

# MUNDIALIZACIÓN: UN ENFOQUE CRÍTICO Y ALTERNATIVO

Elías Capriles

Por lo general, cuando se mientan los términos mundialización y globalización, se piensa en un proceso que se habría iniciado recientemente, y raramente se lo enmarca en el cuadro de una filosofía de la historia o de una teoría de la evolución social. Puesto que las críticas a la mundialización o globalización han proliferado a tal grado que no queda mucho que agregar a las mismas que pueda ser verdaderamente original y que al mismo tiempo tenga suficiente importancia, en esta ponencia se esbozará una filosofía de la historia y una teoría de la evolución social que contempla el fenómeno que nos interesa en el marco del desarrollo de un error que termina produciendo y exacerbando relaciones instrumentales con el medio ambiente y el resto de los seres humanos, y se considerará el fenómeno reciente que muchos identifican como mundialización o globalización como uno de los estadios más avanzados en el desarrollo de las relaciones instrumentales, por una parte, y como el desarrollo más reciente de un proceso de mundialización o globalización que se ha ido desarrollando por largo tiempo (en el sentido más amplio, desde los albores mismos de la humanidad).

## Filosofía de la historia y teoría de la evolución social

La felicidad y el consumado manejo de la vida práctica son hechos imposibles por el error o la delusión esencial que el Buda Shakyamuni llamó *avidya*,<sup>1</sup> correspondiente a lo que Heráclito de Éfeso denominó *lethe*:<sup>2</sup> la ocultación de nuestra verdadera condición —o sea, la ocultación de lo que los taoístas llamaron *tao*, que los budistas del *mahayana* denominaron naturaleza búdica, que Heráclito designó como *physis* y como *lógos*, que los *Upanishads* designaron como *brahman*, y a lo que se le puede dar cualquier otro de los múltiples “nombres de lo innombrable”.

(1) El nivel más elemental del error al que se hizo referencia arriba implica la ilusión de ser un ente intrínsecamente separado con una conciencia y una inteligencia propias, privadas y particulares, separadas e independientes del resto de la Totalidad universal, cuando en verdad nuestra conciencia e inteligencia son funciones del aspecto cognitivo de dicha Totalidad —en terminología heraclítica, del *lógos* que es inseparable de la *physis*—. Como señaló el Efesio:<sup>3</sup>

«...Aunque el *lógos* (o inteligencia universal) constituye (la naturaleza única y) común (de todos los intelectos), la mayoría (de los seres humanos) vive como si tuviera (su propio) intelecto separado y particular.»

Es este nivel del error el que nos hace sentirnos intrínsecamente separados del resto de la naturaleza y del resto de la humanidad, que entonces pretendemos manipular en base a lo que erróneamente tomamos como nuestro propio beneficio.

(2) El segundo de los niveles del error o la delusión llamado *lethe* o *avidya* nos hace aprehender los distintos elementos del ecosistema como independientes los unos de los otros, a raíz de lo cual creemos que podemos agredir a una especie o un segmento de dicho sistema sin que esta agresión termine volviéndose contra nosotros mismos. En este

nivel del error, cuando se perciben distintos segmentos del mundo sensorial en términos de pensamiento intuitivos, obtenemos la ilusión de enfrentar entes autoexistentes; en cambio, cuando nuestro pensamiento intuitivos se identifican con cualidades, obtenemos la ilusión de que los “entes” que enfrentamos poseen intrínsecamente tales o cuales cualidades.<sup>4</sup> Y así sucesivamente.

Este nivel del error depende de lo que Jean-Paul Sartre<sup>5</sup> designó como el poder nihilante (*néantisant*) de la conciencia, que le permite poner en una especie de “penumbra de la atención” la mayor parte de nuestro continuo de sensaciones, aislando lo que toma como figura y pudiendo percibirlo como si fuese intrínsecamente separado del resto de dicho continuo. Los resultantes contenidos de la conciencia, esencialmente fragmentarios, son percibidos en términos de pensamientos intuitivos que parecen constituir la verdad absoluta con respecto a lo que los mismos interpretan—de modo que lo que nuestra conciencia ha separado del continuo parece estar en sí mismo separado del resto de dicho continuo y ser intrínsecamente el pensamiento en términos del cual lo hemos interpretado (por ejemplo, taza, perro, árbol, etc.).

(3) Finalmente, el tercer nivel del error depende de interpretaciones conceptuales de la realidad, las cuales pueden llegar a ser sumamente sofisticadas. El mismo implica la creencia en que algunas de dichas interpretaciones son absolutamente verdaderas y otras son absolutamente falsas. A la larga, este nivel da lugar a las ideologías contrapuestas que se encuentran en la raíz de muchos de los actuales conflictos humanos y, en particular, a la destructiva ideología del progreso ilimitado que sustenta lo que Gregory Bateson ha designado como “propósito consciente contra la naturaleza”, así como a la ideología neoliberal “mundializadora” o “globalizadora” que amenaza con exterminar a vastos sectores de la población mundial.

Todos los niveles del error descritos aquí dependen del proceso que he designado como “valorización-absolutización delusoria” del pensamiento: el primer nivel depende de la valorización-absolutización delusoria de los pensamientos supersutiles; el segundo, de la valorización-absolutización delusoria de los pensamientos sutiles que Descartes llamó “intuitivos;” el tercero, de la valorización-absolutización delusoria de los pensamientos burdos que Descartes llamó “discursivos.”<sup>6</sup>

Las tradiciones que imperaron en Eurasia antes de las invasiones llevadas a cabo por los arios y los semitas (más adelante recuperadas por filósofos y místicos), a las que se hará referencia en la última parte de esta ponencia, al igual que ciertas tradiciones que imperaron entre los amerindios (por ejemplo, la de los pemones de Guayana, Venezuela) y los pueblos “primitivos” de otras latitudes, estaban caracterizadas por una visión cíclica—circular o espiral— de la “evolución” y la historia humanas, según la cual éstas se desarrollaban en términos de una sucesión de edades cada vez menos armónicas y más degeneradas, a partir de una era primitiva de perfección y armonía.

La era en la cual habría predominado el orden primordial espontáneamente perfecto es lo que la Biblia llamó Edén, que en la India se designó como *satyayuga* (era de la Verdad) o *kritayuga* (era de la perfección), que en la Persia prearia se denominó Zurván y que en Grecia (a raíz de la reintroducción del concepto desde Persia por Hesíodo) recibió el nombre de “edad de oro” —denominación que luego adoptaron los estoicos<sup>7</sup> y otros individuos y sistemas de ideas grecorromanos—. En China, los sabios taoístas hicieron referencia a ella como una era en la que imperó el *tao* y se abrazó la autenticidad del tronco no trozado.

Es en dicha era que comienza a desarrollarse el error esencial que Heráclito designó como *lethe* y que el Buda Shakyamuni llamó *avidya* —el cual, como hemos visto, tiene como eje la valorización-absolutización delusoria de los pensamientos, e ineluctablemente implica fragmentación—,<sup>8</sup> y es el desarrollo de dicho error hacia su extremo lógico lo que hace que tenga lugar la sucesión de edades cada vez menos armónicas y más degeneradas. Dicho desarrollo se desenvuelve primero muy lentamente y luego cada vez más rápidamente hasta que, hacia el final de un ciclo cósmico, el error alcanza un “nivel umbral” en el cual es refutado empíricamente y, en consecuencia, puede ser superado.<sup>9</sup>

Las tradiciones de la “filosofía perenne” han dividido de distintas maneras el espectro ininterrumpido de la evolución de cada “ciclo cósmico”, postulando esquemas de tres o cuatro edades, las cuales, en los distintos lugares y las distintas tradiciones, adquieren nombres diferentes. En las tradiciones de la India, cada “ciclo cósmico” (*kalpa*) se divide en catorce *manvantara*, cada uno de los cuales se divide en cuatro eras o edades (*yuga*), cuyos nombres hacen alusión a los valores de los antiguos dados indios de cuatro lados, en los cuales el valor más elevado era cuatro y el menor era uno:<sup>10</sup> (1) el *satyayuga* (era de la Verdad) o *kritayuga* (era de la perfección);<sup>11</sup> (2) el *tretayuga* (era de los tres);<sup>12</sup> (3) el *dwaparayuga* (era de los dos),<sup>13</sup> y (4) el *kaliyuga* (era de la oscuridad o era negra)<sup>14</sup>. En el budismo tántrico, al igual que en algunas escuelas heterodoxas del hinduismo, algunas veces los ciclos cósmicos se dividieron directamente en eras o edades, que a menudo eran tres y no cuatro: la era de la Verdad o *satyayuga*, la era de la ley o *dharmayuga* y la era de la oscuridad o *kaliyuga*. En todo caso, en la era de armonía y perfección que inicia cada ciclo de corrupción progresiva, aparecen y comienzan a desarrollarse las semillas del proceso de degeneración que se completará durante ese ciclo.<sup>15</sup>

También las tradiciones del taoísmo más antiguo —que he designado taoísmo de inoriginación y que comprende las enseñanzas de Lao-tse, el *Chuang-tse*, el *Lieh-tse* y los escritos de los maestros de Huainán— implican la visión cíclica, aunque no la expresen en términos de la sucesión de un número universal de edades con sus respectivos nombres.<sup>16</sup> En el sufismo —la manifestación islámica de la primordial tradición mística universal en la raíz de la “filosofía perenne”— la doctrina cíclica de la evolución y de la historia fue explicada en términos del mito judeocristianomusulmán del jardín del Edén y la “Caída de Adán”.<sup>17</sup>

En la versión grecorromana de esta doctrina, las edades sucesivas en que se divide el ciclo cósmico se representaron con los metales oro, plata, cobre y hierro, cada uno de ellos menos “noble” que el anterior. En la edad de oro, la naturaleza otorgaba sus frutos a los seres humanos sin que éstos tuvieran que trabajar. En la edad de plata, puesto que los seres humanos ya no eran lo suficientemente virtuosos, la tierra perdió algo de su fertilidad, requiriendo que los humanos la trabajasen, de modo que Cronos (Saturno), quien había sido expulsado del Olimpo, permaneció en Italia enseñando la agricultura. En la edad de cobre ya Cronos había abandonado Italia y, puesto que los seres humanos comenzaron a ser pérfidos y a sucumbir a los vicios, la tierra se negó a producir a menos que quienes habían de comer sus frutos la cuidasen y cultivasen. Finalmente, en la edad de hierro se desintegraron los últimos vestigios de las virtudes naturales, de modo que los seres humanos se entregaron por completo a toda clase de vicios, se hicieron la guerra y se vieron obligados a regirse por medio de leyes tan injustas y bárbaras como ellos

mismos; así pues, la tierra se negó a darles cualquier tipo de alimento a menos que aquéllos lo obtuviesen a costa de duros trabajos y sudores.

En el clásico taoísta conocido como *Huainanzi* encontramos una concepción de la edad de oro o era de la Verdad bastante similar a la grecorromana:<sup>18</sup>

«Antaño había personas que vivían en lo esencial desconocido; su espíritu y su energía no fluían al exterior. Para ellos todo era paz, por lo que eran felices y permanecían serenos. Las energías negativas no podían dañarles.

«En aquel entonces las gentes eran en su mayoría salvajes. No distinguían el Este del Oeste. Erraban en busca de comida y, después de haber comido, tamborileaban en sus estómagos y jugaban (los unos con los otros). Sus relaciones estaban preñadas de armonía natural y se alimentaban de las bendiciones de la tierra.»

Según Diógenes Laercio (L, IV, 9), Heráclito de Éfeso habría transmitido la visión circular que nos concierne, afirmando que el mundo surge del fuego y vuelve al fuego según ciclos fijados y por toda la eternidad. Muchos pitagóricos se adhirieron a esta doctrina, que fue elaborada filosóficamente por los estoicos, quienes, diciendo seguir a Heráclito, hicieron más específica la tradición grecorromana de edades sucesivas.

Puesto que en la primitiva edad de oro o era de la Verdad la experiencia humana habría estado caracterizada por una absoluta plenitud, el individuo mismo habría sido *valor absoluto* y, en consecuencia, no habría proyectado valor en entes particulares: no habrían existido *Werthehaftete Dinge* (cosas dotadas de valor), ni propiedad (pública o privada), ni forma alguna de divisiones entre los seres humanos. Para los estoicos, en dicha era imperaba plenamente el *lógos* y, en consecuencia, los seres humanos eran todos libres e iguales entre sí y no estaban divididos por fronteras nacionales ni por distinciones de clase, fortuna o alcurnia. La propiedad privada era desconocida, como lo eran también la familia individual, la esclavitud y el Estado en que unos pocos imperan sobre la mayoría. Los bienes de la naturaleza eran disfrutados en forma común por todos los seres humanos, que carecían de todo sentido de posesión y vivían como verdaderos hermanos, abandonados al flujo natural del *lógos* —y, en consecuencia, sin ningún tipo dualista de gobierno y de control.<sup>19</sup>

De hecho, antes de la aparición de dioses supramundanos y de la práctica de la agricultura (sin la cual no podrían haber aparecido las ciudades), *todas* las comunidades humanas eran del tipo 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 los mismos no sentían que una parte de la sociedad 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 — a excepción de las que habían devenido en Estados imperialistas, como lo hicieron, entre otros, los incas y los aztecas—<sup>20</sup> todavía estaban caracterizadas por una ‘economía de la abundancia’ en la cual las necesidades eran satisfechas con un mínimo de trabajo al día (que era experimentado como juego más que como trabajo) y en la cual nadie aspiraba a

obtener más de lo que obtenía: la carencia económica era prácticamente desconocida y no existía el menor deseo de acumular bienes con el engañoso objetivo de “mejorar la vida”.<sup>21</sup>

Podría pensarse, pues, que la primitiva edad de oro o era de la Verdad haya correspondido, en cierto sentido, a las formas originales y más puras del “comunismo primitivo” postulado por el marxismo y por el pensamiento ácrata. Ahora bien, Marx y Engels no sólo crecieron y florecieron en un clima que todavía estaba marcado por el gran entusiasmo con el progreso que caracterizó a la edad moderna, sino que tomaron como base para su sistema la filosofía de Hegel (que se criticará en el Compendio de *Individuo, sociedad, ecosistema*, capítulo “La inversión hegeliana de la evolución y de la historia”), máxima expresión de la concepción de la evolución como perfeccionamiento constante —y aunque trataron de invertir dicha filosofía, no lograron hacerlo de manera cabal, como era necesario—. Más aún, puesto que la visión desarrollada por los padres del marxismo era parcialmente economista,<sup>22</sup> ellos desarrollaron la errónea concepción según la cual el carácter igualitario y ácrata<sup>23</sup> de los “comunismos primitivos” se debía a que sus miembros vivían en la más extrema indigencia y no habían logrado desarrollar su economía. Habiendo concebido equivocadamente la evolución social humana como un proceso de perfeccionamiento progresivo, afirmaron que el llamado “comunismo primitivo” había sido un estadio inferior a los que lo sucedieron en el proceso de evolución social, cada uno de los cuales sería más completo y perfecto que el anterior. Así pues, 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 progresivo.

Una de las pruebas más contundentes de la “superioridad” de la condición de los seres humanos primitivos 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”.<sup>24</sup> Según las investigaciones en cuestión, en el Amazonas, cuyas tierras son muy poco fértiles, las zonas que han estado habitadas por mayor tiempo son las que exhiben un grado más alto de biodiversidad, pues la sabiduría intuitiva de los indígenas ha sido tal que sus intervenciones en el medio ambiente natural *optimizaron* las relaciones ecológicas. En cambio, en el mundo entero, las zonas que han estado habitadas por sociedades “civilizadas” durante un mayor tiempo son las que exhiben una menor biodiversidad, pues el medio ambiente ha estado sometido a la rapiña humana desmesurada —y, en el caso de las sociedades modernas, a lo que Gregory Bateson designó como “propósito consciente contra la naturaleza”—. Como bien señala Arturo Eichler:<sup>25</sup>

«Los antiguos lacandones de México sembraban 70 productos distintos en una hectárea y, todavía hoy, [aquellos] indígenas amazónicos... que aún no han sido exterminados... cultivan hasta 80 variados productos en sus reducidas chacras, que nunca sobreexplotaban, de modo que en milenios no han degradado su ambiente natural. Ellos saben que muchas hierbas y malezas “indeseables” son indicadores de la calidad del suelo o de alguna carencia. Al restituir el equilibrio del suelo, la maleza desaparece (por sí) sola.»

Un grupo de antropólogos que restauró en Perú un sistema precolombino de canales de riego y fertilización natural obtuvo con su ayuda, y sin la de fertilizantes

químicos, un rendimiento por hectárea muchísimo mayor que el rendimiento promedio obtenido con la ayuda de fertilizantes químicos en otros lugares.<sup>26</sup>

Lo anterior muestra que, si bien la valorización-absolutización delusoria de la intuición constituyó ya un primer estadio en el desarrollo del error llamado *lethe* o *avidya*, si comparamos a los seres humanos anteriores 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 implica la exacerbación del error o la delusión en cuestión—el cual, como hemos visto, consiste en una percepción deformada de la realidad, que hace que ésta parezca fragmentada—. De hecho, el desarrollo del pensamiento discursivo y del concepto ha desembocado en la crisis ecológica que, según los científicos independientes, de seguir todo como va podría producir la desintegración de las sociedades humanas e incluso poner fin a la vida en el planeta (o por lo menos a gran parte de ella)... ¡quizás antes de la mitad del siglo XXI!

Ahora bien, la superioridad de los humanos primitivos 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”,<sup>27</sup> 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 en el paleolítico todavía no se habían establecido en el psiquismo humano la delusoria estratificación y las ilusorias divisiones y contraposiciones en la raíz de los conflictos (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 bien entrado el neolítico no se produjeron conflictos humanos tales como guerras o enfrentamientos 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 bíblico “Paraíso terrenal”, la “edad de oro” de los sistemas grecorromanos de pensamiento o la “era de la Verdad” (*satyayuga*) de los sistemas de la India. (Esta ciencia relativamente nueva ha hecho que se tome conciencia de hechos sorprendentes, incluso en un campo tan inesperado como el de la técnica médica; 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.)

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. La aparición de los dioses, que representa la transferencia de lo sagrado a un plano supramundano, es el resultado de una mutación psicológica y espiritual que

parece corresponder a la “caída” bíblica, y que parece dar lugar al desarrollo de la agricultura, que implica la necesidad de trabajar duramente durante muchas horas al día —con lo cual se completa la ruptura del estado paradisiaco inicial de la humanidad.<sup>28</sup>

La caída de la raza humana, simbolizada bíblicamente por el relato según el cual Adán y Eva comieron el fruto del Árbol del Conocimiento del bien y el mal, habría correspondido a la introducción del juicio. En alemán, este último se designa como *Urteil*, que etimológicamente significa “partición originaria”: fue el juicio el que hizo que los seres humanos se sintieran separados del resto del universo —incluyendo a los otros seres humanos— y que opusieran el bien al mal, el placer al dolor, el amor al odio y así sucesivamente, en una ilimitada serie de dualidades. Está claro, pues, que esto 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, nos identificamos con un ego separado y limitado —y, como consecuencia de ello, surgió y comenzó a desarrollarse el egoísmo, así como el proyecto que nos haría tratar de dominar lo que comenzamos a experimentar como un “ambiente” externo a conquistar y explotar—. 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, así como el intento de controlar y dominar la naturaleza.<sup>29</sup>

En base, pues, al estudio de múltiples planos (los cuales, como se señala en la nota cuyo llamado aparece al final del párrafo anterior, incluyen el del arte y de la apreciación estética), la antropología y la etnología han tenido que desechar la visión moderna de la evolución y de la historia como un desarrollo lineal caracterizado por un progreso y un perfeccionamiento constantes que nos llevan desde un estado de barbarie hacia uno de civilización y modernidad que, al perfeccionarse, haría que la humanidad se realizara finalmente. Estas ciencias han terminado mostrando que el perfeccionamiento constante del espíritu que suponían la visión moderna y la concepción hegeliana de la evolución y de la historia (así como derivados actuales de éstas como lo son las de Jürgen Habermas, Ken Wilber y así sucesivamente) no parece haber tenido lugar realmente en parte alguna.

Ahora bien, las “comunidades salvajes” con economías de tipo comunista estudiadas por una serie de antropólogos entre los cuales Morgan fue el más conocido, y a las que se refirieron Engels, Sahlins, Lizot, Clastres y otros, no son muestras de la primitiva edad de oro o era de la Verdad. Aquéllas se han alejado de ésta en la medida —bastante considerable— en la que se han apartado de la armonía primordial. Por ejemplo, aunque los actuales *yanomami* del Amazonas venezolano y brasileño sólo usan implementos de piedra no pulimentada, hueso y madera, y en consecuencia se los considera como un pueblo paleolítico, las distintas comunidades de esta etnia guerrean constantemente entre sí. Del mismo modo, la espiritualidad que caracteriza a las comunidades indígenas actuales que han sido estudiadas, es por lo general de tipo “chamánico”: aunque la misma reconoce que la experiencia cotidiana habitual de los seres humanos no posee el grado de verdad que le atribuye el individuo normal, conserva en cambio la creencia errónea en que las experiencias que ocurren en ciertos “estados alterados” y los seres que en ellas se manifiestan son verdad absoluta.<sup>30</sup> Es por esto que

el recientemente fallecido maestro sufí Idries Shah hubo de afirmar que el chamanismo es el producto de la degeneración de la espiritualidad que caracteriza a las auténticas tradiciones primordiales de sabiduría en la raíz de la “filosofía perenne” (siendo este último tipo de espiritualidad el que habría imperado en la edad de oro o era de la Verdad).<sup>31</sup>

Lo que hoy en día se conoce como mundialización o globalización no es más que el período en el cual las relaciones instrumentales han alcanzado un máximo desarrollo, y ya no es necesario para los poderosos disimular su dominio, pues se considera que tras el desmoronamiento de los regímenes marxistas, y en particular de la Unión Soviética, ya no hay alternativas al capitalismo; en consecuencia, un publicista del Departamento de Estado (USA) como Fukuyama pudo postular un supuesto “fin de la historia” y afirmar que en adelante no surgirán ya nuevos sistemas políticos, económicos o sociales. Sin embargo, en términos de la filosofía de la historia y la teoría de la evolución social que he estado describiendo, la mundialización o globalización no es más que la exacerbación de todo lo negativo que se ha desarrollado durante el ciclo cósmico, y la crisis ecológica que es concomitante con este estadio constituye la reducción al absurdo empírica del error que se desarrolló durante el ciclo y de todo lo que surgió con dicho desarrollo. Por lo tanto, la etapa que nos interesa no es más que el anuncio de la transformación más radical que habría de conocer la humanidad: la que nos hará pasar del estadio más extremo del *kaliyuga* (era de la oscuridad o era negra) o Edad de Hierro, a un nuevo *satyayuga* (era de la verdad), *krityayuga* (era perfecta) o Edad de Oro.

En la próxima edad de oro o era de la Verdad se restituiría la armonía primordial y se superarían todas las etapas anteriores de la evolución degenerativa y la historia humanas, junto con los grados y tipos de error correspondientes a cada una de ellas. Sin embargo, creo preferible no hacer predicciones con respecto a sus características. Baste con señalar que su advenimiento no tendría que implicar un rechazo de la tecnología: parece probable que en ella una tecnología suave e integrada con la naturaleza, producida y orientada por la sabiduría para facilitar las tareas de supervivencia de los seres humanos, pueda sustentar una amplia red de pequeñas comunidades organizadas en base a valores comunitarios y cooperativistas. En todo caso, la espiritualidad que caracterizaría a dichas comunidades sería, sin duda alguna, del tipo que llamo “metachamánico”: ella reconocería que *tanto* nuestra experiencia cotidiana habitual *como* las experiencias que ocurren en estados menos ordinarios de conciencia, son apariencias carentes de sustancia, *en cierto sentido* comparables a nuestros sueños.<sup>32</sup>

En un apéndice que aparece al final de esta ponencia se contraponen esta filosofía de la historia a la de Hegel, y se muestra por qué Marx y Engels no lograron invertir de veras la concepción hegeliana de la historia.

### **Crónica de la globalización de la cual la etapa actual es una manifestación extrema**

Según las teorías evolucionistas dominantes, la humanidad se habría originado en África y luego se habría esparcido por la totalidad de Eurasia —desde donde, a su vez, se habría extendido a Oceanía, América y las islas del Pacífico sur—. Los pueblos del África subsahariana, de Oceanía y el Pacífico, así como de América, habrían perdido contacto con aquéllos que se establecieron en las distintas regiones de Eurasia, pero los

de este último continente parecen haber mantenido relaciones muy nutridas en todos los planos, que van desde el espiritual hasta el comercial.<sup>33</sup>

De hecho, los estudios de Marija Gimbutas,<sup>34</sup> Riane Eisler<sup>35</sup> y Alain Daniélou,<sup>36</sup> entre otros, parecen mostrar la unidad de las religiones de una amplia región eurasiática que se habría extendido desde las costas occidentales de Europa por lo menos hasta la India y con toda probabilidad hasta las islas de la actual Indonesia. En su obra *Shiva y Dionisos*, Daniélou ha intentado demostrar la identidad entre Shiva (la principal deidad de la India dravidiana) y Dionisos (su equivalente minoico y europeo en general), y también ha insistido en la identidad entre ambas deidades y el Osiris egipcio; por su parte, quien esto escribe cree haber demostrado la identidad entre Shiva y la principal deidad preindoeuropea de los persas, Zurván (nótese que uno de los principales aspectos de Shiva es el que se conoce como Mahakala o “tiempo total”, mientras que Zurván es espaciotiempo infinito, y también que ambas deidades son originalmente hermafroditas), así como entre ambas divinidades y el Îandag Guñalpó de la religión bön que prevaleció en el gran imperio centroasiático del Zhang-zhung (todas ellas pueden considerarse como un *deus otiosus* y como un *deus ludens*). Del mismo modo, Marija Gimbutas ha mostrado la identidad entre las diosas de amplias regiones de Eurasia, que Daniélou ha ratificado en su propio campo de estudio.

Lo que aquí nos interesa es que todas las religiones en cuestión eran antes que nada medios para lograr la comunión de los seres humanos en la vivencia de la naturaleza común a todos, tenían un carácter no-dualista y eran celebratorias del cuerpo y sus impulsos (que empleaban como la vía por excelencia para acceder a la comunión en cuestión). En otras palabras, eran sistemas ecológicos en la medida en que vinculaban a los seres humanos con el medio ambiente y con la naturaleza en general, y favorecían la igualdad social, económica y política en la medida en que permitían a los seres humanos vivenciar su naturaleza común, estimulando la solidaridad.

