal», la «edad de oro» grecorromana o la «era de la verdad» (*satyayuga*) o «era perfecta» (*kritayuga*) de los hindúes. El *Tao-te ching* de Lao-tse nos dice: «Perdido el Tao, queda la virtud; perdida la virtud, queda la bondad; perdida la bondad, queda la justicia; perdida la justicia, queda el rito.»

En el plano estético, encontramos algo semejante. Andreas Lommel [Lommel, Andreas (1976), *El arte prehistórico y primitivo (El mundo del Arte—Las artes plásticas de sus orígenes a la actualidad*, Vol. I. Aggs Industrias Gráficas S.A., Brasil)], director del museo etnológico de Zurich, escribe: «Existe quien prefiere evitar cualquier especulación (con respecto al desarrollo espiritual de quienes crearon el maravilloso arte «primitivo» franco-cantábrico), puesto que el problema plantea cuestiones insolubles al estudioso de la prehistoria y sobre todo a cualquier persona convencida ingenuamente de la marcha del progreso, pues si el «hombre primitivo» fue capaz de producir obras de arte tan primorosas con sus rudos instrumentos de piedra y hueso, no puede, de ninguna manera, haber sido «primitivo» en el sentido artístico e intelectual, y debe, por el contrario, haber alcanzado un nivel de desarrollo hasta hoy no sobrepasado. Se demuestra así que la evolución artística y mental no se desarrolla paralelamente a los progresos de la civilización material. Aceptar esta hipótesis significaría revolucionar el cuadro del desarrollo humano tal cual lo encaramos, como una progresión más o menos en línea recta.»

En el plano económico, político y social también encontramos un grado mucho menor de imperfección a medida que retrocedemos en el tiempo. Antes de la aparición de dioses supramundanos y de la práctica de la agricultura, y de la posterior aparición de las ciudades, *todas* las sociedades humanas eran lo que el antropólogo Pierre Clastres designó como ‘sociedades indivisas’, en las cuales no había ni gobernantes ni gobernados, ni ricos ni pobres, ni propietarios ni no-propietarios. La estructura de la psiquis de los seres humanos era tan indivisa como la sociedad, de modo que éstos no sentían que una parte de

En todas las regiones donde se establecieron los belicosos conquistadores indoeuropeos, éstos instauraron un sistema de estratificación social que les permitía

ella debía dominar a otra, ni que ellos como individuos debían dominar al resto de la naturaleza, ni que el trabajo fuese algo indeseable que debía ser realizado a fin de obtener un fruto ‘con el sudor de la propia frente’. El trabajo, que era experimentado más bien como un juego, tomaba un mínimo de dos y un posible máximo de cuatro horas diarias, ya que nadie pensaba en acumular riquezas para aumentar el ‘nivel de vida’. Según las investigaciones del antropólogo Pierre Clastres, las tribus amerindias prehispánicas —a excepción de las que habían devenido en Estados imperialistas, tales como los incas y los aztecas— estaban caracterizadas por una ‘economía de la abundancia’ en la cual las necesidades eran satisfechas con un mínimo de «trabajo» al día y en la cual nadie aspiraba a obtener más de lo que obtenía. Aunque al sugerir la idea de un ‘comunismo primitivo’ Clastres coincide con el marxismo, el antropólogo francés se contrapone a éste al afirmar que el comunismo en cuestión no estaba caracterizado por la penuria sino por la abundancia, y al negar que el proceso de evolución económica haya representado un perfeccionamiento paulatino (idea que los marxistas tomaron de la filosofía del progreso constante que fue sostenida por Hegel).

En el plano de la religión, la visión de los seres humanos era mágica, monista, horizontal: lo divino estaba en el mundo, que era celebrado y cuidado con la mayor veneración, y no en un ‘más allá’, ni era patrimonio de dioses que se encontrasen por encima de los humanos: la verticalidad y el dominio en todas sus manifestaciones eran desconocidos para los seres humanos. Según el etnólogo Jacques Cauvin [Cauvin, Jacques (1987), «L’apparition des premières divinités». Paris, *La Recherche*, N° 195, diciembre de 1987], la ruptura de este estado paradisíaco se completa cuando, en el Medio Oriente, aparecen las primeras estatuillas de una diosa madre y de un dios toro, hacia quienes los humanos tienden sus brazos anhelantes —poco tiempo después de lo cual aparece la agricultura y, con ella, la necesidad de trabajar duramente durante muchas horas al día—. Dicha ruptura resulta en la aparición del mal sobre la tierra: habiendo perdido la visión holista que nos permitía sabernos parte de un todo al cual pertenecían igualmente el resto de los seres humanos, los animales, las plantas y los minerales, y que nos hacía cuidar de la totalidad del universo y de los seres vivientes como de nuestro propio cuerpo, llegamos a identificarnos con un ego separado y limitado —y, como consecuencia de ello, surgió y comenzó a desarrollarse el egoísmo—. Al fragmentarse la psiquis y la sociedad, aparecieron en ambos planos las relaciones psicológicas de control y dominio, y surgieron la propiedad privada y el Estado en que unos predominan sobre otros y los gobiernan.

E incluso en el plano de la medicina encontramos hechos sorprendentes. Por ejemplo, como lo señala la obra de Time & Life *The Library of Curious & Unusual Facts*, en Europa se realizaba la cirugía del cerebro hace muchos miles de años, y el 80% de los pacientes sobrevivía.

Por último, cabe recordar que (según una noticia de la agencia EFE difundida por el diario *El Nacional* de Caracas, Venezuela) hallazgos recientes han demostrado que la capacidad craneana de los seres humanos del paleolítico era considerablemente mayor que la de los seres humanos de la actualidad; aunque los investigadores que realizaron el hallazgo especulan que ello no significa que los «primitivos» fuesen más inteligentes que nosotros, pues podría ser que nuestra masa encefálica, a pesar de ser menor, tuviese más circunvalaciones, no hay ninguna prueba de que ello sea así). Del mismo modo, el tamaño de los miembros de nuestra especie ha ido disminuyendo, tal como lo postulaba la interpretación degenerativa de la evolución y la historia humanas.

Para mayores indicios de la «superioridad» espiritual de los seres humanos del paleolítico con respecto a los actuales habitantes del planeta, cfr. mi libro *Individuo, sociedad, ecosistema*.

mantenerse a la cabeza de la estructura de la colectividad, recibiendo inmerecidamente los servicios y honores del resto de la población.⁶ Fue por ello que, en India, el hinduismo ortodoxo, concebido para conservar los privilegios de los descendientes de los invasores indoeuropeos plasmados en el sistema de castas, adulteró la concepción originaria de la era primordial —denominada en India *kritayuga* («era perfecta») o *satyayuga* («era de la verdad»), y en Grecia y Persia «edad de oro»—,⁷ presentándola falsamente como la etapa

⁶Hoy en día se sabe con certeza que los antepasados de gran parte de los llamados «arios» o «indoeuropeos» —los kurganes, establecidos en la costa norte del mar Negro y extendidos en dirección este por una franja que llegaba hasta una fracción de la costa occidental del mar Caspio— antes de iniciar su expansión conquistadora en múltiples direcciones habían sido por siglos depredadores de sus vecinos. Dicho pueblo invadió y conquistó progresivamente casi la totalidad de Europa, el Medio Oriente (que tuvo que repartirse con esos otros invasores que fueron los semitas) y la India.

En toda esa amplísima región había existido con anterioridad una elevada cultura espiritual de carácter no-dualista y de metodología de tipo tántrico (y probablemente dzogchén: tanto el concepto de *tantra* como el de dzogchén se explicarán en una nota posterior), que había constituido la vertiente «blanca» y versión originaria de las tradiciones espirituales locales (ya que las vertientes «negras» de las mismas constituyen deformaciones de la tradición misticorreligiosa originaria de la humanidad): para los dravidianos de la India, se trataba de la vertiente «blanca» del shivaísmo; para los tibetobirmanes de las faldas y los altiplanos de los Himalaya, de la vertiente «blanca» del bön; para los persas, de la vertiente «blanca» del zurvanismo; para los cretences minoicos, de la vertiente «blanca» del dionisismo —y, según Alain Daniélou (español 1987, *Shiva y Dionisos*. Barcelona, Kairós), para los egipcios, del culto a Osiris—.

Los arios suprimieron las tradiciones existentes en las tierras que dominaron, pero más adelante éstas resurgieron —quizás con mayor ímpetu en India—, de modo que algo de su elevada espiritualidad se infiltró entre los conquistadores (quienes, sin embargo, expurgaron de ella todo lo que pudiese constituir una amenaza para su dominio, incluyendo muchos de sus métodos más directos; en particular, y en la medida en que la represión es inherente a las estructuras de dominación, ellos excluyeron los métodos que aprovechaban la energía asociada al impulso erótico como medio para acceder a vivencias transpersonales; del mismo modo, eliminaron las bacanales en las cuales había sido inadmisibles la estratificación social). Todo esto lo trato en detalle en una obra titulada *Los presocráticos y el Oriente* (a publicar por el Consejo de Publicaciones de la Universidad de Los Andes en Mérida, Venezuela). Cfr. también: (1) Durant, Will (español 1957), *La civilización de la India*. Buenos Aires, Editorial Sudamericana. (2) Bocchi, Gianluca y Mauro Ceruti (1993, español 1994), *El sentido de la historia (Origini di storie)*. Madrid, Editorial Debate, colección Pensamiento. (3) Daniélou, Alain (español 1987), *Shiva y Dionisos*. Barcelona, Kairós. (4) Gimbutas, Marija (1989), *Il linguaggio della dea. Mito e culto della dea madre nell'Europa neolitica*. Longanesi, Milán. (5) Eisler, Riane (1987; español 1989), *The Chalice and the Blade. Our History, Our Future*. San Francisco, Harper & Row (*El cáliz y la espada*, Chile, Cuatro Vientos). Etc., etc.

⁷Aunque la era primordial puede designarse como *kritayuga* o como *satyayuga*, cuando se divide cada *manvantara* (o sea, cada una de las 14 divisiones del ciclo cósmico, evo o *kalpa*) en cuatro eras, las tres eras siguientes siempre se designan como: *tretayuga*, *dwaparayuga* y *kaliyuga*. Cuando la era primordial se designa como *kritayuga*, los nombres de las cuatro eras responden a las cuatro anotaciones que podían obtenerse en el antiguo juego indio de los dados de cuatro lados: la mayor anotación era cuatro, que se consideraba «perfecta» (*krita*) [cabe señalar que en tibetano la traducción de este término es «dzogpa» (*rdzogs-pa*), que además de perfecto significa «completo»], y daba su nombre al término *kritayuga*; el valor inmediatamente siguiente era tres, que en sánscrito se dice *treta*, de donde proviene el término *tretayuga*; el siguiente valor era dos, que en sánscrito es *dwapara*, de donde proviene el término *dwaparayuga*; finalmente, al menor valor posible se lo denominaba *kali*, de donde proviene el término *kaliyuga*.

Sin embargo, el uso del término *satyayuga* para designar la era primordial es más frecuente que el del vocablo *kritayuga*; se lo emplea para indicar que en la era primordial imperaba la verdad, no en el sentido de *adequatío intellectus et rei*, ni en otros de los sentidos postulados por los filósofos de Occidente, sino en el sentido de «ausencia de la delusión o el error esencial que en el budismo se designa como *avidya* (el cual se considerará más adelante en este trabajo)». Cuando se emplea este término en la división cuádruple del *manvantara* (o, como lo hacen algunos sistemas, directamente del *kalpa*), las tres eras siguientes se designan con los mismos términos que cuando se emplea el vocablo *kritayuga*. Sin embargo, en este caso el término

kali que constituye la raíz del nombre *kaliyuga* (que indicaba la era final de degeneración en la cual la delusión o el error completan su reducción al absurdo empírica) tiene el sentido de «oscuridad» (o «negro»), en el sentido de ocultación total de la luz de la verdad (*satya*). [Téngase en cuenta que la oscuridad representada por el término *kali* indica la máxima expresión de la ocultación que Heráclito designó como *lethe*, y que la verdad indicada por el término *satya* corresponde a lo que Heráclito llamó *aletheia*. Ahora bien, si se emplea esta explicación en la terminología de Heráclito, será necesario advertir que el término *aletheia* no debe entenderse en el absurdo sentido que le dio Heidegger en el § 44 b de *Ser y tiempo*, ni tampoco en el sentido que le dio el mismo autor en el famoso texto de 1943 titulado *Aletheia*. Para una discusión concienzuda de las malas interpretaciones que Heidegger hizo del término *aletheia* en Heráclito, cfr. la ponencia que presenté en el Ier Congreso Iberoamericano de Filosofía, realizado en Cáceres y Madrid (España) en agosto de 1998, titulada «*Aletheia*: Heráclito Vs Heidegger» (en prensa).]

Otras veces se emplea una división triple del ciclo, que en este caso es por lo general el *kalpa* y no cada uno de los *manvantara* en que, en otros sistemas, se lo divide. En este caso se emplean los términos *satyayuga* o «era de la verdad», *dharmayuga* o «era de la ley» y *kaliyuga* o «era de la oscuridad». En términos de los tipos de conocimiento que imperarían en estas tres edades se puede explicar de manera comprensible el desarrollo del error o la delusión esencial llamado *avidya*, y de la ciencia y tecnología que hacen posible la reducción al absurdo tanto de dicho error o delusión como de ellas mismas.

La era primordial es llamada «era de la verdad» (*satyayuga*) porque en ella la gnosis primordial que constituye la verdadera naturaleza de la realidad y que es el principio cognitivo común a todas las conciencias no ha sido ocultada por la *ilusión* de lo que Heráclito designó como una «inteligencia particular», y en consecuencia no ha aparecido la ilusión de separatividad intrínseca y de substancialidad que constituye el núcleo de la segunda noble verdad del Buda Shakyamuni. Es por esto que en ella imperan naturalmente condiciones que hoy en día conceptuaríamos en términos de las ideas de igualdad, armonía y justicia: puesto que no tenemos sensación de ser egos intrínsecamente separados, estamos libres de egoísmo, y respondemos espontáneamente a las necesidades de todos los seres.

Según el esquema triádico, después de la era de la verdad viene la «era de la ley» (*dharmayuga*), en la cual la ilusión de tener una «inteligencia particular», la sensación de separatividad y la fragmentación ocultan la gnosis primordial, pero, no obstante, una cierta memoria de dicha gnosis y su flujo espontáneo nos hace tener fe en la existencia de una verdad superior a las comprensiones de nuestra ilusoria «inteligencia privada», e intentar adecuarnos a esa verdad en la medida de lo posible.

Finalmente, el avance de la «era de la oscuridad» (*kaliyuga*) nos hace perder a tal punto la memoria de una verdad superior a lo que erróneamente consideramos como nuestra «inteligencia particular», que deificamos el conocimiento propio de ésta (y en particular el conocimiento científico) y, finalmente, intentamos imponer a la naturaleza el orden arbitrario que concibe lo que consideramos como nuestra «inteligencia particular».