En lo que respecta al comercio, como bien señalan Mauro Ceruti y Gianluca Bocchi, los contactos comerciales entre Europa y la India están muy bien documentados, e incluso se ha demostrado la existencia de rutas comerciales entre las islas de la actual Indonesia y el Medio Oriente (el cual estaba íntimamente conectado a Europa); por ejemplo, en una casa en Terqa (Arabia) se ha hallado un recipiente de poco antes del 2000 a.C. que contenía clavos de olor, los cuales sólo se producían en la actual Indonesia:<sup>37</sup>

«...la historia de las relaciones entre la India, el Asia Menor y Europa es mucho más antigua y profunda (de lo que generalmente se ha supuesto). En Ur, en la Mesopotamia, pero también en Omán y las islas de Bahrein y de Failaka en el Golfo Pérsico, se han encontrado los mismos sellos que los mercaderes de (las ciudades dravidianas de) Harappa y de Mohenjo-daro (en el valle del Indo) utilizaban para distinguir sus mercancías, junto con cerámicas y fragmentos de collares propios de la misma civilización. Se han reconstruido las rutas comerciales que comunicaban el valle del Indo con el Oriente Medio en los tiempos de Sargón de Acadia, hacia el 2.300 a.J.C., atravesando el golfo Pérsico y la parte oriental de la península Arábiga. En una casa de Terqa, ciudad a orillas del Éufrates de algún siglo después, hasta se ha hallado un recipiente que contenía clavos de olor. Probablemente los comercios de la Mesopotamia se extendían hasta las Indias Orientales (la actual Indonesia). »

Como era de esperar dadas las características de las distintas religiones que en ellas imperaron, las civilizaciones de la amplia región que se extendió desde las costas

occidentales de Europa hasta la India y con toda probabilidad mucho más allá, estaban caracterizadas por la convivialidad y un considerable grado de igualdad, no sólo en lo socioeconómico y en lo político, sino también en lo que respecta a las relaciones entre los sexos o géneros. De hecho, Riane Eisler<sup>38</sup> ha señalado que desde este último punto de vista, la cultura de esa amplia región era del tipo que ella ha designado como “gilania” — un término que ella acuñó combinando (a través del fonema “l”, que evoca la idea de conexión por ser la inicial del vocablo inglés *linking*) los prefijos generalmente utilizados para significar lo femenino y lo masculino: “gi” (del griego *gyné*) y “an” (del griego *anér*).<sup>39</sup>

Volviendo a la religión, cabe señalar que el shivaísmo dravidiano, el zurvanismo persa, el bön del Zhang-zhung y el taoísmo parecen haber tenido todos ellos su eje más sagrado en el Monte Kailash, ubicado en el actual Tíbet occidental y centro de irradiación de la tradición espiritual conocida como dzogchén (*rdzogs-chen*).<sup>40</sup> La versión bön de este sistema estuvo constituida por la “transmisión oral del Zhang-zhung”, la cual fue (¿re?)introducida a la región del Kailash alrededor del año 1800 a.C. por el tönpa Shenrab Miwoche, desde donde irradió hacia Persia, Sumpa, India, China y Trom, de modo que la misma se habría lo cual podría muy bien significar que la enseñanza dzogchén de la transmisión oral del Zhang-zhung se habría infiltrado —al menos parcialmente— en el shivaísmo,<sup>41</sup> en el zurvanismo<sup>42</sup> y en el taoísmo (de hecho, los textos más antiguos del bön afirman que Shenrab Miwoche tuvo importantes discípulos en Persia, Sumpa, India, China y Trom<sup>43</sup>). A su vez, textos más recientes del bön parecen sugerir que las enseñanzas dzogchén puedan haberse infiltrado también en el ismaelismo<sup>44</sup> (y, como acabamos de ver, según se infiere de otras fuentes, podrían haberlo hecho también en alguna tradición sufí).

Con lo anterior China ha entrado también en el cuadro de la gran unidad religiosa eurasiática. Quizás los contactos de Europa y el Medio Oriente con China no se hayan documentado hasta épocas tan tempranas como los que tuvieron lugar entre Europa, el Medio Oriente, la India y el Sudeste de Asia, pero es un hecho que también en China se habría desarrollado una civilización predominantemente pacífica cuyo centro era la aldea comunal, la cual se encontraba caracterizada por un alto grado de igualdad, tanto en lo sociopolítico como en lo que respecta a las relaciones entre los sexos o géneros. Los taoístas señalan que su propia tradición y el bön tibetano son “una y la misma”, y es un hecho que el taoísmo no-substancialista y no-dualista de Lao-tse, Chuang-tse, Lieh-tse y los maestros de Huainán, que Herrlee G. Creel<sup>45</sup> llamó “taoísmo contemplativo” y que yo he designado como “taoísmo de inoriginación” en la medida en que su objetivo es descubrir la naturaleza increada de todo lo que existe y de esta manera demoler todas las construcciones mentales, yendo más allá de toda producción y de toda acción, parece corresponder al dzogchén y, en general, a las doctrinas del bön, el shivaísmo, el zurvanismo y los cultos dionisiacos.<sup>46</sup> El hecho de que el taoísmo haya podido estar conectado desde tiempos inmemoriales con el resto de las grandes tradiciones espirituales de Eurasia e incluso del Norte de Africa —en el caso del culto a Osiris— demostraría la gran antigüedad e intensidad de los contactos entre China y el resto de Eurasia, y por ende mostraría que los rasgos que la antigua civilización china tiene en común con el resto de las civilizaciones que albergaron las más antiguas tradiciones espirituales eurasiáticas no son mera coincidencia: si bien ellos son propios de un estadio evolutivo de la humanidad y en esta medida podrían desarrollarse en cualquier pueblo aisladamente

de los demás, los mismos se habrían desarrollado en China interdependientemente con los del resto de las grandes civilizaciones de Eurasia, gracias a los íntimos contactos entre la civilización china y el resto de las que se desarrollaron en ese gran continente. (Para concluir, cabe recordar que en la China clásica el confucianismo [y, con anterioridad, la forma de pensamiento que se ha designado como “del cielo y de la tierra”] estaba asociado al Estado imperial y a la nobleza cortesana, mientras que el taoísmo de inorignación estaba asociado a la comuna primitiva y al pueblo llano.<sup>47)</sup>

Así pues, tenemos que la humanidad habría surgido de un tronco común y luego se habría expandido por el mundo, pero hasta hace unos pocos milenios la casi totalidad de los pueblos de Eurasia, amén de tener cada uno sus características propias, habría compartido múltiples características religiosas, culturales, socioeconómicas y políticas, no porque alguien los hubiese conquistado y les hubiese impuesto desde arriba su propia cultura, sino porque su evolución siguió más o menos la misma dirección. Tal como hoy en día se dice que el mundo se ha “globalizado”, podría decirse que Eurasia se encontraba unificada; ahora bien, mientras que la actual globalización es algo que imponen “desde arriba” los pueblos más poderosos del planeta a fin de consolidar su dominio sobre el resto de la humanidad y exacerbar sus privilegios económicos, como se acaba de ver, la unidad cultural de los distintos pueblos de Eurasia y los nutridos intercambios entre ellos surgieron espontáneamente “desde abajo”.

Las culturas tempranas íntimamente interrelacionadas y de elevada espiritualidad que se extendieron desde el Mediterráneo, por lo menos hasta el valle del Ganges y probablemente hasta las islas de la actual Indonesia, fueron destruidas por las invasiones de los kurgos o kurganes (quienes, a raíz de la conquista por ellos de Europa, gran parte del Medio Oriente y la India, se conocerían como indoeuropeos) y las protagonizadas por los semitas.<sup>48</sup> Ambos grupos étnicos se dedicaron originalmente al pastoreo y pronto desarrollaron una tremenda afición por las riquezas de los pueblos vecinos y las mujeres que formaban parte de éstos; en consecuencia, sus dioses parecen haber tenido sobre todo la función de justificar la agresión, la dominación y el sometimiento de otros individuos, de otros pueblos y de la naturaleza en general.<sup>49</sup> De hecho, aunque los dioses de los indoeuropeos eran personificaciones de los fenómenos naturales, los mismos, al igual que los dioses de los semitas, eran sobre todo fuerzas que reproducían las características antropológicas y culturales de dicho pueblo, cuya ayuda se debía invocar a fin de resolver los problemas terrenales (y en particular a fin de obtener ayuda en la guerra), aunque al mismo tiempo eran personificaciones de lo sagrado como algo que se encuentra más allá y por encima del mundo “natural”. Riane Eisler escribe con respecto a los kurgos o kurganes y los semitas:<sup>50</sup>

«Lo que todos ellos tenían en común era el modelo dominador de organización social: un sistema social en el cual el dominio masculino, la violencia masculina y una estructura social generalmente jerárquica y autoritaria eran la norma. Otro rasgo común era, en contraste con las sociedades (preindoeuropeas y presemíticas)... la forma en que adquirieron riqueza material: no a través del desarrollo de tecnologías de producción, sino mediante tecnologías de destrucción más efectivas.»

Con respecto a los primeros semitas, en particular, ella escribe:<sup>51</sup>

«Al igual que los (kurgos o kurganes) indoeuropeos, (los primeros semitas) trajeron consigo un feroz e iracundo dios de la guerra y las montañas (Jehová o Yavé). Y gradualmente, como leemos en la

Biblia, también le impusieron gran parte de su ideología y estilo de vida a los pueblos de las tierras que conquistaron.»

Puesto que el autor de esta ponencia se suscribe a la concepción degenerativa de la evolución y la historia humanas sostenida por las antiguas tradiciones místicas y protofilosóficas de Eurasia, se sobreentiende que no está sugiriendo que indoeuropeos y semitas sean pueblos intrínsecamente perversos, sino afirmando que, por razones que cabría determinar, ambos entraron antes que sus vecinos en un estadio de mayor degeneración.<sup>52</sup> Habiendo hecho esta aclaratoria a fin de evitar cualquier posible lectura racista de la posición aquí expresada, cabe señalar que aquello que actualmente se conoce como “globalización” no es más que una nueva etapa en la colonización del resto del mundo emprendida más de dos milenios antes de nuestra era por los pueblos indoeuropeos y semitas, y continuada más adelante por los países de Europa, poblados por indoeuropeos<sup>53</sup> que se hicieron seguidores de una religión semita: la religión cristiana, que no sólo era de origen semita, sino que se hizo portadora del “Viejo Testamento” constituido por el antiguo libro de los hebreos.

A partir de una pequeña región situada entre el Norte del mar Negro y una fracción del Oeste del mar Caspio, los kurgos o kurganes dominaron progresivamente Europa, el Medio Oriente y, finalmente, la India. Por su parte, los semitas conquistaron una amplia zona que se extendía desde el Mar Rojo hasta la Mesopotamia y la península arábiga. Estas conquistas resultaron, más de una vez, en choques entre indoeuropeos y semitas, no sólo en el Medio Oriente, sino incluso en la península ibérica, donde Estados principalmente indoeuropeos pero de religión semita derrotaron a los árabes, expulsando a la mayoría —pero asimilando a algunos y, en particular, a muchos hebreos arabizados, con los cuales se produjo un grado importante de mestizaje—. Fueron estos ibéricos de religión semita y con un alto contenido de sangre semita quienes conquistaron y colonizaron el sur de América, exterminando casi completamente a los pueblos nativos, así como zonas de Africa (la actual república Saharaui, Canarias y el Marruecos español; Angola, Mozambique, Guinea-Bissau y Senegal) e incluso algunas partes de Asia (por ejemplo Goa en India y Macao en China, asimiladas por los portugueses); fueron también ellos quienes iniciaron el tráfico de esclavos, que, como bien ha señalado Aldo Ferrer en su *Historia de la globalización*, fue tan importante en una etapa del proceso que nos concierne.<sup>54</sup> Fueron otros europeos de religión semita —los anglosajones— quienes conquistaron y colonizaron Norteamérica y Australia, donde el exterminio de los nativos fue todavía mayor, quizás debido a la ausencia casi total de mestizaje.

No contentos con sus conquistas en América y Oceanía y con los beneficios económicos que ellas les brindaban, los ingleses decidieron conquistar la India y, a fin de industrializarse y enriquecerse por medio de la exacerbación de la explotación del pueblo de ese país, le impusieron las más draconianas medidas: para que los indios se viesen obligados a comprar las telas producidas mecánicamente en Inglaterra, se prohibió el hilado, y para impedir que puedan usar la rueca se cortó uno de los dedos de la mano a miles de niñas indias. Los ingleses desarrollaron amplios cultivos de *papavera somnifera* en India para producir enormes cantidades de opio, que vendían no sólo en Europa,<sup>55</sup> sino principalmente en China. Cuando la corte Qing intentó impedir la entrada del opio inglés, la “pérfida Albión” hizo intervenir su flota para obligar a los chinos a recibir la droga; los Estados Unidos prestaron naves a los ingleses, y el expresidente de los EE.UU.

John Quincy Adams (sucesor inmediato del expresidente Monroe que dio su nombre a la doctrina homónima) afirmó que la negativa de los chinos a permitir la entrada del opio inglés es un atentado contra los derechos humanos y el libre comercio.<sup>56</sup> Como todos sabemos, una vez obtenida la independencia por los Estados Unidos, éstos desarrollaron su propio tipo de colonialismo (en la mayoría de los casos, sin imponer a los pueblos dominados un dominio político directo, inventando así lo que más adelante se conocería como “neocolonialismo”), cuya expresión paradigmática es la ya mencionada doctrina Monroe.

En nuestra época, no son sólo los Estados y las compañías transnacionales de Norteamérica y Europa, sino también los del Japón y de los llamados “tigres de Asia” (incorporados todos ellos al área económica y políticamente dominante liderada por los países del Norte) los que impulsan la llamada “globalización” como un medio para extender y exacerbar su dominio y sus privilegios. Japón, en particular —que ya había tenido sus encuentros con el imperialismo occidental— decidió en un momento dado que él también debería extender su dominio político para poder explotar económicamente a otros pueblos, lanzándose a una guerra de conquista de las demás naciones del Asia y, finalmente, en concertación con el eje nazi-fascista, atacando también a los EE.UU. Ahora bien, habiendo perdido la guerra el eje y el imperio del sol naciente, éste tuvo que someterse al colonialismo estadounidense: por largo tiempo debió abstenerse de pechar a las compañías farmacéuticas estadounidenses, cuyos grandes negocios en suelo japonés les reportarían pingües ganancias. Entre éstos, de gran importancia fue el de los estimulantes sintéticos conocidos como anfetaminas, que serían consumidos por los japoneses de manera muy entusiasta a fin de poder cumplir con horarios de trabajo a tiempo completo en por lo menos dos empleos diferentes. Fue en gran parte gracias a esta deshumanizada y patológica forma de trabajar, que surgió Japón Inc., un nuevo poder económico basado, al igual que sus equivalentes europeos y norteamericanos, en la compra de materias brutas a precios bajos en los países menos industrializados, y la venta de productos elaborados al mundo entero —al comienzo, sobre todo productos de dudosa calidad a bajo precio, pero más adelante productos de alta tecnología y gran calidad que en gran medida remplazaron a los de los poderes occidentales.

Durante la guerra fría, las metrópolis neocoloniales no podían exacerbar más allá de ciertos límites su explotación de los países del Sur, pues ello podría haber hecho gravitar a estos últimos hacia la órbita soviética. Sin embargo, el neocolonialismo pudo seguir desarrollándose por medio de la invención de nuevas formas de explotación de los países en cuestión. Por ejemplo, en vez de limitarse a la compra a estos últimos de materias primas a bajos precios y la venta de productos elaborados a precios muy altos, comenzó a transferir a dichos países las industrias más contaminantes, donde contarían además con mano de obra muy barata, así como a fomentar la inmigración en masa de obreros al Norte y a aplicar muchos otros nuevos medios de explotación. (Al respecto, ver mi obra *Individuo, sociedad, ecosistema*.<sup>57</sup>)

La substitución del respaldo áureo a las emisiones monetarias por la cuantificación de la economía, y la concomitante substitución de las reservas en oro por 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 cien mil,<sup>58</sup> 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 las 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, y haciendo que la inflación generada por la emisión monetaria no respaldada sea absorbida por los Estados que tienen que ir aumentando progresivamente sus reservas en US\$ y cuya moneda nacional se va devaluando en relación a la divisa estadounidense. A fin de intensificar este mecanismo, previendo los límites ecológicos de la producción desenfrenada de objetos de consumo y aprovechando la gran abundancia de los “petrodólares” depositados en bancos de EE.UU. y del Primer Mundo en general como consecuencia del aumento de los precios del petróleo,<sup>59</sup> durante la década de los 70 los políticos y banqueros estadounidenses manipularon a los políticos del Tercer Mundo para que tomaran grandes préstamos para sus países, de modo que más adelante éstos se viesen obligados a entregar sus materias primas sin recibir nada a cambio, como pago de los cada vez más elevados intereses de la deuda;<sup>60</sup> tuviesen que canjear parte de sus deudas por medios de producción y propiedades en el país, entregando así sus recursos a poderes económicos extranjeros, y se viesen forzados a poner sus “recursos de biosfera” —sus bosques y otras áreas ricas en materias primas útiles para la elaboración de nuevas medicinas y para muchos otros fines— bajo la administración y “protección” de organizaciones pseudoecologistas del Primer Mundo cuyos verdaderos designios les son desconocidos. (Téngase en cuenta que, según datos divulgados por la prensa venezolana, desde 1977 a 1992 el Estado venezolano habría pagado 91.130 millones de dólares — ¡cuatro veces más que la deuda refinanciada!—.)<sup>61</sup> Por esos medios los economistas del Norte intentaban —en las palabras de Hazel Henderson— “lanzar al Sur la burbuja de la inflación” (y, en efecto, durante los años 80, en varios países del Sur la inflación alcanzó tasas de miles por ciento anual y hasta mensual), exacerbar la transferencia neta de recursos del Sur al Norte (de la cual el Primer Mundo ha dependido para alcanzar los PTBs por habitante que ostenta actualmente) y, de paso, obligar al Sur a aplicar las recetas económicas y políticas dictadas por el Norte —las cuales, como hemos aprendido por experiencia propia, son recetas de depauperación y exterminio de los menos pudientes en beneficio de los ricos del Primer Mundo y de la pequeña minoría capitalista que constituye ese “otro Primer Mundo” que se ha ido desarrollando en el corazón del Tercero.

La victoria de los EE.UU. en la guerra fría y el consiguiente desmoronamiento de la alternativa al capitalismo representada por los sistemas instaurados en los países pseudosocialistas permitió quitarle al capitalismo el maquillaje social con el que había cubierto el egoísmo económico que le es inherente a fin de enfrentar 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 que los hace objeto el Norte, sino incluso de crecientes sectores de esta última región—. Justamente cuando se da libertad total al afán de lucro que constituye el motor del capitalismo y se eliminan gradualmente los controles estatales que tenían la función de mitigarlo y regularlo, poniendo fin a la reglamentación de las condiciones de trabajo y a los beneficios sociales obligatorios, el desarrollo de la informática hace prescindible a un número creciente de obreros y

empleados; en consecuencia, se generalizan los despidos masivos y los salarios de quienes permanecen empleados se reducen progresivamente —lo cual hace mermar el poder adquisitivo en las masas, que progresivamente van perdiendo la posibilidad de comprar los productos de las grandes empresas (de modo que estas últimas tarde o temprano comienzan a declinar)—. Y, en general, a medida que el poder de compra de los países de la periferia siga disminuyendo, las metrópolis irán perdiendo grandes números de compradores de sus productos, con lo cual las economías de éstas se contraerán —y, de producirse revueltas y revoluciones en la periferia debido a los efectos depauperizadores de los programas de ajuste estructural del FMI, esta contracción se exacerbará aún más.

Volviendo a la forma como los EE.UU. producen dólares y se dan el vuelto en los mismos dólares por ellos producidos, cabe recordar que los primeros beneficiarios del dinero emitido por el Estado norteamericano son los contratistas federales (sobre todo en el plano militar, en el que la gran mayoría de los contratistas son estadounidenses) y los empleados del gobierno, pero el mismo fluye por la totalidad de la economía de los EE. UU., 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). Como bien señala Jacques Nikonoff:<sup>62</sup>

«...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.»

Y, como señala a su vez Susan George:<sup>63</sup>

«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.»

Si las aseveraciones citadas arriba no parecieren convincentes, considérese el rescate de la multimiliardaria mutual LTCM por la Reserva Federal con fondos de los contribuyentes estadounidenses. En todo caso, es un hecho que todo lo anterior ha dado lugar a la extremada 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)—.<sup>64</sup> 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.<sup>65</sup>

Ahora bien, la emisión no respaldada de dólares que eran absorbidos por otros Estados, el pago de los intereses de la deuda por los países pobres y el resto de las viejas y nuevas tácticas del neocolonialismo no parecían suficientes para que Estados Unidos pudiesen balancear su déficit comercial y sostener su *boom* económico; así, pues, en un momento dado los economistas 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 bumerán para destruir la economía de dicho país, James Tobin ideó su famoso impuesto sobre las transacciones financieras internacionales,<sup>66</sup> 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 bumerán” (y al cual más adelante Howard M. Watchel propondría agregar otros dos: 1.- el impuesto sobre las inversiones directas en el extranjero, y 2.- el impuesto unitario sobre los beneficios mundiales consolidados impuesto proporcionalmente a la cifra de negocios realizada en cada país, la mitad de cuyos recaudos iría a los gobiernos que recogen los impuestos, que serían principalmente los más ricos, mientras que la otra mitad iría a un fondo de redistribución desde los países ricos hacia los más pobres).<sup>67</sup> 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:<sup>68</sup>

«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 también Noam Chomsky:<sup>69</sup>

«...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 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),<sup>70</sup> 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 sirvieron como catalizador del afloramiento de la crisis económica mundial, en julio de 1997, en los países del Sudeste de Asia. Al respecto, ténganse en cuenta las palabras de John M. Keynes:<sup>71</sup>

«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.»

Como bien lo señala, entre otros, Christien de Brie en su artículo “Etats, mafias et transnationales comme larrons en foire”,<sup>72</sup> el dinero proveniente del tráfico de drogas por las mafias transnacionales se transforma en uno de los motores más importantes del *boom* de las acciones de bolsa y en general de la nueva economía globalizada. El sistema está tan agradecido por el impulso que el dinero en cuestión da al sistema económico, que nadie sugiere el desmantelamiento de los “paraísos fiscales” y las zonas francas que permiten el lavado del mismo. En cambio, cuando se trata de buscar un pretexto para poner límites a la soberanía de los países de Latinoamérica, de ser posible hasta el límite de desmantelar los ejércitos de éstos y eliminar toda restricción a la posibilidad de intervenir militarmente en ellos, allí sí insisten las instituciones imperiales en la necesidad de librar una guerra a muerte contra la droga y sus transnacionales —causando de paso graves daños a los ecosistemas y las poblaciones locales con los químicos que se emplean para la erradicación de los cultivos ilegales.

El ascenso al poder de Hugo Chávez en Venezuela y de su concertación con la OPEP para mantener dentro de bandas preestablecidas el precio en dólares del petróleo, el siempre creciente déficit de la balanza comercial estadounidense (en gran parte debido a los bajos precios de los productos chinos), la “recesión”<sup>73</sup> que ha estado enfrentando la hiperpotencia norteamericana, y la exacerbación del endeudamiento destinado a financiar el desarrollo de nuevas armas y el uso masivo de las ya existentes (así como el traslado y mantenimiento de los soldados) en Irak han puesto en aprietos financieros a los EE. UU. ¿Es posible que la el Departamento del Tesoro haya decidido reeditar su política de incrementar drásticamente las emisiones monetarias no respaldadas para que la resultante devaluación de la moneda estadounidense hiciera bajar en términos reales los precios del petróleo (reduciendo así los costos de la producción industrial y los gastos del ciudadano común), rebajara los productos estadounidenses en el extranjero y aumentara el de los productos extranjeros en los EE.UU., y facilitara el financiamiento de la política ultrabelicista de la actual administración (destinada a impulsar el crecimiento económico

alimentando ese motor clave de la economía que es la industria armamentista, a asegurar el control de una buena parte de las reservas petroleras mundiales, a vigilar y controlar una de las regiones geopolíticamente más importantes, y así sucesivamente) por medio de la reducción en términos reales del precio de las armas? En todo caso, la Reserva Federal redujo las tasas de interés a fin de producir dinero barato para estimular a los inversionistas y reducir el servicio de la deuda del Estado, que se elevaría a niveles sin precedentes debido a la necesidad de financiar la guerra de Iraq, y al mismo tiempo hacer bajar las ganancias financieras obtenidas por los petrodólares depositados en los bancos estadounidenses. Todo ello debería poner freno a la recesión, sobre todo en la medida en que iría acompañado de jugosos contratos para la industria armamentista, de igualmente jugosos contratos para la reconstrucción de Iraq y así sucesivamente. Sin embargo, los resultados de todo esto no han sido los esperados: sigue sin vislumbrarse el fin de la recesión, los déficits presupuestarios estadounidenses son mayores que nunca, y las ganancias de las empresas se diluyen debido a la devaluación de la moneda (de bajar los precios del petróleo, esto incluiría las de las petroleras de Texas con las que los Bush tienen vínculos sumamente estrechos y cuyos altísimos costos de producción las hacen particularmente vulnerables ante la disminución de los precios del petróleo,<sup>74</sup> las cuales tienen una gran importancia estratégica ya que su quiebra incrementaría la dependencia de los Estados Unidos con respecto a socios percibidos como “poco fiables:” los países petroleros musulmanes<sup>75</sup> y la Venezuela chavista). Por otra parte, el conjunto de medidas estadounidenses aquí consideradas, entre otras cosas, ha dado un nuevo impulso al proyecto de algunos grandes productores petroleros del Oriente Medio de remplazar el dólar por el euro como medio de pago de las transacciones petroleras con el objeto de reducir el poder estadounidense para rebajar en términos reales el precio del petróleo por medio de la devaluación de la moneda, vacunar sus capitales contra la baja forzosa de intereses por la Reserva Federal, y vengarse de lo que dichos países perciben como una nueva cruzada en contra del Islam. Al mismo tiempo, la reactivación de la industria petrolera iraquí no sólo tomaría un tiempo considerable, sino que requeriría cuantiosas inversiones (las cuales no podrían recuperarse rápidamente, dada la elevadísima deuda externa que Iraq debe servir y algún día pagar); los nuevos gobernantes de Iraq parecen comprender que dependen de la OPEP para mantener los costos del petróleo y que en consecuencia no pueden seguirle el juego a los Estados Unidos y minar dicha organización (y además entienden la necesidad de aplicar políticas como las de Kuwait y Arabia Saudita, que minimizan los márgenes de ganancia de las transnacionales, aunque no tanto como para que dejen de invertir);<sup>76</sup> las compañías de Petróleo rusas y francesas hacen grandes inversiones en Iraq;<sup>77</sup> se ha hecho evidente que las tropas de ocupación estadounidenses tendrán que permanecer por muy largo tiempo en Iraq, ocasionando grandes costos económicos y humanos a su país (los cuales de paso amenazan las posibilidades de reelección de la actual administración) —y, para concluir, los atentados en Arabia Saudita y la caótica situación en Irak hacen subir radicalmente los precios del petróleo a futuro.