Así, pues, el proceso comienza con la verdad que corresponde a la patencia de la gnosis primordial y el libre flujo espontáneo de ésta. Continúa con la ocultación de la verdad por la aparición del ilusorio «entendimiento privado», pero no a tal grado como para que neguemos la existencia de una verdad superior a nuestras percepciones o un orden superior al que concibe el intelecto: es por esto que en este estadio prevalece la fe. Y alcanza su última etapa cuando el desarrollo del error nos hace olvidarnos totalmente de toda verdad y orden superiores a nuestra ilusoria «inteligencia particular», a nuestra imaginación y a nuestras percepciones distorsionadas y, en consecuencia, desarrollamos

en la que había predominado la casta *brahmana* (la casta suprema en la sociedad hindú, compuesta por quienes tienen una mayor proporción de sangre indoeuropea).⁸ En cambio, en el Tíbet, por ejemplo, jamás penetraron los indoeuropeos y, por lo tanto, no fue necesario modificar la concepción original de la visión degenerativa de la historia a fin de justificar estructuras sociales injustificables; en consecuencia, la era primordial siguió siendo concebida como una condición libre de divisiones sociales arbitrarias en todos los ámbitos, y caracterizada por la más perfecta armonía. Por su parte, en Grecia, después de Hesíodo la concepción cíclica de la «evolución» y la historia humanas fue adoptada por muchos pensadores, entre quienes descolla por encima de todos Heráclito de Éfeso, de quien, a su vez, parecen haberla recibido los estoicos; estos últimos volvieron a popularizar la concepción originaria de la estructura y función de las eras sucesivas, reconociendo correctamente, en particular, que en la era primordial la humanidad no estaba todavía dividida en castas o clases, no se había impuesto el poder político de unos seres humanos

una poderosa tecnología para intentar imponer al mundo el orden arbitrario que hemos imaginado —y, con ella, destruimos los sistemas de los que depende la vida—.

Esto constituye la reducción al absurdo del error. Sólo evitaremos que dicho error ocasione nuestra extinción si, habiendo éste alcanzado su reducción al absurdo, es superado por una parte importante de la humanidad. Entonces comenzaría una nueva edad de oro o era de la verdad a un nuevo nivel evolutivo, la cual, encontrándose en un nivel diferente, sería cualitativamente distinta de la edad de oro o era de la verdad anterior. No obstante, sería similar en tanto que constituiría un estado de plenitud vivencial en una sociedad sin Estado ni propiedad, caracterizada por la armonía, la igualdad y la integración de los seres humanos entre sí y con el resto de la naturaleza.

⁸Es esta versión «derechista» y reaccionaria la que emplea, entre otros autores, Jean Biès. Cfr. por ejemplo (español 1985), *Resurgencias del espíritu en un tiempo de destrucción*. Caracas, Editorial Mandorla. Aunque los discípulos de René Guénon (incluyendo a Richard Lings, entre muchos otros) no se adhieren a esta interpretación casteísta, pues todos ellos siguieron a su maestro, convirtiéndose al islam y practicando una de las corrientes del sufismo del Norte de África, la visión histórico-política que todos ellos nos presentan en sus obras es tan reaccionaria como la que nos ofrece Biès y, en consecuencia, en gran parte *contraria* a la que aquí avanzo. Guénon y sus discípulos no parecen darse cuenta de que la crisis actual constituye la reducción al absurdo del error humano básico y de todo lo que se ha desarrollado con él y que ha contribuido a desarrollarlo —el Estado y el gobierno de unos sobre otros, la propiedad, las diferencias sociales, el teísmo y la religión dogmática, y así sucesivamente—. En consecuencia, en vez de proponer la superación de todo lo que ha de ser superado para que la humanidad entre en su próximo estadio evolutivo —o sea, en la próxima Edad de Oro o Era de la Verdad—, propone su conservación y exacerbación por medio de un imposible retorno a un estadio histórico un poco anterior al nuestro. Para ellos, Mahoma fue el más reciente de los auténticos profetas y su religión es la que corresponde a nuestra época; por lo tanto, debemos adoptar el islam y darnos un gobierno del tipo sancionado por éste. Aunque no estoy en contra de ninguna religión particular, no puedo estar de acuerdo con que se pretenda instaurar universalmente el islam como si hubiese sido divinamente sancionado para nuestro tiempo. Personalmente, no creo que debamos instaurar universalmente ninguna de las religiones establecidas, pero sí estoy convencido de que los principios de la religión de nuestros días deben ser semejantes a los de las escuelas «superiores» del budismo: (1) en una época en la cual los seres humanos han aprendido a ponerlo todo en duda, la religión no debe ser dogmática; ella debe, en cambio, estimular la libre investigación de la verdad por cada individuo; (2) la religión no debe ser teísta ni exigir que se crea en nada que no pueda ser demostrado; (3) la religión no debe estar asociada al Estado o al gobierno sino, en todo caso, perseguir la disolución de éstos. Mientras que Guénon y sus discípulos consideran que la superación del creacionismo por la ciencia de nuestra época constituye una desastrosa degeneración, el actual Dalai Lama señala que «en el budismo se pone el énfasis en la autocreación (sánscrito: *swayambhu*; tibetano, *rang-'byung*) y no se postula un Creador. En consecuencia, hablando estrictamente, [el budismo] no es una religión: [éste] se encuentra más cerca de la ciencia [que de la religión]» (citado en la portada del *Wisdom Publications Spring 1991 Catalog Supplement*, 361 Newbury St., Boston, Ma 02115, USA).

sobre otros, y no existían ni la propiedad ni la familia exclusiva. La estratificación social, el poder político, la propiedad y la familia exclusiva habrían aparecido en eras posteriores, como resultado del proceso de degeneración que puso fin a la armonía primordial, y que en nuestra época ha alcanzado su extremo lógico y completado su reducción al absurdo en la crisis ecológica global.

La era de la verdad (*satyayuga*), era perfecta (*kritayuga*) o edad de oro, que como vimos habría sido la primera de las eras sucesivas —para nosotros hipotética—, estaba caracterizada por la *comuni3n* de todos los seres humanos, quienes, por así decirlo, respiraban en un mismo aliento, de modo que ninguno tenía deseo alguno de dominar o explotar a los otros; en ella todo funcionaba perfectamente y, puesto que los seres humanos no se sentían separados del medio ambiente, ellos no se contraponían a los fenómenos naturales ni al resto de los seres humanos. Por lo tanto, no había ninguna interferencia con respecto al funcionamiento espontáneo de la naturaleza —de modo que no habían aparecido las raíces de la crisis ecológica— ni conflictos entre los seres humanos.

En cierto sentido esta concepción de la era primordial corresponde a la del comunismo primitivo en el marxismo, pues en el mismo no existían ni el Estado, ni la propiedad privada, ni la familia individual. Ahora bien, para el marxismo la condici3n en cuesti3n estaba caracterizada por la escasez económica, asociada a una tremenda carencia, y todo el desarrollo de la humanidad sería el fruto de un intento por superar esa carencia primordial. Hoy en día la investigaci3n antropol3gica y en general el avance del conocimiento ha revelado el carácter infundado del economismo marxista, produciendo nuevas concepciones de lo que los marxistas designaron como «comunismo primitivo», más cercanas al pensamiento ácrata que tan a menudo se enfrentó al economismo en cuesti3n. En particular, Pierre Clastres nos habla de una economía de la abundancia en la sociedad indivisa: lo que los marxistas designan como «comunismo primitivo» no habría estado caracterizado por la escasez, sino, inversamente, por la abundancia; una parte de los adultos del grupo cazaba, pescaba y recolectaba apenas durante una o dos horas al día, y el resto del tiempo lo dedicaban a actividades no-productivas. No se trabajaba más, simplemente porque nadie experimentaba la necesidad de acumular, ya que «el granero de la naturaleza estaba siempre repleto» y ellos se sentían inmensa, infinitamente ricos. Si uno no se siente separado del continuo o campo único de energía que, según la física actual, es el universo, uno es plenitud absoluta, pues es la plenitud de ese campo de energía en el cual no hay ningún espacio vacío —y esa sensaci3n de ser absolutamente plenos excluye por lo tanto cualquier intento de sentirnos más plenos a través de la acumulaci3n de riquezas—.

A partir de esta situaci3n, en un momento dado surge el error o delusi3n esencial que en el budismo recibe el nombre de *avidya* —término que se traduce como «ignorancia», pero que indica una percepci3n err3nea de la realidad—. Esta aparici3n del error o delusi3n esencial corresponde a la caída bíblica, ya que es el resultado de comer del árbol del conocimiento del bien y del mal. En alemán la palabra *Urteil*, que traduce la palabra española «juicio», significa «partici3n originaria»: es el juicio lo que distingue entre el bien y el mal, y es la «partici3n originaria» que es funci3n del juicio lo que produce la falsa apariencia de que el individuo está cortado del campo único de energía y de todos los demás individuos. Es también el juicio, pues, lo que automáticamente engendra la sensaci3n de carencia: en la medida en que me siento separado de la plenitud del campo de energía, experimento una carencia.

El individuo humano se va sintiendo cada vez más separado de su medio ambiente y de la naturaleza y, en consecuencia, se opone a ellos con creciente ahínco, hasta que

finalmente concibe el proyecto de dominio de la naturaleza en la raíz de la crisis ecológica. En lo que respecta a la sociedad, en el plano político se desarrolla progresivamente la opresión de unos seres humanos hacia otros, mientras que en el plano económico se desarrolla progresivamente la explotación de unos por otros. Desde mi óptica, pues, la crisis ecológica actual constituye la reducción al absurdo de ese error o delusión llamado *avidya* que va desarrollando durante todo el proceso evolutivo. Sabemos que la reducción al absurdo es un procedimiento lógico que consiste en sacar todas las consecuencias de una tesis, a fin de verificar si ellas se contradicen unas a otras; si lo hacen, la tesis ha sido refutada. Ahora bien, en el caso de la crisis ecológica, lo que se ha refutado es el error o la delusión indicados por el término *avidya*, y aquello que lo ha refutado no es otra cosa que las consecuencias ecológicas y sociales de su desarrollo —siendo refutado, pues, no ya en términos de lógica, sino de sus efectos sobre la realidad viviente, de lo efectivo (*wirlich*)—.

Quizás podría decirse que la era primordial llega a su fin con la aparición de los dioses, la cual tiene lugar cuando los seres humanos se han vuelto incapaces de captar la naturaleza como lo sagrado y de comulgar a cada instante en la Totalidad. De hecho, sólo puede haber conflicto en tanto que se experimenten dos o más fuerzas o entidades como separadas y opuestas entre sí, pues el conflicto necesariamente se disuelve cuando se aprehende la no-dualidad de las fuerzas o entidades que de otro modo parecerían opuestas. Una vez que la totalidad de los integrantes de algún grupo humano pierde la capacidad de comulgar en la vivencia de la unidad de la naturaleza y de vivenciar el mundo como sagrado, se proyecta lo sagrado más allá del mundo y se tiene la esperanza de que el conflicto que se experimenta acá y que ya no se puede resolver en el mundo, se resuelva en el «más allá», o de que los dioses que se han proyectado en ese «más allá» ayuden a resolverlo acá. Es así que se comienza a invocar a los dioses, etc.

Antes de la invasión indoeuropea, por lo menos desde el río Ganges en India (si no desde la isla de Bali e incluyendo las otras islas de la actual Indonesia, así como la tierra firme del Sudeste de Asia) hasta los confines occidentales de Europa, habría imperado una religión que, si bien tenía sus dioses —por ejemplo, Shiva en la India, Zurván en Persia, el Iandag Guialpo (*Yang dag rgyal po*) o *deus otiosus* en el Tibet, Dionisos en Grecia y, según Alain Daniélou,⁹ Osiris en Egipto (etc., etc.)—, éstos no eran meras personificaciones de un poder extramundano inventado a fin de consolar a los individuos que se habían vuelto incapaces de resolver los conflictos de su vida en el mundo por medio de la comunión en la indivisibilidad de la naturaleza. Por el contrario, dichos dioses eran símbolos de la unidad de todas las cosas, que se empleaban como elementos esenciales de una práctica espiritual destinada a recuperar la vivencia de la totalidad del universo como un sagrado continuo indiviso —la cual, a la larga, permitiría a los practicantes establecerse definitivamente en la vivencia en cuestión—. Y la cosmovisión de las tradiciones a ellos asociadas, puesto que no consideraba que los seres humanos se encontrasen intrínsecamente separados entre sí, ni tampoco con respecto a la naturaleza, tenía un carácter naturalista y ecológico. Si podemos hablar de «religión» en un caso tal, es desde el punto de vista etimológico, ya que la misma religaba a los seres humanos entre sí y con el resto de la naturaleza; sin embargo, no se trataba de «religión» en el sentido de «sistema de creencias que opone el alma al cuerpo y que postula una relación espiritual jerárquica, vertical» —como aquél al que hace

⁹Cfr. Daniélou, Alain, *op. cit.* Daniélou intenta *demonstrar* sus especulaciones, aunque, como es evidente, toda especulación es indemostrable. En todo caso, no hay duda de que las evidencias de la similitud de puntos de vista de todas las tradiciones mencionadas son abrumadoras.

referencia la frase marxiana «opio de los pueblos»—. Si todos los seres humanos comulgan en la esencia común de todos ellos y del resto de la naturaleza, el resultado será la convivalidad, la justicia y la igualdad, así como una actitud hacia la naturaleza que hace imposible la agresión hacia el medio ambiente (de hecho, el dios Shiva tiene una forma que se conoce como Pashupati, el señor de los animales, lo cual permite apreciar el carácter ecológico de la antigua religión, que es una religión de lo silvestre y lo salvaje, y no una religión de la civilización).

En consecuencia, en la totalidad de la amplísima región en la que prevalecieron los sistemas espirituales que tenían como eje las deidades a las que se ha hecho referencia, la estratificación social era muy limitada; en todos los ámbitos —político, económico, sexual y así sucesivamente— imperaba un alto grado de igualdad. Y en la totalidad de la zona en cuestión, la antigua tradición fue en mayor o menor medida destruida por la invasión protagonizada por las hordas indoeuropeas, constituidas por pueblos guerreros que durante largo tiempo habían vivido de la depredación de sus vecinos: tal era el modo de vida de los kurgán durante los siglos en que estuvieron establecidos en una franja situada entre el Norte del mar Negro y una pequeña parte de la Costa Occidental del mar Caspio, desde donde se fueron expandiendo a medida que iban conquistando a otros pueblos.¹⁰ Algo similar hicieron los pueblos semitas, los cuales también invadieron el Cercano y el Medio Oriente, aunque todavía no se sabe a ciencia cierta desde dónde. Indoeuropeos y semitas chocaron entre sí en repetidas ocasiones, disputándose las tierras de esa gran civilización pacífica y comulgante que había existido desde las fronteras occidentales de Europa por lo menos hasta el Ganges, o incluso hasta Bali. En este punto me veo forzado a repetir lo que escribieron Gianluca Bocchi y Mauro Ceruti sobre las condiciones sociales de la amplia zona en cuestión, y que ya había citado en el trabajo que presenté en el anterior Seminario sobre la India, titulado *India: Tradición y modernidad. ¿Continuidad en el cambio?*:¹¹

«Los asentamientos preindoeuropeos de la Europa centrorientales estaban situados en lugares de fácil acceso, junto a las orillas de los ríos o en los valles de éstos. En general, no conocían armas ni fortificaciones defensivas. En la vida cotidiana, los principales cuidados se dedicaban a las técnicas agrícolas, a la fabricación de objetos de consumo y a la producción artística.

«Los (indoeuropeos o arios llamados) kurgán, por lo contrario, se valían de muchas armas: arco y flecha, lanza y daga. Sus asentamientos estaban dominados por fortalezas inaccesibles, edificadas sobre colinas escarpadas y rodeadas de murallas ciclópeas; el poder

¹⁰En un trabajo anterior, al tocar este mismo tema, recordé los estudios de Victor Mair (Universidad de Pensilvania), James Mallory (The Queen's University, Belfast, Irlanda) y Jeannine Davis-Kimball (Instituto Arqueológico de Norteamérica, Capítulo San Francisco) sobre un grupo de arios o indoeuropeos llamados tocarios (en inglés, *tocharians*) que habría permanecido en la edad de bronce hasta épocas muy tardías, habría producido pocas armas y habría brindado un alto estatus a las mujeres. Mallory señala que los tocarios fueron empujados hacia el Oriente desde su hábitat en las estepas al norte del mar negro y el mar Caspio por grupos iraníes (también arios o indoeuropeos), lo cual los llevó a establecerse en la Ruta de la Seda, al borde del desierto de Taklimanán. Todo esto muestra que no todos los arios o indoeuropeos se volvieron belicosos al mismo tiempo, y constituye un hallazgo afortunado en la medida en que hace evidente que no hay causas raciales o étnicas que hayan hecho que los arios (y lo mismo se aplica a los semitas) se hallan dedicado al pillaje y a la guerra antes que el resto de sus vecinos.