Se ha argüido que la “globalización” (entendida, por supuesto, en el sentido hegemónico e imperialista de algo que es decretado ‘desde arriba’ por los organismos al servicio de los Estados más ricos y sus transnacionales), con todo lo que ella implica, constituye la consecuencia inevitable del crecimiento de los intercambios financieros y comerciales internacionales. Ante estos argumentos, los sociólogos Pierre Bourdieu y

Loïc Wacquant replican que la globalización no es una nueva etapa del capitalismo, sino una “retórica” que invocan los gobiernos para justificar su sumisión voluntaria a los mercados financieros:<sup>78</sup>

«...la noción fuertemente polisémica de “mundialización”... tiene por efecto, si no por función, disfrazar de ecumenismo cultural o de fatalismo económico los efectos del imperialismo americano y hacer aparecer una relación de fuerza transnacional como una necesidad natural. Al final de un viraje simbólico fundado en la naturalización de los esquemas del pensamiento neoliberal cuyo dominio se impuso hace veinte años gracias al trabajo de los *think tanks* conservadores y de sus aliados en los campos político y periodístico, la remodelación de las relaciones sociales y de las prácticas culturales en base al patrón norteamericano, que se operó en las sociedades avanzadas a través de la depauperación del Estado, la transformación de los bienes públicos en mercancía y la generalización de la inseguridad salarial, es aceptada con resignación como el desenlace obligatorio de las evoluciones nacionales, cuando no se la celebra con un entusiasmo ovejuno. El análisis empírico de la evolución a largo plazo de las economías avanzadas sugiere, en cambio, que la “mundialización” no es una nueva fase del capitalismo, sino una “retórica” que invocan los gobiernos para justificar su sumisión voluntaria a los mercados financieros. Lejos de ser, como no se para de repetir, la consecuencia fatal del crecimiento de los intercambios exteriores, la desindustrialización, el crecimiento de las desigualdades y la contracción de las políticas sociales resultan de decisiones de política interior que reflejan la inclinación de la balanza a favor de los propietarios del capital.»

No hay duda de que Bourdieu y Wacquant están en lo cierto. Ahora bien, aquí consideraremos como un *fait accompli* la apertura financiera que actualmente permite que cuantiosos capitales se inviertan en un país y que los mismos se retiren de dicho país al cabo de pocas horas, y que constituye uno de los rasgos y una de las condiciones más esenciales de lo que se conoce como “globalización”. A este respecto, y a pesar de las reservas que se puedan tener con respecto a la teoría marxiana de los saltos o transformaciones cualitativas que tienen lugar una vez que la acumulación cuantitativa producida por un sistema económico es demasiado grande para ser manejada por ese mismo sistema,<sup>79</sup> parece válido recurrir a la teoría en cuestión, pues desde el punto de vista del capital y sus miopes intereses a corto plazo, el incremento de los flujos financieros y comerciales internacionales hizo que las fuerzas productivas a disposición de la sociedad ya no impulsaran el desarrollo de las condiciones de la propiedad y del sistema económico que produjo el incremento de los flujos en cuestión, lo cual desde su propia óptica generó la necesidad ineluctable de inventar y construir una nueva etapa del capitalismo, que sería la globalización. Desde esta óptica, pareciera como si el *Manifiesto Comunista* se estuviese refiriendo a la situación actual:<sup>80</sup>

«Y ¿cómo supera entonces estas crisis la burguesía? Por una parte, haciendo que se destruya una parte de las fuerzas productivas; por otra, conquistando nuevos mercados y explotando más intensivamente los viejos. Es decir, preparando el camino para la aparición de crisis más extensivas y destructivas, y disminuyendo los medios que permitirían la prevención de dichas crisis.»

Ahora bien, como ya debe haber quedado claro a partir de la cita de Bourdieu y Wacquant, no se puede reducir la globalización a la multiplicación de las operaciones del capital especulativo (el cual, como hemos visto, a menudo tiene su origen en los negocios ilegales), pues éstas no constituyen el único medio de creación reciente para exacerbar la transferencia de riquezas desde el Sur empobrecido hacia el Norte opulento y maximizar las ganancias de los medios financieros de este último y, en particular, de los EE.UU. La globalización requiere la concertación internacional de políticas que exacerben el

crecimiento de las desigualdades y la contracción de las políticas sociales, y para ese fin se ha diseñado e intentado implementar una serie de dispositivos, entre los cuales cabe mencionar proyectos como el del Acuerdo de Inversiones Mutuas (en inglés, AMI), con el cual se pretendía poner estrechos límites a la libertad de los Estados frente a las transnacionales, exigiendo a aquéllos que indemnizaran a éstas ante huelgas, disturbios y toda clase de vicisitudes. Y si bien este tratado fue derrotado en su foro inicial gracias a la acción concertada de múltiples ONGs y órganos de prensa, elementos clave del AMI se han incluido en distintos acuerdos bipartitos de inversiones mutuas (como, por ejemplo, el que a finales de la administración Caldera firmaron los EE.UU. y Venezuela, o como el que los EE.UU. y la Comunidad Europea debían en diciembre del 99, titulado PET en francés: Partenariat Économique Transatlantique),<sup>81</sup> así como en los que se conoce como ARMs. Y esto, a su vez, prepararía el terreno para el próximo paso, que consistiría en incorporar las provisiones del AMI a los estatutos de la OMC (la cual, no está de más recordar, ha hecho lo posible por eliminar el derecho a señalar cuándo un producto está libre de elementos transgénicos, cuándo el mismo fue producido de manera orgánica, y, en general, prohibir todo lo que pueda servir de protección a los consumidores frente a los productos nocivos de las transnacionales). Afortunadamente, ya sabemos cómo una gran coalición de movimientos de masas logró impedir que el llamado “Millennium Round” de la OMC en Seattle lograra sus objetivos, y cómo las luchas se han extendido a Davos, al Este de Europa y así sucesivamente. Es de esperar que la coalición emergente que se opone a la “globalización desde arriba” no se desmorone ante la diversidad de intereses de sus integrantes, sino que, por el contrario, se transforme en una fuerza clave del nuevo milenio.

Las potencias del Norte obligan a los países del sur a abrir sus mercados a sus propios productos y a dejar la economía en manos de la “dinámica propia del mercado”, pero el crecimiento de dichas potencias en un producto directo de la intervención estatal en la economía. Noam Chomsky escribe:<sup>82</sup>

«El historiador de la economía Paul Bairoch recalca que “la escuela moderna de pensamiento proteccionista... nació en efecto en Estados Unidos”, que fue el “país padrino y el bastión del proteccionismo moderno”... El “mito” más extraordinario de la ciencia económica, concluye Bairoch a partir de una revisión del desarrollo histórico, consiste en que el libre mercado provee el sendero del desarrollo: “Es difícil encontrar otro caso donde los hechos contradigan a tal grado una teoría dominante”, escribe, subvalorando la importancia de la intervención del Estado para los ricos porque se limita de manera convencional a una restringida categoría de interferencias de mercado...

«Para mencionar sólo un aspecto de la intervención estatal que, comúnmente, se omite de la historia económica estrechamente construida, hay que recordar que la revolución industrial temprana se fundamentó en el algodón barato, al igual que la “edad de oro” de post-1945 dependió del petróleo barato. El algodón no se mantuvo barato por los mecanismos de mercado; por el contrario, lo hizo por la eliminación de la población nativa (de los EE.UU.) y la esclavitud —una interferencia seria con el mercado, no considerada como un tópico de economía, sino de otra disciplina...

«Desde la Segunda Guerra Mundial, se ha usado el sistema del Pentágono —incluyendo la NASA y el Departamento de Energía— como un mecanismo óptimo para canalizar subsidios públicos hacia los sectores avanzados de la industria, una de las razones por las que sigue existiendo con escasos cambios después de la desaparición del presupuesto alegado. El actual presupuesto del Pentágono es más alto en dólares que bajo Nixon y no muy por debajo de su promedio durante la Guerra Fría, y probablemente se incrementará bajo las políticas de los reaccionarios estadistas mal llamados “conservadores”. Como siempre, mucho de eso funciona como una forma de política industrial, un subsidio del contribuyente fiscal a la ganancia y el poder privado

«Partidarios más extremos del poder estatal y de la intervención han expandido estos mecanismos de asistencia social para los ricos. Básicamente por medio de los gastos militares, el gobierno de Reagan incrementó la proporción estatal en el PIB a más del 35% hasta el año de 1983, un incremento mayor al 30% en comparación con la década anterior. La guerra de las galaxias se vendió al público como “defensa” y a la comunidad empresarial como un subsidio público para tecnología avanzada. Si se hubiese permitido que las fuerzas del mercado funcionasen, entonces actualmente no habría una industria de acero automovilístico estadounidense. Los reaganistas simplemente cerraron el mercado a la competencia japonesa. El entonces secretario de hacienda, James Baker, proclamó orgullosamente ante un público empresarial que Reagan “había concedido más alivio de las importaciones a la industria estadounidense que cualquiera de sus predecesores en más de medio siglo”. Era demasiado modesto: fue, de hecho, más que todos sus predecesores juntos, aumentándose las restricciones a las importaciones en un 23%. El economista internacional y director del Instituto para la Economía Internacional en Washington, Fred Bergsten (quien realmente aboga a favor del libre comercio), agrega que el gobierno de Reagan se especializó en el tipo de “comercio gerenciado” que “más restringe el comercio y cierra mercados, como por ejemplo los acuerdos de restricción voluntaria a las importaciones. Ésta es la “forma más insidiosa de proteccionismo”, recalca, que “aumenta los precios, reduce la competencia y refuerza el comportamiento tipo cartel”. El Informe Económico 1994 para el Congreso estima que las medidas proteccionistas de Reagan redujeron las importaciones industriales en un 20%...

«Los reaganistas reconstruyeron también la industria estadounidense de tarjetas electrónicas (*chips*) mediante medidas proteccionistas y un consorcio de gobierno e industria, para impedir que los japoneses se posesionaran de ella. El Pentágono, bajo Reagan, apoyó también el desarrollo de computadoras avanzadas, convirtiéndose —en palabras de la revista *Science*— en “una fuerza clave del mercado” y “catapultando la computación paralela masiva del laboratorio hacia el estado de una industria naciente”, para ayudar de esta manera a la creación de muchas “jóvenes compañías de supercomputación”.

«La historia sigue y sigue en prácticamente todos los sectores de la economía que funcionan.

«Comúnmente se atribuye la crisis social y económica global a fuerzas de mercado que son inexorables. Los analistas se dividen entonces en torno a la contribución de varios factores, primordialmente el comercio internacional y la automatización. En todo esto hay un elemento considerable de engaño. Grandes subsidios estatales y la intervención del Estado siempre han sido necesarios, y todavía lo son, para hacer que el comercio parezca eficiente, pasando por alto los costos ecológicos impuestos a las generaciones futuras que no “votan” en el mercado, y otras “externalidades” consideradas en las notas a pie de página. Para mencionar sólo una pequeña distorsión del mercado, una buena parte del presupuesto del Pentágono se ha dedicado a “asegurar el flujo de petróleo a precios razonables” desde el Medio Oriente, “predominantemente un territorio reservado para Estados Unidos”, como observa en una revista académica Phebe Marr, de la Universidad de Defensa Nacional; ésta es una contribución a la “eficiencia del comercio” que pocas veces recibe atención.

«Véase el segundo factor, la automatización. Seguramente contribuye a las ganancias en algún momento, pero, como lo ha demostrado David Noble en una obra importante, este momento se alcanzó a raíz de décadas de protección dentro del sector estatal: la industria militar. (El mismo autor) ha demostrado además que la forma específica de automatización (que se ha desarrollado) se escogió frecuentemente por razones de poder más que de ganancia o eficiencia; se la diseñó para desprofesionalizar a los trabajadores y subordinarlos al *management*, no por principios de mercado o por la naturaleza de la tecnología, sino por razones de dominación y control...

«Mientras que la mayoría de las sociedades industriales se han vuelto más proteccionistas en las décadas recientes, los reaganistas muchas veces lideraron el proceso. Los efectos sobre el Sur han sido devastadores. Las medidas proteccionistas de los ricos han sido un factor principal en la duplicación, desde 1960, del abismo —ya de por sí grande— entre los países más pobres y los más ricos. El Informe de las Naciones Unidas sobre el Desarrollo de 1992 estima que tales medidas han privado al Sur de 500.000 millones de dólares al año, esto es, alrededor de 12 veces la “ayuda” total —la cual en su mayor parte es de hecho promoción de exportaciones bajo diferentes disfraces. El distinguido diplomático y autor irlandés Erskine Childers observó recientemente que este comportamiento es “virtualmente criminal”. Uno podría detenerse un momento para ver, por ejemplo, el “genocidio silencioso” condenado por la OMS: 11 millones de niños que mueren cada año porque los países ricos les niegan centavos de “ayuda” (?!), siendo Estados Unidos el más miserable de todos, incluso si incluyésemos (en la cuantificación de la “ayuda

estadounidense”) el componente más grande de (dicha) “ayuda”, que (es la que) va hacia uno de los países ricos: ese cliente americano (que es) Israel.»

Además de todo lo que se ha considerado hasta aquí (y en parte como resultado de la escogencia de la opción automatizadora denunciada por Chomsky), como todos sabemos, la revolución tecnológica está produciendo gravísimos problemas sociales al eliminar la necesidad de emplear a millones de obreros no calificados y usar toneladas de materias primas —lo cual, junto a muchos otros elementos, va alimentando la espiral de la crisis económica—. Como bien señala el estudioso y diplomático peruano Oswaldo de Rivero:<sup>83</sup>

«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 (mal llamados) países “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 apenas 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 es que 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 o no alcanzar una condición como la obtenida por los Tigres o Dragones del Asia, 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.

El 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 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.<sup>84</sup>

En este punto, cabe hacer una breve referencia a 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, entre otras cosas, a fin de poder seguir enriqueciéndose a través de venderles armas 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 armas que ya están envejeciendo y así poder desarrollar las de una “nueva generación”, 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.<sup>85</sup> Y, lo que quizás pueda ser todavía peor, la Alianza se enfrasca así en guerras sumamente arriesgadas, exacerbando con ello el riesgo de una confrontación nuclear, química y/o biológica generalizada.

Para concluir, es importante volver a insistir en que lo que hoy en día se conoce como “globalización” —y que muchos han llamado macdonaldización—<sup>86</sup> es una dinámica impuesta desde arriba, en la cual se universalizan los valores y la cultura de

masas de los EE.UU. y se emplea la deuda como presión para que el FMI y la OMS puedan obligar a los pueblos del Tercer Mundo a abrir sus mercados a las economías de los países ricos, industrializados y productores de tecnología de punta, con los cuales no pueden competir justamente. Así se destruyen las culturas autóctonas y se exagera la pauperización de nuestros pueblos, sólo para que los habitantes de los países dominantes —y en particular las élites de dichos países— puedan mantener y exagerar sus privilegios por unos pocos años más, hasta que la crisis ecológica global provoque la desintegración de la sociedad humana y, finalmente, la extinción de la vida en el planeta. Sucede que la actual dinámica económica no es 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 y de la concomitante “globalización”.

Ha habido quienes proponen una forma contraria de globalización; por ejemplo, Manuel Castells, David Hirst y Jean Tardif, entre otros, han propuesto un nuevo orden mundial contrario al impuesto por la única hiperpotencia, el cual incluiría mecanismos de gobierno supranacionales y subnacionales, frente a los cuales el estado-nación tendría una función de legitimación y vigilancia:<sup>87</sup>

«El estado-nación tendrá como funciones centrales legitimar y vigilar —ya que es frente a él que ellos responderán por sus actos— los mecanismos de gobierno supranacionales y subnacionales. »

Esto no parece constituir ninguna solución, ya que los problemas que todos los países enfrentan actualmente están ligados a la imposibilidad que tienen los mecanismos de gobierno para enfrentar los problemas que surgen de dinámicas en las cuales dichos mecanismos tienen un alto grado de responsabilidad, y en particular a la influencia que en la determinación de las políticas estatales tiene el cabildeo o “lobbying” ejercido por las grandes transnacionales y otros sectores del poder financiero, así como a la corrupción y a la colusión de intereses entre el poder político y el poder económico. Pareciera, pues, que la vigilancia y la legitimación a las que hacen referencia los autores arriba mencionados no podría corresponder a los gobiernos, sino a ONGs verdaderamente independientes y a un público esclarecido (lo cual también implicaría sortear difíciles escollos, como los constituidos por los intentos de los medios de difusión de masas por impedir este esclarecimiento).

Más aún, no parece posible producir un orden mundial ecológicamente viable, económica y socialmente justo, y políticamente descentralizado, a menos que tenga lugar una revolución en la psiquis humana, la cual actualmente está estructurada sobre la base de relaciones de dominio que son contrarias a la colaboración con la naturaleza y la solidaridad con el resto de los seres humanos. La única vía para lograr la revolución de la psiquis susceptible de salvarnos sería por medio del rescate de los medios milenarios para lograr la comunión de todos en la vivencia de nuestra naturaleza común, que es también la naturaleza del resto del universo: los medios que eran el patrimonio común de las antiguas religiones de la humanidad, representadas en Eurasia por los cultos dionisiacos, el zurvanismo, el bön, el shivaísmo, el taoísmo y así sucesivamente.

Todos los sistemas en cuestión compartieron la visión degenerativa de la evolución y la historia humanas que se delineó en la primera parte de esta ponencia, que ha dado lugar a una perspectiva que hace que los seres humanos experimenten el medio ambiente como algo ajeno a ser saqueado, y a los demás seres humanos como a útiles a explotar y oprimir, sólo la superación de este error podrá permitirnos dejar atrás las pautas que nos han conducido al borde de nuestra autodestrucción. La crisis ecológica que enfrentamos representa la reducción empírica *ad absurdum* del error o la delusión que se fue desarrollando durante la totalidad del ciclo cósmico;<sup>88</sup> a su vez, esta reducción al absurdo podría hacer posible la superación del error o la delusión en cuestión, lo cual resultaría en la transición a una nueva edad de oro o era de la Verdad.

El valor y los valores, habiendo surgido originalmente a raíz de la ocultación de la verdadera esencia o naturaleza del individuo y del universo, pueden ser considerados como un resultado del desarrollo del error o la delusión llamado *lethe* o *avidya*. Como señala en el *Tao-te-king* el sabio chino Lao-tse:<sup>89</sup>

«Perdido el *tao*, queda la virtud;<sup>90</sup>  
perdida la virtud, queda la bondad;  
perdida la bondad, queda la justicia;  
perdida la justicia, queda el rito.»

En efecto, si nos encontramos libres de ego y de error, no viviremos sobre la base de un ilusorio “intelecto particular” que deba decidir el curso a seguir sobre la base de valores aprendidos, sino sobre la base del *lógos* o cognitividad universal —el aspecto cognitivo del *tao*—, lo cual se manifestará como una vivencia de total plenitud y una conducta espontánea libre de egoísmo que beneficiará tanto a nosotros mismos como a los otros seres que sienten. En consecuencia, no concebiremos ningún valor al cual aspirar, al cual adaptar nuestra conducta, o sobre la base del cual tomar decisión alguna. Sólo cuando se ha ocultado el *lógos* o *tao* surge la idea de valor, así como de valores-moldes a los cuales los seres humanos deben adaptarse a fin de realizar el bien común.

Los verdaderos sabios **no** se limitan a proporcionarnos pautas a seguir, pues su interés no es mantenernos en el estado en el cual, creyendo tener un “intelecto particular” y sintiendo que somos individuos separados y autónomos, intentamos adecuar nuestra conducta a ciertos valores. La función del sabio que vive en y por el *lógos* heraclíteo es colaborar con la desocultación de éste en los demás y así permitirles recuperar la espontaneidad que todo lo cumple, cuya pérdida da lugar a los valores. Ello nos libera de la enfermedad del dualismo, que implica el manejo de la propia vida y conducta en referencia a valores y pautas preconcebidos, y de todos los males y problemas que de ella dimanen. Pues, como señala Radhakrishnan:<sup>91</sup>

«...para aquéllos que se han elevado por encima de sus yoes egoístas... no existe la posibilidad de hacer el mal... Hasta que no se gane la vida espiritual, la ley moral parece ser un mandato externo que el hombre tiene que obedecer con esfuerzo y dolor. Pero cuando se obtiene la luz se vuelve vida interna del espíritu, que trabaja inconsciente y espontáneamente. La acción del sabio es un rendirse de manera absoluta a la espontaneidad del espíritu, y no una obediencia no deseada a leyes impuestas externamente. Tenemos el libre fluir de un espíritu libre de egoísmo que no calcula los premios a los actos ni los castigos a sus omisiones.»

Esto es lo que el taoísmo llama *wei-wu-wei* o “acción a través de la no-acción”: una conducta espontánea libre de autoconciencia y de intencionalidad, que todo lo cumple a la perfección, sin que se manifieste la autointerferencia que caracteriza a la acción autoconsciente e intencional.<sup>92</sup> Incluso el mismo Kant debió reconocer que:<sup>93</sup>

«...ningún *imperativo* vale para la voluntad Divina o en general para una voluntad santa; el *debería* está fuera de lugar, porque la voluntad está aquí ya de por sí en unísono con la ley.»

O, más bien —en términos schopenhauerianos— ya no tenemos una ilusoria voluntad individual; a través de nosotros se manifiesta un flujo espontáneo de acción libre de intencionalidad y de premeditación que cumple lo que debe cumplirse y que beneficia verdaderamente a los seres. Es cuando hemos perdido esta benéfica espontaneidad y hemos sido poseídos por el egoísmo que la ley moral se hace absolutamente necesaria para nosotros.

Esto último implica que la globalización “desde abajo” que deberá remplazar la globalización macdonaldizante “desde arriba” que nos imponen las grandes potencias industriales y en particular la hiperpotencia estadounidense, tendría que estar basada en la globalización de nuestra percepción y de nuestra experiencia, en el sentido de permitirnos superar los ilusorios límites de nuestro estrecho ego y así vivenciar que nuestra verdadera naturaleza comprende la totalidad del cosmos.

## APÉNDICE

### **La inversión hegeliana de la evolución y de la historia**

Hemos visto que la llamada “filosofía perenne” considera la “evolución” y la historia de la humanidad como un proceso de degeneración progresiva, el cual, en términos de las ideas expresadas en este libro, puede verse como el desarrollo paulatino del error llamado *lethe* o *avidya*, que da lugar a una ilusoria fragmentación que hace que los seres humanos se sientan cada vez más separados y más independientes de la naturaleza y de los otros seres humanos —y el cual, una vez que alcanza un alto grado de desarrollo, los impulsa a enfrentarse a ellos e intentar dominarlos.

Este desarrollo del error llamado *lethe* o *avidya* hacia su extremo lógico lo conduce hacia su propia reducción al absurdo, la cual se completa cuando la exacerbación de dicho error da lugar a un grado tal de autointerferencia en los individuos y en la sociedad, que se hace evidente que la percepción y el estado mental en base a los cuales se había estado funcionando hasta entonces no era viable. Sólo cuando se ha alcanzado este nivel umbral se hace posible la superación del error llamado *lethe* o *avidya* a nivel de la especie —o por lo menos de la parte de ella que le dará continuidad— así como de todo lo díscolo que dimana de dicho error; en consecuencia, puede iniciarse un nuevo período caracterizado por la plenitud, la armonía, la igualdad y el respeto del ecosistema.

Comenzando con la utilización del fuego, el desarrollo del error fue traducéndose en un creciente desarrollo tecnológico, el cual se manifestó en términos de la

introducción de una serie de nuevos útiles para hacer más efectivo el trabajo humano. Mientras que, en un país como el Tíbet, la previsión de las consecuencias que se seguirían de su uso hizo que la rueda estuviese prohibida hasta nuestro siglo, en Occidente se dio rienda suelta al proceso de investigación científica dirigida a la innovación tecnológica.<sup>94</sup>

Según la mitología india, Matarisvan ofrece a la humanidad el fuego de los dioses, haciendo posible el desarrollo del proyecto científico-tecnológico. En la mitología griega, este personaje es Prometeo, quien con su acto funda la profesión de los tecnólogos, quienes lo transforman en su dios, en tanto que el resto de la humanidad comienza a venerarlo como uno de sus más grandes benefactores.<sup>95</sup> En cambio, para los dioses, el héroe del progreso se transforma en modelo de infamia; como castigo por su osadía, aquéllos terminan por amarrarlo a una roca en el Cáucaso para que los buitres le picoteen y desgarran el hígado —el cual volverá a crecerle cada vez que termine de ser devorado.

El proyecto en cuestión corresponde también a los de Sísifo y Tántalo: el primero encadenó a Thánatos (la Muerte), haciendo que por un tiempo nadie muriese en el planeta, mientras que el segundo robó a los dioses el secreto de la preparación de la *Ambrosía*, bebida de la inmortalidad. Ambos fueron condenados a suplicios proverbiales, cada uno de los cuales —como ha señalado Iván D. Illich—<sup>96</sup> ilustra un aspecto negativo del estado mental de los habitantes de nuestras ciudades. La sanción de Sísifo consistió en ser encadenado a una roca que tendría que empujar hasta el pináculo del infierno, donde estaba obligado a colocarla; ahora bien, en el momento mismo en que llegaba a la cumbre, la roca se deslizaba automáticamente hasta la base, arrastrándolo consigo, y el desafortunado rebelde tenía que comenzar de nuevo. Tántalo quedó colgado de la rama de un árbol cargado de distintos tipos de frutas, sobre un lago pantanoso cuyas aguas le llegaban a la cintura y ocasionalmente a la barbilla, de modo que la visión constante del alimento y el agua le ocasionasen hambre y sed perpetuas; ahora bien, las aguas retrocedían cada vez que él trataba de beber de ellas, mientras que el viento alejaba los frutos cada vez que intentaba tomarlos.

En la mitología hasídica, dicho proyecto corresponde al de los creadores del Gólem. Éste era un androide al que se dio vida moldeando una estatuilla de barro y escribiendo en su frente las letras *alef*, *mem* y *tau*, cuya sucesión constituye la palabra *emeth*, que en hebreo significa “verdad”. El homúnculo, que debía realizar las tareas domésticas de sus autores, crecería un poco cada día; cuando se hiciera demasiado grande para el tamaño del hogar de aquéllos, bastaría con que borrarán la *alef*, dejando en su frente la palabra *meth*, que significa “muerte”, y él se transformaría de nuevo en barro. Ahora bien, en algún momento sus creadores se distrajeron y lo dejaron crecer demasiado; cuando se percataron del peligro y finalmente lograron alcanzar su frente y borrar la *alef*, fue tanto el lodo que les cayó encima que los sepultó, dándoles muerte.

El fáustico proyecto al que se ha estado haciendo referencia es también el representado por el aprendiz de brujo de Goethe, por el Dr. Frankenstein, por la historia sufí de los hombres que pidieron a Jesús la palabra con la que se podía resucitar a los muertos<sup>97</sup> y por los constructores de Babel. Estos últimos intentaron alcanzar el cielo construyendo una estructura material, pero sólo obtuvieron la más extrema confusión y el más extremo desorden.

Como aprendices de brujo científicistas, hemos creado una Babel tecnológica que nos ha sumido en la más extrema confusión; nos hemos empeñado en un proyecto de erradicar la muerte y el dolor que nos han hecho enfrentar los infernales castigos de Sísifo y Tántalo, y por medio de una tecnología alimentada por el fuego hemos producido un Gólem que ha crecido a tal grado que, entre tormentos comparables a los de Prometeo, hemos llegado al borde de nuestra autoaniquilación. En consecuencia, *sabemos* que había algo inviable en la base de nuestro proyecto —fundamentalmente, el error esencial que hemos estado designando como *lethe* o *avidya* y todo lo que surgió de su desarrollo— y no queda otro remedio que superarlo.