¹¹Bocchi, Gianluca y Mauro Ceruti, *op. cit.*, pp. 36-7.

y la riqueza dependían fundamentalmente de incursiones y depredaciones a expensas de las poblaciones limítrofes.

«Más divergentes aún eran las respectivas estructuras sociales y el papel de los individuos.

«La sociedad kurgán era rígidamente jerárquica. En el vértice había probablemente una especie de rey tribal. Los jefes eran acompañados en sus sepulcros por sus dependientes, siervos y concubinas. Además, la sociedad kurgán adoptaba una línea patriarcal de dominio masculino que se ha designado como patrifocal ó androcrática.

«La sociedad de la Europa antigua (tal como Marija Gimbutas ha llamado a la Europa de los asentamientos preindoeuropeos) era en cambio mucho más igualitaria, con una sólida clase media debido a los desarrollos del comercio. En ella estaba equilibrada y era paritaria la relación entre los géneros (sexos): las mujeres podían llevar a cabo funciones sociales importantes, como la de jefe de clan, y en el papel de sacerdotisas ejercían una particular autoridad en el ámbito religioso.

«El *cáliz* de la convivialidad generadora y la *hoja* de la espada aniquiladora son las dos metáforas con que Riane Eisler ha resumido sustanciosamente la divergencia entre los aspectos materiales y simbólicos que caracterizan a estas dos sociedades.

«La Europa preindoeuropea (la Europa antigua) parece haber sido sede de una forma de pensamiento totalmente *otra* respecto a la tradicional forma de pensamiento patriarcal caracterizada por el predominio del género masculino y por la subordinación del género femenino. Para definir la estructura de pensamiento característica de la Europa preindoeuropea, Riane Eisler ha acuñado el término «gilania». Este término es producto de la coordinación (a través de un fonema que en sí mismo evoca la idea de conexión: «l» es la inicial del vocablo inglés *linking*) de los prefijos generalmente utilizados para significar lo femenino y lo masculino: «gi» y «an», ennoblecidos por una larga tradición y por su etimología griega (*gyné* y *anér*).¹²»

Lo que en el extracto citado arriba, y sintetizando muchos de los más importantes trabajos recientes sobre la cultura de los pueblos que habitaban Europa antes de la invasión indoeuropea, afirman Gianluca Bocchi y Mauro Ceruti, se aplica por igual a los habitantes preindoeuropeos del Asia Occidental, Central y del Sur.¹³ Bocchi y Ceruti concluyen que

¹²Esta idea de una cultura «gilania», como distinta del patriarcado y del matriarcado, es más correcta —al menos en lo que respecta a los pueblos y el período que aquí nos interesa— que la interpretación «matriarcal» de Bachofen (que tanto influyó sobre Engels), pues, por una parte, los hechos no parecen sugerir un matriarcado propiamente dicho, y por la otra, los pobladores de Europa que no eran en absoluto patriarcales no eran, como pensó Bachofen, las tribus germánicas, sino los pueblos preindoeuropeos.

¹³Bocchi y Ceruti escriben (*Ibidem*, p.):

«Entre la expansión de los pueblos indoeuropeos y la expansión de los pueblos semíticos hay notables analogías. Ambos grupos de pueblos fueron en su origen grupos nómadas y pastorales cuyo hábitat se hallaba en las lindes de los primeros focos de civilización; ambos emigraron recorriendo miles de kilómetros y conquistaron los grandes centros de civilizaciones agrícolas y urbanizadas (en la Mesopotamia, las primeras oleadas semíticas sustituyeron a los sumerios); ambas irrumpieron en los escenarios del Asia menor y del Oriente Medio aproximadamente en el mismo período, durante el tercer milenio a. C. (los hititas indoeuropeos y los asirios semitas al parecer se encontraron en Kanesh, en la Anatolia central, 1.900 años antes de Cristo). Pero, sobre todo, tanto los pueblos

entre la Europa neolítica y la India prearia debió existir una circulación de símbolos y creencias que iba mucho más allá de las filiaciones lingüísticas y étnicas; y, de hecho, Alain Daniélou cree haber demostrado, con los argumentos presentados en su obra *Shiva y Dionisos*, precisamente una gran unidad simbólica y misticorreligiosa en la totalidad de la zona que hemos estado considerando: para Daniélou, Shiva es el mismo Dionisos del Occidente —y, por supuesto, habría existido también un Dionisos preario, por ejemplo en la civilización minoica, mucho antes de la llegada de los aqueos, el cual entroncaría con el Osiris de los egipcios—. ¹⁴

Según Bocchi y Ceruti, y de acuerdo con las múltiples fuentes que ellos han sintetizado, tanto los indoeuropeos como los semitas (o por lo menos la mayoría de ellos, ya que lo que señalé en una nota con respecto a los tocarios nos impide hacer generalizaciones absolutas) eran pueblos caracterizados por una estructura vertical del poder —y en general la estructura de poder de un pueblo dado se manifiesta en sus creencias religiosas, así como en la actitud de cada individuo hacia su cuerpo y sus pasiones (implicando a menudo un dualismo moral y lo que Mircea Eliade designa como «antisomatismo»)—. Del mismo modo, los pueblos de ambos grupos eran en su mayoría andrococráticos (pues eran los varones quienes ejercían el poder, como sucede en casi todos los pueblos caracterizados por estructuras verticales de dominio), ganaderos, nómadas y

indoeuropeos como los pueblos semíticos tenían estructuras sociales rígidamente andrococráticas. En sus ritos eran frecuentes las invocaciones a los dioses de la tribu, de la guerra y de la conquista. Muy similares fueron los conflictos sociales y espirituales que generó su encuentro/choque con las poblaciones (agrícolas y gilánicas) que vivían en Europa y el Oriente Medio en la época de sus invasiones. También la Mesopotamia conserva la memoria de un tiempo de paz y abundancia, bruscamente interrumpido; también los sumerios veneraban a una Diosa Creadora afín a la de sus vecinos, los elamitas.

«Desplazándonos entre Europa y Oriente Medio, entre la India y el Asia Menor, hemos descubierto una enorme diversificación étnica y lingüística, pero también sorprendentes convergencias culturales. Algunas poblaciones de la Europa y el Mediterráneo neolíticos podían tener afinidades con las poblaciones dravídicas de la India prearia: pero la mayor parte de ellas, con toda probabilidad, no las tenía en lo más mínimo. Los indoeuropeos no son parientes próximos de los semitas, como demuestra la lejanía de sus hábitats originarios. Sin embargo, las oposiciones «andrococrático» *versus* «gilánico», «ganadero» *versus* «agricultor», «nómada» *versus* «urbano» definen una polarización fundamental entre indoeuropeos y semitas por un lado, y las poblaciones de la Europa neolítica, del Oriente Medio presemítico y de la India prearia por el otro. A veces una clasificación *tipológica* de las culturas puede parecer más importante que una clasificación histórico-genética, más pertinente para la reconstrucción y la confrontación de mundos simbólicos, místicos y espirituales coherentes...»

¹⁴Daniélou, Alain, *op. cit.* Cabe señalar que Daniélou no hace ninguna referencia al zurvanismo persa y a Zurván (a pesar de la identidad, a todas luces evidente, entre el sentido de Zurván y el del aspecto Mahakala del dios Shiva), ni al bön tibetano y al Iandag Guialpo o *deus otiosus* (uno de cuyos sentidos es, como se verá luego, análogo al de Zurván y Mahakala). Del mismo modo, el autor en cuestión cree que la hechicería y los sacrificios animales e incluso humanos son inherentes a la antigua tradición, cuando en verdad son deformaciones que se introducen en ella a medida que, con el transcurrir del ciclo cósmico o *kalpa*, se desarrolla la degeneración, y que van constituyendo una tradición paralela de carácter «negro» al lado de la luminosa tradición primordial. En el Tibet, para la época de Shenrab Miwoche ya se habían generalizado estas deformaciones; en consecuencia, Shenrab prohibió los sacrificios, y hubo de distinguir su tradición, llamada *rDzogs-pa Chen-po Zhang-zhung sNyan-brgyud*, e identificada también como «bön blanco», de las otras tradiciones del bön, que en algunos casos incluían la hechicería y el chamanismo, y algunas de las cuales fueron designadas como «bön negro». Por último, Daniélou afirma que el objetivo de las prácticas que comprenden la unión eroticomística es el placer, cosa que no podría ser más errónea, y hace algunas otras afirmaciones imprecisas.

guerreros que dominaron a poblaciones altamente civilizadas caracterizadas de tipo gilánico —o sea, en las cuales estaba equilibrada y era paritaria la relación entre los géneros (sexos)— constituidas por agricultores sedentarios y pacíficos.

Vimos que la antigua simbología, religión y cosmovisión de la amplia zona que se extendía por gran parte de Asia y casi la totalidad de Europa era de carácter naturalista y silvestre, y no un producto de la civilización destinado a servir como medio a la represión que esta última exige. Sin embargo, en el valle del Indo, el shivaísmo continuó su desarrollo en el marco de una civilización altamente desarrollada como lo fue la de los dravidianos, quienes habían estado establecidos en la región occidental del Indostán (actual Pakistán) desde tiempo inmemorial cuando fueron invadidos y conquistados por los androcraáticos, belicosos y rústicos indoeuropeos. Dicha civilización estaba caracterizada por un altísimo grado de desarrollo, del cual dan testimonio las excavaciones arqueológicas en las ciudades de Harappa (Punjab) y Mohenjo-Daro (Sindh), en las cuales la edad de cobre traslapa con el neolítico; de hecho, Mohenjo-Daro poseía un sistema de acueductos y cañerías al que, al decir de los arqueólogos, tendrían mucho que envidiar las ciudades occidentales de la actualidad.

Para la concepción degenerativa de la evolución y la historia humanas, el carácter silvestre y naturalista que era propio de la antigua religión universal respondía a una condición de menor degeneración y por ende de mayor perfección que la «civilización», la cual constituía el fruto por excelencia de la degeneración (lo cual fue también observado en Occidente por una serie de pensadores, entre los cuales el primero en venir a mi mente es Charles Fourier, el famoso utopista que concibió los falansterios).¹⁵ Los grupos humanos tibetobirmanos que poblaban los altiplanos y las faldas de los Himalaya, quienes se encontraban en contacto directo con los dravidianos y compartían múltiples elementos simbólicos y misticorreligiosos con ellos, parecen haber conservado en mayor medida que los dravidianos el mencionado carácter silvestre y naturalista, pues aunque desarrollaron importantes centros urbanos que se han redescubierto en fechas recientes, los mismos jamás alcanzaron un alto grado de refinamiento.¹⁶ En consecuencia, es de suponer que entre ellos la antigua religión sufrió menos modificaciones, conservándose en forma más pura.

Así, pues, aunque podría decirse que la religión de ambos grupos humanos —dravidianos y tibetobirmanos— daba continuidad a la visión mágica de la que habló

¹⁵Aunque me he limitado a mencionar a Charles Fourier, la idea tiene abolengo, pues, como hemos visto, se encuentra ya en los estoicos y tiene su continuidad en una serie de pensadores que incluyen a algunos de los Padres de la Iglesia, al gran Erasmo de Rotterdam, a Jean-Jacques Rousseau y a muchos otros.

¹⁶En la Lhasa de la primera mitad de nuestro siglo (o sea, antes de la influencia de la República Popular China) se estudiaban y debatían refinadísimos sistemas filosóficos; se practicaba un efectivísimo sistema de medicina que empleaba complejas combinaciones de hierbas, productos alquímicos, acupuntura y moxibustión, y una cirugía tan sofisticada que incluía operaciones de corazón abierto; florecían formas de arte, tales como pintura, escultura, música y muchas otras, de un grado de refinamiento difícilmente superable; se practicaban las más excelsas artes amatorias y los más profundos *yoga*, y así sucesivamente. Sin embargo, en dicha ciudad no existían las cloacas, y las escalinatas a la orilla del río servían como inmensas letrinas públicas.

Cabe recordar también que lo que se está discutiendo aquí no es cuál es el origen de la tradición primordial, ya que es evidente que ella tiene que ser patrimonio de toda la humanidad, pues no podría provenir sino de la etapa anterior a la progresiva división de la especie humana en razas, etnias, naciones, tribus y así sucesivamente. Lo que se está discutiendo es cuál pudo haber sido el núcleo de irradiación principal de dicha tradición en Asia antes de la invasión aria, y dónde se la conservó de manera más pura después de dicha invasión.

Dumézil, basada en la comunión de los seres humanos entre sí y con el resto de la naturaleza, fue en el caso de los dravidianos que ella se encuadró en el marco de una sofisticada civilización urbana.¹⁷ Esto es afortunado para nosotros, ya que todavía hoy están bien conservadas las ruinas de las ya mencionadas ciudades de Mohenjo-Daro y Harappa, en las cuales encontramos muchas estatuas en posición de loto, que dan testimonio del alto desarrollo de las formas no-dualistas de yoga y de meditación propias del shivaísmo, las cuales eran muy anteriores al dualista *yoga* de Patanjali asociado al igualmente dualista sistema filosófico *samkhya* de Kapila (es un hecho incontestable que el shivaísmo, que no es dualista, precede por milenios a los seis *darshana* o sistemas filosóficos clásicos de la India, entre los cuales se encuentra la pareja de sistemas ontológicamente dualistas constituida por el *samkhya* de Kapila y el *yoga* de Patanjali).

El tantrismo del mal llamado «medievo hindú», que en sus formas hinduistas era shivaíta, enseñaba que una de las vías más directas a la vivencia de la *coincidentia oppositorum* designada en sánscrito como *yuganaddha*, era una forma específica de unión erótica masculino-femenina que daba acceso al gozo místico del supremo placer y disolvía los ilusorios límites de la individualidad en la desocultación de la gran igualdad originaria. Toda una serie de estudiosos ha sugerido (cfr., por ejemplo, Agehenanda Bharati, *The Tantric Tradition*) que la religión dravidiana era similar al tantrismo posterior y, por lo tanto, estaba basada en los valores más esenciales del tantrismo, tales como la solidaridad, la igualdad y la libertad, en vez de estar basada en el colonialismo, la desigualdad y la represión; de hecho, los elementos tántricos del yoga shivaíta de la civilización dravidiana han llegado a nosotros en forma de las llamadas «diosas de la fecundidad» y de símbolos fálicos tales como el Shiva-lingam o «falo de Shiva», que celebraban el placer erótico y, al mismo tiempo, ilustraban la ya mencionada *coincidentia oppositorum* que más adelante los tántricos llamarían *yuganaddha* (ambos tipos de símbolo estaban extendidos por prácticamente todas las regiones que luego fueron dominadas por los indoeuropeos: como lo muestra Alain Daniélou en su obra *Shiva y Dionisos*, las características de las diosas de distintas regiones coinciden de manera sorprendente, y lo mismo se aplica a cultos fálicos como el dionisiaco en Grecia y el shivaíta en la India).