Ya Spinoza nos hablaba de un error, que caracterizó como “lo incompleto y abstracto”. Entendidas de una manera específica, estas palabras son apropiadas para categorizar el error que se ha ido desarrollando con la evolución y la historia humanas, pues éste puede explicarse como la comprensión *incompleta* —en el sentido de “fragmentaria”— que resulta de la *abstracción* de segmentos del continuo de lo dado.<sup>98</sup> Así pues, el conocimiento científico en la base del proyecto tecnológico, en cuanto función de dicho error, está caracterizado por la *abstracción*, que le impide corresponder a las realidades concretas que tiene la función de interpretar, y por la *incompletud*, pues por su propia naturaleza es fragmentario e incapaz de tener acceso a la totalidad.

En efecto, como vimos a lo largo de *Estética primordial y arte visionario*, el error consiste en la ilusoria fragmentación de nuestro *uni*-verso, la cual puede ilustrarse con la historia que nos ofrece un *sutra* budista de un grupo de hombres en la oscuridad que intentaba determinar la identidad de un elefante. Cada uno de ellos agarró una parte del paquidermo, llegando a una conclusión diferente sobre la identidad del mismo: el que tomó la trompa afirmó que era una manguera; el que asió la oreja creyó que era un abanico; el que puso la mano sobre el lomo pensó que era un trono; el que abrazó una pata concluyó que era un pilar y, finalmente, el que agarró la cola la lanzó lejos de sí aterrorizado, pensando que era una serpiente.<sup>99</sup>

En *Estética primordial y arte visionario* también se explicó la evolución y la historia de la humanidad como una paulatina exacerbación del error en cuestión. Ésta ha terminado haciéndonos peores que los hombres con el elefante de la fábula oriental, pues extremó nuestra ilusión de ser entes separados e independientes del resto de la naturaleza y nuestra percepción del universo como un conjunto de entes intrínsecamente separados, autoexistentes e inconexos; produjo las relaciones instrumentales de proceso primario que nos hacen tratar a los otros seres humanos y a la naturaleza como meros medios para lograr fines egoístas, y finalmente dio lugar al proyecto tecnológico destinado a destruir las partes del mundo que nos molestaban y apropiarnos las que nos placían —haciéndonos destruir el sistema único del que somos parte y del que dependemos para nuestra supervivencia—. En términos del ejemplo, arrancamos la manguera, los abanicos y el trono para utilizarlos, y destruimos la serpiente y los pilares a fin de evitar hacernos daño con ellos en la oscuridad.

En términos de un ejemplo ofrecido por Alan Watts, incapaces de captar la unidad de la moneda de la vida, hemos desarrollado poderosos corrosivos para destruir el lado que considerábamos indeseable —muerte, enfermedad, dolor, molestias, etc.— y conservar el lado que considerábamos deseable —vida, salud, placer, confort, etc.—. Poniendo estos corrosivos sobre el lado de la moneda que queremos destruir, terminamos

abriendo un hueco a través de la numisma y, en consecuencia, destruimos también el otro lado.

A fin de ilustrar la conciencia fragmentaria y restringida, así como la concomitante condición de “pequeño espacio-tiempo-conocimiento”, que son inherentes al estado estadísticamente normal de la humanidad, caracterizado por la *lethe* o *avidya*, el Buda Shakyamuni utilizó también el ejemplo de una rana que, habiendo estado confinada toda su vida al fondo de un aljibe, pensaba que el cielo era un pequeño círculo azul.<sup>100</sup> Como señala Gregory Bateson, cuando este tipo de conciencia capta un arco, no se da cuenta de que el mismo es parte de un circuito: el árbol individual que se encuentra frente a nosotros no nos permite ver el bosque. En consecuencia, cuando un arco nos molesta, dirigimos en su contra nuestras poderosas armas tecnológicas, destruyendo el circuito del que el arco es parte: prendiendo fuego al árbol frente a nosotros, incendiarnos el bosque en el que nos encontramos, ocasionando así nuestra propia destrucción.

Para Hegel, el error se revelaba por las contradicciones que producía.<sup>101</sup> Ya se ha visto repetidamente que la historia humana ha constituido un proceso de exacerbación progresiva del error que hemos llamado *lethe* o *avidya*, el cual ha terminado dando lugar a la crisis ecológica. Ésta constituye la *exacerbación final de la contradicción* que revela como tal el error inherente a la conciencia fragmentaria y a la valorización-absolutización delusoria de los pensamientos en términos de los cuales entendemos los contenidos fragmentarios de la conciencia; ella demuestra de la manera más concluyente que el error en cuestión, la racionalidad instrumental que surgió de su evolución y su proyecto de dominio técnico *no funcionan*. Como ha señalado el filósofo, político y místico de la India, Shri Aurobindo:<sup>102</sup>

«El final de un estadio evolutivo está caracterizado por un poderoso recrudescimiento de todo lo que tiene que salir de la evolución.»

Dicho recrudescimiento permite que se haga evidente que lo que ha de ser superado *no funciona*. Y, lo que es más importante, al estirar lo que ha de ser superado como si se tratase de una liga, más allá de su máxima resistencia, hace que reviente. Sólo de esta manera podrá superarse lo que ha de erradicarse para que pueda iniciarse un nuevo período de plenitud, armonía, igualdad y respeto del ecosistema.

A fin de entender claramente por qué ha de producirse el recrudescimiento de lo que ha de superarse y en general comprender con precisión la filosofía de la historia y la crítica de Hegel que expondré a continuación, será necesario tener bien claro el sentido de los términos “analógico” y “digital”. Una señal es analógica cuando se emplea una magnitud o cantidad para representar una cantidad que varía de manera continua en el referente, sin “saltos” ni intervalos.<sup>103</sup> En cambio, una señal es digital si existe discontinuidad entre ella y otras señales de las que deba distinguírsela. “Sí” y “no” son ejemplos de señales digitales.<sup>104</sup> Del mismo modo, los números son señales digitales, mientras que las cantidades —aunque siempre se las expresa en números— son en sí mismas señales analógicas. El afán cuantificador que caracteriza a las ciencias desde Galileo exige mediciones precisas, pero la exactitud absoluta es imposible de lograr, ya que las señales discontinuas no pueden corresponder exactamente a las señales continuas. Gregory Bateson escribe:<sup>105</sup>

«Los números son el producto del recuento; las cantidades, el producto de la medición. Esto significa lo siguiente: es verosímil que los números sean exactos, porque existe una discontinuidad entre cada entero y el siguiente: entre “dos” y “tres” hay un salto; pero en el caso de la cantidad, no existe ese salto, y por ello es imposible que una cantidad cualquiera sea exacta. Puedes tener exactamente tres tomates, pero jamás podrás tener exactamente tres litros de agua. La cantidad es siempre aproximada...

«...Nótese que los sistemas digitales se asemejan más a aquéllos que contienen número, en tanto que los analógicos parecen depender más de la cantidad. La diferencia entre estos dos géneros de codificación es un ejemplo de la generalización... según la cual el número es diferente de la cantidad. Entre cada número y el siguiente hay una discontinuidad, así como en los sistemas digitales la hay entre la “respuesta” y la “falta de respuesta”. Es la discontinuidad entre “sí” y “no”.»

Los cambios en nuestra sensibilidad son cambios en el tiempo y en el espacio, los cuales siempre parecen ser continuos. Al tener que expresarlos en números, estamos ya condenados a la inexactitud. El desarrollo actual de la ciencia y la tecnología ha sido posible porque esta inexactitud parece hacerse insignificante cuando añadimos muchos decimales a los números: ello nos permite calcular con un alto grado de aproximación la trayectoria que seguirá un misil balístico, un cohete enviado a Saturno, etc.

Mientras que las primeras computadoras eran analógicas y funcionaban en base a un aumento continuo o una disminución continua de cantidades (por ejemplo, mediante el aumento continuo o la disminución continua de la magnitud de una corriente eléctrica), las computadoras actuales son casi todas digitales y tienen un funcionamiento binario en base a las alternativas de “sí” y “no”. El cerebro humano, en cambio, procesa *ambos* tipos de señales. El hemisferio cerebral normalmente situado a la derecha procesa principalmente las señales analógicas, mientras que el hemisferio cerebral normalmente situado a la izquierda procesa principalmente las señales digitales.<sup>106</sup> En nuestra experiencia y nuestros actos intervienen y se combinan ambos procesos, así como funciones asociadas a una o dos regiones más de nuestro encéfalo y sistema nervioso central; en consecuencia, los mismos no pueden ser reducidos ni al uno ni al otro de dichos procesos.

En términos de los conceptos introducidos por Sigmund Freud en su *Proyecto de una psicología para neurólogos* de 1895,<sup>107</sup> el procesamiento de señales analógicas por el cerebro humano corresponde al proceso primario, mientras que el procesamiento de señales digitales corresponde al proceso secundario.<sup>108</sup> Según Otto Fenichel<sup>109</sup> el proceso primario carece de negativos, no posee ninguna indicación de tiempo y modo verbales, pone el énfasis en las relaciones y *no en quién es quién en ellas*, y es metafórico. El proceso secundario, en cambio, tiene negativos, especifica tiempo y modo verbales, pone el énfasis en quién es quién en las relaciones, y es literal.<sup>110</sup>

El proceso primario no distingue claramente a qué sujetos deben aplicarse los distintos tipos de relaciones; esa distinción es hecha claramente por el proceso secundario, pero este último está siempre determinado por el primario y no es capaz de determinarlo *completamente* a su vez.<sup>111</sup> Debido a esto y al hecho de que en el proceso primario no existe la negación, una vez que en un sistema humano se introducen relaciones instrumentales y relaciones de conflicto y éstas comienzan a desarrollarse, no hay forma de limitar su desarrollo al campo de las relaciones internas del individuo, al de las relaciones entre individuos, al de las relaciones entre sociedades, o al de las relaciones entre los humanos y el ambiente.<sup>112</sup> Dadas las características del proceso primario, la única forma de superar las relaciones a erradicar es desarrollándolas hasta el extremo en

el cual completan su reducción al absurdo y, no pudiendo ser “estiradas” aún más, se revientan, como una liga que se estira más allá de su máxima resistencia.

Esto explica por qué en la evolución humana —tanto colectiva a largo plazo como individual a corto plazo— lo que ha de ser superado tiene necesariamente que ser exagerado de modo que crezca exponencialmente hacia su extremo lógico. El proceso primario, en cuanto proceso analógico, carece de negativos. En consecuencia, aunque en el proceso secundario nos demos cuenta de que ciertas relaciones de proceso primario **no** funcionan, el **no** que les demos a esas relaciones en el proceso secundario será incapaz de interrumpirlas en el proceso primario, en el que no existe el **no**. Ahora bien, lo curioso no es que nuestro intento consciente de detener una relación de proceso primario no pueda lograr su objetivo, sino que dicho intento *podría tener un efecto contrario al que intenta producir, y exacerbar esa relación en vez de interrumpirla.*<sup>113</sup>

Esta interpretación de la evolución humana colectiva a largo plazo e individual a corto plazo está basada en la que aplicó a la psiquiatría Gregory Bateson,<sup>114</sup> quien explicó la exacerbación y reducción al absurdo de lo que debe superarse en términos de un “circuito de realimentación positiva”. Ahora bien, dicho “circuito” no es un proceso endógeno independiente de la acción consciente del sujeto y de los cómputos del proceso secundario;<sup>115</sup> como se vio claramente en el párrafo anterior, el proceso de exacerbación y reducción al absurdo de lo que debe superarse es impulsado por la acción consciente del sujeto en términos del proceso secundario.

Puesto que, como hemos visto, en el *analógico* proceso primario no existe el “no”, cuando *conscientemente* damos un “no” a una función-relación de nuestra psiquis, el “no” que le da el proceso secundario y la atención que a ella dirige la conciencia, en el proceso primario no hace más que poner un énfasis especial en la función-relación que está siendo negada. En un proceso mental en el que no existe la negación, este énfasis alimenta la función-relación que está siendo negada, reforzándola en vez de truncarla.<sup>116</sup> Es así como la conciencia y el proceso secundario pueden impulsar el circuito de realimentación positiva que produce la exacerbación de las funciones-relaciones que se demuestran contraproducentes para los seres humanos y que en consecuencia han de superarse. Aunque Gregory Bateson identificó este circuito de realimentación positiva con el *Thánatos* freudiano,<sup>117</sup> estuvo consciente de que el concepto de “instinto” que Freud tomó de la Biblia<sup>118</sup> es inadecuado para explicarlo.

El circuito sistémico que Bateson relacionó con el *Thánatos* freudiano es el resultado de una teleonomía<sup>119</sup> que hace que las relaciones de proceso primario que han de superarse se desarrollen hasta el “nivel umbral” en el cual se rompen y así podemos acceder a lo que Bateson designó como “sabiduría sistémica”. En efecto, sólo la reducción al absurdo empírica del error y la fragmentación, de la opinión y de la ciencia divorciada de la sabiduría, y de la explotación de los seres humanos y de la naturaleza, podría restituir la sabiduría característica de la edad de oro o era de la Verdad y resultar así en una genuina armonía social.

Hegel desconoció el proceso primario, cuyo funcionamiento es analógico, y se ocupó exclusivamente del proceso secundario, cuyo funcionamiento es digital. En consecuencia, su interpretación dialéctica de la historia reduce esta última a *una forma de verla* que es errónea y fragmentaria en la medida en que ignora el aspecto más importante de la misma —el proceso primario— y en consecuencia no puede entender la dinámica invertida que caracteriza al proceso secundario. Más aún, presa de la confusión entre

mapa y territorio propia del error humano fundamental, Hegel consideró los mapas digitales de proceso secundario que le parecían válidos —y en particular el constituido por su propio sistema— como algo *dado*: como el *territorio mismo* que por él es interpretado.<sup>120</sup>

Así, pues, aunque llegó a ver que el proceso que llamó “dialéctico” estaba relacionado con la reducción al absurdo, habiendo desconocido el (analógico) proceso primario, Hegel pudo limitar dicha reducción al absurdo a las tesis que para él iban surgiendo repentina y discontinuamente en el (digital) proceso secundario y entenderla meramente como la demostración, que se produce al final de cada estadio dialéctico, de que la tesis que en él imperaba no funcionaba y debía superarse. En cambio, pasó por alto el más amplio proceso de reducción al absurdo que se produce sobre todo gracias a las características del proceso primario, el cual consiste en el acrecentamiento *gradual* y *continuo* de un error fundamental que tiende a desarrollarse hasta su extremo lógico, y la comprobación definitiva, al final del proceso, de que el error en cuestión *no funcionaba*.

Como vimos, el error, la inautenticidad, la fragmentación y las relaciones instrumentales tienen que desarrollarse hasta su extremo lógico porque en el proceso primario no existe el **no** y, en consecuencia, ellos sólo podrán erradicarse *después* de que su desarrollo los haga alcanzar el “nivel umbral” en el cual se haya comprobado que ellos *no funcionaban*: sólo a partir de ese momento podrán los mismos desconectarse. Ahora bien, ¿cómo puede suceder tal cosa, si en el proceso primario no puede dárseles un “no”? Una liga que es estirada, al alcanzar el límite de su resistencia no tiene que decir “**no** puedo estirarme más”, sino que simplemente se revienta. Algo similar sucede con el error, la inautenticidad, la fragmentación y las relaciones instrumentales: *si ciertas condiciones están dadas*, al desarrollarse hasta el punto en el cual su funcionamiento se hace imposible, ellos simplemente se desconectan.

Fue sólo gracias a haber pasado por alto el proceso primario y sus características, que Hegel pudo entender el proceso evolutivo desde el punto de vista de su invertida ideología de progreso y perfeccionamiento constante, y explicarlo, no como un proceso de acrecentamiento del error, la inautenticidad y la fragmentación, sino como un proceso de incremento de la verdad, la plenitud y la autenticidad. Desde su perspectiva digital, expresó esto diciendo que la unificación (o síntesis) se revelaba de nuevo como posición (o tesis), para ser superada en una nueva unificación (o síntesis) *más plena y verdadera que la primera*. En nuestros días, es esencial que entendamos que lo que Hegel designó como “proceso dialéctico” no es (como él lo creyó) el desarrollo progresivo de la verdad, sino el desarrollo progresivo de ese error y contradicción que —tomando prestada la frase de Spinoza— caractericé como “lo incompleto y abstracto”, por impulso del circuito de realimentación positiva que Bateson identificó con el *Thánatos* postulado por Freud. Dicho error y la contradicción que le es inherente se van acrecentando hasta que, a la larga, se transforman en conflicto y, finalmente, obstruyen el funcionamiento al que sirven de base —a raíz de lo cual pueden caer por su propio peso.

Según el conocido principio del marxismo, es necesario que la contradicción se reconozca como tal para que se transforme en conflicto y, así, pueda superársela.<sup>121</sup> En nuestros días, hemos de reconocer como tal la contradicción básica: el error que se encuentra en la raíz del proceso evolutivo de la humanidad. El reconocimiento de que el decisivo conflicto representado por la crisis ecológica, los conflictos entre grupos humanos y los conflictos que experimentan los individuos en sus vidas,<sup>122</sup> dimanen todos

ellos del desarrollo del error, alimentará el conflicto, haciendo al mismo tiempo que éste nos impulse a superar dicho error. Pues, según el principio atribuido a Heráclito:<sup>123</sup>

«Es del conflicto que la más bella armonía puede surgir. »

“Dialéctica” significa “a través del *lógos*”. Puesto que al considerar el desarrollo dialéctico Hegel sólo tomó en cuenta el proceso secundario (ignorando los cómputos del proceso primario, amén del resto de las funciones de la cognitividad universal), estaba reduciendo el *lógos* a los cómputos del proceso secundario. Desde este punto de vista limitado a lo digital, era una posibilidad —aunque sólo una entre otras— considerar el desarrollo en cuestión como una sucesión de posiciones, negaciones y unificaciones-que-se-vuelven-posiciones.

Si, entendiendo que los pensamientos y cómputos del proceso secundario no lo son todo y no pueden explicarlo todo, Hegel hubiese tomado en cuenta el proceso primario, se habría dado cuenta, entre otras cosas, de que el nivel digital de nuestros procesos cognitivos no puede explicar plena y exactamente (como tampoco pueden dirigir a voluntad) el nivel analógico de dichos procesos, que tradicionalmente se ha asociado al corazón —pues, en términos de la famosa expresión de Blaise Pascal, *Le cœur a ses raisons que la raison ne connaît pas*—. <sup>124</sup> Ahora bien, por encima de todo, se habría visto forzado a invertir su esquema y explicar la evolución y la historia como un proceso de corrupción —y quizás habría incluso podido explicar correctamente algunos de los “fenómenos dialécticos” que los marxistas consideran más importantes (pero que, limitados a las herramientas conceptuales hegelianas, éstos han sido incapaces de comprender cabalmente).

En particular, si hubiese tomado en cuenta el proceso primario, quizás Hegel habría podido explicar el fenómeno de “transformación en los contrarios” inherente a lo que se ha llamado “desarrollo dialéctico”. Hemos visto que las relaciones de proceso primario ponen el énfasis en el tipo de relación que se da entre las partes y no en la identidad de éstas ni en las posiciones que ellas van adoptando en dicha relación. Bien, mientras una relación de este tipo se desarrolla por impulso de la dinámica invertida que Bateson asoció al *Thánatos*, desde el punto de vista del proceso secundario, que sí establece claramente quién es quién en la relación y cuál es la posición <sup>125</sup> que cada uno ocupa en ella, las posiciones de las partes pueden irse intercambiando sucesivamente. Así, pues, a medida que la relación de proceso primario se desarrolla, en el proceso secundario la posición que ocupan las partes puede invertirse una y otra vez.

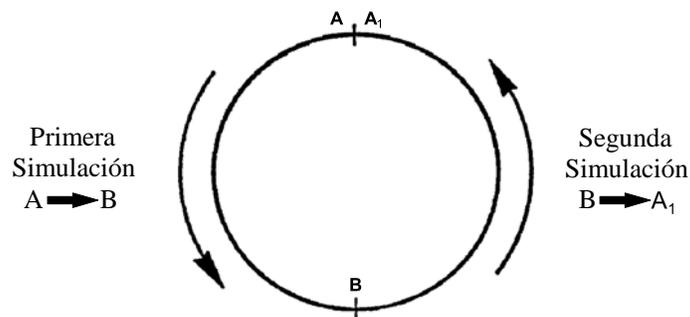
En una relación de opresión, los oprimidos pueden rebelarse, pero, en la medida en que la relación de opresión no haya cambiado en el proceso primario de los insurgentes, cuando éstos obtengan el poder tenderán a tomar el lugar de los opresores, cambiando su posición en el proceso secundario dentro de la misma relación de proceso primario. Así, pues, aunque impongan nuevas doctrinas y sistemas, oprimirán a otros en una medida mayor aún que aquélla en la que ellos fueron oprimidos, hasta que sean derrocados y oprimidos por aquéllos a quienes ellos oprimieron. Por ejemplo, en la Revolución Francesa la burguesía derrocó a la aristocracia opresora y tomó el lugar del opresor, oprimiendo al proletariado y a los campesinos en una medida mayor que la de su propia opresión por la aristocracia. Del mismo modo, en la Unión Soviética los

bolcheviques, que pretendían representar al proletariado y supuestamente debían ser ellos mismos proletarios, oprimieron a la cuasitotalidad de la sociedad en nombre de la liberación de ésta y de la abolición de la opresión y la explotación. Sucede que la relación de proceso primario se va acentuando mientras en el proceso secundario los sujetos cambian de lugar, o mientras nuevas posiciones producen nuevas negaciones y se unifican con ellas para producir nuevas posiciones, cada una de las cuales irá alcanzando su reducción al absurdo hasta que el error mismo —aquello que se ha ido desarrollando durante toda la evolución en el proceso primario— alcance su reducción al absurdo y pueda superarse.

Puesto que la concepción hegeliana de la evolución y de la historia era un reflejo de la visión invertida inherente al error que nos hace tomar el desarrollo de éste como mejoramiento y perfeccionamiento, era de esperar que en la *Fenomenología del espíritu* Hegel afirmase que la autoconciencia era un logro que debía conservarse a fin de que el hombre autoconsciente pudiese “reconocerse en la naturaleza” y con ello alcanzara el non plus ultra de la perfección y la plenitud.<sup>126</sup> El aferramiento a su propio ego y a su ilusoria individualidad impidió a Hegel descubrir que la autoconciencia es un producto del desarrollo del error llamado *lethe* o *avidya*, que caractericé como “lo incompleto y abstracto” y que oculta la Totalidad, que hace que nos sintamos separados del *lógos* en el sentido heraclíteo del término y de la totalidad de los entes (objetos o sujetos), y que da lugar a la experiencia de falta de plenitud y la autointerferencia que constituyen el eje de la primera noble verdad del Buda.<sup>127</sup>

Si conservamos nuestra autoconciencia y, desde ella, nos “reconocemos en la Naturaleza”, seremos víctimas de un mecanismo del tipo que R. D. Laing llamó “elusión” y representó en términos de una “espiral de simulaciones”. Laing escribe:<sup>128</sup>

«La elusión es una relación en la cual uno simula estar fuera de su “sí-mismo” original; entonces, simula estar de regreso desde esta simulación, con el objeto de que parezca que uno ha regresado al punto de partida. Una doble simulación simula la no-simulación. El único modo de descubrir el propio estado original es deshacer la primera simulación, pero una vez que uno añade a ésta una segunda simulación, hasta donde puedo ver, no hay fin para la serie de posibles simulaciones. Soy. Simulo no ser. Simulo que soy. Simulo que no estoy simulando estar simulando...



«Las posiciones A y A<sub>1</sub> en el perímetro del círculo están separadas por una barrera impermeable que es más delgada y transparente de lo que uno puede imaginar. Comience en A y muévase hacia B. En vez de regresar en la dirección de las agujas del reloj a A, continúe en la dirección contraria hacia el punto A<sub>1</sub>. A y A<sub>1</sub> están “tan cerca y no obstante tan lejos”. Están tan cerca que uno dice “¿no es A<sub>1</sub> tan bueno como A, si es indistinguible de A?”.»

Claro está, si lo que uno valora es el estado que Laing representó con el punto A, uno creerá que ha llegado a A, pues no podría aceptar que lo que ha alcanzado no sea más que su imitación.

Con el punto A del diagrama podemos representar el estado de *aletheia* —la ausencia del error llamado *lethe* o *avidya* y por ende de nuestra ilusión de separatividad—, independientemente de que el mismo corresponda a la vivencia de los “hipotéticos” seres de la edad de oro o era de la Verdad, o a la condición que los budistas designan como Despertar o Iluminación. (Como hemos visto, aunque el “sentimiento oceánico” del infante en cuanto tal no constituye la manifestación de la *aletheia*, se aproxima mucho más a dicha condición que la experiencia fragmentaria que caracteriza a los adultos de nuestra civilización.)<sup>129</sup>

El punto B representaría la autoconciencia, que corresponde a la culminación del proceso de *negación fenomenológica* del estado representado por A.

Finalmente, el punto A<sub>1</sub> puede indicar el “reconocimiento de la autoconciencia en la Naturaleza” que postuló Hegel, el cual resulta de la *negación fenomenológica* de la *negación* representada como punto B en el diagrama; aunque esta condición simula la no-separatividad representada por A, en ella se conservan la ilusión de separatividad y la autoconciencia inherentes a B —y, de hecho, la misma no es más que una ilusión producida por la autoconciencia a través del autoengaño que Sartre llamó “mala fe” y que Laing designó como “elusión”.

Hegel pudo distorsionar la realidad de esta manera gracias a su invención del concepto de “negación dialéctica”. La negación de la lógica formal excluía o disolvía el objeto de la negación; en caso de doble negación, la segunda negación restituía lo que la primera había negado. En cambio, la negación dialéctica, que para Hegel funcionaba por igual en la dinámica que describió en la *Ciencia de la lógica* y en la dinámica que describió en la *Fenomenología del espíritu*, debía ser entendida como una *Aufhebung* o “superación” que conservaba lo negado, incorporándolo en una nueva posición que representaba mayor verdad, autenticidad y totalidad que el estadio anterior (que era el que había sido objeto de la negación). Hegel escribe:<sup>130</sup>

«El superar (*das Aufheben*) expresa su verdadera significación doble, que ya hemos visto en lo negativo: es al mismo tiempo un negar (*Negieren*) y un conservar (*Aufbewahren*).»

Según Hegel, cuando la negación dialéctica por él postulada era negada a su vez, no se restituía lo que la primera negación había negado, haciendo desaparecer la segunda negación, sino que se conservaba tanto lo que la primera negación había negado como el resultado de esta primera negación, incorporando a ambos en lo que resultaba de la segunda negación. Así, pues, las posiciones negadas por ambas negaciones eran para él incorporadas en una unificación (síntesis) que se transformaría de inmediato en una nueva posición (tesis), la cual representaría mayor verdad, autenticidad y totalidad que los dos estadios anteriores: el que era objeto de la primera negación, y el que había resultado de ésta y que era objeto de la segunda negación.

No hay mucho que decir aquí de la negación característica de la lógica formal, que es la misma para los lógicos formales, para Hegel y para el autor de este libro. Quizás lo único que valga la pena decir acerca de la negación de la lógica formal es que la

manifestación de la sabiduría debe revelar que ninguno de los dos extremos de la dualidad que resulta de ella —por ejemplo, *a* y *no-a*— puede corresponder exactamente a lo que interpreta, y que ambos extremos se implican mutuamente, dependen el uno del otro para ser lo que son, e integran un todo indivisible.<sup>131</sup> La sabiduría consiste en una condición panorámica que, al abarcar de manera simultánea los contrarios producidos por la negación de la lógica formal, no se parcializa por ninguno, de modo que la *coincidentia oppositorum*<sup>132</sup> pone fin al dualismo.

De lo que sí hay mucho que decir es de la negación dialéctica postulada por Hegel. Puesto que éste creía que todo era pensamiento, pensaba que el cambio y el movimiento que hacían posible el devenir, la evolución y la historia tenían lugar en el reino del pensamiento. Además, tenía la necesidad ideológica de considerar la evolución diacrónica de la humanidad y sus instituciones como un aumento de verdad y totalidad. En consecuencia, era de esperar que intentase explicar el cambio y el movimiento en el pensamiento en términos de la negación de lo pensado en el instante inmediatamente anterior, y que afirmara que dicha negación conservaría en cierto modo lo negado —pero se negase a reconocer que una negación de este tipo necesariamente incrementaría la fragmentación, la falsedad y la inautenticidad, viéndose obligado a inventar una negación así concebida pero que, como él deseaba creer y contrariamente a la realidad, incrementara la totalidad, la verdad y la autenticidad.

Decimos que en nuestras sensaciones todo es movimiento y cambio. Ahora bien, la idea de movimiento y cambio sólo surge cuando *el pensamiento* compara dos momentos sucesivos de lo que se nos muestra por medio de la sensibilidad, y tiene que negar la condición que se mostró en el primer momento, pues ella ha sido sustituida por una nueva condición. Dicha negación no se produce en lo interpretado, que no es conceptual y que no puede contemplar la posibilidad de negación, sino en la interpretación, que —al contrario de lo que creyó Hegel y como bien lo supo, por ejemplo, el Cusano—<sup>133</sup> nunca puede corresponder exactamente a lo que interpreta.

Así, pues, es legítimo aplicar a la determinación (*Bestimmung*) efectuada por el pensamiento el principio de Spinoza *Omnis determinatio est negatio* (“la determinación es siempre una negación”) y afirmar, como Hegel en la *Ciencia de la lógica*, que la determinación es siempre negación de lo indeterminado.<sup>134</sup> Ahora bien, para ello sería necesario dejar sentado que la determinación, entendida en este sentido, es un proceso *del pensamiento y no de lo que el pensamiento interpreta*; por lo tanto, ella no interviene en los cambios que tienen lugar en la sensibilidad y que el sentido común interpreta como cambios en el mundo físico, sino en nuestra percepción e interpretación de los mismos. Como hemos visto, lo que el pensamiento interpreta *no* es ni una forma, ni un aspecto, ni una proyección del pensamiento mismo, sino algo que pertenece a un orden muy diferente; más aún, en contradicción a lo que creyó Hegel y como lo demostré con múltiples argumentos en *Individuo, sociedad, ecosistema*, el pensamiento jamás puede corresponder exactamente a lo que el mismo interpreta.

Ahora bien, la negación que es inherente a la determinación sí interviene en procesos de desarrollo fenomenológico como el que Hegel consideró (aunque invertidamente) en la *Fenomenología del espíritu*, que tiene que ver con la sucesión de los estados del espíritu y no de las condiciones sucesivas de la sensibilidad (pues, a diferencia de estas últimas, los estados del espíritu sí están determinados por el pensamiento, del cual pueden considerarse como manifestaciones). El tipo de negación

que interviene en los procesos de desarrollo fenomenológico es el que he designado como *negación fenomenológica*, la cual en efecto *conserva lo negado pero, en vez de representar un aumento de la verdad, la plenitud y la autenticidad, resulta en un incremento del error (o falsedad), de la fragmentación y de la inautenticidad*. La negación fenomenológica conserva lo negado porque, en lugar de superarlo, *produce la ilusión* de haberlo superado. Hemos visto que la fragmentación es inherente al error, y que el acrecentamiento de éste implica el incremento de aquélla; puesto que dicha negación acrecienta el error al introducir una nueva ilusión y un nuevo engaño, ella produce un incremento, no de verdad, plenitud y autenticidad, sino de falsedad, fragmentación e inautenticidad. Esto es precisamente lo que ilustra el diagrama de Laing que hemos considerado, y que la filosofía de la historia que Hegel postuló en la *Fenomenología* se negó a reconocer, constituyendo en consecuencia una visión totalmente invertida.

Søren Kierkegaard criticó el concepto hegeliano de una transición que, aunque no es gradual, no llega jamás a una ruptura y conserva un elemento del estadio anterior. El pensador danés se negó a justificar el autoengaño según el cual la doble negación del *Angst* inherente a la autoconciencia representaba un incremento de la verdad y la autenticidad, y afirmó, por el contrario, que la autenticidad radicaba en no eludir la vivencia de dicho *Angst*. En vez de eludirla, el más genuinamente religioso de los pensadores protestantes postuló la necesidad de dar un “salto” (*Sprung, Springet*) de lo ético a lo religioso. De hecho, en términos de las ideas expuestas aquí, todo lo que se basa en la autoconciencia es falso e inauténtico, y la única manera de resolver el “problema de la vida” es por medio de la disolución de la autoconciencia en la vivencia mística. Sucede que, como advierte Chögyam Trungpa:<sup>135</sup>

«Si tenemos éxito en mantener nuestra autoconciencia por medio de técnicas espirituales, entonces el desarrollo espiritual auténtico es altamente improbable. Nuestros hábitos mentales se hacen tan fuertes que es difícil penetrarlos. Podríamos ir tan lejos como para alcanzar el estado completamente demoníaco de egoidad total.»

La disolución de la autoconciencia no implica el retorno al estado del niño que es incapaz de arreglárselas solo en el mundo. Todo lo aprendido durante el proceso de socialización del individuo se conserva después de dicha disolución, de modo que lo único que perdemos con ella es la autointerferencia y la falta de plenitud que la caracterizan. Como dice el poemita inglés cuya traducción española se citó en el capítulo II de *Estética primordial y arte visionario*:<sup>136</sup>

«The centipede was happy, quite,  
until the toad in fun said,  
“Pray, which leg goes after which?”  
This worked his mind to such a pitch  
he lay distracted in a ditch  
while considering how to run.»

La *Fenomenología del espíritu* de Hegel considera como el estadio más avanzado de la evolución de la humanidad aquél en el cual la autoconciencia obtiene el reconocimiento, en términos de pensamientos valorizados-absolutizados delusoriamente, de que aquello que hasta entonces había considerado como “otro” en relación a ella

misma no es en verdad “otro”. Ahora bien, como todo conocimiento en términos de pensamientos valorizados-absolutizados delusoriamente, este reconocimiento es error, y es aún más erróneo que nuestro conocimiento normal, pues nos da la impresión de que hemos superado el error y alcanzado la verdad. En efecto, Hegel llegó incluso a creer que al final del proceso, por medio de la repetición de la *Aufhebung* que incrementaba el error y la inautenticidad, pero que hizo pasar por autenticación, se superaba la autoconciencia: o bien alcanzó el punto A<sub>1</sub>, o bien intentó por todos los medios llegar a ese punto de extrema inautenticidad.

Para concluir, cabe reiterar lo que ya se señaló en *Estética primordial y arte visionario*: aunque el desarrollo de la evolución y de la historia es un proceso de degeneración progresiva, durante ese proceso se van produciendo también las llamadas “grandes creaciones del espíritu humano”. Aunque éstas surgen quizás en mayor medida en períodos y culturas específicos (tales como los que correspondieron, por ejemplo, a las ciudades libres del medioevo europeo, o a las comunidades que vivieron según los moldes tántricos en India, Tíbet y otras naciones asiáticas), es necesario evitar todo determinismo y reconocer que las mismas pueden surgir en cualquier lugar, cultura y nación.

---

<sup>1</sup> Las Cuatro Nobles Verdades son las siguientes: (1) La existencia del individuo común está caracterizada por una ineluctable carencia de plenitud e insatisfacción, así como por recurrente dolor, sufrimiento, frustración y autointerferencia; (2) hay una causa de lo expresado por la Primera Noble Verdad; (3) hay una cesación tanto de la Primera Noble Verdad como de su causa, y (4) hay un sendero para acceder a la Tercera Noble Verdad y, en consecuencia, para poner fin a las dos primeras.

En la versión original de las Cuatro Nobles Verdades, la Segunda Noble Verdad es *trishna*: un ansia ineluctable que se manifiesta como una sed de existencia que nos hace devorar experiencias y consumir el mundo. Ahora bien, según los “doce eslabones de producción interdependiente” o *doce nidāna* del *pratītya samutpāda* (enseñanza principal de los *pratyekabuddha*, practicantes superiores del *hinayana*), la causa última del *trishna* (octavo eslabón) es la *avidya* (primer eslabón) —la cual, en consecuencia, constituye también la causa última del *duhkha*—. Por lo tanto, algunas interpretaciones *mahayana* de las Cuatro Nobles Verdades han explicado que la Segunda Noble Verdad es la *avidya*.

En tibetano, el término *avidya* se traduce como *ma-rig-pa*. La enseñanza dzogchén designa el estado libre de error en el cual se ha hecho patente la cognitividad no-dual inherente a nuestra verdadera esencia o naturaleza con el término tibetano *rigpa* (*rig-pa*), que corresponde al sánscrito *vidya*, y que recientemente he traducido casi siempre como Verdad (en el sentido de ausencia de error o delusión). *Avidya* o *marigpa* son términos compuestos por (1) un prefijo privativo (el sánscrito *a* y el tibetano *ma*) y (2) los vocablos que, en el contexto de la enseñanza dzogchén, he estado traduciendo como Verdad (en el sentido de ausencia de error o delusión); dichos términos indican, pues, un estado en el cual la aparición del error o la delusión esencial produce una ilusoria experiencia de no-Verdad.

Para una consideración detallada de todo lo anterior, ver Capriles, Elías (2000), *Budismo y dzogchén*. Vitoria, Editorial La Llave.

<sup>2</sup> El término *lethe* tiene una ventaja sobre el vocablo *avidya* pues, siendo un término positivo, está claro que indica un acto de autoocultación, por medio del cual “cerramos nuestros ojos” a lo que siempre ha constituido nuestra verdadera esencia o naturaleza. En cambio, el término *avidya* o *marigpa*, en tanto que negación de *vidya* o *rigpa*, puede hacernos pensar erróneamente en la destrucción o desaparición de *vidya* o *rigpa* —la cual en verdad sigue allí, sólo que ignorada por un foco restringido de conciencia.

Como se verá en el tercer capítulo de este libro, mi interpretación de la *lethe* y la *aletheia* heraclítea contrasta radicalmente con las que sucesivamente produjo Heidegger (en el § 44 b de *Sein und Zeit* y en el texto de 1944 titulado “Aletheia”).

<sup>3</sup> Fragmento 2 de Heráclito según Diels-Kranz, 23 según Marcovich (ver Marcovich, M., 1967, *Heraclitus. Greek Text with a Short Commentary. Editio Maior*, Mérida, Universidad de Los Andes, y Marcovich,

---

M., 1968, *Heracitus. Texto griego y versión castellana. Editio Minor*, Mérida, Universidad de Los Andes). Mientras que Kirk habla de “inteligencia particular” (Kirk, G. S., y J. E. Raven, 1966; español, 1970; *Los filósofos presocráticos. Historia crítica con selección de textos*; Madrid, Editorial Gredos, S. A.), Angel Cappelletti dice “entendimiento particular” (Cappelletti, Angel J., 1972, *Los fragmentos de Heráclito*, Caracas, Editorial Tiempo Nuevo; ver también: Cappelletti, Angel J., 1969, *La filosofía de Heráclito de Éfeso*. Caracas, Monte Avila), y Diels traduce “entendimiento privado”.

<sup>4</sup> Por supuesto, dichos pensamientos tienen que ser *aplicables* a los segmentos o cualidades en cuestión. Puesto que, desde el punto de vista temporal, el mundo sensorial puede ser visto como un proceso, los “segmentos” que abstraemos en él y que interpretamos como entes sustanciales y subsistentes, pueden ser vistos como segmentos del “proceso universal” —o como subprocesos dentro de un proceso único—. Las cualidades son, a su vez, *aspectos* de estos subprocesos.

<sup>5</sup> Sartre, Jean-Paul (31 edición, 1980), *L’être et le néant. Essai d’ontologie phénoménologique*. Paris, NRF Librarie Gallimard.

<sup>6</sup> El término “valorización-absolutización delusoria” traduce los vocablos sánscritos *samaropa* y *adhyaropa*, así como el tibetano *drodok* (*sgro-’dogs*), empleados en la escuela *yogacharya* de budismo *mahayana* y también, en un sentido todavía más preciso, en la enseñanza conocida como *dzogchén* (*rdzogs-chen*), y que por lo general se traducen como “sobreevaluación.” La razón para modificar esta última palabra fue que la misma daba la falsa impresión de que había un valor objetivo que era magnificado, cuando en verdad no hay ni valor ni no-valor, y la ilusión de que los hay es el resultado de lo que he designado como valorización-absolutización delusoria.

Dicha valorización-absolutización delusoria es el resultado de una actividad del organismo que dota los contenidos de los pensamientos de un ilusorio *valor* y de ilusorias *verdad e importancia*: una actividad vibratoria que parece emanar de, o estar centrada en, el centro del pecho a la altura del corazón, “carga” nuestros pensamientos con aparente valor, verdad e importancia, aunque en sí mismos ellos no tienen ni valor ni no-valor, ni verdad ni no-verdad, ni importancia ni no-importancia.

El nivel más básico del error llamado *lethe* o *avidya* surge a raíz de la valorización-absolutización delusoria del pensamiento “supersutil” que los tantras y el *dzogchén* budistas designan como “triple proyección”, la cual da lugar a la ilusoria escisión de la totalidad en sujeto y objeto, y por ende a la ilusión que sufre la conciencia humana de encontrarse intrínsecamente a una distancia del mundo físico y del resto de las “conciencias humanas”. El siguiente nivel en el desarrollo del error surge cuando la valorización-absolutización delusoria de los pensamientos que las formas superiores de budismo llaman sutiles y que Descartes denominó intuitivos, impulsa la división del continuo de sensaciones que aparece como objeto en figura y fondo, dando lugar a la ilusión de substantialidad o autoexistencia de aquellos segmentos del campo sensorio que nuestras funciones mentales abstraen y toman como figura. Finalmente, el nivel más burdo del error se manifiesta como resultado de la valorización-absolutización delusoria de los pensamientos que las formas superiores de budismo llaman burdos y que Descartes designó como discursivos, que da lugar a la ilusión de que éstos son absoluta e intrínsecamente ciertos o falsos.

<sup>7</sup> Para los estoicos, en la edad de oro no habrían existido ni el Estado en el cual unos dominan a otros, ni la Familia excluyente, posesiva y jerárquica, ni la propiedad privada, etc. Ellos insistieron en que el orden primordial que caracterizó a la edad de oro habría de restablecerse en un momento dado; los estoicos griegos, en particular, criticaron las instituciones que no habrían existido en la edad de oro y abogaron por su eliminación (y si bien sus sucesores romanos dejaron a un lado las objeciones de sus predecesores griegos en contra de la participación en el gobierno del Estado, ellos humanizaron el derecho romano). Como se verá más adelante, Max Nettlau (Nettlau, Max; español, 1933; *El anarquismo a través de los tiempos*; Madrid), ubicó a los estoicos —junto a los taoístas— entre los más conspicuos exponentes de la “prehistoria del anarquismo”.

<sup>8</sup> La valorización-absolutización delusoria del pensamiento siempre implica la ilusoria separación de (1) el sujeto y el objeto, (2) el espacio, el tiempo y el conocimiento, y (3) los múltiples objetos. Incluso en las experiencias de los reinos transpersonales en las cuales se experimenta una pseudounidad o una pseudototalidad y el sujeto se identifica con lo percibido, se está valorizando-absolutizando delusoriamente el tipo de pensamiento supersutil que se conoce como la “triple proyección” y por ende se está manifestando sutilmente la dualidad sujeto-objeto y la concomitante fragmentación ilusoria de

---

la totalidad: tales experiencias están signadas por el error llamado *lethe* o *avidya* y por ende pertenecen al *samsara*. Aunque en ellas el sujeto se identifique con la pseudototalidad que constituye el objeto, persiste la impresión subyacente (que es ocultada mediante una doble negación del tipo que se considerará en el Compendio de *Individuo, sociedad, ecosistema*, capítulo “La inversión hegeliana de la evolución y de la historia”) de una separación del sujeto con respecto al objeto —la cual, evidentemente, constituye una fragmentación, lo cual implica que la aparente totalidad percibida no es en verdad tal.

<sup>9</sup> Como ya vimos, la valorización-absolutización delusoria en la raíz del error o la delusión esencial que Heráclito de Éfeso llamó *lethe* y que el Buda Shakyamuni designó como *avidya*, es el resultado de un proceso de contracciones espasmódicas repetitivas que parecen surgir de, o tener su mayor concentración en, el “punto focal” o *chakra* situado en el centro del cuerpo a nivel del corazón. Estas contracciones podrían en cierta medida compararse con palmadas repetitivas que intentan producir la ilusión de que se está atrapando algo sólido y sustancial; a medida que se hace más evidente que no hay nada sólido o sustancial que atrapar, se hace necesario producir con mayor fuerza la ilusión de que sí lo hay, lo cual hace que se vaya incrementando la intensidad del proceso y en consecuencia las tasas vibratorias se van acelerando progresivamente hasta que, al final del evo, se aceleran a tal grado que las unidades de tiempo experimentado se vuelven infinitesimales y así, finalmente, el tiempo finito (o sea, el tiempo dividido en el cual el presente separa el pasado del futuro, y el cual parece ser diferente del espacio y el conocimiento) se desintegra y desaparece junto con la dualidad sujeto-objeto, con el delusorio “fenómeno de ser” y con la ilusión de substancialidad. Así se restablece la condición de espaciotiempo indiviso que caracteriza la condición de perfección primordial, con lo cual tiene lugar el advenimiento de una nueva edad de oro o era de la Verdad.

<sup>10</sup> Ver Gyurme Dorje y Matthew Kapstein, “Reference Materials”, en Dudjom Rinpoché, Jigdräl Yeshe Dorje (*bdDud-'joms Rin-po-che, 'Jigs-'bral Ye-shes rDo-rje*); inglés, 1991; *The Nyingma School of Tibetan Buddhism*. Boston, Wisdom Publications. (Libro II.)

<sup>11</sup> En tibetano, dzogdén (*rdzogs-ldan*).

<sup>12</sup> En tibetano, sumdén (*gsum-ldan*).

<sup>13</sup> En tibetano, ñildén (*gnyis-ldan*).

<sup>14</sup> En tibetano, tsöldén (*rtsod-ldan*), que significa “era de degeneración”.

<sup>15</sup> En la era de perfección y armonía que seguirá, y que iniciará el siguiente ciclo, esas semillas ya no estarán activas. Ahora bien, a partir de un momento dado, sobre la base de las huellas kármicas de semillas anteriores, se manifestarán y desarrollarán las semillas del nuevo proceso de degeneración que se desenvolverá más adelante, pero que tendrá que seguir un curso muy diferente del que siguió el que se completó con anterioridad.

<sup>16</sup> Por ejemplo, en el *Wen-tzu*, un texto que supuestamente contiene enseñanzas orales de Lao-tse (atribuido a Lao-tse [traducción al inglés de Thomas S. Cleary, 1991; español 1994], *Wen-tzu*; Madrid, Edaf, Colección Arca de Sabiduría, cap. 172, pp. 245-7), podemos leer:

«Lao-tse dijo:

«En una remota antigüedad, las personas auténticas respiraban yin y yang, y todos los seres vivientes admiraban su virtud, armonizando así de manera pacífica. En aquellos tiempos, el liderazgo estaba oculto, lo cual creaba de manera espontánea una simplicidad pura. La simplicidad pura no se había perdido todavía, de modo que la multitud de los seres se encontraba muy sosegada.

«Más tarde, la sociedad se deterioró. Hacia la época de Fu-hsi, se produjo un florecimiento del esfuerzo deliberado; todo el mundo estaba a punto de abandonar su mente inocente y de comprender conscientemente el universo. Sus virtudes eran complejas y no estaban unificadas.

«Al llegar la época en la que Shen-nung y Huang-ti gobernaban el país y elaboraban calendarios para armonizar el yin y el yang, todo el mundo se mantenía honrado y voluntariamente soportaba la carga de mirar y oír. Por ello, estaban en orden pero no en armonía.

«Posteriormente, en la sociedad de los tiempos de la dinastía Shang-yin, la gente llegó a saborear y a desear cosas, y la inteligencia fue seducida por las cosas externas. La vida esencial perdió su realidad.

«Al llegar la dinastía Chou, hemos diluido la pureza y perdido la simplicidad, apartándonos del Camino (*tao*) para idear artificialidades, actuando sobre la base de cualidades peligrosas. Han surgido los brotes de la astucia y del ardid; la erudición cínica se utiliza pretendiendo llegar a la sabiduría, el falso

---

criticismo se utiliza para intimidar a las masas, la elaboración de la poesía y de la prosa se utiliza para conseguir fama y honor. Todo el mundo quiere emplear el conocimiento y la astucia para ser reconocido socialmente y pierde el fundamento de la fuente global; por ello, en la sociedad existen quienes pierden sus vidas naturales. Este deterioro ha sido un proceso gradual, que se ha estado produciendo durante largo tiempo.

«Así, el aprendizaje de las personas completas consiste en hacer regresar su naturaleza esencial al no-ser y dejar flotar sus mentes en la amplitud. (En cambio), el aprendizaje de lo mundano elimina las virtudes intrínsecas y reduce la naturaleza esencial; mientras que internamente se preocupa de su salud, (la gente mundana) utiliza acciones violentas para confundir acerca del nombre y del honor. Esto es algo que las personas completas no hacen.

«Lo que elimina la virtud intrínseca es la autoconciencia; lo que reduce la naturaleza esencial es cortar su creatividad viva. Si las personas son completas, tienen la certeza sobre el significado de la muerte y de la vida y comprenden las pautas de la gloria y de la ignominia. Aunque el mundo entero los alabe, ello no les proporciona aliento añadido, y aunque el mundo entero los repudie, eso no los inhibe. Han alcanzado la clave del Camino (*tao*) esencial.»

<sup>17</sup> Un ejemplo de ello lo encontramos en el siguiente escrito de un inglés convertido al sufismo (cfr. datos de la publicación después de la cita):

«En todas las regiones del mundo la tradición nos cuenta de una edad en la que el hombre vivía en un Paraíso sobre la tierra. Pero aunque se dice que no había signos de corrupción sobre la faz de la tierra, se puede suponer, en vista de la Caída que siguió, que durante esta edad la perfecta naturaleza humana se había convertido en la base para una exaltación espiritual cada vez menor. Esto puede inferirse de la historia de Adán y Eva, pues se dice que la creación de cada uno de ellos marcó fases diferentes por las que atravesó la humanidad en general durante esta edad. Se entiende que la creación de Adán y su adoración por los Angeles se refiere a un período en el que el hombre nacía con el Conocimiento de la Verdad de la Certidumbre (que corresponde a la plena manifestación de la Naturaleza Divina). La creación de Eva se refiere, pues, a un período posterior, en el que el hombre comenzó a nacer en posesión solamente del Ojo de la Certidumbre, o sea, en el estado de mera perfección humana: al comienzo Eva estaba contenida en Adán tal como la naturaleza humana está contenida en la Divina, y su existencia separada indica la existencia aparentemente separada de la perfecta naturaleza humana como una entidad en sí misma.<sup>17</sup> Finalmente, la pérdida de esta perfección corresponde a la pérdida del Jardín del Edén, que marca el final de la edad primordial...

«(El Corán [XX, 120] dice con respecto a la tentación que indujo a Adán a la Caída:) “Entonces Satán le susurró: Oh, Adán, ¿te muestro el Árbol de la Inmortalidad y un reino que no se desvanece?” ...!Error de sintaxis, [

«...es en efecto evidente en la cita (del Corán en el párrafo anterior) que el Adán que cayó nunca había visto el verdadero Árbol de la Inmortalidad. (Hay un dicho sáfico que muchos atribuyen al Profeta mismo: “Antes del Adán que conocemos, Dios creó otros cien mil Adanes”). Pareciera, entonces, que la perfección de la humanidad al final mismo de la edad primordial era como una perfección hereditaria, pues los hombres seguían naciendo con la armonía primordial en sus corazones después de que la causa de la armonía, el Ojo del Corazón, había cesado de ser suyo...

«La doctrina hindú afirma que hay muchos grandes ciclos, cada uno constituido por cuatro edades; así, pues, el final de una era de la oscuridad es seguido por una nueva edad de oro. Según las perspectivas judía, cristiana e islámica, que consideran el tiempo casi exclusivamente en su aspecto ruinoso, el tiempo de vida total de la existencia de la tierra es comprimido en un solo ciclo, de modo que la ruina final en la etapa terminal de la era actual es por lo general identificada con la ruina final que se produce cuando acaba el mundo. Pero hay una fuerte tradición, sin embargo, en estas tres últimas religiones, según la cual el Mesías<sup>17</sup> al venir reinará por un cierto tiempo sobre la tierra como rey; y esto coincide con la creencia hindú de que Kalki (el que monta el caballo blanco), cuya venida marca el fin de la actual era de la oscuridad, inaugurará una nueva edad de oro.»

(Siraj Ed-Din, Abu Bakr [Richard Lings], [1952/1970/1974], *The Book of Certainty. The Sufi Doctrines of Faith, Vision, and Gnosis*. Nueva York, Samuel Weiser., pp. 29, 40, 41, 41 nota al pie, 43 nota al pie. Las frases en los tres primeros paréntesis fueron agregadas por mí en terminología sáfica a fin de aclarar el sentido del texto. Luego, el segundo paréntesis en el tercer párrafo [cuarto en total]

corresponde a lo que en el libro de Lings era la nota al pie en la p. 41, mientras que el último párrafo de la cita corresponde a lo que en dicho libro era el segundo párrafo de la nota al pie en la p. 43. Debo advertir que, aunque utilizo y suscribo esta cita de Lings, la visión histórico-política que este autor presenta en las obras que firma con su nombre inglés [al igual que las que han presentado sus maestros y correligionarios guenonianos], es en gran parte *contraria* a la que aquí avanzo. Lings y sus aliados 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 dominio político, económico y social de unos sobre otros, el teísmo y la religión dogmática, y así sucesivamente—. En consecuencia, en vez de proponer la superación de *todo* lo que ha de superarse para que la humanidad entre en su próximo estadio evolutivo —o sea, en la próxima edad de oro o era de la Verdad—, propone la conservación y exacerbación de gran parte de ello por medio de un imposible retorno a un estadio histórico un poco anterior al nuestro. Para Lings, 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 personalmente no abogo por la instauración universal de alguna de las religiones establecidas, los principios que rijan la vida humana en nuestros días deben ser radicalmente diferentes a los del islam y el resto de las religiones teístas de origen semítico, y corresponder 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, las doctrinas no deben ser dogmáticas; por el contrario, ellas deben estimular la libre investigación de la verdad por cada individuo; [2] las doctrinas no deben ser teístas ni exigir que se crea en nada que no pueda ser demostrado; [3] no debe haber religión asociada al Estado o al gobierno. Más aún, mientras que Richard Lings y sus aliados 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].).