Como ya hemos visto, el shivaísmo que, antes de la invasión aria, prevaleció en la India, tenía sus equivalentes aproximados en otras regiones. En el Tíbet, podía relacionárselo con el bön, y de hecho la morada que el hinduismo atribuye al dios Shiva es el monte Kailash, que es precisamente el lugar donde, alrededor del año 2.000 antes de Cristo, enseñó el dzogchén (*rdzogs chen*) el famoso maestro Shenrab Miwoche, restaurador de la inmemorial tradición tibetana bön —lo cual, junto a una serie de otros indicios, nos hace suponer que, además de los elementos tántricos que abundaban en el shivaísmo preindoeuropeo, éste haya contenido también elementos asociados al sendero espiritual que en tibetano se conoce como dzogchén—. ¹⁸ Ahora bien, el monte Kailash es también un

¹⁷Como han señalado Dumézil y otros, el concepto de un absoluto impersonal y no extramundano es propio de todos los pueblos antes del neolítico. Las obras de Dumézil que (hasta donde llega mi conocimiento) están disponibles en lengua española son: (1) 1971, *Los dioses de los indoeuropeos*. Barcelona, Seix Barral; (2) 1977, *Mito y epopeya*. Barcelona, Seix Barral.

¹⁸Aquí se está haciendo referencia al dzogchén (*rdzogs-chen*) de la tradición bön (*bon*), designado como dzogpachenpo Zhang-zhung Ñanguiü (*rDzogs-pa Chen-po Zhang-zhung sNyan-brgyud*), que fue enseñado por el gran maestro Shenrab Miwoche en la región del Monte Kailash y el lago de Manasarovar alrededor del año 2.000 a.J.C. (quien, probablemente, habría enseñado también algunas formas rudimentarias de tantrismo). Para que se entienda claramente en qué consiste el dzogchén, es conveniente dar una explicación del

dzogchén budista, en el marco de la forma de budismo más completa que haya llegado hasta nosotros, que es la que se desarrolló en la tierra de Öddiyana (valle de Kabul en Afganistán y/o valle de Swat en Pakistán), quizás comenzando antes de la era cristiana (pero, por supuesto, después de la difusión del budismo en la región). Digo que esta forma de budismo es la más completa que ha llegado hasta nosotros, porque, además de contener todas las enseñanzas de la forma de budismo que los chinos llaman «total», contiene también las enseñanzas del *vajrayana* o tantrismo y las del *atiyana* o dzogchén. Estas enseñanzas se establecieron en el Tibet central en el siglo VIII d.J.C. (donde con anterioridad, como hemos visto, estaban establecidas las formas más rudimentarias de dzogchén y tantrismo que se transmitían en el seno de la tradición bön) y constituyeron la tradición budista que ahora recibe el nombre de «antigua» ó ñingmapa.

En aquella época, los maestros de esta forma de budismo dividían los distintos vehículos budistas en tres, que eran: (1) el sendero de renuncia ó *sutrayana*; (2) el sendero de transformación, *vajrayana* ó tantrismo, y (3) el sendero de autoliberación, *atiyana* ó dzogchén. [Aunque los linajes y las enseñanzas de los tres senderos han llegado en forma completa hasta nosotros y hoy en día se los practica con tanta vehemencia como antaño, la división de todos los métodos budistas en estos tres vehículos fue eclipsada por el auge de la clasificación introducida por las sectas «nuevas», que dividían los vehículos en *hinayana*, *mahayana* y *vajrayana*. Es por esto que es importante recalcar que dos textos de venerable antigüedad dan testimonio fehaciente de la antigua división de los métodos y vehículos budistas: (1) el *Samtén Migdrön* (*bSam-gtan Mig-sgron*) del gran maestro Nubchén Sanguie Ieshe (*gNubs-chen Sangs-rgyas Ye-shes*), que estuvo oculto bajo tierra en Tun Huang desde el siglo XI o XII d.J.C. hasta la transición del siglo pasado a nuestro siglo (cuando fue rescatado por los equipos que descubrieron los templos en ese lugar, dirigidos por Pelliot y otros); (2) el *Kathang Dengá* (*bKa'-thang sDe-lnga*) de Namkhai Ñingpo (*Nam-mkha'i sÑing-po*), el cual, más o menos en la misma época en que quedó tapiado el texto anterior, fue ocultado como terma (*gTer-ma*) y luego revelado por Iarllé Örguien Lingpa (*Yar-rje O-rgyan gLing-pa*).]

Hagamos un brevísimo recuento de estos tres «senderos».

(1) El sendero de renuncia, llamado *sutrayana* o «vehículo de los *sutra*», que comprende: (a) el *hinayana* (dividido a su vez en *shravakayana* y *pratyekabuddhayana*), y (b) el *mahayana* ó *bodhisattvayana*. En general, el sendero de renuncia considera las pasiones como veneno de serpientes y los estímulos que las activan como ofidios ponzoñosos que deben ser evitados. Ahora bien, si lo que el practicante de budismo debe lograr (como sucede en todos los vehículos excepto en el *hinayana*) es ir más allá del dualismo, de la creencia en su propia separación substancial con respecto al resto del universo y de la obsesión con su propia, imaginaria importancia, un método que parte del prejuicio según el cual debemos evitar una serie de entes del mundo, de actividades y de estados psicológicos no parece el más directo y efectivo para alcanzar su objetivo. En efecto, el prejuicio de algo a evitar sostiene y refuerza la falsa idea de un dualismo substancial entre quien evita y lo evitado, y alimenta también la preocupación con el propio «yo», que se toma como algo substancial y absolutamente importante —cuando la autopreocupación ó *ahamkara* es precisamente el núcleo del error llamado *avidya* que el budismo debe permitirnos superar—.

(2) El sendero de transformación, *vajrayana* («vehículo inmutable») ó tantrismo, en sentido lato comprende (a) el sendero de purificación constituido por los tres *tantra* externos —*kriyatantra*, *ubhayatantra* y *yogatantra*— y (b) el sendero de transformación en sentido estricto constituido por los dos primeros *tantra* internos de los ñingmapa, que son el *mahayogatantra* y el *anuyogatantra*. Este vehículo usa el veneno para librarnos de él, como cuando se emplea el veneno de una serpiente para elaborar suero antiofídico. El principio de transformación puede funcionar porque toda pasión tiene dos momentos: un momento inicial en el cual la pasión es «pura» y uno posterior en el cual la misma se vuelve «impura». Por ejemplo, si alguien me agrede, en el primer momento de mi rabia se manifiesta una mayor claridad en la cual cualesquiera pensamientos estuviesen distrayéndome desaparecen y capto la situación con mayor precisión. Pero al cabo de un instante se pasa al segundo momento, cuando surgen pensamientos en contra del agresor que me distraen, me ofuscan y me conducen a agredirlo. Si, visualizándome como una deidad airada, logro que la pasión se mantenga en su primer momento «puro» y no se manifieste su segundo momento «impuro», la energía de lo que de otro modo se habría transformado en rabia u odio y que me habría conducido a hacer daño a otros y a mí mismo

sitio sagrado para el zurvanismo persa, cuyo culto está centrado en Zurván, personificación del tiempo infinito y del espacio infinito, y el cual debe estar, en consecuencia, emparentado con el shivaísmo y el bön; de hecho, en sánscrito «tiempo infinito» o «tiempo total» se dice Mahakala, que es el nombre de un aspecto o forma del dios Shiva (recuérdese también que tanto Zurván como Shiva son dioses bisexuales).¹⁹ De manera similar, el landag Guialpo (*Yang dag rgyal po*) o *deus otiosus* del bön tibetano...²⁰

servirá para mantener presente la visualización y el estado de no-distracción; cuando la energía disminuya, será porque ya ha pasado la reacción que de otro modo me habría hecho ser arrastrado por pensamientos de odio y que quizás me habría conducido a la violencia. En general, en el tantrismo hay dos estadios: en el primero se desarrolla la visualización y el énfasis está en la claridad (de dicha visualización) y en la inseparabilidad de la claridad y la vacuidad (entendida como presencia de la ausencia de toda substancialidad); en el segundo, en cambio, se contempla la sabiduría primordial del supremo placer —y la inseparabilidad de éste y la vacuidad— por medio del entrenamiento con las entradas superiores (del organismo) y/o con las entradas inferiores (lo cual puede realizarse mediante prácticas solitarias o por medio de las que comprenden la unión erótica con una pareja del sexo contrario). El segundo estadio conduce a un aumento del volumen bioenergético (en sánscrito, *kundalini*; en tibetano, *thig-le*) que tiende a panoramificar y a hacer más permeable el foco de la atención del individuo, lo cual a su vez tiene a hacer patente la insubstancialidad de todo lo que habíamos considerado como substancial, mientras que el placer hace que se apacigüen y detengan las «contracciones espasmódicas» (*stanayogatah*) en la base de la sed de existencia (*trishna*) que es concomitante con el error (*avidya*) y que sostiene la ilusión de substancialidad —todo lo cual da al practicante la posibilidad de superar la ilusión de substancialidad y acceder a develación de la gnosis no-dual que hace patente la verdadera condición de su propia persona y de todo el universo—.

(3) Finalmente, el sendero de autoliberación, *atiyana* («vehículo primordial») ó dzogchén, parte de la develación de la gnosis no-dual que se hace plenamente patente en la Iluminación, obtenida de manera inmediata por medio de una «introducción directa» a la condición primordial; en la medida en que la develación de dicha gnosis hace que se libere el dualismo que es *conditio sine qua non* de toda pasión, la instantánea manifestación de aquélla resulta en la espontánea autoliberación de cualquier pensamiento sobrevaluado ó pasión que se esté manifestando en el momento. Toda pasión es una actitud de un sujeto hacia un objeto que aquél experimenta como distinto de sí; si, a raíz de mirar la mente de cierta manera, se manifiesta la gnosis que disuelve instantáneamente la dualidad sujeto-objeto y la sobrevaluación de los pensamientos, el cuerpomente del individuo se relajará instantánea y completamente, de una manera que se compara con la caída de trozos de leña cuando la cuerda que los ataba se revienta. Se considera que el sendero de autoliberación es el que, en quienes tienen la capacidad apropiada para practicarlo, conduce a una liberación más completa en un menor tiempo. Sin embargo, esto no quiere decir que sea en todo sentido "superior" a los demás: para cada uno, el sendero supremo es el más adecuado para su capacidad y sus condiciones.

¹⁹Sabemos que Shiva es un dios bisexual (hecho que es resaltado en extremo en la obra de Alain Daniélou *Shiva y Dionisos*). Bien, lo mismo se aplica a Zurván. De hecho, en el *Bundahishn* I, es Ormuz quien aparece como un dios bisexual; ahora bien, los estudiosos nos dicen que en las nuevas formas de la religión de los magos (a las que corresponde el texto) Ormuz tomó el puesto del Zurván del antiguo zurvanismo, y que originalmente había sido este último el dios bisexual, quien llevaba en el útero (de su lado femenino) a los mellizos Ormuz y Ahrimán. El nacimiento de éstos representaría la aparición de los contrarios —el bien y el mal, lo femenino y lo masculino, el espacio y el tiempo, etc.— y constituiría la disgregación del espaciotiempo indiviso e infinito que engendra el mundo de la pluralidad. (Algunos estudiosos piensan que originalmente el mito podría haber afirmado sólo que el dios primordial, siendo bisexual, produjo de su útero el universo entero, compuesto de los elementos, que en el zoroastrismo —influenciado por las creencias

«...existía... *antes de la existencia del tiempo (finito y lineal)* y... era pura potencialidad.»

Así, pues, Mahakala, Zurván y el Iandag Guialpo eran personificaciones de aquello que, en términos de los conceptos de una tradición asociada al *tantra Kalachakra*

indoeuropeas que estaban ausentes en el zurvanismo original— se convertirán en los *amesha spentha* o «santos inmortales».)

Téngase en cuenta también que el filósofo griego Damasio (453 d.C.-circa 533) nos dice que, según un texto de Eudemo de Rodas, en el zurvanismo de la época de éste el dios supremo era Zurván, dios del tiempo y del destino, también llamado «espacio» (en pahlavi, *swash*, o *spihr*, y *zaman*): él es la personificación divinizada del tiempo infinito y el espacio indiviso. Este tiempo infinito representado por Zurván se disgrega cuando aparecen las dos potencias correspondientes al bien y el mal que en el zoroastrismo —una doctrina *sumamente* posterior al zurvanismo, determinada por la mentalidad propia de los indoeuropeos— se transformarían en dioses en pugna. La vivencia del Todo indiviso —el espaciotiempo indiviso— se disgrega cuando se separan el espacio y el tiempo, el bien y el mal, lo masculino y lo femenino y así sucesivamente, y con ello el tiempo se divide en una sucesión de momentos y el espacio en una pluralidad de lugares —con lo cual a su vez puede aparecer la pluralidad de entes e individuos—.

²⁰Tucci, Giuseppe y Walther Heissig (1970), *Die Religionen Tibets und der Mongolei*. Stuttgart-Berlín-Colonia-Meinz, W. Kohlhammer Gmbtt. La parte de Tucci sobre el Tíbet fue traducida al inglés y publicada separadamente (1980) como *The Religions of Tibet*. Londres, Boston y Henley, Routledge & Kegan Paul. Reproducida por Allied Publishers (Nueva Delhi/Bombay/Calcutta/Madras/Bangalore). El fragmento completo lee:

«Las tradiciones *bön* mismas preservan alusiones a... áreas... (como) *Bru sha* (Gilgit y las regiones vecinas) y *Zhang zhung*, un término geográfico con el que se designa normalmente al Tíbet occidental pero que también indicaba a una región mucho más vasta que se extendía desde el Oeste del país hacia el Norte y el Noreste (una región en la cual se hablaban ocho lenguas principales y veinte y cuatro dialectos de menor importancia)...

«Otros elementos, claramente más antiguos, indican la posible influencia de creencias iránicas; especialmente, parecería, las del zurvanismo. Por ejemplo, se habla de un dios originario del mundo —*Yang dag rgyal po: deus otiosus*— que existía antes de que hubiese sol o luna, antes de la existencia del tiempo y de las estaciones, quien era pura potencialidad. Entonces nacieron dos luces, una blanca y la otra negra, las cuales a su vez produjeron dos criaturas: de la luz negra surgió un hombre negro y de la blanca un hombre blanco. El hombre negro representa el principio de la negación o del no-ser. Está armado y se llama *Myal ba nag po*, «pena negra». De él se originaron las constelaciones y los demonios, al igual que la sequía; él trae consigo pestilencias y mala fortuna de todos los tipos. Fue así que los demonios *'dre*, *srin*, *byur*, comenzaron su tarea siniestra, mientras se extinguía la fe en los *lha* (las deidades buenas y positivas).

«El hombre blanco, por el contrario, es el dios positivo, el buen dios del ser. Su nombre es *sNang srid sems can yod pa dga' ba'i bdag po* (también *'Od zer ldan*, el Radiante), el principio tras todo lo que es bueno. Después de su aparición se restableció el culto a los *lha* (las divinidades buenas y positivas) y comenzó la lucha por derrotar a los demonios. Es evidente que aquí nos estamos moviendo en un mundo de conceptos que ha sido afectado por el zurvanismo.»

Tucci pensó que el zurvanismo y el shivaísmo habían influido sobre el *bön* y el *dzogchén*; como lo sugieren las obras de Namkhai Norbu citadas y/o mencionadas en este trabajo, hoy en día la investigación tiende a concluir, más bien, que el *dzogchén* que tenía su eje en el Monte Kailash constituyó el eje misticorreligioso y conceptual del zurvanismo, el shivaísmo, el taoísmo —y, más adelante (aunque en Namkhai Norbu no hay ninguna referencia a este respecto), quizás incluso del ismaelismo y del sufismo de los *naqshbandi*, así como de las ramificaciones de estas tradiciones en Occidente—.

delineados por el lama tibetano Tarthang Tulku en su libro *Time, Space and Knowledge*,²¹ podría designarse como Total Espacio-Tiempo-Cognitividad: la condición panorámica e indivisa que aprehende la Totalidad más allá de cualquier fragmentación o separación, haciéndonos descubrir que somos parte del universo y de la naturaleza, y que no estamos intrínsecamente separados del resto de los seres humanos. En otras palabras, se trata de la condición que nos permite vivenciar el universo entero como nuestro propio cuerpo, y cuidarlo como tal —incluyendo a la totalidad de los otros seres humanos—.