<sup>18</sup> Maestros de Huainán/Thomas Cleary; inglés, 1990; español, 1992; *El Tao de la política (Huainanzi)*; Barcelona, Los Libros de la Liebre de Marzo.

<sup>19</sup> En la versión de Kirk (Kirk y Raven; 1966; español, 1970), el fragmento de Heráclito que Diels y Kranz indican con el número 2 y que Marcovich indica con el 23 dice:

«Aunque el *lógos* es común, **Error de sintaxis, !**

la mayoría vive como si tuviera una inteligencia particular.»

La ilusión de tener un entendimiento particular y de ser un ego separado, plenamente autónomo, es la raíz del egoísmo que constituye la causa profunda de todo mal y de toda desarmonía. Cuando desaparecen la ilusión en cuestión y el egoísmo que de ella dimana, ya nada interfiere con el flujo espontáneo y no-dualista de benéfica espontaneidad inherente al *lógos*, que cumple perfectamente todo lo que debe ser cumplido, sin que un ilusorio ego deba tratar de cumplirlo.

<sup>20</sup> En Venezuela no hubo estados imperiales; sin embargo, según Mario Sanoja Obediente sí hubo dos tipos de sociedades: las cacicales, que ya poseían estructures y dinámicas verticales, y las horizontales, que no habían desarrollado tales estructuras.

<sup>21</sup> Refiero al lector a la obra de Pierre Clastres (en particular al libro *La sociedad contra el Estado* y al ensayo *La economía de la abundancia en la sociedad indivisa*), así como al libro de Marshall Sahlins *Stone-Age Economics*.

<sup>22</sup> Según dicha visión, la superestructura —que comprendía las formas legales, políticas, intelectuales, etc.— era en gran medida determinada por la base —constituida por el conjunto de las fuerzas y las relaciones de producción, y correspondiente a la estructura económica de la sociedad—. No obstante, el mismo Engels reconoció que no podía admitirse la explicación causal directa, pues la superestructura cultural influía a su vez sobre la estructura y no podía ser descartada fácilmente en una interpretación rigurosa del curso de la historia humana.

<sup>23</sup> Literalmente, “sin poder”, este término es sinónimo de “anarquista”, que significa “sin gobierno” (o “sin principio”). El pensamiento ácrata afirma que la sociedad puede funcionar y organizarse perfectamente sin necesidad de jefes o gobernantes. Sin embargo, ya se ha señalado que el historiador del anarquismo

- 
- Max Nettlau ubicó el taoísmo, que proponía un gobierno mínimo a ser ejercido por el sabio o por quienes aceptan voluntariamente la influencia de éste, más que en una absoluta ausencia de gobierno, como una de las manifestaciones más importantes de la “prehistoria del anarquismo”.
- <sup>24</sup> Descola, Philippe (1996), “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.
- <sup>25</sup> Eichler, Arturo, *¿Agricultura química o biológica?* En Eichler, Arturo (1987), *S.O.S. planeta tierra*, p. 86; Caracas, Guardia Nacional de Venezuela.
- <sup>26</sup> Eichler, Arturo, *Ecología, alimentos, cultura*; en Eichler, Arturo (1987), *op. cit.*, p. 77. El Dr. Eichler también señala que:  
«Ya en el siglo trece Marco Polo observaba cómo los campesinos de Asia dejaban, aparte de sus sembradíos, pequeños lotes sembrados de granos para las aves insectívoras, y se asombró viendo que los pájaros... aprendían (a comer sólo de lo que les había sido destinado). Hoy, cualquier especie que compite con nosotros por los alimentos, es nuestro mortal enemigo.»
- <sup>27</sup> Lochouarn, Martine (1993), “De quoi mouraient les hommes primitifs”. París, *Sciences et Avenir*, No. 553, marzo de 1993, pp. 44-7.
- <sup>28</sup> Ver la siguiente nota.
- <sup>29</sup> Para etnólogos como Jacques Cauvin y Andreas Lommel el arte del paleolítico refleja una espiritualidad de tipo «horizontal», que habría sido característica de los seres humanos de ese período. Andreas Lommel resume el proceso de desarrollo de la civilización que se opone a la naturaleza (Lommel, Andreas, *El arte prehistórico y primitivo* [Volumen I de *La enciclopedia del arte*):  
«... (el cazador) continúa representando un papel natural en el orden de la naturaleza, mientras que el agricultor va más allá de ese equilibrio. Del cultivo avanza para la habitación, de ahí para la aldea, la ciudad y el Estado. Su sistema es artificial, opuesto a la naturaleza. El del cazador es natural y se adapta a su medio. En las culturas maduras de Asia son encontradas, mucho más tarde, reminiscencias de esta actitud del cazador primitivo. En el taoísmo chino y en el sintoísmo japonés... la naturaleza, y no el hombre, sirve de medida a todas las cosas. Correspondientemente el arte no es antropomórfico y sí básicamente zoomórfico. En sus períodos posteriores más avanzados, su punto de enfoque es el paisaje. La figura humana jamás ejerce un papel importante.»
- Cauvin, en particular (Cauvin, Jacques [1987], «L’apparition des premières divinités». París, *La Recherche*, N° 195, diciembre de 1987), señala que el arte predominantemente «animalista» o «zoomórfico» francocantábrico del paleolítico y las manifestaciones artísticas del mismo tipo y período en el Cercano Oriente tenían un contenido religioso no-teísta que recuerda el *yin-yang* chino y que expresa una visión «horizontal» del universo: no hay algo más allá del mundo y por encima de los seres humanos a lo cual éstos deban rendir culto. Todavía no se ha producido el «nacimiento de los dioses», que tendrá lugar en el Próximo Oriente en el comienzo mismo del neolítico. Cauvin escribe (ibidem):  
«Aunque se sabe que el sentimiento religioso acompaña a la especie humana desde hace mucho tiempo, no es fácil, en cambio, fechar la aparición de los primeros dioses. El arte paleolítico poseía ya un contenido «religioso», pero parece no tener referencia a dioses. La noción de divinidad se manifiesta por primera vez en el Cercano Oriente en forma de estatuillas femeninas en terracota, en el comienzo mismo de la «revolución neolítica», un momento muy importante de la historia de la humanidad. Precediendo por poco tiempo a los primeros experimentos agrícolas, esta mutación psíquica podría explicar en parte la formidable transformación del neolítico.»
- En efecto, sus estudios del arte «primitivo» podrían haber permitido al etnólogo Jacques Cauvin ubicar un momento clave en el proceso de «caída» de los pueblos del Medio Oriente y el Mediterráneo: el momento en el cual el arte deja de representar el mundo como divino y comienza a representar lo sagrado fuera del mundo, en forma de una diosa-madre con una profunda y poderosa mirada, y de un dios-toro. Esto corresponde a la proyección de lo sagrado en un imaginario plano supramundano, en el cual se mantendrá por largo tiempo. Cauvin nos dice (ibidem):  
«El arte refleja allí, aparentemente, un evento de carácter psíquico. Lo sagrado ya no está a nivel del hombre, sino «por encima» de él. Esto se traduce en la creencia en una entidad suprema, que puede tener forma humana o animal, mientras la humanidad de aquí abajo estará en adelante volcada hacia ella por el esfuerzo de la oración, que expresan los brazos elevados hacia el cielo...»

---

«No sólo es entonces la Diosa la primera instancia suprema en forma humana —o sea, que el origen y la supremacía del mundo natural es concebido por el hombre, por vez primera, «a su imagen y semejanza», incluyendo el poder psíquico que expresa la «mirada» de las estatuillas— sino que el plano divino es aquél en el cual los contrarios se juntan y las tensiones se resuelven...»

El mundo natural y los seres humanos que son parte de él pierden su carácter sagrado, y lo divino es personalizado y proyectado en un «más allá», en el cual permanecerá durante el transcurso de la historia hasta que la reducción al absurdo del error humano básico haga posible la disolución de dicho error en la plenitud de lo dado y el consiguiente restablecimiento del comunismo propio de la Edad de Oro o Era de la Verdad a un nuevo nivel, que permitirá que el mundo físico sea de nuevo descubierto como lo divino, resacralizándose. Esto último es lo que el joven Marx llamó «la transustanciación de Dios en el comunismo» (y representa también la «reconciliación del ser humano con la naturaleza» que según Marx tendría lugar en el comunismo), pero que yo prefiero explicar como la aparición del «sí-mismo-como-resultado», que constituye la reintegración de lo que habíamos hipostasiado y proyectado fuera de nosotros en la forma de un Dios extramundano.

Cauvin cree haber establecido que el momento cuando el arte deja de representar el mundo como divino y comienza a representar lo sagrado fuera del mundo precede por poco tiempo a los primeros experimentos agrícolas. Ahora bien, si el reconocimiento por Cauvin de que los seres humanos del paleolítico tenían una economía de la abundancia, en la cual pocas horas de «trabajo» diarias eran suficientes para cubrir todas las necesidades, contrariaría ya a muchos marxistas que interpretan erróneamente su propia doctrina y a otros partidarios del determinismo económico, más aún los contrariaría el hecho de que Cauvin crea haber demostrado *que no habían razones «económicas» que justificaran la transición de la caza, la pesca y la recolección a la agricultura*. (Esta demostración corroboraría la declaración de Engels, al final de su vida, según la cual tal determinismo constituía un error. Como vimos, en esa ocasión Engels dijo que lo que impulsaba la historia era «las necesidades de desarrollo del espíritu humano».)

En base a criterios puramente económicos, sería lógico pensar que sólo el agotamiento de los recursos de los que dependían los cazadores-pescadores-recolectores para su subsistencia podría justificar la sustitución de las dos o tres horas diarias de *grata* actividad que eran necesarias a éstos para obtener alimentos, por las largas jornadas de arduo trabajo que exigía la agricultura. Esto es precisamente lo que afirman las teorías «ecológicas» de los estadounidenses Lewin Binford y Kent Flannery: que la causa de la transición a la agricultura habría sido la escasez de animales que pudiesen ser cazados o pescados, así como de vegetales que pudiesen ser recolectados —la cual habría sido producida por el aumento de la población y por otros factores ecológicos—. No obstante, Cauvin afirma haber demostrado que, en las regiones del Cercano Oriente en las cuales los seres humanos comenzaron a vivir principalmente de la agricultura, para la época la caza, la pesca y los vegetales aptos para la recolección eran abundantes. Así, pues, Cauvin parece sugerir que la aparición de la agricultura y del arduo y penoso trabajo que ella implica se debieron a cambios psicológicos sufridos por los seres humanos y no a una necesidad «objetiva»: ¿sería la agricultura el resultado de los cambios revelados por la aparición de la «diosa madre» y el «dios toro», o —como creen los economicistas— todo lo contrario? ¿O se tratará más bien de modificaciones que surgen interdependientemente sin que pueda establecerse una primacía o relación unidireccional de causalidad entre ellas?

Diversos pensadores ácratas han identificado el momento cuando lo divino es proyectado en un imaginario plano supramundano y el mundo pierde su carácter sagrado, con la aparición de las divisiones de poder en la sociedad: con el establecimiento de una forma rudimentaria de gobierno y de un protoEstado. Esta identificación parece estar justificada, pues tanto la creación por los seres humanos de una deidad rectora extramundana como la génesis del gobierno dentro de la sociedad comunitaria (*Gemeinschaft*) constituyen la aparición de un poder que está por encima de los seres humanos que integran dicha sociedad. En ambos casos, los seres humanos delegan su poder en algo externo a ellos, real o imaginario, y con ello evaden la angustia que emana de su sensación de separatividad, que para ese momento se ha acentuado considerablemente. Ahora bien, la estructura mental de los individuos siempre corresponde a la de la organización social, y viceversa, pues dicha estructura mental resulta de la internalización de las relaciones sociales, mientras que la estructura social resulta de la manifestación en la interacción social de las relaciones mentales de los individuos. En consecuencia,

---

es lógico pensar que la fractura que produce un ente que dirige y otro que obedece se haya producido de manera interdependiente en el espíritu humano y en la sociedad —lo cual no implica que debamos establecer una relación causal unidireccional, haciendo de los cambios político-sociales la causa de los cambios mentales, o de éstos la causa de aquéllos—. El equivalente en el individuo de lo que la estructura de gobierno político representa en la sociedad, es la estructura freudiana superyó-yo-ello, que quizás se desarrolla interdependientemente con la noción de una divinidad rectora extramundana a la cual han de adorar y rendir cuentas los seres humanos. Ambas estructuras están en la raíz de las relaciones instrumentales que han precipitado la crisis ecológica, la cual a su vez constituye la reducción al absurdo de dichas estructuras y en consecuencia exige su superación.

Esto nos conduce a establecer una relación entre la fractura de la sociedad en gobernantes y gobernados, la desacralización del mundo y la proyección de lo divino en un imaginario plano supramundano, la aparición del trabajo como un deber penoso, el desarrollo de la carencia de plenitud por contraposición con la cual se establece el valor, y el surgimiento del valor económico *lato sensu* (el cual depende de la percepción del trabajo como una tarea indeseable pero necesaria a fin de producir frutos deseables). El *juicio* que el mito bíblico representa en términos de la imagen de «comer del árbol del conocimiento» es *Urteil* o «partición originaria»: él introduce la fractura en la experiencia del individuo y en la sociedad, y separa el mundo de lo divino, que es entonces concebido como hipóstasis supramundana. La fractura en la experiencia del individuo es lo que hace que éste experimente el trabajo como una carga que ha de llevar contra su propio gusto y, como vimos, es también lo que permite que aparezca el valor económico (así los seres humanos pierden conciencia de que la totalidad de la vida es juego y comienzan a tomarla como algo serio, que implica una serie de trabajos indeseables —y, en consecuencia, «tienen que ganarse el pan con el sudor de su frente»—).

Para científicos sociales como Pierre Clastres y diversos pensadores ácratas, la fractura de la sociedad en gobernantes y gobernados es lo que permite la aparición de las clases sociales y el desarrollo de la propiedad privada, las cuales a su vez hacen posible un mayor desarrollo del poder político que unos ejercen sobre otros, en un proceso de fomento y desarrollo mutuo de las divisiones de poder y las divisiones económicas, el cual desemboca en el Estado y la sociedad de clases (que es primero sociedad de castas). Como señala Fernando Savater (Savater, Fernando [1985], «Pierre Clastres». En Clastres, Pierre [español, 1985] *La economía de la abundancia en la sociedad indivisa*. Suplemento a la revista *Aletheia*, N° 6, ediciones Antropos, Buenos Aires. Reproducido como suplemento a la revista de coordinación libertaria *Testimonios*, N° 4, octubre 1987):

«Clastres sostiene que el Estado no aparece como consecuencia de la división social en explotadores y explotados, para salvaguardar las riquezas y los privilegios de los primeros, sino que es precisamente su aparición la que provoca la división social en clases, la acumulación de excedente y el resto de lo que llamamos «historia». *La primera división no es económica, sino política; no separa a los que tienen de los que no tienen, sino a los que mandan de los que obedecen*. Los salvajes procuran evitar por todos los medios a su alcance la aparición de un jefe que «se tome en serio», de un líder que pretenda institucionalizar la primacía puntual que ha tenido en unas cuantas expediciones de caza o en algunos encuentros bélicos; porque cuando tal jefe aparece por una u otra razón, de él derivan la obligación de trabajar más allá de lo imprescindible, la glorificación de unos intereses privados como «bien común» de un ente abstracto, el Pueblo o la Nación, que el jefe encarna, y la burocratización progresiva de la sociedad. Consecuencia lógica de esto es suponer que mientras no se liquiden las desigualdades de poder, permanecerá la explotación en la sociedad, pues es imposible acabar con ésta conservando aquélla, ya que las une una reacción de causa y efecto.»

Esta visión contradice directamente la tesis marxista según la cual el Estado aparece como resultado de las divisiones económicas. Según Clastres, la aparición del poder político surge con la transición a la agricultura; en particular, con la transición de la caza, la pesca y la recolección a la agricultura de rociado y el MPD o «modo de producción doméstico» —el cual representa todavía una economía de la abundancia pues, como señala Clastres— (ibidem):

«El MPD asegura de este modo a la sociedad primitiva una abundancia que se mide por la igualación de la producción con las necesidades; funciona con miras a su total satisfacción, negándose a ir más allá. Los salvajes producen para vivir, no viven para producir: «el MPD es una producción de consumo cuya acción tiende a frenar los rendimientos y a inmovilizarlos en un nivel relativamente bajo»...

---

*Estructuralmente* (escribe Sahlins) *allí la economía no existe*. Equivale a decir que lo económico, como un sector que se despliega de una manera autónoma en el campo social, está ausente del MPD... *Las sociedades primitivas son sociedades del rechazo de la economía.*»

Ahora bien, el poder que según Clastres surge en esta etapa no confiere ningunos privilegios económicos al «jefe» (éste está más bien obligado a *dar* a su tribu. Y, para poder hacerlo, tiene que explotar a sus mujeres. Así, pues, la poliginia y la explotación de la mujer serían las condiciones de la aparición del poder político y de la posterior explotación económica). Para que éste obtenga beneficios económicos de su poder político, la «curva continua de poder político» de la tribu tendrá que seguir su desarrollo progresivo y alcanzar la etapa que Clastres llama «de las monarquías polinesias».

<sup>30</sup> Ver Harner, Michael J. (español, 1973), *Alucinógenos y chamanismo*. Madrid, Editorial Labor.

<sup>31</sup> Shah, Idries (1964; español, 1975), *Los sufíes*. Traducción Pilar Giralt Gorina. Barcelona, Luis de Caralt Editor, S. A.

<sup>32</sup> Ver Capriles, Elías M., 1991, “Ciencia, chamanismo y metachamanismo”. Ponencia presentada en el Segundo Seminario Nacional sobre Etnomedicina y Religión. Mérida, Venezuela, Boletín Antropológico, Centro de Investigaciones, Museo Arqueológico, Universidad de Los Andes.

<sup>33</sup> De hecho, es muy posible que el comercio se haya extendido por Eurasia como un medio de financiamiento por parte de los peregrinos que buscaban enseñanzas y maestros espirituales. Todavía hoy los sufíes (místicos islámicos) repiten la antigua recomendación “busca la sabiduría hasta en China”.

<sup>34</sup> (1) Gimbutas, Marija (italiano e inglés 1989; español 1996), *Il linguaggio della dea. Mito e culto della dea madre nell'Europa neolitica/The Language of the Goddess/El lenguaje de la diosa*; Milán, Longanesi; Londres, Thames & Hudson; Madrid, Edit. Dove. (2) Gimbutas, Marija (español 1991), *Dioses y diosas de la vieja Europa del 7000 al 3500 a.C.* Madrid, Edit. Itsmo.

<sup>35</sup> Eisler, Riane (1987; español 1989), *The Chalice and the Blade. Our History, Our Future*. San Francisco, Harper & Row. Versión española: *El cáliz y la espada*; Santiago de Chile, Editorial Cuatro Vientos.

<sup>36</sup> Daniélou, Alain (español 1987), *Shiva y Dionisos*. Barcelona, Kairós.

<sup>37</sup> Bocchi, Gianluca y Mauro Ceruti (1993, español 1994), *El sentido de la historia (Origeni di storie)*. Madrid, Editorial Debate, colección Pensamiento. A fin de permitir que se los ubique ideológica y científicamente, es relevante señalar que estos autores han trabajado por largo tiempo con Edgar Morin, con quien son coautores de por lo menos otras dos obras.

<sup>38</sup> Eisler, Riane, *op. cit.*

<sup>39</sup> La caracterización por Riane Eisler de esta cultura como “gilania”, en tanto que diferente del patriarcado y del matriarcado, hoy en día parece más plausible que la interpretación “matriarcal” de Bachofen (que tanto influyó sobre Engels). Por una parte, los indicios no parecen sugerir la existencia de un matriarcado propiamente dicho, y por la otra, los pobladores no patriarcales de Europa fueron los pueblos preindoeuropeos que, como hemos visto, compartieron tantas características culturales con sus equivalentes del Asia occidental, central y del sur.

<sup>40</sup> Aunque Giuseppe Tucci ha afirmado que el dzogchén bönpo tomó sus enseñanzas del shivaísmo de Cachemira (Tucci, Giuseppe y Walter Heissig [1970], *Die Religionen Tibets und der Mongolei*. Stuttgart/Berlín/Colonia/Meinz, W. Kohlhammer Gmbtt. Hay traducción al inglés de la sección escrita por Tucci, publicada en 1980 como *The Religions of Tibet* por Routledge & Kegan Paul en Inglaterra y por Allied Publishers en India), como bien ha señalado Chögyäl Namkhai Norbu, lo cierto es todo lo contrario, pues es el shivaísmo el que afirma que su doctrina se originó en el Kailash, morada del dios Shiva, el cual se encuentra en el interior del Tíbet y adonde cada año centenares de shivaítas efectúan peregrinajes. En cambio, la “transmisión oral del dzogchén de Zhang-zhung” no afirma que la morada de sus maestros o deidades se haya encontrado fuera del territorio tibetano; por el contrario, fue precisamente en la región del Monte Kailash donde transmitió sus enseñanzas Shenrab Miwoche. Como ya se ha señalado y como lo reconoció el mismo Tucci (*ibidem*), dicha región fue un centro de convergencia e irradiación para tradiciones de distintos países: el shivaísmo de la India, el zurvanismo persa, el taoísmo chino y, más adelante, tradiciones esotéricas que se desarrollaron en el seno del Islam tales como el ismaelismo —y según se infiere de fuentes del sufismo *khajagan* o *naqsbandi*, también esta última tradición. (Öddiyana, donde apareció el dzogchén budista, habría correspondido al valle de Swat en el Noroeste de Pakistán y/o el valle de Kabul en Afganistán. Es significativo que el

---

recientemente finado maestro sufí de la tradición *khajagan* o *naqsbandi* Idries Shah haya señalado que el maestro sufí Jabir El-Hayyam —el Géber de la alquimia occidental— estuvo asociado íntimamente con los Barmecidas, visires de Harún El-Rashid que descendían de los “sacerdotes budistas de Afganistán” y que poseían las enseñanzas secretas de éstos [Shah, Idries, 1964, español 1975, *Los sufíes*; traducción Pilar Giralt Gorina. Barcelona, Luis de Caralt Editor, S. A.]. Téngase en cuenta que la tradición *khajagan* o *naqsbandi* de sufismo posee un sendero que ella llama “de la rapidez”, que considera como la vía más directa a la realización más completa; sin embargo, no sería fácil determinar si dicho vehículo contiene o no elementos provenientes del *atiyana*-dzogchén, ya que sus enseñanzas se mantienen en secreto.)

<sup>41</sup>En lo que respecta a la India, cabe señalar que, a raíz de la supresión en ese país del shivaísmo preario por los invasores indoeuropeos, las tradiciones del tantrismo (y las que, como hemos visto, puedan haber comunicado una forma rudimentaria de dzogchén) parecen haberse perdido, por lo cual, como lo sugieren tres distintos *tantra* del hinduismo, hubo que reimportarlas desde Bhota (palabra con la cual todavía hoy se designa el Tíbet en Nepal y en algunas regiones del Norte de la India) y, según los mismos textos, incluso desde China (cfr. Bharati, Agehenanda, 1972, *The Tantric Tradition*; Syracuse, N. Y., Syracuse University Press). Del mismo modo, es importante recordar que la tradición shivaíta 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 Parvati., que aquél habría escuchado ocultándose bajo la barca de éstos.

<sup>42</sup>En *op. cit.*, Tucci señala que los zurvanistas tuvieron un centro místico en el monte Kailash.

<sup>43</sup>Namkhai Norbu Rinpoché ha escrito en su *gZi yi phreng ba* (Arcidosso, Shang Shung Edizioni, 1997; traducción italiana ampliada y corregida publicada como *La collana di zi*):

«Shenrab Miwoche nació en el Zhang-zhung [en las inmediaciones del monte Kailash y del lago de Manasarowar en el actual Tíbet 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 Mangpó 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 ñenguüi] (*rDzogs-pa Chen-po Zhang-zhung sNyan-brgyud*).»

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 historia y la cultura antiguas del Tíbet* (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.]

<sup>44</sup>En Tucci, Giuseppe, *op. cit.*, leemos:

---

«Además [de los maestros bönpö (*bon po*) del Zhang-zhung, en los textos de la mencionada tradición] se menciona a maestros de *Kha che* (Cachemira), de China y del *Sum pa*. Gilgit (y lo mismo se aplica a Cachemira) es el nombre de un área cuya religión había sido afectada por el shivaísmo y en cuyas inmediaciones —en Hunza— se habían esparcido enseñanzas gnósticas de origen tanto iranio como shivaíta. *Estas enseñanzas gnósticas encontraron su expresión en un famoso libro de las escuelas ismaelitas y gozaron de gran popularidad en esta región.* El *Zhang chung* también era una vasta región fronteriza destinada a transmitir no sólo sus ideas religiosas indígenas sino también ecos de conceptos foráneos. La tradición bönpö también habla de un país llamado *sTag-gzig*, un nombre que en la literatura tibetana indica el mundo iranio (o el mundo de habla irania), e incluso [más adelante] el mundo islámico..»

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.

<sup>45</sup> Creel, Herrlee G. [1970], *What is Taoism? and Other Studies in Chinese Cultural History*. Chicago, University of Chicago Press.

<sup>46</sup> Pienso que lo que Herrlee G. Creel (ver la nota inmediatamente anterior) designó como “taoísmo contemplativo” y que yo he llamado “taoísmo de inoriginación” comprendía las enseñanzas y la praxis de Lao-tse, Chuang-tse, Lieh-tse y los maestros de Huainan, entre otros. Aunque en algunas formas de taoísmo la metáfora de la serpiente que muda la piel es bsatante común, esta metáfora no se encuentra en los textos atribuidos a estos maestros. En el dzogchén, dicha imagen ilustra el hecho de que, al alcanzar el cuerpo de luz (*ökyiku* [*'od-kyi sku*] u *öphung* [*'od-phung*], que resulta en la forma de morir llamada “que se autoconsume como un fuego,” propia de quienes han llevado hasta un cierto punto la cuarta visión del thögel (*thod-rgal*) y/o dekl yangthik (*yang-thig*), y que de ese modo alcanzan el segundo nivel de realización posible en estas prácticas, permanecen las ropas, el pelo y las uñas del practicante, mientras que el resto de su cuerpo (todo lo que tiene sensibilidad) desaparece. Puesto que es difícil imaginar que una imagen tan poco común pueda haber sido usada por dos distintas tradiciones para explicar ocurrencias diferentes, es de presumir que originalmente en ambas tradiciones se la haya usado con respecto al mismo fenómeno.