Con la llegada de los indoeuropeos a la India, se suprimieron las formas espirituales que habían imperado entre los dravidianos, las cuales eran incompatibles con el dominio de unos seres humanos sobre otros y, por lo tanto, habrían sido subversivas en la India védica, poniendo en jaque el sistema de castas y el poder de los brahmanes. Se puso así coto al celebratorio e igualitario *dharma* de los dravidianos, mientras se imponía el ritualista y represivo *dharma* del *establishment* casteísta; sin embargo, como ya se ha sugerido, tan pronto como la situación política lo permitió surgieron otras formas de *dharma* y, en particular, emergió el *dharma* tántrico que habría sido análogo al que había predominado en la época prearia, y cuyos valores eran la solidaridad, la igualdad y la libertad (incluyendo la igualdad de géneros y la libertad erótica o sexual).

En cambio, en el Tibet no penetraron los indoeuropeos, lo cual permitió que se conservase inalterada la tradición primordial misticorreligiosa que, por ser anterior a la progresiva división de la especie humana en razas, etnias, naciones, tribus y así sucesivamente, es patrimonio de la humanidad entera, y que en el período preindoeuropeo habría imperado en la amplia zona eurasiática que hemos estado considerando. Aunque no es posible determinar a ciencia cierta si los dravidianos que habitaron la India antes de la llegada de los indoeuropeos influyeron sobre los tibetobirmanos de las faldas de los Himalaya en mayor o menor medida que aquélla en que los tibetobirmanos influyeron sobre los dravidianos, según todos los indicios, el culto a los *naga*, difundido entre los dravidianos, fue recibido por éstos de los tibetobirmanos;²² del mismo modo, tres distintos

²¹Tarthang Tulku (1977), *Time, Space and Knowledge. A New Vision of Reality*. Emmerlyville, California, Dharma Publishing.

²²Ananda Coomaraswamy (Coomaraswamy, Ananda K., *Indian and Indonesian Art*; 1927, Karl W. Hiersemann; 1965, Nueva York, Dover Publications; p. 5) comenta con respecto a algunas características de estos dos grupos étnicos y de la interacción que tuvo lugar entre ambos:

«Entre los elementos de origen dravidiano se encuentran probablemente el culto del falo, de las diosas-madres, de los *naga*, los *yaksha* y otros espíritus de la naturaleza; así como muchas de las artes. En efecto, si reconocemos en los dravidianos a una raza sureña, y en los arios (o indoeuropeos) a una norteña, podría muy bien argüirse que la victoria de la organización monárquica sobre la tribal, la recepción gradual en la religión ortodoxa (de los arios o indoeuropeos) del culto del falo y de las diosas-madres, y la transición del simbolismo abstracto a una iconografía antropomórfica en el período de los desarrollos teísta y *bhakti*, marcan la victoria final de los conquistados sobre los conquistadores.»

Sin embargo, aunque es cierto que los dravidianos rindieron culto al falo, a las diosas-madres, a los *naga*, los *yaksha* y otros espíritus de la naturaleza, todo parece sugerir que estos cultos sean de origen tibetobirmano. De hecho, en los textos más antiguos de la tradición bön del Tibet se observa con toda claridad que el culto a los *naga* (en tibetano *klu*), en particular (aunque también al resto de los símbolos y entidades a las que hizo referencia Coomaraswamy), es indisoluble de los orígenes mismos de la cultura tibetana. Del mismo modo, los habitantes del territorio de Nagaland —a quienes se designa como *nagas*— en el extremo

tantra del hinduismo ubican en el Tíbet los orígenes de las enseñanzas tántricas;²³ finalmente, es un hecho que, como ya vimos, la morada del dios Shiva está en el monte Kailash, en el Tíbet occidental, y que ya alrededor del año 2.000 a. C. el gran maestro del bön Shenrab Miwoche estaba enseñando el dzogchén (y según parece también el tantrismo) en los alrededores de la montaña en cuestión. Y, en general, hay múltiples indicios de que las doctrinas del shivaísmo de la India, del zurvanismo persa, del taoísmo chino y de otras tradiciones asociadas a éstas hayan podido derivarse del dzogchén y el tantrismo de los bönpo (*bon-po*) del Tíbet. A este respecto, considérense las palabras del investigador tibetano del Instituto Universitario Orientale (Nápoles) y maestro espiritual Namkhai Norbu Rinpoché, en su *gZi yi phreng ba* (traducción italiana ampliada y corregida de 1997 publicada como *La collana di zi*):²⁴

oriental de la India actual, no tienen en sus venas ni una gota de sangre dravidiana, sino pura sangre tibetobirmana. En forma similar, el culto a los *naga* es todavía de primordial importancia en Laos y otros países de la región norte del Sudeste Asiático en los que la influencia tibetobirmana es predominante, mientras que la influencia india es mínima o inexistente.

²³Para una referencia precisa con respecto a los tres *tantra* del hinduismo que afirman que los hindúes habrían importado los métodos propios de los *tantra* desde Bhota (palabra con la cual todavía hoy se designa al Tíbet en Nepal y en algunas regiones del Norte de la India), China y Mahachina (Gran China), cfr. Bharati, Agehenanda (1972), *The Tantric Tradition*. Syracuse, N. Y., Syracuse University Press. Según una de las historias que se cuentan en los *tantra* en cuestión, el hijo de Brahma habría meditado por mil años en una playa a la orilla del mar, sin lograr que se le manifestase el rostro de la diosa; en consecuencia, el yogui fue a pedirle consejo a su padre, Brahma, quien le recomendó que se fuese a los tres países antes mencionados a buscar las enseñanzas tántricas. Con ciertas variaciones en el relato, también en los otros dos de los tres *tantra* a los que me he referido se recomienda al héroe de la obra buscar en esos países las enseñanzas en cuestión. Cabe señalar que dos de dichos *tantra* decían que en las tres mencionadas regiones Shiva, bajo la forma del Buda, estaba enseñando los *tantra*, mientras que el otro dice que era Vishnu quien, bajo la forma de Buda, los estaba enseñando.

Del mismo modo, es importante recordar que la tradición de los yoguis *kamphata* y sus asociados laicos, los *ughyur*, se derivan de Macchendranath y su discípulo Gorakhnath, a quienes la tradición budista tántrica considera como dos de sus propios 84 mahasiddha. (Cfr. Dowman, Keith, *Masters of Mahamudra. Songs and histories of the Eighty-Four Buddhist Siddhas*. Albany, N.Y., SUNY Press, 1985. Para una introducción a las doctrinas y formas de vida de los *kamphata* y los *ughyur*, cfr. Briggs, *Gorakhnath and the Kamphata Yogis*. Delhi, Motilal Banarsidass, 1974.) Sin embargo, también existe el mito de un *mahasiddha* budista que se habría realizado aplicando los secretos que Shiva transmitía a su esposa Parvatí.

²⁴Arcidosso, Shang Shung Edizioni, 1997. La versión original en tibetano del texto aquí citado fue publicada de manera integral en extenso en 1982 por la oficina del Dalai Lama en Dharamsala, India, por medio de la Library of Tibetan Works and Archives, bajo el título *gZi yi phreng ba* (Dharamsala, Kangra Dist., H. P., India, Library of Tibetan Works and Archives; H. Q. of H. H. the Dalai Lama). La primera versión en una lengua occidental del texto citado la publicó también la oficina del Dalai Lama, aunque en el año 1981 y en lengua inglesa, como *The Necklace of gZi: A Cultural History of Tibet* (Dharamsala, Kangra Dist., H. P., India; Library of Tibetan Works and Archives - H. Q. of H. H. the Dalai Lama). La versión italiana de la que se tomó el extracto que se reproduce aquí es la traducción de una versión totalmente corregida que el autor preparó más recientemente.

Cabe señalar que las obras de Namkhai Norbu sobre la historia más antigua del Tíbet y sobre la tradición bön son las primeras en publicarse fuera del Tíbet que se basan en las fuentes *más antiguas* del bön (anteriores a la recepción de influencias budistas por parte de dicha tradición) y no en las historias y los relatos «arreglados» por los estudiosos budistas posteriores. Otras obras del mismo autor sobre temas relacionados son: (1) Norbu, Namkhai (1995), *Drung, Deu and Bon*. Dharamsala (Kangra Dist., H. P., India), Library of Tibetan Works and Archives - H. Q. of H. H. the Dalai Lama (hay traducción al italiano: 1996, *Drung, deu e bön*. Arcidosso, Shang Shung Edizioni). (2) Norbu, Namkhai (1981, en tibetano e italiano; traducción de Adriano Clemente), *Zhang Bod Lo rGyus*. Nápoles, Comunidad Dzogchén. (3) *Bod kyi lo rgyus las 'phros pa'i glam nor bu'i do shal — Una nueva interpretación de la la historia y la cultura antiguas del*

«Shenrab Miwoche [el maestro que, alrededor del año 2.000 a.C., introdujo las enseñanzas del dzogchén del bön conocidas como dzogpachenpo Zhang-zhung ñanguiü (*rDzogs-pa Chen-po Zhang-zhung sNyan-brgyud*)] nació en el Zhang-zhung [en las inmediaciones del monte Kailash y del lago de Manasarowar en el actual Tibet occidental] y por lo tanto era un tibetano, pero el bön que él enseñó se difundió no sólo en el Zhang-zhung, sino también en otros países, tales como el Tazig (Persia), India y China. Algunas fuentes bön disponibles reportan que los grandes sabios Mutsa Trahe de Tazig (Persia), Hulu Baleg de Sumba, Lhadag Nagdro de India, Legtang Mangpo de China y Serthog Chejam de Khrom tradujeron a sus respectivas lenguas y difundieron en sus países de origen las enseñanzas de Shenrab incluidas en las cuatro series del bön divino (*lha bon sgo bzhi*) —el shen del cha (*phywa gshen*), el shen del universo fenoménico (*snang gshen*), el shen de la existencia (*srid gshen*) y el shen del poder mágico (*'phrul gshen*)— y en las tres series conocidas como el bön divino de las ofrendas rituales (*bshos kyi lha bon*), el bön de los ritos fúnebres de las aldeas (*grong gi 'dur bon*) y el bön de la mente perfecta (*yang dag pa'i sems bon*)... Es cierto que la enseñanza del yangdagpe sembön (*yang dag pa'i sems bon*) transmitida por Shenrab Miwoche era una forma arcaica de dzogchén: en efecto, tenemos la lista y las historias de todos los maestros del linaje de la transmisión oral del dzogchén del Zhang-zhung [o dzogpachenpo Zhang-zhung ñanguiü] (*rDzogs-pa Chen-po Zhang-zhung sNyan-brgyud*).»

Ya habíamos visto repetidamente que había una unidad simbólica y misticorreligiosa entre la India, Tibet, el Asia Central, Persia, el Cercano Oriente, la Creta Minoica, Grecia y el resto de Europa. Ahora, con la cita de Namkhai Norbu, se introduce China en el mismo cuadro. Ello no debe sorprendernos, ya que muchos taoístas han afirmado que su tradición y la del bön establecida en el Tibet son una y la misma. De hecho, no sólo parecen las doctrinas de Lao-tse (de las que no hay indicios en China antes de la existencia del gran sabio) constituir un intento de expresar en palabras la inexpresable Visión (*lta-ba*) del dzogchén, sino que la leyenda relaciona al sabio taoísta directamente con el Tibet, pues afirma que aquél habría entregado el *Te-tao Ching* a un oficial de la frontera chinotibetana en el momento de abandonar el territorio chino. Y, de hecho, hay enormes coincidencias entre el dzogchén y las formas de taoísmo que aparecen en Lao-tse, Chuang-tse, Lieh-tse y los maestros de Huainan —que en su conjunto gusto designar como «taoísmo de inoriginación» a fin de contraponerlo al de los ‘santos inmortales’ (*shen hsien*)—. Concretamente, ambos sistemas afirman que la verdadera naturaleza de la existencia es una condición no originada que no puede ser concebida por el intelecto ni entendida correctamente en términos de conceptos, y que para vivenciarla es necesario superar las acciones que parecen emanar del ilusorio sujeto mental que cree ser la fuente autónoma y substancial de sus propios actos y el receptor separado de sus experiencias.²⁵

Tibet (1981, en tibetano). Dharamsala (Kangra Dist., H. P., India), Library of Tibetan Works and Archives - H. Q. of H. H. the Dalai Lama. Según parece, actualmente en Pekín hay otras dos obras en proceso de publicación, que aparecerán en chino y en tibetano.

²⁵Incluso en el taoísmo de los *shen-hsien* ó «santos inmortales», que se afanaban por «producir un cuerpo inmortal» hay signos que parece demostrar la relación entre el taoísmo (incluyendo el de los *shen-hsien*) y el dzogchén bönpo: el símbolo que los *shen-hsien* emplean para ilustrar la «ascensión del inmortal al cielo en pleno día» es el de una serpiente que muda su piel —el cual en el dzogchén, tanto bönpo como budista, ilustra la obtención de la «gran transferencia» y del cuerpo arco iris—. Muchos de los métodos que los *shen-hsien*

Mientras que en China fue la autóctona «cosmovisión del cielo y la tierra» y el subsiguiente sistema de pensamiento confuciano los que implantaron la represión necesaria para el desarrollo de la civilización basada en la estratificación de la sociedad, como hemos visto, en India fue la invasión indoeuropea la que implantó un grado de represión tan alto, que fue necesario intentar destruir la antigua tradición shivaíta. Ahora bien, como señalé en la conferencia que dicté en el anterior Seminario de este mismo ciclo, con el tiempo elementos de la antigua cosmovisión fueron resurgiendo, incluso en seno del hinduismo ortodoxo. En el *Atharvaveda* se aprecia ya en una medida considerable el resurgir del shivaísmo originario, y en los *Upanishad* se lo aprecia en una medida todavía mayor, por lo menos en lo que respecta al no-dualismo y el no-substancialismo, aunque en ellos todavía queda algo del antisomatismo indoeuropeo. Este antisomatismo sólo será abandonado completamente en los *tantra*, no sólo del hinduismo, sino del budismo —que son los más claramente no-duales—, e incluso en cierta medida en los del jainismo.

Ahora bien, incluso en las formas no-tántricas de las religiones de la India, condicionadas en cierta medida por la represión, el dualismo y el antisomatismo

emplean para conservar la salud y alcanzar la longevidad, y que creen erróneamente producirán un cuerpo inmortal (por ejemplo, la visualización del *mantra* que gira alrededor del corazón, las relaciones eróticas en las cuales se retiene el semen, el empleo de medicinas alquímicas como el *makhardwaj*, etc.), son característicos de la vía de transformación del *vajrayana* ó tantrismo. Sin embargo, en el budismo «antiguo» ó ñingmapa del Tibet, y probablemente en el bön anterior, ellos estaban supeditados al dzogchén, o por lo menos estaban claramente orientados a la liberación y no a empresas tan absurdas como «producir cuerpos inmortales».