A partir de la autoevidente coincidencia entre el punto de vista y los métodos del taoísmo de inoriginación y del dzogchén, y del hecho de que tanto el dzogchén como algunas formas de taoísmo hayan empleado la metáfora de la serpiente que cambia de piel, se puede concebir la idea de que los métodos más internos del taoísmo de inoriginación hayan correspondido a los del dzogchén atiyoga (y que por lo tanto hayan estado basados en el principio de autoliberación propio del dzogchén (como distinto de los principios de renuncia [propio del sutrayana] y de transformación [propio del vajrayana o tantrismo], pues sólo en ese caso podrían conducir a los cuatro modos de morir propios del atiyoga. El hecho de que en los textos que nos quedan del taoísmo de inoriginación no se haga referencia a estos modos de morir o a los métodos para alcanzarlos podría significar que, tratándose de textos públicos, los mismos no deberían ocuparse de los métodos o sus resultados finales.

La mayoría de los estudiosos asocia la imagen de la serpiente que cambia de piel con el taoísmo que Creel designó como “taoísmo de Hsien.” Este sistema es sin duda un invento de individuos poseídos por el error que, habiendo perdido las doctrinas y los métodos internos y secretos del taoísmo, y siendo incapaces de ver que todo lo que tiene un comienzo tiene un final y todo lo *producido* tarde o temprano se disgregará, desarrollaron la herejía que consistía en tratar de producir un cuerpo inmortal por medio de la *acción*, a través de métodos que comprendían la visualización y la recitación, la retención de la simiente-esencia, relaciones eróticas, alquimia, ejercicios de respiración, dieta y así sucesivamente (se afirma que estos métodos fueron usados para alcanzar la inmortalidad, o al menos una larga vida, desde el siglo ocho antes de nuestra era, y podrían haber sido absorbidos a partir del tantrismo o de alguna doctrina análoga, pero en todo caso los mismos no tienen relación con los métodos del dzogchén atiyoga o con los principios correspondientes, que con el de liberación espontánea y el de lhundrub [*lhun-grub*]). Puesto que los métodos que estos taoístas de Hsien aplicaban no podrían conducir a los modos de morir típicos de la enseñanza dzogchén, parece que en general los taoístas de Hsien se resignaron a obtener una duración de la vida excepcionalmente larga.

Más aún, puesto que habían perdido el sentido de su propia tradición, algunos taoístas de Hsien se volvieron en contra de los padres fundadores del taoísmo. Por ejemplo, en su *Pao-p'u-tzu* (“El que se

---

adhiera a la simplicidad:” un pseudónimo del autor) o *Nei P'ien*, Ko-hung (alrededor del CE 283-343) designó la vía de Chuang-tzu como “pura conversación” (ch'ing t'an) y escribió que (Creel, Herrlee G., *op. cit.*, I, p. 22; Watts, Alan (1975 [written in 1973, with the collaboration of Al Chung-Liang Huang]), *Tao—The Watercourse Way*. New York, Pantheon Books, p. 91; una traducción parcial al inglés de los escritos de Ko-hung apareció en 1967 en Ware, James R. (traducción 1981), *Alchemy, Medicine and Religion in the China of A.D. 320: The Nei P'ien of Ko Hung (Pao-p'u tzu)* (New York, Dover Publications):

“...(Chuang-tse) dice que la vida y la muerte son lo mismo, etiqueta el esfuerzo por preservar la vida como laboriosa servidumbre, y alaba la muerte como un descanso: esta doctrina está seprada por millones de kilómetros de la de los *shen-hsien* (santos inmortales).”

Sin embargo, en el taoísmo el término *shen hsien* y la imagen de la serpiente que cambia de piel no estaban limitados a taoístas de Hsien como Ko-hung y sus similares. En las doctrinas de lo que luego se conoció como taoísmo de Chuan Chen (Realidad Completa), parecían coincidir los puntos de vista (y por lo tanto probablemente también los métodos) de lo que he llamado taoísmo de inoriginación—que en vez de proponer que *creemos* o *poduzcamos* algo, nos exhorta a descubrir la condición/naturaleza verdadera, inoriginada e inpercedera—con la imagen de la serpiente que cambia de piel y con el empleo del término *shen-hsien* o “santo inmortal” para referirse a quienes alcanzan la máxima realización. Si la hipótesis según la cual los primeros taoístas de inoriginación practicaban dzogchén o una doctrina análoga que condujese al logro del cuerpo de luz (que como hemos visto se ilustra con la imagen de la serpiente que cambia de piel) fuese correcta entonces el taoísmo de Chuan Chen podría ser la forma de taoísmo que en tiempos recientes dio continuidad a los puntos de vista, doctrinas y prácticas de taoísmo de inoriginación en su forma original (independientemente de que esta forma de taoísmo haya conservado las doctrinas y métodos originales y por lo tanto tenga la posibilidad de conducir al cuerpo de luz).

En efecto, el taoísmo de Chuan Chen dejaba bien claro que en sus sistema “volverse inmortal” no quería decir que se *produjese* un nuevo estado condicionado. Según el comentarista del siglo diez y ocho, Liu I-ming (Liu I-Ming [traducción Thomas Cleary, 1988], *Awakening to the Tao*. Boston, Shambhala), el término se refería a la develación de la cognitividad primordial (“prenatal”) pura y perfecta que “no nace y no muere.” En la terminología de Chuan Chen, este estado primordial se llama “la perla preciosa,” “la mente prenatal,” “la triple unidad de esencia, energía y espíritu,” o simplemente el Tao. Liu I-ming nos dice que “dormido o despierto, está siempre allí,” y lo mismo se aplica a la calma y el movimiento, que son las facetas Yin y Yang—pasivo y creativo, oscuro y luminoso, vacío y lleno—del estado primordial que está siempre presente, comparables a las olas que se elevan y caen en el mar, o al viento que mueve el aire. Liu I-ming describe la obtención del estado primordial como “un estado sin estado... tranquilo y sin agitación, que sin embargo es sensitivo y efectivo: llámalo y responde [con movimiento]; en la quietud se encuentra ‘perfectamente’ claro.” Puesto que el movimiento es un aspecto indivisible del estado primordial, a fin de integrarlo, el taoísmo tiene el *tai chi chuan*, las ocho piezas de brocado, y otras formas móviles de *chi-kung*.

Por un período quien aspira a transformarse en adepto se retira del mundo y se secluye en las montañas a fin de practicar las enseñanzas y alcanzar la perfección espontánea —un proceso que se conoce como *hsiou tao* (“cultivar la vía”). Finalmente, cuando se ha alcanzado la “realidad completa,” el adepto “vuelve a las ciudades y los mercados” para aplicar la Vía “entre la gente ordinaria” en la miríada de actividades de la vida diaria. A pesar del hecho de que, como se señaló arriba, el taoísmo de Chuan Chen se refiere a sus propios realizados como *shen-hsien*, el contraste entre este sistema y el de Ko-hung y otros falsificadores es hecho aún más evidente por las siguientes palabras de Liu I-ming: “El Tao es un tesoro... que no tiene nada que ver con la alquimia material. Es totalmente simple, totalmente fácil... Es el verdadero bien completamente espiritual. Lo ridículo es que la gente tonta, en la medida en que es incapaz de preservar la maravilla misteriosa que está espontáneamente y de veras manifiesta, persigue maravillas misteriosas.” (Las citas de Liu I-ming se tomaron de Reid, Daniel [2002/2003], *Practice Makes Perfect: Common Grounds in the Practice Paths of Chuan Chen Tao and Dzogchen Dharma*. Conway, Mass, *The Mirror* # 63, December 2002/January 2003, pp. 26-7, quien a su vez las tomó de Liu I-ming, *op. cit.*)

---

Para terminar, al igual que los taoístas de inoriginación, incluso los *shen-hsien* al estlo de Ko-hung no rinden culto a Shang-ti, sino que hablan del *tao*. Más aún, muchos de los métodos que los *shen-hsien* emplean para conservar la salud y alcanzar la longevidad, y que erróneamente creen producirán un cuerpo inmortal (por ejemplo, la visualización del *mantra* que gira alrededor del corazón, las relaciones eróticas con retención de la simiente, el empleo de medicinas alquímicas como el *makhardwaj*, etc.), existen también y se emplean profusamente en las tradiciones espirituales del Tíbet y la India para los fines de éstas (o sea, como medios que pueden ayudar a descubrir la naturaleza increada de todos los seres humanos y del universo)

<sup>47</sup> Los taoístas señalan que su propia tradición y el bön tibetano son “una y la misma”; ahora bien, esto se refiere al taoísmo no-substancialista y no-dualista de Lao-tse, Chuang-tse, Lieh-tse y los maestros de Huainán, que he designado como “taoísmo de inoriginación” en la medida en que su objetivo es descubrir la naturaleza increada de todo lo que existe y de esta manera demoler todas las construcciones mentales, yendo más allá de la producción y de la acción.

Ahora bien, incluso en la tradición taoísta de los *shen-hsien* o “santos inmortales”, quienes, como se señaló en la nota anterior, se afanaban por “producir un cuerpo inmortal” y se enfrentaron agresivamente al taoísmo de inoriginación, hay signos que parecen demostrar la relación entre su doctrina y el dzogchén de los 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 del cuerpo arco iris—. Al igual que los taoístas de inoriginación, los *shen-hsien* no rinden culto a Shang-ti, sino que hablan del *tao*. Así, pues, a pesar de su enfrentamiento contra los taoístas de inoriginación, es posible que originalmente los métodos y las imágenes de los *shen-hsien* hayan formado parte de un taoísmo más amplio, que habría correspondido al que fue reintroducido 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. Muchos de los métodos que los *shen-hsien* 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 con retención de la simiente, el empleo de medicinas alquímicas como el *makhardwaj*, etc.), existen en la vía de transformación del *vajrayana* o tantrismo. Sin embargo, en el budismo “antiguo” o ñingmapa del Tíbet, y probablemente en el bön anterior, ellos estaban supeditados al dzogchén, o por lo menos estaban totalmente orientados hacia el Despertar o Iluminación —de modo que en la tradición bön no hay noticias de nada que se asemeje al taoísmo de los *shen-hsien* o “santos inmortales”.

Para concluir, cabe recordar que en la China clásica el confucianismo (y con anterioridad la forma de pensamiento que se ha designado como “del cielo y de la tierra”) estaba asociado al Estado imperial y a la nobleza cortesana, mientras que el taoísmo de inoriginación estaba asociado a la comuna primitiva y al pueblo llano. No parece haber sido casualidad, pues, que, mientras que los taoístas de inoriginación por lo general se burlaban del intento confuciano de desarrollar intencionalmente la virtud, Ko-hung insistía en que era absolutamente imposible alcanzar la inmortalidad sin practicar las virtudes confucianas —con lo cual se ganó la estima de los seguidores de Confucio y de los funcionarios imperiales—. Del mismo modo, mientras que las fraternidades y las sociedades secretas taoístas a menudo fomentaron revueltas populares en contra de funcionarios corruptos y en pro de la igualdad y la justicia, Ko-hung, por el contrario, fue un personaje clave en la represión de una sublevación campesina de este tipo.

Según los historiadores, en China no hay indicios de doctrinas como las de Lao-tse antes de la existencia del gran sabio, y lo mismo se aplicaría a las doctrinas de los *shen-hsien*, que habrían sido desconocidas en China antes del período de los “Reinos Combatientes”. Esto parecería sustentar la tesis según la cual las doctrinas taoístas habrían llegado a China como un todo en manos de Lao-tse. Sin embargo, por una parte, es difícil imaginar que el comunalismo campesino chino primitivo no haya estado asociado a una doctrina y un sistema religioso análogo al shivaísmo, el bön, el zurvanismo y así sucesivamente, que a pesar de tener referencia a deidades conservan elementos propios de lo que Dumézil designó como “la visión mágica” (la cual, como hemos visto, celebraba la unidad primigenia de todas las cosas y era conducente a la igualdad social y la conservación ecológica); por otra parte, los anales bönpo nos dicen que el sabio chino Legtang Mangpó fue discípulo de Shenrab Miwoche

---

(quien vivió unos 1.200 años antes que Lao-tse) y llevó a su país las doctrinas y los yogas transmitidos por éste. Es por ello que más arriba señalé que el taoísmo podría haber sido *reintroducido* a China como un todo unitario por Lao-tse: algo semejante o idéntico al taoísmo de Lao tiene que haber existido en China desde mucho tiempo atrás.

<sup>48</sup>Los semitas son el grupo étnico o raza comprendido por los hebreos que se establecieron en la “Tierra Prometida” (de quienes se derivarían los sefardíes), los árabes, los fenicios y así sucesivamente. Los judíos asquenazí, en cambio, serían hazares (caucásicos indoeuropeos) convertidos al judaísmo.

<sup>49</sup>En la revista *Time* del 2-1-89, Thomas A. Sancton escribió:

«La actual relación depredadora de la humanidad con la naturaleza refleja una visión del mundo centrada en el hombre, que se ha ido desarrollando por eras enteras. Casi todas las sociedades han tenido sus mitos acerca de la tierra y sus orígenes. Los antiguos chinos representaban el Caos como un huevo enorme cuyas partes se separaron, produciendo el cielo y la tierra, el yin y el yang. Los griegos creían que Gaia, la tierra, había sido creada inmediatamente después del Caos y había dado lugar a los dioses. En muchas sociedades paganas, la tierra era vista como una madre, una fértil dadora de vida. La naturaleza —el cielo, el bosque, el mar— estaba dotada de divinidad, y los mortales estaban subordinados a ella.

«La tradición judeocristiana introdujo un concepto radicalmente diferente. La tierra era la creación del Dios del monoteísmo quien, después de darle forma, ordenó a sus habitantes, en las palabras del Génesis: “Fructificad y multiplicaos, y llenad la tierra y *subyugadla*: y tened dominio sobre los peces del mar y sobre las aves del aire y sobre todas las cosas vivientes que se muevan sobre la tierra”. La idea de dominio podía ser interpretada como una invitación para usar la naturaleza como un útil. Así, la difusión del cristianismo, que en la opinión general preparó el terreno para el desarrollo de la tecnología, pudo al mismo tiempo haber contenido las semillas de la desenfrenada explotación de la naturaleza que a menudo acompañó al progreso técnico.»

Ha sido la explotación en cuestión la que ha generado la crisis ecológica actual, la cual según los científicos independientes, de seguir todo como va, podría fin a la sociedad humana y probablemente a la vida en el planeta, quizás antes de la mitad del siglo XXI.

<sup>50</sup>Eisler, Riane, *op. cit.*, versión española, p. 51.

<sup>51</sup>*Ibidem.*

<sup>52</sup>Más adelante otros pueblos de Eurasia siguieron una vía análoga a la trazada por los indoeuropeos y los semitas; ahora bien, puesto que podría aducirse que éstos escogieron la vía en cuestión a raíz de haber tenido contactos con los pueblos ya mencionados, es más conveniente ilustrar el hecho de que los distintos pueblos tarde o temprano siguen una vía similar a la trazada por indoeuropeos y semitas con ejemplos tomados de América, donde es más difícil atribuir el origen de la violencia y el imperialismo al contacto con los pueblos en cuestión (a pesar de que hay indicios de que pueblos indoeuropeos se establecieron en Norteamérica hace decenas de miles de años), pero donde de todas maneras algunos pueblos se dedicaron a la conquista de otras naciones y de este modo construyeron imperios basados en la explotación de los miembros de las naciones dominadas.

En el anterior Congreso Nacional de la ALADAA, 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 se hallan dedicado al pillaje y a la guerra antes que el resto de sus vecinos (y, por supuesto, lo mismo se aplica a los semitas). Simplemente, en el proceso de degeneración que avanza con el desarrollo del “ciclo cósmico”, todos los pueblos se van volviendo violentos y “verticales”, pero algunos lo hacen antes que otros y por ende hacen que aquellos pueblos con los que entran en contacto también se vayan volviendo violentos y “verticales”. (Como se verá a

- 
- continuación, es una coincidencia curiosa, sin embargo, que también hayan sido indoeuropeos —más aún, de religión semita— quienes conquistaron América.)
- <sup>53</sup> No puede decirse que los pueblos de Europa sean totalmente indoeuropeos, pues algo quedó en ellos de la herencia genética de los antiguos pueblos eurasiáticos que fueron dominados por los indoeuropeos. Por otra parte, como se verá a continuación, sobre todo en algunos pueblos del Europa el elemento genético semítico llegó a tener una gran importancia.
- <sup>54</sup> Ferrer, Aldo (1996), *Historia de la Globalización*. México, Fondo de Cultura Económica.
- <sup>24</sup> Ver, entre otros, Henri, Jules y Leon Léger (1976; español 1977), *Los hombres se drogan. El Estado se fortalece*. Barcelona, Laertes S. A. de ediciones. Ellos escriben, por ejemplo, lo siguiente (pp. 15-6): «Cuesta hoy imaginar que en el siglo XIX, cuando los proletarios eran sólo unos androides laboriosos que no pretendían acceder a la comunidad de intereses burgueses, las píldoras de opio se despachaban sin restricción alguna en las tiendas inglesas para el uso exclusivo de una clientela obrera opiófaga. El láudano, droga de excelentes virtudes, se consumía en grandes cantidades: proporcionado a los lactantes, a los niños, a los adolescentes, a los pobres, les permitía engañar el hambre, suprimir los calambres abdominales al mismo tiempo que inducía un estado de euforia tranquila. También gustaba el pueblo libremente del éter, la absenta y de toda clase de alcohol y de drogas menores. El capitalismo, al desarrollarse, forzó también el desarrollo de la masa obrera despertándola a nuevas necesidades. La ciencia marchaba a la par. Las drogas se ponían al día. Químicos y médicos se aplicaban en la obtención de formidables drogas de síntesis cuyo poder de atontar sobrepasaba en mucho al de los psicotropos explotados hasta entonces. La toxicomanía se volvía un hecho social: atendía a los problemas de la clase obrera. La burguesía descubría que fomentando esta política —la conversión de la toxicomanía en un hecho social— ganaba su seguridad y su perennidad.»
- <sup>56</sup> Facultades de Historia de la Universidad Fudan de Shanghai y de la Universidad Normal Superior de Shanghai, *Guerra del opio*. Pekín, Ediciones en Lenguas Extranjeras.
- <sup>57</sup> Capriles, Elías (1994), *Individuo, sociedad, ecosistema*. Mérida, Consejo de Publicaciones de la Universidad de Los Andes. Cfr. en particular el apéndice a “Qué es filosofía”, que es el primero de los tres ensayos contenidos en el libro, y en particular la sección de dicho apéndice titulada “El nuevo orden mundial” (que he designado como *nouvel ordre* para asociarlo con el término predilecto del neofascismo francés). Cabe señalar que, en la década de los 80, un reporte de la Rand Corporation anunció *avant la lettre* lo que habría de ser el *nouvel ordre* mundial: en el futuro todos los productos industriales serían elaborados en el Tercer Mundo, que absorbería la polución generada por las industrias y proveería mano de obra barata, para que un Norte de empleados de banco, tecnócratas y personal militar pudiese disfrutar de los productos fabricados en el Tercer Mundo.
- <sup>58</sup> Desde 1969 no se han imprimido billetes de más de cien dólares, excepto para el uso de las grandes empresas financieras, para las cuales todavía se siguen imprimiendo billetes de US\$ 100.000,00.
- <sup>59</sup> Luego, por medio de la acumulación de grandes reservas de petróleo en los EE.UU. y gracias a una serie de recursos políticos, los precios del petróleo bajaron y países productores como Venezuela y México contrajeron una deuda tan enorme que quedaron a la merced de sus amos y usureros.
- <sup>60</sup> Considérense los datos que nos proporciona Pedro Duno (Duno, Pedro, 1992, “Neoliberalismo arruina a Venezuela”. Caracas, diario *El Globo*, lunes 5 de octubre de 1992, p. 6.): «Desde 1978 hasta hoy los pagos de interés de la deuda han ascendido a la fabulosa cantidad de 250.000 millones de dólares (doscientos cincuenta mil millones). Si en 14 años hemos acumulado 250.000 millones de dólares en deuda adicional por concepto de intereses, ¿cuándo terminaremos de pagar?»  
Lo que se desea es que los países pobres no terminen de pagar y que, en consecuencia, sigan exportando gran parte de sus materias primas y productos sin recibir nada a cambio.
- <sup>61</sup> Larrazábal, Radamés (1992), “¿Que no? ¡Pues sí! Es la deuda refinanciada”. Caracas, *El globo*, 19 de octubre de 1992.
- <sup>62</sup> Nikonoff, Jacques (1999), “Triple échec aux États Unies”. París, *Le Monde Diplomatique*, febrero de 1999, p. 5.
- <sup>63</sup> George, Susan (1999), “Pour la refonte du système financier international: A la racine du mal”; París, *Le Monde Diplomatique*, enero de 1999, p. 3. George también señala que: «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.

<sup>64</sup>Castro 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.

<sup>65</sup>Paul 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.

<sup>66</sup>Como 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.

<sup>67</sup>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.

<sup>68</sup>Chomsky, Noam, *op. cit.*

<sup>69</sup>*Ibidem.*

<sup>70</sup>Warde, Ibrahim (1998), “Un Capitalisme de compères: Le système bancaire dans la tourmente”. París, *Le Monde Diplomatique*, noviembre de 1998, pp. 4-5.

<sup>71</sup>*Ibidem.*

<sup>72</sup>De Brie, Christian (2000), “Etats, mafias et transnationales comme larrons en foire”. París, *Le Monde Diplomatique*, Abril de 2000, pp. 4-5. Cfr. También Robert, Denis (1996), *La justice ou le chaos*. París, Stock. Ver igualmente el artículo sobre las zonas francas en *Le monde Diplomatique* de marzo de 1998.

<sup>73</sup>Puse el término en comillas debido sus implicaciones ideológicas. En efecto, “recesión” significa que por lo menos durante dos trimestres sucesivos el producto nacional bruto ha disminuido en términos reales, y por lo tanto este concepto depende de dos presupuestos a los que me opongo tajantemente: (1) que el producto nacional bruto es una medida válida de riqueza, y (2) que el mismo debería crecer constantemente para que la economía de un país se encuentre sana. Yo refuté ambos presupuestos en el tercer ensayo de Capriles, Elías (1994), *Individuo, sociedad, ecosistema: ensayos sobre filosofía, política y mística*; Mérida, Consejo de Publicaciones de la Universidad de Los Andes.

<sup>74</sup>Sin embargo, afortunadamente para ellas, también sus costos de producción bajarán en términos reales a causa de la progresiva devaluación del dólar.

<sup>75</sup>Sadowski, Yaha (2003), “Verités et mensonges sur l’enjeu pétrolier;” París, *Le Monde Diplomatique*, abril de 2003, pp. 18-19.

<sup>76</sup>*Ibidem.*

<sup>77</sup>*Ibidem.*

<sup>78</sup>Bourdieu, Pierre y Loïc Wacquant (2000), “La nouvelle vulgate planétaire”; París, *Le Monde Diplomatique*, mayo de 2000, pp. 6-7.

<sup>79</sup>Sucede que la teoría en cuestión es parte del economismo marxista, que explica las transformaciones de la superestructura y de la infraestructura como el simple resultado de la acumulación cuantitativa, que produce niveles de producción y de riqueza que no pueden ser manejados efectivamente por el

---

sistema que los produjo —por lo cual se hace imperativa una transformación cualitativa, que se produce como un “salto” en la medida en que la ruptura no tiene lugar gradualmente sino de manera inmediata. Este determinismo llevó a la ortodoxia soviética a afirmar que el comunismo primitivo estaba signado por una tremenda escasez y que ésta impulsó una acumulación cuantitativa que impulsó la transición al nivel cualitativo siguiente, y en particular llevó a Ernst Mandel a afirmar en su *Tratado de economía marxista*, que:

«Cuanto más primitivo es un grupo, tanto mayor parte de su trabajo y de su existencia toda está ocupada por la búsqueda y producción de alimentos... Si se admite que la humanidad existe desde hace un millón de años, ha vivido por lo menos 980.000 en *nuestro* estado de indigencia extrema.»

El motor de la historia no es la economía, y, como he mostrado en mi libro *Individuo, sociedad, ecosistema* (Mérida, Consejo de Publicaciones de la Universidad de Los Andes, 1994), al contrario de lo que pensó Mandel, el comunismo primitivo está caracterizado por la riqueza, a tal grado que —como bien ha señalado Pierre Clastres en *La economía de la abundancia en la sociedad indivisa*— nadie piensa en acumular en la medida en que no se experimenta una aguda sensación de carencia y “el granero de la naturaleza siempre está lleno”. Los primitivos que conocemos viven en la abundancia, si por tal entendemos el tener todas sus necesidades perfectamente cubiertas con un mínimo de dos horas de trabajo diarias (y un máximo de cinco en el caso de pueblos que deben sobrevivir en medios que son extremadamente hostiles —aunque ni siquiera en dichos pueblos trabajan todos los adultos en cada jornada—). Así, pues, mientras que los llamados “primitivos” no tienen una profunda sensación de carecer de algo necesario para la vida o para la felicidad, los individuos de nuestra época están poseídos por una poderosa sensación de carencia esencial: los “primitivos” no sufren de “pobreza existencial” o “verdadera pobreza”, mientras que los seres humanos de la actualidad sufren de ella en un grado extremo.

<sup>80</sup> Marx, Karl, y Friedrich Engels, 1848, *El manifiesto comunista* (disponible en múltiples traducciones).

<sup>81</sup> Cfr. De Brie, Christian (1999), “Dans l’opacité des tractations transatlantiques, l’AMI nouveau va arriver”. París, *Le Monde Diplomatique*, mayo de 1999, p. 13.

<sup>82</sup> Chomsky, Noam y Heinz Dietrich (español 1996-7-8), *La aldea global*, pp. 26-30 (cita con correcciones de traducción y estilo hechas por el autor de esta ponencia); Tafalla, Euskadi, Txalaparta. Muchas son las obras de Noam Chomsky que arrojan una brillante luz sobre los males y las trampas de la globalización; entre otras, creo importante mencionar las siguientes: (1) Chomsky, Noam (1999), *Profit over People. Neoliberalism and Global Order*; Nueva York, Toronto y Londres, Seven Stories Press (en el Reino Unido, Turnaround Publisher Services; en Canadá, Hushion House). (2) Chomsky, Noam (1991; español 1992), *El miedo a la democracia (Deterring Democracy)*; Barcelona, Crítica (Grijalbo-Mondadori). (3) Chomsky, Noam (español 1996), *Cómo se reparte la tarta. Políticas USA al final del milenio*; Barcelona, Icaria, Más Madera. (4) Chomsky, Noam e Ignacio Ramonet (1993; español 1995), *Cómo nos venden la moto* (el texto de Chomsky se llama “El control de los medios de comunicación”); Barcelona, Icaria, Más Madera. (5) “La droga como coartada en la política exterior norteamericana”, en: *Le Monde Diplomatique-Edición Española* (1998), *Pensamiento crítico vs. pensamiento único*; Madrid, Editorial Debate, Temas de Debate. La frase “las trampas de la globalización” se tomó del título de: Martin, Hans-Peter y Harald Schumann (1996; español 1998), *La trampa de la globalización. El ataque contra la democracia y el bienestar*; Madrid, Taurus, Pensamiento. Otras obras relevantes de Chomsky son: *Year 501: The Conquest Continues*; *World Orders, Old and New*; *The Umbrella of US Power*; *Turning the tide*; *Towards a New Cold War*; *Radical Priorities*; *Powers and Prospects*; *The Political Economy of Human Rights* (con Edward S. Herman); etc., etc.