Cabe señalar que, al igual que los taoístas de inorinación, los *shen-hsien* no rinden culto a Shang-ti, sino que hablan del *tao*, y su doctrina también era desconocida en China antes del período de los «Reinos Combatientes». Ahora bien, en la tradición bön no hay noticias de nada que se asemeje al taoísmo de los *shen-hsien* ó «santos inmortales», que se volvió agresivamente en contra del taoísmo de inorinación (el cual, como hemos visto, podría constituir un derivado del dzogchén). El *shen-hsien* Ko-hung (circa 300 a.J.C.) calificó la vía de Chuang-tzu como «puras habladurías» y escribió:

«Chuang-tzu dice que la vida y la muerte son exactamente lo mismo, califica el esfuerzo por preservar la vida como difícil servidumbre y elogia la muerte como un descanso; esta doctrina se encuentra a millones de millas de la de los *shen-hsien* (los santos inmortales).» [Ko-hung, citado en Creel, Herrlee G. (1970), *What is Taoism? and Other Studies in Chinese Cultural History*, 1, p. 22. Chicago, University of Chicago Press. Reproducido en Watts, Alan (1973), *Tao—The Watercourse Way*. Nueva York, Pantheon Books. Hay traducción española de esta última obra, pero en la misma se atribuye a Chuang-tzu lo que dice Ko-hung, con lo cual el texto pierde todo sentido y se transforma en una terrible fuente de confusión.]

A pesar de la declaración de Ko-hung, es posible que los métodos y las imágenes de los *shen-hsien* hayan formado parte de un taoísmo más amplio, que habría correspondido al introducido por Lao-tse, y que individuos poseídos por el error habrían desvirtuado, robándole una serie de métodos e imágenes con los que habrían producido un sistema de signo contrario. De hecho, los *shen-hsien* tratan de crear un cuerpo inmortal, sin ver que todo lo que tiene un comienzo tiene un final y todo lo *producido* tarde o temprano se disgregará; en cambio, el dzogchén y el taoísmo de inorinación nos hacen descubrir vivencialmente que lo que somos en verdad *no* es la criatura que nace y muere, sino el *tao* no-nacido, inoriginado e imperecedero. Cuando alguien se establece en este descubrimiento vivencial, supera su ilusoria condición mortal; si lleva esta realización a sus últimas consecuencias, una vez cumplidas sus actividades espontáneas por el bien de otros y llegado al final de su vida, obtendrá lo que el dzogchén denomina «gran transferencia» o lo que llama «cuerpo arco iris».

indoeuropeos, encontramos enseñanzas que podrían ayudarnos a poner fin al destructivo proyecto tecnológico, asociado a lo que Gregory Bateson ha designado como «propósito consciente contra la naturaleza», que se encuentra en la raíz de la crisis ecológica y de la lucha de unos seres humanos contra otros (cuyo paradigma más extremo es el neoliberalismo que se ha impuesto en la actualidad). Por ejemplo, en el budismo primitivo o *theravada* (que es una de las formas de budismo que el *mahayana* designa como *hinayana*), existe la enseñanza de las cuatro nobles verdades:

(1) La primera verdad es que la vida es *dukkha*: insatisfacción, falta de plenitud, frustración y recurrente sufrimiento. (2) Para el budismo *theravada*, la segunda noble verdad es el *trishna* o ansia, que implica una tremenda sensación de carencia; ahora bien, las formas «superiores» del budismo nos instan a preguntarnos de dónde provienen el ansia llamada *trishna* y la concomitante sensación de carencia, con lo cual llegamos al concepto de *avidya*. La *avidya* es la «ignorancia fundamental» o, más precisamente, el error o la delusión, que nos hace sentirnos separados de esa plenitud que es el campo único de energía, del que en verdad somos parte, y, en consecuencia, nos hace experimentar la carencia de plenitud que constituye el núcleo del *dukkha*; una vez que dicha carencia se ha manifestado, el ansia concomitante nos hace realizar todo tipo de esfuerzos por colmarla, pero puesto que la totalidad de los intentos en cuestión nos afirman como separados de la plenitud que nos proponemos alcanzar, sostienen la carencia. (3) La tercera noble verdad sería que las dos primeras pueden desaparecer en el *bodhi* —el despertar o la Iluminación que nos hace redescubrirnos como la plenitud originaria que anhelábamos, haciéndonos superar el *dukkha*— o, lo que viene a ser lo mismo, el *nirvana* (personalmente, prefiero hablar de *bodhi* que de *nirvana*, pues, en Occidente, a menudo este último concepto se ha entendido erróneamente en un sentido negativo, como «cesación» o negación de la vida). Esto implica redescubrir la indivisibilidad de la totalidad del universo y de todos los entes animados e inanimados que se pueden distinguir en su seno, y comulgar en un mismo aliento con dicha totalidad. (4) Finalmente, la cuarta verdad sería *marga* o el sendero, que es la vía a seguir a fin de superar las dos primeras verdades y así alcanzar la tercera.

En otros trabajos he explicado la crisis ecológica en términos de la enseñanza budista que se acaba de resumir, hablando de las «cuatro nobles verdades ecológicas»: (1) Enfrentamos una crisis ecológica tan grave que, si todo sigue como va, la vida humana probablemente desaparecerá del planeta durante la primera mitad del próximo siglo. Y, mientras esperamos nuestra extinción, estaremos condenados a vivir en condiciones fisiológica y psicológicamente patológicas, que harán nuestra existencia cada vez más miserable e insoportable y a las cuales un número cada vez mayor de seres humanos será incapaz de adaptarse. (2) Hay una causa primaria de la crisis ecológica, que es precisamente el error o la delusión que el budismo designa como *avidya* y que constituye la segunda noble verdad, ya que éste nos hace sentirnos separados de la naturaleza y de los otros seres humanos y, en consecuencia, nos impulsa a contraponernos a ellos e intentar dominarlos, y a destruir los aspectos de la naturaleza que nos molestan y apropiarnos los que, según creemos, nos producirán confort, placer y seguridad. Así aparecen las causas secundarias de la crisis ecológica: el proyecto tecnológico de dominio de la naturaleza que ha destruido los sistemas de los que depende la vida, y las divisiones entre razas, naciones, Estados y clases que, en interacción con el mencionado proyecto, amenazan con causar la muerte por inanición de miles de millones de seres humanos e incluso eventualmente la extinción de la humanidad. (3) Puede haber una solución a la crisis ecológica, que consistiría en la erradicación de su causa primaria —el error asociado a la falta de *sophia* y de la sabiduría

sistémica que emana de ella— y de sus causas secundarias —el proyecto tecnológico de dominio de la naturaleza y de los otros seres humanos, y la condición de explotación y de profunda desigualdad política, económica y social que caracteriza a la mayoría de las sociedades—. (4) Puede haber un sendero que nos permita superar las causas primarias y secundarias de la crisis ecológica e instaurar una era de armonía comunitaria basada en la sabiduría que nos libera del afán de obtener cada vez más conocimiento manipulador y que nos permite utilizar benéficamente el que ya poseemos.

Antes de seguir adelante, es preciso advertir que la «a» con la que comienza el término *avidya* es un privativo, de modo que el vocablo significa «no-*vidya*». Ahora bien, aunque en el budismo se habla de las cinco *vidya* o cinco ciencias, lo que indica el vocablo *avidya* no es la falta de ciencia —o sea, de saber conceptual— ni menos aún de saber técnico: el término *vidya* que el privativo niega tiene el sentido que se le da en la enseñanza dzogchén (*rdzogs-chen*) o incluso en algunos de los *tantra* internos o superiores del budismo *vajrayana*, que es el de «gnosis o cognitividad primordial inherente a la verdadera naturaleza de los seres humanos y el universo, cuyo carácter total y no-dual se oculta cuando aparece la *avidya*, y se hace patente cuando ésta desaparece en el estado de Iluminación». Así, pues, el privativo que sirve como prefijo al término *vidya* no implica que la gnosis primordial desaparezca; de hecho, ella no podría desaparecer, ya que es inherente a nuestra verdadera naturaleza. Lo que sucede cuando se manifiesta la *avidya*, es que, en dicha gnosis y como función de dicha gnosis, surge una conciencia limitada que se siente separada del campo de objetos potenciales, experimentándolo en términos de la dualidad sujeto-objeto, y que capta sólo fragmentos de dicho campo, con lo cual surge la ilusión de un yo separado del resto del universo y de los demás seres humanos, y se obstruyen las consumadas habilidades naturales que dimanan de la patencia de dicha naturaleza. Así, pues, la palabra *avidya* tiene el mismo sentido que el término *lethe* u «ocultación» en Heráclito.²⁶

Como ya hemos visto, esta delusión o error —la *avidya* o marigpa— se fue desarrollando a medida que se desenvolvía el evo, *kalpa* o ciclo cósmico, hasta que, en nuestra época, que constituye período final del ciclo, habiendo producido la crisis que da su título a este trabajo, ha completado su reducción al absurdo. En un *sutra* budista encontramos dos ejemplos sumamente ilustrativos de la *avidya* y la percepción fragmentaria que ella implica, que son el de la rana en un aljibe que cree que el cielo es un pequeño círculo azul, y el de los hombres en la oscuridad que, infructuosamente, quieren saber qué cosa es el elefante que tienen frente a ellos. A fin de determinar qué es lo que tienen frente a ellos, los hombres comienzan a tantalear: uno agarra la oreja y piensa que es un abanico; otro toma la trompa y cree que es una manguera; otro abraza una pata y concluye que es un pilar; otro pone la mano sobre el lomo e infiere que es un trono, mientras que el último ase la cola, la lanza con fuerza lo más lejos que puede y sale corriendo pensando que es una serpiente. Nosotros somos mucho peores que estos hombres, pues tratamos de arrancar la oreja y la trompa para usar el abanico y la manguera;

²⁶En una nota anterior ya señalé que, si se emplea esta explicación en la terminología de Heráclito, será necesario advertir que el término *aletheia* no debe entenderse en el absurdo sentido que le dio Heidegger en el § 44 b de *Ser y tiempo*, ni tampoco en el sentido que le dio el mismo autor en el famoso texto de 1943 titulado *Aletheia*. Para una discusión concienzuda de las malas interpretaciones que Heidegger hizo del término *aletheia* en Heráclito, ya he referido al lector a la ponencia que presenté en el Ier Congreso Iberoamericano de Filosofía, realizado en Cáceres y Madrid (España) en agosto de 1998, titulada «*Aletheia*: Heráclito Vs Heidegger» (en prensa).]

intentamos arrancar el trono para sentarnos bien alto, por encima de todos los demás, y al mismo tiempo tratamos de destruir el pilar para no golpearnos con él en la oscuridad, y de darle muerte a la serpiente para que no ponga en peligro nuestra vida. Y, de esta manera, matamos el elefante, que representa el ecosistema del que somos sólo una parte o un segmento.

De hecho, cuando, en base a esta percepción fragmentaria, concluimos que el mosquito *anopheles* transmite la malaria, o que el *aedes aegyptii* transmite el dengue, decidimos destruirlos y, para ello, desarrollamos venenos persistentes que inyectamos en el ecosistema y que se van colando por toda la cadena alimentaria hasta que regresan a envenenarnos a nosotros mismos y, a la larga, terminan destruyendo la telaraña de la vida (si a una telaraña le rompemos un hilo y luego otro, y otro, termina volviéndose una bola inservible). Y lo mismo hacemos en numerosos otros planos. Ahora bien, puesto que la telaraña representa el ecosistema del que somos parte, su destrucción será también la nuestra, quienes nos extinguiríamos con la mayor fanfarria. Como profetizó el jefe indio Seattle al observar las acciones de los descendientes de los colonos europeos en los Estados Unidos, de seguir como vamos «pereceremos en nuestros propios desechos», y «nos extinguiremos antes que las demás tribus».

Ya debe estar claro, pues, que fue a medida que se fue desarrollando la *avidya*, que se fue desenvolviendo e intensificando el enfrentamiento de los seres humanos con el medio ambiente natural y con los demás seres humanos, hasta generar la crisis *eco*-lógica actual, que es una crisis de nuestro *oikos* u hogar en todos sus aspectos. En lo que respecta a la *eco*-nomía, en tanto que campo de actividad con identidad propia, ella se originó a raíz de que el desenvolvimiento de la *avidya* pusiera fin a la riqueza existencial en la raíz de la «sociedad de la abundancia» y, a medida que se fue desarrollando, sirvió de motor a la devastación *eco*-lógica —constituyendo el aspecto de la crisis ecológica que tiene un efecto más inmediato sobre las mayorías y mayor sufrimiento y preocupación les causa—. ²⁷

En los últimos siglos, el desarrollo de la economía se tornó canceroso, transformándose en el impulsor de la crisis ecológica. Ello fue posible gracias a la explotación de unos seres humanos por otros; en particular, el desarrollo de las potencias del Norte industrial pudo darse gracias a la explotación colonialista y neocolonialista de las naciones del Sur, las cuales, como resultado de este proceso, se fueron empobreciendo. Los mecanismos del colonialismo y el neocolonialismo, y las transformaciones de este último que resultaron en la transferencia al Sur de grandes unidades de producción, la inmigración en masa de obreros al Norte y la aparición de mercados comunes como el de la América del

²⁷Es bien sabido que tanto el término ecología como el vocablo economía tienen como raíz la palabra griega *oikos*, que significa «hogar». Antes de que apareciera la economía, los seres humanos fomentaban el equilibrio ecológico, a tal grado que —como ya hemos visto y como lo han demostrado las investigaciones divulgadas en el ya citado artículo de Philippe Descola «Les cosmologies des indiens d'Amazonie. Comme pour leurs frères du nord, la nature est une construction sociale» (París, La Recherche, No. 292, noviembre de 1996, pp. 62-7)— en el Amazonas, cuyas tierras son muy poco fértiles, las zonas que los indígenas han habitado por un mayor tiempo son las que exhiben una mayor biodiversidad. La economía aparece y se desarrolla después de que el desenvolvimiento del error o la delusión designados como *avidya* que da lugar a la «caída» de la que habla la Biblia, pone fin a la riqueza existencial en la raíz de la «sociedad de la abundancia»; puesto que esto implica una pérdida de la sabiduría sistémica que permitía a los «primitivos» mejorar su medio ambiente en vez de destruirlo, y representa el comienzo de un proyecto de explotación intensiva de la naturaleza, la aparición de la *eco*-nomía es el surgimiento de la destrucción *eco*-lógica: el manejo económico del *oikos* resulta directamente en su destrucción y, a la larga, resulta en lo que Gregory Bateson designó como «propósito consciente contra la naturaleza».

Norte (en inglés, NAFTA), son bien conocidos (y, además, los consideré en cierto detalle en mi obra *Individuo, sociedad, ecosistema*). Un giro más reciente (que también consideré en la mencionada obra) lo constituyó el desmoronamiento de la alternativa al capitalismo representada por los países pseudosocialistas, el cual permitió eliminar el maquillaje social del egoísmo económico con el que el capitalismo había enfrentado dicha alternativa y, en consecuencia, dio rienda suelta a las formas más extremas y perniciosas del egoísmo en cuestión —lo cual ha resultado en la depauperación de las poblaciones humanas, no sólo de los países empobrecidos por la explotación de la que los hace objeto el Norte, sino incluso de crecientes sectores de esta última región—. La época en la que se da libertad total al afán de lucro que constituye el motor del capitalismo y se eliminan gradualmente los controles estatales que lo regulaban, poniendo fin a la reglamentación de las condiciones de trabajo y a los beneficios sociales obligatorios, es justamente aquélla en la cual el desarrollo de la informática ha hecho prescindible a un número creciente de obreros y empleados. En consecuencia, estos desarrollos resultan en la generalización de los despidos masivos y una reducción progresiva de los salarios de quienes permanecen empleados, con lo cual merma el poder adquisitivo en las masas, que no pueden ya comprar los productos de las grandes empresas —de modo que estas últimas comienzan a declinar—. Y, en general, a medida que el poder de compra de los países de la periferia disminuye, las metrópolis van perdiendo los compradores de sus productos, con lo cual las economías de éstas se contraen —y, de producirse revueltas y revoluciones en la periferia debido a los efectos depauperadores de los programas de ajuste estructural del FMI, esta contracción se exacerbará aún más—.

La actual crisis económica no es, pues, más que un aspecto de la crisis ecológica, el cual ineluctablemente habría terminado desarrollándose en la medida en que, en un sistema capitalista, la contaminación y la destrucción de los recursos naturales implica que los menguantes recursos tendrán que concentrarse en manos de los más ricos. Esto es precisamente lo que han logrado los desarrollos más recientes de la dinámica neoliberal, que describiré brevemente a continuación.

La transición del antiguo respaldo áureo a las emisiones monetarias a la cuantificación de la economía y la substitución de las reservas en oro por las reservas en dólares (U.S.), permite al Estado norteamericano emitir la moneda que servirá de respaldo a las economías de otras naciones; puesto que cada billete tiene un costo irrisorio pero puede procurar al ente emisor desde un dólar hasta cinco mil, esto le reporta ingresos que se añan a los que recibe por concepto de impuestos (lo cual, sumado a la reducción de los beneficios sociales, ha hecho posibles las famosas reducciones fiscales de los últimas décadas). Ahora bien, mientras que los ingresos obtenidos por concepto de impuestos tienen su base en una producción económica real, los procurados por la emisión monetaria no la tienen, permitiendo a los EE.UU. financiar *ex nihilo* el déficit de su balanza de pagos y (por lo menos de manera provisional) el de su presupuesto federal. Los primeros beneficiarios del dinero así emitido son los contratistas federales (sobre todo en el plano militar, en el que todos los contratistas son estadounidenses) y los empleados del gobierno, pero el mismo fluye por la totalidad de la economía estadounidense, lo cual genera ahorros que han de canalizarse, bien sea por medio de la compra de inmuebles, bien sea en cuentas bancarias, bien sea en acciones de Bolsa, etc. Puesto que el rendimiento de los bienes inmuebles y de las cuentas bancarias es bastante bajo, la proliferación del dinero a invertir genera un *boon* de las inversiones en la Bolsa, que llegan a representar un tercio de los ahorros de los individuos y la mitad de las inversiones de los fondos de pensión y, en

general, una enorme proporción de los fondos mutuales de todo tipo (y, como si esto fuera poco, al presidente Clinton se le ocurre proponer que también los fondos de pensión estatales de su país se inviertan en la Bolsa)²⁸ —todo lo cual da lugar a la extrema sobrevaluación de las acciones bursátiles que, hace ya tiempo, hizo hablar a Alan Greenspan de una «exuberancia irracional», y que amenaza con dejar en la ruina a todos los asegurados de los fondos de pensión que cuentan con ellos para su retiro, así como a quienes, en tanto que particulares, han invertido en la Bolsa (nótese que la catástrofe financiera de 1929, que produjo tantos suicidios y tanto sufrimiento humano, tuvo lugar en una época en la cual sólo el 5% de los ahorros de las familias estadounidenses estaban invertidas en la Bolsa)—.²⁹ Aunque, como resultado del déficit de la balanza comercial de los Estados Unidos, numerosos inversionistas extranjeros pueden comprar inmuebles, abrir cuentas bancarias e invertir en la Bolsa de ese país, ello no preocupa mucho a los economistas, ya que dichas inversiones se hacen en dólares (U.S.) y, en consecuencia, si dichos inversionistas se retirasen, tendrían que comprar otras divisas o convertir los dólares en la moneda de su país, lo cual haría bajar el dólar, con lo cual podría revertirse la balanza comercial, dando una ventaja competitiva a la economía estadounidense.³⁰ Ahora bien, los Estados Unidos tenían que encontrar una forma inmediata de balancear su déficit comercial, y creyeron encontrar la solución en las inversiones especulativas, representadas por los «capitales golondrina», destinadas a saquear las economías de otros países, de modo que cuantiosos fondos fluyesen hacia la metrópolis por una nueva vía, que en este caso no sería ni la del comercio ni la de los dividendos de las inversiones a largo plazo. Ante la evidente promesa de desestabilización financiera internacional inherente a esta estrategia, que haría que las agresiones financieras de los EE.UU. hacia otras economías retornasen como un boomerang para destruir la economía de dicho país, James Tobin ideó su famoso impuesto sobre las transacciones financieras internacionales (al cual más adelante Howard

²⁸Jacques Nikonoff escribe en su artículo «Triple échec aux États Unies» (París, *Le Monde Diplomatique*, febrero de 1999, p. 5): «...la voluntad de crear fondos de pensión... no tiene sino un solo objetivo: transferir a los asalariados los riesgos financieros que con anterioridad soportaban los Estados y las empresas.» Si esto no es evidente, ténganse en cuenta el rescate de la mutual LTCM por la Reserva Federal con fondos de los contribuyentes. A su vez, Susan George escribe (George, Susan, 1999, «Pour la refonte du système financier international: A la racine du mal»; París, *Le Monde Diplomatique*, enero de 1999, p. 3.): «Los fondos de pensión, junto con las compañías de seguros y los otros inversores institucionales, (casas de corretaje, etc.) controlan la suma de 21.000 miles de millones de dólares, o sea, más que el Producto Nacional Bruto (PNB) de todos los países industrializados reunidos, o alrededor de 4.000 US\$ por cada uno de los seis mil millones de habitantes del planeta. Los estadounidenses por sí solos controlan la mitad. La reorientación de un mero 1% de sus portafolios representa más de la cuarta parte de la capitalización de todas las Bolsas de la totalidad de los países «emergentes» de Asia, y los dos tercios de todas las bolsas de América Latina.» George nos dice que esto hace que todo quede en manos de los humores ovejunos de los «traders», lo cual producirá desestabilizaciones financieras en cadena. George también nos dice que: «El FMI se especializa en la socialización de las pérdidas, a cargo de los contribuyentes del Norte, y en la privatización de las ganancias, distribuidas a los especuladores, que quedan en libertad de retirarlas de los países en crisis y de amasar así fortunas colosales.»

²⁹Castro Ruz, Fidel (1999), «Una Revolución sólo puede ser hija de la cultura y las ideas». Caracas, *Suplemento Cultural* del diario *Ultimas Noticias*, domingo 30 de mayo de 1999, p. 9.

³⁰Paul A. Samuelson dice que aquello sí le preocupa, pero que su inquietud se aminora debido a este último hecho. Cfr. Samuelson, Paul A., 1999, «Dos fantasmas económicos». *Los Angeles Times*; reproducido en el diario *El Universal* (Caracas, Venezuela) del domingo 30 de mayo de 1999.

M. Watchel propondría agregar otros dos),³¹ con el que pretendía «echar arena en el engranaje de los flujos especulativos a más corto término» y, así, evitar la desestabilización financiera y su «efecto boomerang». ³² Ahora bien, puesto que el proyecto estadounidense era precisamente balancear su balanza de pagos por medio de los ingresos obtenidos gracias a las inversiones que el impuesto Tobin debía regular, como señala Noam Chomsky:

«El impuesto Tobin está en oferta desde hace casi un cuarto de siglo, pero las instituciones financieras no quieren oír hablar de él. Y tienen sus razones: ellas se aprovechan enormemente de la situación actual, aunque sea al precio de una disminución del ritmo de la economía real y de crisis importantes. Los sectores manufactureros e industriales, a pesar de ser beneficiarios potenciales de una medida tal, también por lo general se han opuesto a ella. Sin duda no les molesta que la liberalización financiera resista y contrarreste las políticas sociales y ejerza una fuerte presión sobre el costo del trabajo. No es entonces sorprendente que una obra de la mayor importancia sobre el impuesto Tobin, publicada hace dos años, haya sido boicoteada por la prensa, bajo la presión de los organismos internacionales y los medios financieros, sobre todo estadounidenses.»

Cada vez se hacen, pues, menos transferencias financieras ligadas a la economía real constituida por el comercio y las inversiones a largo término en actividades productivas, y se hacen más transferencias de tipo especulativo al más corto plazo susceptibles de producir las ganancias más exorbitantes e inmediatas. Como señala el mismo Noam Chomsky:³³

«...mientras que, hace treinta años, casi el 90% de los intercambios estaban ligados a la economía real (comercio e inversiones a largo plazo), en adelante los mismos serán sobre todo flujos especulativos a un término muy corto (que muy a menudo duran menos de

³¹Es bien sabido que el premio Nóbel estadounidense de economía James Tobin propuso un impuesto sobre las transacciones financieras a fin de limitar los daños producidos por los movimientos del capital especulativo. Howard M. Watchel propuso otros dos: el impuesto sobre las inversiones directas en el extranjero y el impuesto unitario sobre los beneficios mundiales consolidados impuesto proporcionalmente a la cifra de negocios realizada en cada país (la mitad para los gobiernos que recogen los impuestos, que serían principalmente los más ricos, y la mitad para un fondo de redistribución desde los países ricos hacia los más pobres. (Cfr. Watchel, Howard M., 1998, «De la folie des marchés à la récession: Trois taxes globales pour maîtriser la spéculation»; París, *Le Monde Diplomatique*, octubre de 1998, pp. 20-1. Cfr. también George, Susan, 1999, «Pour la refonte du système financier international: A la racine du mal»; París, *Le Monde Diplomatique*, enero de 1999, p. 3.)

Ahora bien, la creación de impuestos es un mecanismo reformista de cariz socialdemócrata que sectores moderados desearían aplicar en substitución de la transformación radical de la sociedad que la situación actual exige. Aunque *quizás* de manera inmediata podría ser de utilidad que el gobierno de Venezuela, en concertación con los de otros países latinoamericanos, impusiese una serie de impuestos como los propuestos por Tobin y Watchel, ello no podría ser un substituto para la transformación total que se ha hecho imperativa como resultado de la reducción al absurdo de la *avidya*, de la propiedad, del Estado y de la familia exclusiva.

³²Como ha señalado Noam Chomsky, ejercer un cierto control en los flujos de capitales no era una práctica fuera de lo común en la época en la que Tobin ideó su impuesto. Cfr. Chomsky, Noam (1999), «Finance et silence». París, *Le Monde Diplomatique*, diciembre de 1998, p. 21.

³³*Ibidem*.

un día) sobre las monedas y las tasas de interés. Los mercados se han vuelto cada vez más volátiles y cada vez menos previsibles, y las crisis financieras más frecuentes.»

Aparte del ya considerado efecto de desestabilización de las economías regionales —y, con éstas, de la economía mundial— que tiene este movimiento de «capitales golondrina» (pues, como acaba de indicarse, los «capitales flotantes» se repatrian tan repentinamente como desembarcan, dejando estallar al pasar las burbujas especulativas que habían creado),³⁴ ello resulta también en un estancamiento en la creación de puestos de trabajo e incluso de bienes de producción y consumo. Es bien sabido que fue esta creación de burbujas por parte de la economía estadounidense, las cuales tienen que reventar en la periferia que es víctima de la especulación promovida por la metrópolis (y en particular ciertas inversiones del «filántropo» George Soros), las que catalizaron el afloramiento de la crisis económica mundial, en julio de 1997, en los países del Sudeste de Asia. Ahora bien, lo anterior no es un elemento aislado del resto de la dinámica económica mundial; es bien sabido que la revolución tecnológica elimina la necesidad de emplear a millones de obreros no calificados y usar toneladas de materias primas³⁵ —lo cual, junto a muchos otros elementos, va alimentando la espiral de la crisis económica que, como hemos visto, no es más que un aspecto de la crisis ecológica global—.³⁶

³⁴Warde, Ibrahim (1998), «Un Capitalisme de compères: Le système bancaire dans la tourmente». París, *Le Monde Diplomatique*, noviembre de 1998, pp. 4-5. Warde nos recuerda las palabras de Keynes:

«La especulación no hace mal cuando no es más que una burbuja bajo un flujo continuo de actividades productivas, pero ello ya no es así cuando la actividad productiva no es más que una burbuja en un torbellino especulativo.»

Ténganse en cuenta los efectos de la mutual LTCM, que fue rescatada por la Reserva Federal con fondos de los contribuyentes, después de un acalorado discurso de Alan Greenspan.

³⁵Como bien señala Oswaldo de Rivero en su artículo «États en ruine, conflits sans fin: Les entités chaotiques ingouvernables» (París, *Le Monde Diplomatique*, abril de 1999, p. 3): «En este fin de siglo, la cantidad de materia prima por unidad de producción industrial no representa sino las dos quintas partes de la que se empleaba en 1930. Hace 40 años, un asalariado de cada cuatro era obrero; ahora, sólo uno de cada siete lo es. Habría que crear 2.000 millones de nuevos empleos en los próximos años para absorber la población activa de los países pobres, reto imposible a causa de las nuevas tecnologías que desindustrializan y desproletarizan, mientras que la población urbana de los países (llamados) «en vía de desarrollo» literalmente explota y se habrá duplicado en el 2020. La revolución tecnológica y la explosión demográfica se lanzan de frente una contra otra, y este choque acelera el efecto del caos... La liberalización rápida, precipitada, de las economías basadas en la producción de materias primas, decidida por los programas de ajuste estructural del Banco Mundial y del Fondo Monetario Internacional (FMI), no ha hecho más que agravar la situación. Las economías de los países subdesarrollados han reproducido lo que ya existía, es decir, una exportación de materias primas a penas transformadas, y a cambio no han recibido más que inversiones volátiles del casino financiero mundial, en ninguna medida destinadas a modernizar la producción. Es a este tipo de economías no viables que los gurús del neoliberalismo osan llamar «mercados emergentes»..»

De Rivero considera los problemas de la explosión demográfica urbana en los países pobres, donde, en vez de crearse cada vez más empleos, éstos se reducen drásticamente, y concluye que las grandes urbes de dichos países se transformarán en infiernos humanos (si ya no lo son) y en bombas de tiempo ecológicas que se volverán amenazas incontenibles para la estabilidad política y ecológica mundial. Del mismo modo, nos dice que el reto del futuro para los países más pobres no es si podrán alcanzar una condición como la que habían obtenido los Tigres o Dragones del Asia antes de la crisis de julio del 97, sino si lograrán o no sobrevivir. Siempre se había pensado que dichos países lograrían «desarrollarse», pero la experiencia del siglo XX, dice de Rivero, prueba lo contrario y nos hace pensar lo que había sido impensable.

³⁶El Reporte Mundial Sobre el Desarrollo Humano del PNUD de la ONU indica que a, escala mundial, el 20% de la población que vive en los países más ricos comparte el 86% del consumo privado total, contra apenas el 1.3% para el 20% que vive en los países más pobres; los primeros usan el 45% de la carne y el

El aspecto social de la crisis ecológica se aprecia claramente en la exacerbación de la violencia. Ésta ha hecho de las ciudades de América Latina «urbes diurnas» que la mayoría no se atreve a visitar durante la noche; en los Estados Unidos, ella ha llegado a manifestarse incluso en la más inconcebible cadena de asesinatos en masa de escolares y maestros a manos de otros escolares; en Europa, ha tomado la forma de olas de atentados racistas y de sucesivos genocidios y «limpiezas étnicas» (esto último, sobre todo en lo que todavía queda de Yugoslavia y en la ex-Yugoslavia). Frente a los genocidios cometidos por sus aliados, la OTAN hace como el mono que se tapa los ojos, los oídos y la boca, a fin de poder continuar proporcionándoles armas y otros tipos de ayuda para cometerlos; en cambio, cuando quienes cometen los crímenes contra la humanidad son aquéllos que no están dispuestos a adoptar los esquemas neoliberales ni a someterse y aliarse al neocolonialismo, en parte impulsada por el deseo de probar las nuevas armas, en parte buscando impulsar la economía de sus miembros por medio de la fabricación en masa de armamentos, a fin de someter a los Estados «rebeldes» la Alianza los ataca, con lo cual les da un pretexto para intensificar los genocidios en los que estaban enfrascados, y comete ella misma nuevos genocidios, de los que en este caso es víctima la población de las naciones atacadas.³⁷ Y, lo que quizás pueda ser todavía peor, la Alianza se enfrasca así en guerras

pescado, contra 5% en el caso de los segundos; el 58% de la energía contra el 4%; el 84% del papel contra el 1.1%; el 87% de los vehículos contra menos del 1%; el 74% de las líneas telefónicas contra el 1.5%; etc., etc. En 1960 el 20% de la población mundial que vivía en los países más ricos tenía un ingreso 30 veces superior al del 20% que vivía en los más pobres; en cambio, en 1995 el ingreso de los primeros era ya 82 veces superior al de los segundos. La fortuna de las tres personas más ricas del mundo sobrepasa el Producto Interior Bruto acumulado de los 48 países más pobres; el de las 15 personas más ricas iguala la producción de toda el Africa subsahariana; el patrimonio de los 32 más ricos es superior al PIB del Asia del Sur; el de los 84 más ricos sobrepasa el de China con sus 1.200 millones de habitantes. Alrededor de 1.300 millones de personas viven con menos de un dólar por día, y cerca de 3.000 millones con menos de dos dólares. Se calcula que la satisfacción de las necesidades esenciales de la población del Tercer Mundo (*comida*, agua potable, infraestructuras sanitarias, educación, salud, ginecología, obstetricia) costaría unos 40.000 millones de dólares al año, lo cual representa apenas el 4% de la riqueza acumulada por las 225 fortunas mundiales más importantes. El número de individuos incapaces de satisfacer sus necesidades esenciales, que carecen de estructuras sanitarias básicas, de agua potable, de alojamiento apropiado, de sistemas de salud y del consumo mínimo de calorías, proteínas y oligoelementos, etc., es impresionante, pues en promedio alcanza casi a la mitad de la humanidad. Los Estados Unidos, que se encuentran a la cabeza de los países industrializados en lo que respecta al ingreso medio, son el país industrializado donde la pobreza humana está más generalizada. No menos de cien países del Tercer Mundo han retrocedido seriamente en los últimos treinta años, de modo que el ingreso medio ha disminuido notablemente; en particular, el consumo de un hogar africano medio es un 20% menor que hace 25 años, mientras que el número de personas subalimentadas se ha duplicado entre 1970 (103 millones) y 1990 (215 millones). La quinta parte más rica de la población del planeta es responsable por el 53% de las emisiones de dióxido de carbono, mientras que la quinta parte más pobre no produce sino en 3%. Ahora bien, como señala Dominique Vidal, casi todas las estadísticas que emplea este informe del PNUD son anteriores a 1995, pero ha sido en los últimos años que la radicalización de la crisis económica mundial y la exacerbación de la especulación han producido una mayor depauperación de los más pobres y un mayor enriquecimiento de los más ricos. Cfr. PNUD, *Rapport mondial sus le développement humain*, Economica, París, 1998, 254 pgs. Aquí se usó el resumen que hizo Dominique Vidal, bajo el título «Dans le Sud, développement ou régression?», en *Le Monde Diplomatique* (París) de octubre de 1998 (p. 26).

³⁷Como bien señala una pequeña nota en *Le Monde Diplomatique* de mayo de 1999, los Estados Unidos se desarrollaron en base al genocidio de sus pueblos indígenas, que incluyó, junto a la exterminación de otros pueblos, la de los *apaches* y sus *tomahawks* (nombres de dos de las principales armas de la Alianza). El recuento de uno de los episodios de este genocidio por parte de un funcionario del gobierno estadounidense podría hacer palidecer los cometidos en Yugoslavia y la exYugoslavia.

sumamente arriesgadas, exacerbando con ello el riesgo de una confrontación nuclear, química y/o biológica generalizada.

Es evidente, pues, que la primera y la segunda noble verdad ecológicas nos conducen hacia la autodestrucción inminente en medio de insoportables sufrimientos; en consecuencia, no queda otra alternativa que ponerles fin, obteniendo la tercera noble verdad por medio de la práctica de la cuarta. Quizás sea en este plano que yace la mayor relevancia de la India, del Tibet, de China, de Japón y del resto de los países que son depositarios de las antiguas tradiciones que son patrimonio de toda la humanidad.³⁸ Ahora bien, no bastaría con perseguir un *bodhi* —Iluminación o despertar— o un *nirvana* individual; es indispensable transformar la sociedad de manera *total*, de modo que su estructura y función respondan a la comunión mística de todos los seres humanos en un mismo aliento. Y esto, a su vez, implica una transformación en un sentido que no se encontraría muy lejano de la visión de pensadores de la India de nuestro siglo tales como Gandhi, o, quizás en todavía mayor medida, como Aurobindo —pero también de tantos otros pensadores que han desarrollado propuestas que van desde el anarcocomunismo kropotkiniano, pasando por el anarcosocialismo bakuniniano y el anarcomutualismo proudhoniano, hasta llegar a los planteamientos de los socialistas utópicos, e incluyendo muchas de las hechas por Marx y Engels—. Hay quienes dicen que, antes de emprender la transformación de la sociedad, habría que transformar la conciencia humana, ya que de otro modo todos los cambios que logremos contendrán el germen de la opresión, de la explotación, de la destrucción del medio ambiente, y así sucesivamente. Aunque no cabe duda de que el argumento tiene un sólido fundamento, dada la situación actual, si esperamos haber transformado nuestra conciencia para emprender la resolución de los problemas sociales, políticos, económicos, etc., muy bien podría acabarse el mundo antes de que pudiésemos comenzar a transformarlo. Así, pues, en una situación como la nuestra, habría que transformar la conciencia y la sociedad *simultáneamente*, en vez de dedicarnos a una sola de dichas transformaciones, dejando la otra para más adelante.

El resultado de la transformación de la conciencia humana, que le pondría fin a la mente (en el sentido de funcionamiento del error o la delusión que el dzogchén da al término), constituye justamente la liberación de la que hablaba el Dr. Bentata. Esta liberación sí es posible, aunque no es cierto que pueda hablarse válidamente de una liberación intelectual, otra ética, otra sacrificial y así sucesivamente; la liberación es una sola, que consiste en la disolución de la conciencia fragmentaria en la total gnosis primordial; en consecuencia, sólo pueden considerarse como vías, yanas o yogas los que conducen efectivamente a este resultado —y la diferencia entre ellos sólo podría radicar en el *método* por el cual se la persigue y en el *grado* de la liberación resultante—. Cualquiera de nosotros puede tener esa vivencia, y el que la haya tenido y haya logrado estabilizarla en cierta medida en su meditación, sabrá a ciencia cierta que a la larga le será posible

Cabe señalar también que, en la medida en que las potencias capitalistas dependen de la tecnología bélica de punta de los EE.UU., éstos adquieren el poder de extorsionarlas, y aquéllas se transforman en especies de señores feudales del rey mundial que es los EE.UU., sirviéndole en sus guerras a fin de que éste les permita mantener sus feudos.

³⁸Para quien esto escribe, donde las tradiciones en cuestión se han conservado de manera más pura e inalterada ha sido en el Tibet, que no sufrió ni la invasión indoeuropea, ni los embates del hipócrito moralismo confuciano, ni las exigencias de un Imperio moralista pero al mismo tiempo belicoso como el japonés —a pesar de que, en el seno de las sectas budistas monacales tibetanas, se desarrollaron también moralismos perniciosos, e incluso antisomatismos que parecen tener un origen maniqueo—.

estabilizarla completamente y así hacerla irreversible, por medio del mismo sistema de práctica espiritual y el mismo proceso por el que obtuvo la primera vivencia de ella y logró en cierta medida estabilizarla.

Entre los sistemas de práctica espiritual que se transmitieron en la India, me identifiqué con el budismo tántrico y, sobre todo, con el dzogchén budista. La pista de los orígenes de dichas enseñanzas se pierde en el espacio y el tiempo, a medida que va pasando por las distintas razas, etnias y naciones humanas; sin embargo, como hemos visto, parece ser cierto que enseñanzas más o menos análogas y posiblemente emparentadas con ellas, se transmitieron en el zurvanismo persa, el shivaísmo hindú, el dionisismo griego, el taoísmo chino y, quizás, en el culto a Osiris en Egipto. De lo que no cabe duda es de que, durante milenios, en Asia las corrientes que desembocaron en ambos sistemas tuvieron su principal eje geográfico en el antiguo imperio del Zhang-zhung, que comprendía la totalidad del Tíbet occidental, las faldas de los Himalaya en lo que hoy en día son la India y Pakistán, y las montañas del Hindu Kuch y del Pamir en lo que hoy en día son Afganistán y la república exsoviética de Kirguitzia (o Kirguistán), así como las repúblicas exsoviéticas vecinas.

En sus actual forma budista, el dzogchén y el tantrismo surgieron y se desarrollaron en la tierra de Öddiyana, que la mayoría de los estudiosos ubica, bien sea en el valle de Swat en el actual Pakistán, bien sea en el valle de Kabul en el actual Afganistán, bien sea en ambas regiones. Ahora bien, todas estas zonas pertenecían a un mismo ámbito cultural, pues las divisiones entre los países mencionados son recientes, y, en particular, los problemas, las rivalidades y las guerras que han tenido lugar entre la India y Pakistán son el resultado del colonialismo Inglés (aunque ya antes el imperialismo religioso musulmán creó graves problemas en la región: en Öddiyana, por ejemplo, los maestros y practicantes del budismo tuvieron que morir por su fe, convertirse al Islam a fin de transmitir sus tradiciones en el marco del sufismo,³⁹ o emigrar al Tíbet central a fin de establecer la enseñanza en tierras que, debido a su ubicación geográfica, estaban más resguardadas de las invasiones).

En el Budismo tántrico, en particular, existe un *tantra* cuyo nombre es *Kalachakra* o «rueda (*chakra*) del tiempo (*kala*)», que plantea que el período actual terminará dentro de

³⁹Un testimonio de la forma en que muchos maestros budistas simulaban convertirse al islam a fin de poder seguir transmitiendo sus tradiciones espirituales después de la conquista musulmana lo tenemos en las siguientes palabras escritas por el maestro sufí Idries Shah (Shah, Idries, 1964, español 1975, *Los sufíes*. Barcelona, Luis de Caralt Editor, S. A.; traducción de Pilar Giralt Gorina):

«(El maestro sufí y padre de la alquimia europea) Jabir Ibn el-Hayyan fue durante mucho tiempo íntimo colaborador de los Barmecidas, visires de Harún el-Rashid. Estos *barmakis* descendían de los sacerdotes de los templos budistas afganos, y se creía que disponían de la antigua enseñanza que les había sido transmitida desde dicha área.»

En efecto, el budismo afgano era el budismo de Öddiyana, *Shambhala* y *Bru-sha* (Kirguitzia), que había desarrollado tradiciones análogas a las del *Zhang-zhung* o había asimilado directamente estas últimas tradiciones, y que luego fue implantado en el Tíbet. Así pues, ciertas tradiciones sufíes (sobre todo *naqshbandi*, y en particular lo que éstos designan como el «sendero de la rapidez») e ismaelitas *podrían* quizás haber provenido de la antigua tradición que resurgió en Öddiyana como budismo tántrico y dzogchén. Recuérdese que el tibetólogo Giuseppe Tucci señala que:

«Estas enseñanzas gnósticas [como el dzogchén y otras practicadas por los budistas tibetanos y los bönpos, y como las que entre los hinduistas transmitían los shivaítas] encontraron su expresión en un famoso libro de las escuelas [musulmanas] ismaelitas, y gozaron de gran popularidad en (el) área [de Hunza].» [Tucci, Giuseppe (inglés 1980), *The Religions of Tibet*, p. 214. Allied Publishers, India.]

Téngase en cuenta también el hecho de que muchas escuelas esotéricas occidentales se derivaron de las tradiciones de los templarios, que éstos recibieron del jefe de los ismaelitas, Hassan Ibn El-Sabbah.

muy corto tiempo con las «guerras finales» que tendrían lugar poco después del año 2.000. Hemos visto repetidamente que la crisis global en que nos encontramos inmersos representa la reducción al absurdo del error o la delusión que el Buda Shakyamuni llamó *avidya*. Según el *tantra Kalachakra* y una serie de tradiciones a él asociadas, una vez que esta reducción al absurdo se completa, se desmorona el tiempo finito y se redescubre el Total Espacio-Tiempo-Cognitividad al que se refirió Tarthang Tulku en el ya mencionado *Time, Space and Knowledge*, el cual corresponde a Zurván, Mahakala o Iandag Guialpo, e implica la disolución de la conciencia fragmentaria. Es así que podrá comenzar una nueva era, la cual, según las mencionadas tradiciones, duraría un milenio —profecía que corresponde, por cierto, a algunas de las interpretaciones más literales del *Apocalipsis* de Juan Evangelista, como las que han hecho distintos milenaristas cristianos de izquierda—.

La tarea de la humanidad en el momento actual sería, pues, transformar al mismo tiempo la conciencia y la sociedad, de modo que pueda manifestarse la nueva era que nos anuncia el *tantra Kalachakra*. Esto parece implicar un retorno a los inicios, pero de lo que en verdad se trata es de seguir adelante en la dirección correcta y no de volver atrás a un período en el cual imperaba una visión un poco más holista que en la actualidad: siguiendo hacia adelante, a través de la reducción de lo absurdo del error o la delusión esencial que se fue desarrollando durante todo el evo, dicho error o delusión y todo lo que ha surgido con su desarrollo desaparece completamente, con lo cual se retorna a la era primordial.

Recientemente estuve en el Ier Congreso Iberoamericano de Filosofía que tuvo lugar en Cáceres y Madrid (España), en el cual Fernando Savater comenzó a descalificar la utopía por todos los medios posibles, hasta que finalmente ridiculizó a los *utopistas* comparándolos con alguien que soñaba que todo sería maravilloso cuando hubiese *autopistas* (según él, un cierto utopista inglés afirmaba que el mundo perfecto se materializaría cuando, a las vías por las que transitaban los carros tirados por caballos, les pusieran una división en el medio, de modo que unos pudieran ir por un lado y otros pudiesen venir en sentido contrario por el otro). Savater señaló que todos los intentos de transformar la sociedad han producido horrores totalitarios y otros desastres, y se burló con saña del concepto guevarista de «hombre nuevo». Yo tomé la palabra y le dije que para mí lo que él estaba planteando era utópico en el sentido negativo —o sea, *distópico*— pues se esforzaba por mantener un «mal lugar» como lo es la sociedad actual con todos sus horrores, y que además no me parecía nada gracioso eso de reducir al *utopista* a la *autopista* a fin de descalificar toda alternativa al sistema imperante, de modo que todo se mantuviera como va y continuásemos nuestra marcha hacia la autodestrucción por una vía de creciente sufrimiento. Le señalé que «utópico» no significa únicamente «no-lugar», sino también «fuera de lugar», y que si podía decirse que algo estaba fuera de lugar, eso era la civilización actual, pues si la dejamos seguir por la senda que transita destruirá a la humanidad y a toda la vida en el planeta antes de la mitad del próximo siglo. Finalmente, dije que si bien el hombre nuevo podría *eventualmente* resultar muy malo (cosa que en verdad no creo posible), el mismo representaría por lo menos una alternativa a la forma de ser humano que ha alcanzado su reducción al absurdo en la crisis actual, y que en poco tiempo nos conduciría a nuestra extinción. En consecuencia, la creación de una nueva forma de ser humano es la única *posibilidad* de evitar el abismo al que la forma actual de ser humano ineluctablemente nos conduce, y, eventualmente, de dar lugar a una comunidad humana que, en vez de ser *distópica*, como la actual, sea *eutópica* —o sea, que constituya un «buen lugar», como el representado por la edad de oro, era de la verdad o era perfecta que, según la teoría cíclica de la evolución y la historia humana, representa la era

primordial—. Hoy en día la utopía es indispensable; si hemos de sobrevivir, la *utopía eutópica* debe volverse *entopía*, y la *realidad distópica* debe desaparecer.