<sup>83</sup> De Rivero, Oswaldo (1999), “États en ruine, conflits sans fin: Les entités chaotiques ingouvernables”. París, *Le Monde Diplomatique*, abril de 1999, p. 3.

<sup>84</sup> 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).

<sup>85</sup> Como bien señala una pequeña nota en *Le Monde Diplomatique* de mayo de 1999, los Estados Unidos se desarrollaron sobre la base del 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. Cabe señalar también que los EE.UU. han sido acusados de crímenes de guerra por haber empleado en Yugoslavia bombas que utilizan uranio degradado, las cuales contaminan radioactivamente a la población de amplias regiones cercanas a los objetivos contra los que se las usa, exponiéndola a un poderoso efecto cancerígeno (cfr. Abdelkrim-Delanne, Christine, 1999, “Ces armes si peu conventionnelles”. París, *Le monde Diplomatique*, junio de 1999, p. 11). Del mismo modo, el bombardeo de refinerías y otras instalaciones petroleras resultó en una amplia difusión de dioxinas cancerígenas, lo cual también ha dado lugar a una demanda por crímenes de guerra contra los EE.UU. 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.

<sup>86</sup> Los autores que publican sus artículos en *Le Monde Diplomatique* han usado mucho este término, que en Venezuela ha sido usado profusamente por el exembajador de nuestro país en la India, Frank Bracho. Ver, en particular (1995), *Del materialismo al bienestar integral. El imperativo de una nueva civilización*. Caracas, Ediciones Vivir Mejor.

<sup>87</sup> David Hirst citado por Manuel Castells en *La era de la información*, tomo II, “El poder de la identidad”, y citado a su vez por Jean Tardif en “Comment gouverner le monde?” París, *Le Monde Diplomatique*, Abril de 2000, p. 32.

<sup>88</sup> El *Wen-tzu* (Atribuido a Lao-tse; traducción al inglés Thomas S. Cleary, 1991; español 1994, *Wen-tzu*; Madrid, Edaf, Colección Arca de Sabiduría, p. 20) nos dice:

«Los gobiernos de las épocas degeneradas extraían los minerales de las montañas, tomaban metales y gemas, partían y pulían conchas, fundían bronce y hierro; así pues, nada florecía. Abrían los vientres de los animales preñados, quemaban los prados, volcaban los nidos y rompían los huevos; así, los fénix no alzaban el vuelo y los unicornios no vagaban libremente. Cortaban los árboles y construían edificios, quemaban los bosques para los campos, sobrepescaban los lagos hasta el agotamiento.»

<sup>89</sup> La pérdida del *tao* es ilusoria, pues en verdad ella es parte del flujo del *tao*, como lo son también los pensamientos y actos de los humanos después de la “caída”.

<sup>90</sup> En chino, *te*, que es la virtud del *tao* en el sentido en el que se habla de la “virtud curativa” de una planta. No se trata de “virtud” en el sentido en el que se dice que es “virtuoso” un hombre que se sobrepone a los impulsos de su egoísmo y artificialmente se dedica a ayudar a los demás.

<sup>91</sup> Radhakrishnan (1923/1929), *Indian Philosophy* (2 vol). Muirhead Library of Philosophy. Londres, George Allen & Unwin; Nueva York, Macmillan; Vol. I, pp. 228-9.

<sup>92</sup> Esta autointerferencia es ilustrada por el poemita anglosajón:

«Muy feliz era el ciempiés,  
hasta que el sapo una vez  
le dijo: “¿qué orden al andar siguen tus remos?”  
lo cual forzó su mente a tal extremo  
que, enloquecido, a una zanja fue a caer  
mientras pensaba cómo hacer para correr.»

<sup>93</sup> Kant, Immanuel *Metaphysics of Morals*, p. 31, citado en Radhakrishnan, *op. cit.*, vol. I, p. 229.

<sup>94</sup> También entre los incas estuvo prohibida la rueda, que sólo podía emplearse en juguetes para niños. (Aunque, según las leyendas de los incas, éstos fueron bienhechores que difundieron las técnicas agrícolas en el altiplano andino, antes de conquistar a sus vecinos ellos habían estado establecidos en una inhóspita región de los alrededores del lago Titicaca en la cual no se practicaba el cultivo. Al igual que los kurgos o kurganes y los semitas en Eurasia, los incas eran un pueblo rústico y sanguinario que había vivido de saquear a sus vecinos y que luego decidió someterlos y dominarlos; el hecho de que hayan aprendido sofisticadas técnicas agrícolas y arquitectónicas, y de que hayan respetado y conservado los elementos “socialistas” que tanto admiró Mariátegui, muestra que los invasores que dominaron el altiplano andino no pudieron destruir totalmente la sabiduría que había caracterizado a algunos de los pueblos que conquistaron.) En China, el *Chuang-tzu* nos cuenta la historia de un campesino que inventó un sistema de riego, pero un sabio taoísta lo disuadió para que no lo aplicara, mostrándole que ello daría lugar a una

---

carrera de “progreso” técnico que conduciría hacia la degeneración y eventual autodestrucción de la humanidad.

<sup>95</sup> Illich, Iván (1971), *Deschooling Society*; Nueva York, Harper & Row. Aquí se empleó la versión francesa (1971), *Une société sans école*; París, Éditions du Seuil.

<sup>96</sup> *Ibidem*.

<sup>97</sup> Según esta historia transmitida por los sufíes, un grupo de hombres ignorantes fue al desierto a pedir a Jesús de Nazareth la Palabra con la que se resucitaba a los muertos. Después de negarse repetidamente a dárselas, entendiendo que los hombres en cuestión sólo aprenderían de la experiencia, Jesús les dio la palabra. En la vía de regreso, los hombres encontraron un montón de huesos y decidieron poner a prueba la Palabra a fin de asegurarse de que el maestro no los había engañado. Los huesos volaron por el aire, dieron forma a un esqueleto de tigre, se recubrieron de carne y, tomando vida, el tigre al que los huesos habían pertenecido los devoró a todos.

<sup>98</sup> Evidentemente, aunque haya relación entre la concepción spinoziana del error y la que he esbozado en este libro, la primera, siendo racionalista y dependiendo de los modos de conocimiento aceptados por su creador (los cuatro del *Tractatus de intellectus emendatione* o los tres de la *Lógica*), no podría bajo ningún respecto corresponder con exactitud a la que aquí expongo.

<sup>99</sup> Esta historia aparece en un *sutra* budista. Luego, reaparece en los países islámicos, en textos de los poetas sufíes; de hecho, según el *Hadiqah* de Sana’i, los hombres eran ciegos, mientras que en el *Masnavi* de Rumi ellos no tenían problemas de la vista, sino que se encontraban en la oscuridad (Iqbal, Afzal, *Life and Work of Rumi*; Lahore, Pakistán, Centre of Islamic Studies). Recientemente, la misma ha sido utilizada por el lama tibetano Namkhai Norbu Rinpoché, en textos sobre la teoría de sistemas y también en obras anteriores del autor de este libro. En particular, la utilicé en *Budismo y dzogchén* (2000, Vitoria, Ediciones La Llave), donde incluí también los razonamientos que aparecen en los dos párrafos siguientes de este libro.

<sup>100</sup> Este ejemplo de un *sutra* budista es empleado a menudo por el lama tibetano Dungse Thinle Norbu Rinpoché.

<sup>101</sup> Puede parecer extraño que, a pesar de que en este Apéndice critico duramente a Hegel y de que a lo largo del libro hago diversas críticas al marxismo, ahora me suscriba a la famosa tesis hegeliana según la cual el error se revela por las contradicciones que genera, así como a la tesis marxista según la cual las contradicciones han de revelarse como tales para que puedan transformarse en conflicto y éste a su vez pueda impulsarnos a superarlas. Ahora bien, el sentido en el que debe entenderse mi uso de las tesis de Hegel y del marxismo se halla en oposición a los que les dieron sus creadores, y si no se aclara esta diferencia de sentido se podría atribuir a esta obra un error similar al que McTaggart observó en Hegel.

McTaggart denunció el hecho de que, por un lado, Hegel haya insistido en que la realidad y las ideas que la interpretan —y que para el filósofo alemán al mismo tiempo la constituyen— son autocontradictorias y, por el otro, el mismo haya afirmado que el error se revela por las contradicciones que genera. Si todo es contradictorio y quienes están libres de error han de describir la realidad en términos de contradicciones, ¿cómo podrían las contradicciones revelar el error?

A lo largo de las páginas de *Estética primordial y arte visionario* y de *Individuo, sociedad, ecosistema* se ha insistido en que ningún mapa describe cabalmente ni agota el territorio, en que los mapas tienen que contradecirse para aproximarse en cierta medida a lo que describen (como lo hace, por ejemplo, Heráclito cuando afirma “Las cosas en conjunto son todo y no-todo, idéntico y no-idéntico, armónico y no-armónico”), y en que —como lo muestra el método de *isosthenia* o *via oppositionis*— distintos mapas que sean mutuamente contradictorios pueden ser igualmente válidos para describir una realidad dada (por ejemplo, el que interpreta los fotones como partículas y el que los considera como ondas). Es a causa de las dos últimas posiciones mencionadas que, aunque la primera insista en la diferencia entre el mapa y el territorio y en la imposibilidad de que el primero pueda corresponder exactamente al segundo, se podría atribuir a las tesis de este libro un error similar al que McTaggart observó en Hegel: si los mapas han de contradecirse para aproximarse en la mayor medida posible a lo que describen, la contradicción en la descripción no podrá revelar el error que —utilizando la frase de Spinoza— he explicado como “lo incompleto y abstracto”. ¿Cuál puede ser entonces el tipo de contradicción que el error revela como tal?

Considérese la frase de Lenin “dondequiera que haya una diferencia hay una contradicción”. La única manera como podría aceptársela como correcta en términos de la visión que se presenta en este libro,

---

sería si *no* se la entiende como significando que, en tanto que existan montañas y planicies, humedad y sequía, varones y hembras, etc., habrá contradicciones que superar. En términos de este libro, este principio marxista sólo podría tener sentido si por “diferencia” entendiésemos nuestra experiencia de las diferencias como algo intrínseca y absolutamente verdadero. Esto nos llevaría a reformular el principio en cuestión del siguiente modo: “dondequiera que la diferenciación —o, lo que es lo mismo, el juicio— se *valorice-absolutice delusoriamente*, habrá una contradicción”.

Así, pues, la contradicción en el sentido que se dio al término en el párrafo anterior no es inherente a la realidad ni a su interpretación, sino al error cuyo núcleo he designado como “valorización-absolutización delusoria”. Desde este punto de vista, sólo habrá contradicción en tanto que sintamos que los mapas conceptuales *son* lo dado, o que algunos de ellos tienen que *corresponder exactamente a segmentos de lo dado y ser absolutamente ciertos con respecto a esos segmentos*, mientras que sus contrarios tienen que ser *absolutamente falsos*. El hecho de que el mapa conceptual sea autocontradictorio sólo constituye un problema cuando lo valorizamos-absolutizamos delusoriamente, pues es sólo entonces que experimentamos una verdadera contradicción, que funciona como tal y produce efectos.

Sucede que, cuando el individuo que se ha liberado de la valorización-absolutización delusoria en la base del error llamado *lethe* o *avidya*, enfrenta lo que los individuos poseídos por el error experimentan como una contradicción y que produce en ellos respuestas emocionales, no lo valoriza delusoriamente y, por ende, no lo percibe como una contradicción. El método que los japoneses llaman *koan* (en chino, *kung-an*), utilizado en el budismo *zen* (en chino, *ch’an*), consiste en confrontar al alumno con lo que éste percibe como una contradicción irresoluble y exigirle que la resuelva. En tanto que esté en el error, el alumno se esforzará día y noche por resolver el *koan*. Ahora bien, tarde o temprano, su intento por entender en términos de pensamientos valorizados-absolutizados delusoriamente se desplomará y el alumno no percibirá ya una contradicción en lo que intentaba resolver. Entonces, aunque sea por corto tiempo, se encontrará en un estado de libertad ilimitada, más allá del yugo de la valorización-absolutización delusoria y, por ende, de todo límite. Del mismo modo, la pauta comunicativa que Gregory Bateson designó como “doble constreñimiento patógeno” (*pathogenic double bind*) y que para él se encontraba en la raíz de la “esquizofrenia” (Bateson *et al.*, “Toward A Theory of Schizophrenia”; en Bateson, Gregory, compilación 1972), producirá un efecto terrible en el niño que tenga las propensiones para ello, pero no producirá el mismo efecto en un adulto normal y no producirá absolutamente ningún efecto en quien se haya liberado del error y la valorización-absolutización delusoria.

¿Quiere decir esto que, puesto que la contradicción no radica en las injusticias económicas y las diferencias de poder que se dan en la sociedad humana, sino en la valorización-absolutización delusoria de nuestra percepción de las mismas, lo que hemos de superar para resolver el “problema de la vida” es nuestro error “subjetivo” y no las situaciones “objetivas” de injusticia, opresión, etc.? Por supuesto que no. Nuestra supervivencia y la transición a un nuevo período de armonía, equidad y plenitud dependen de la superación, tanto de las divisiones “objetivas” que han surgido entre los seres humanos, como de la lucha “objetiva” que éstos han emprendido contra su medio natural (sin embargo, no hay duda de que ambas cosas llegarían a su fin si en los seres humanos se autoliberase el error cuyo eje es la valorización-absolutización delusoria). Aún más, puesto que en nuestros días todos los seres humanos valorizan-absolutizan delusoriamente los contenidos de sus pensamientos, todos ellos tienden a experimentar esas divisiones “objetivas” como contradicciones y a enfrentar el dolor y el conflicto que emana de ello. Por lo tanto, nuestra responsabilidad hacia el resto de los seres humanos implica trabajar por resolver las divisiones en cuestión.

Puesto que la “verdadera” contradicción que impulsa la evolución de la humanidad radica en la valorización-absolutización delusoria del pensamiento, el impulso hacia el cambio que emana del descubrimiento de la contradicción tiene como función, más que ninguna otra cosa, inducirnos a superar dicha valorización-absolutización delusoria. No obstante, en tanto que percibamos las situaciones “objetivas” como contradicciones y nosotros y/u otros individuos suframos por ellas, nuestra responsabilidad de cambiar esas situaciones no es en ningún grado menor que la de superar la valorización-absolutización delusoria.

<sup>102</sup> Aurobindo, Shri, *La vie divine*. Pondichery, India, Ashram de Shri Aurobindo.

---

<sup>103</sup> Bateson, Gregory (1979), *Mind and Nature. A Necessary Unity*; Nueva York, Dutton. Aquí he citado la versión española (1982; primera reimpresión, 1990): *Espíritu y naturaleza*; Buenos Aires, Amorrortu editores S.A. (glosario, p. 200).

<sup>104</sup> *Ibídem* (glosario p. 200).

<sup>105</sup> *Ibídem*. El primer párrafo en la cita es de la p. 44; el segundo párrafo es de la p. 99.

<sup>106</sup> *Ibídem*. Ver también: (1) Pribram, Karl H. y Merton Gill (1976), *Freud's "Project" Re-assessed*; Nueva York, Basic Books. (2) Wilden, Anthony (1972; 2a edición, 1980), *System and Structure*; Londres, Tavistock. Aunque los trabajos citados reducen el procesamiento de señales digitales al hemisferio cerebral izquierdo y el procesamiento de señales analógicas al hemisferio derecho, experimentos realizados en 1999 demostraron que el hemisferio izquierdo también puede procesar señales analógicas y que el hemisferio derecho también puede procesar señales digitales: en cada hemisferio predomina una función, pero la otra no le está totalmente vedada.

<sup>107</sup> Aunque muchas de las teorías de Freud han perdido credibilidad, a lo largo de las últimas décadas las investigaciones neurológicas y de la conducta han sustentado la división en dos tipos de proceso mental —primario y secundario— que estableció Freud en el *Proyecto* de 1895. En efecto, hace pocas décadas los trabajos de Jacques Lacan, de Gregory Bateson, Jay Haley y otros miembros del grupo de Palo Alto, del neurofisiólogo Karl Pribram y sus asociados, y de Anthony Wilden, pusieron el *Proyecto* de Freud en el centro de las teorías de vanguardia, tanto en el campo de la neurofisiología como en el de la psicología y la psiquiatría. Y todavía en nuestros días se siguen haciendo descubrimientos (como los de 1999 mencionados en la nota anterior) sobre la relación entre los dos procesos que postuló Freud y el funcionamiento de los hemisferios cerebrales. (Se podría criticar el uso de los “descubrimientos” científicos por parte de alguien que niega que la ciencia “descubra” hechos objetivos; lo que sucede es que en este libro dichos “descubrimientos” no se están postulando como hechos del tipo en cuestión, sino que se están empleando heurísticamente, como el lenguaje para el sabio budista Ashvagosha, quien nos instaba a usarlo para ir más allá de él, o como la escalera que para Wittgenstein debía emplearse para subir al lugar en el que sería posible abandonarla. La sustentación y justificación de este método se ha elaborado en *Individuo, sociedad, ecosistema* y otros trabajos.)

<sup>108</sup> Esta correspondencia fue establecida en Bateson, Gregory, compilación 1972, y en Wilden, Anthony, *op. cit.* En efecto, las características que Freud atribuyó al proceso primario corresponden a las del procesamiento de señales analógicas, y las que atribuyó al proceso secundario corresponden a las del procesamiento de señales digitales.

<sup>109</sup> Fenichel, Otto (1945), *The Psychoanalytic Theory of Neurosis*; Nueva York, Norton. Ver Bateson, Gregory (compilación 1972), *Steps to an Ecology of Mind*; Nueva York, Ballantine, y Londres, Paladin. Hay una versión española de mala calidad: *Pasos hacia una ecología de la mente*; Buenos Aires, Ediciones Carlos Lohlé.

<sup>110</sup> Nietzsche también atisbó la distinción que hizo Freud entre un proceso primario y un proceso secundario cuando señaló que el “inconsciente” (concepto que prefiero no utilizar) del cual (supuestamente) emana la creatividad no es crítico, y que el creador sólo puede criticar lo creado después de haberlo creado. Recuérdese que ambos pensadores estuvieron relacionados con Lou Andrea Salomé, de modo que, aunque esta coincidencia de ideas pueda ser casual, a través de ella ciertos conceptos podrían haber circulado entre ambos.

<sup>111</sup> Cabe señalar que la relación entre los mencionados procesos es enmascarada y condicionada por lo que Bateson *et al.* (Bateson, Gregory, compilación 1972, ensayo “Toward A Theory of Schizophrenia”) designaron como “dobles constreñimientos” (*double binds*), los cuales, al condicionar la interacción entre los procesos en cuestión, determinan el desarrollo de *ambos*.

A su vez, al estado de *aletheia* o *vidya* armoniza ambos procesos; por ejemplo, en la “acción por la no-acción” (*wei-wu-wei*), ninguno de ellos intenta ejercer control sobre el otro y todo funciona magistralmente, sin que se produzca el efecto invertido que se ilustró con el poemita del sapo y el ciempiés.

<sup>112</sup> Más adelante se desarrollará este concepto en el marco de un breve crítica de la filosofía de Habermas. Para mayores detalles, ver: Capriles, Elías (1990 [escrito en 1986]), “Las aventuras del fabuloso hombre-máquina. Contra Habermas y la *ratio technica*”; Mérida, revista *Actual* de la Universidad de Los Andes, números 16-17. El asunto también se considera en Capriles, Elías (1994), *Individuo, sociedad, ecosistema*.

---

*Ensayos sobre filosofía, política y mística*; Mérida, Consejo de Publicaciones de la Universidad de Los Andes.

<sup>113</sup> Así, pues, podría decirse que, aunque pueda parecer que es el analógico proceso primario el que da su empuje a la “evolución” humana en todos sus niveles (la cual, como se ha visto, es siempre degenerativa), dicho impulso proviene en verdad de los efectos que sobre aquél tiene el digital proceso secundario.

<sup>114</sup> La interpretación de la exacerbación de pautas negativas como procesos de reducción al absurdo y su explicación en términos de la relación entre el proceso primario y el secundario fue desarrollada originalmente por Gregory Bateson al estudiar ciertos procesos psicológicos, entre los cuales figuran las psicosis y el alcoholismo. Ver *The Cybernetics of Alcoholism*, en Bateson, Gregory, compilación 1972.

Mi visión de la “evolución” y de la historia humanas es una aplicación de la mencionada teoría batesoniana al problema en cuestión, que no fue considerado por Bateson. Ver: (1) Capriles, Elías (1986), *Qué somos y adónde vamos*; Caracas, Unidad de Extensión de la Facultad de Humanidades y Educación de la Universidad Central de Venezuela. (2) Capriles, Elías (leído en 1986; resumen en inglés e italiano, 1988), *Sabiduría, equidad y paz*; ponencia presentada en el Primer Encuentro Internacional por la Paz, el Desarme y la Vida que se realizó en Mérida, Venezuela, en 1986 (resúmenes publicados: extenso en inglés e italiano, revista *MeriGar*, 1/10/88 [Arcidosso, Grosseto, Italia]; breve en español e inglés, colección de resúmenes del Encuentro). (3) Capriles, Elías (1992), “La inversión hegeliana”; Mérida, *Filosofía* (Revista de la Maestría de Filosofía de la Universidad de Los Andes), N° 4, diciembre de 1992. El asunto también se considera en Capriles, Elías (1994), *Individuo, sociedad, ecosistema. Ensayos sobre filosofía, política y mística*; Mérida, Consejo de Publicaciones de la Universidad de Los Andes.

<sup>115</sup> Bateson jamás sugirió que el proceso en cuestión fuese independiente de la acción consciente del sujeto y del proceso secundario.

<sup>116</sup> Esto *no* significa que la conciencia y el proceso secundario no logren gran parte del tiempo sentirse en control del proceso primario; el individuo bien adaptado que no es demasiado obsesivo en sus intentos por controlar sus impulsos y emociones ciertamente logra sentirse en control de los mismos gran parte del tiempo.

Quizás el ejemplo más claro del “efecto invertido” de la negación sea el simple rechazo. Si intentamos interrumpir una relación de rechazo u oposición, el **no** que demos en el proceso secundario a esa relación, siendo rechazo, habrá de alimentar la relación de rechazo que intentamos detener. Como señalaron los estoicos, el placer es sensación aceptada, el dolor es sensación rechazada y la sensación neutra es indiferencia hacia la sensación; en consecuencia, toda relación de rechazo ha de estar asociada a una sensación desagradable. Ésta se intensificará al aumentar nuestro rechazo, haciéndose más desagradable y haciendo así aumentar aún más nuestro rechazo, con lo cual aumentará proporcionalmente el desagrado, lo cual hará a su vez aumentar todavía más nuestro rechazo, y así sucesivamente, en un proceso autocatalítico (o sea, que crece con su propia realimentación).

<sup>117</sup> Bateson, Gregory, compilación 1972.

<sup>118</sup> En sus *Metáforas*, Gregory Bateson señaló que los “instintos” son una invención de la Biblia (Bateson, Gregory, compilación 1972). En efecto, el *Thánatos* no debe concebirse como un *instinto* ni atribuirse a un *inconsciente*.

<sup>119</sup> Bateson habla de “teleología” y no de “teleonomía”. Aunque de hecho la *dirección* del proceso que se está considerando corresponde exactamente a una interpretación específica del sentido de la vida, como lo es la que los orientales han expresado en términos del mito del *lila*, aquí preferí usar el término “teleonomía”, empleado por biólogos y filósofos que abarcan desde Pittendrigh hasta Monod “con el fin de poner de relieve que el reconocimiento y descripción de una dirección hacia un fin no conlleva una aceptación de la teleología como un principio causal eficiente” (Pittendrigh). Sucede que, aunque el *télos* o fin al que por naturaleza tiende la vida humana es el *holón* o Sí-mismo-como-fruto que Sartre consideró inalcanzable, pero que aquí se reconoce como alcanzable, el mismo no puede considerarse como causa eficiente; lo perseguimos porque la ocultación (la *lethe*) nos hace experimentar una carencia, que entonces nos vemos impulsados a colmar —y, si nuestro ideal es el del *bodhisattva*, porque sólo si la colmamos en nosotros podremos ayudar a los demás a colmarla.

El sentido que doy al término “teleonomía” es el que le da Mayr cuando dice que “un comportamiento o proceso teleonómico es uno que debe su dirección hacia un fin a la operación de un programa”.

---

<sup>120</sup> Este no es el único error de Hegel. Como señala Sartre en *El ser y la nada* (en un lenguaje diferente al que utilizo en esta nota, ya que él no hace referencia a la teoría de tipos lógicos de Russell y Whitehead), al hacer, en el comienzo de la *Lógica*, que el ser sea idéntico con la nada, Hegel incurre en una especie de confusión de categorías o quizás en lo que Russell y Whitehead llamarían una confusión de tipos lógicos, pues el hecho de que, por carecer de determinaciones (otras que el contraste con el no-ser que hace que el ser sea ser), el ser sea nada-de-ente, no implica que éste sea nada-de-ser (o sea, no-ser). Es esta confusión la que hace que el ser de Hegel no tenga contenido fenomenológico y no corresponda al fenómeno-de-ser del que se ocupó, entre otros, Martin Heidegger, sino que se constituya en quimera sin contenido al no tener contrario en términos del cual se defina. (Cabe señalar que aunque hablo de una confusión de tipos lógicos o de categorías en Hegel, es dudoso que sea válido aplicar este término a la confusión del ser —que para Aristóteles no es una clase ni una clase de clases— con la clase o tipo lógico “entes”.)

<sup>121</sup> En una nota anterior se explicó cómo ha de entenderse este principio para que sea compatible con la filosofía que aquí expongo.

<sup>122</sup> Los conflictos que experimentan los individuos constituyen su vivencia del conflicto ecológico y son una manifestación de éste.

<sup>123</sup> Cita de Heráclito por Bettino Craxi, el tristemente famoso ex primer ministro de Italia sindicado de corrupción que hubo de morir en el exilio en Túnez, en el discurso que pronunció en la ocasión de su primera toma de posesión. Angel J. Cappelletti (1972, *Los fragmentos de Heráclito*. Caracas, Editorial Tiempo Nuevo) nos da una traducción más exacta del fragmento:

«...Lo opuesto es concorde y de las cosas discordes surge la más bella armonía.» **Error de sintaxis, (**

La interpretación marxiana que Craxi hace del fragmento (“la más bella armonía surge del conflicto”) puede relacionarse con la afirmación heraclítica según la cual la “cerveza” que no se remueve constantemente se agria.

<sup>124</sup> “El corazón tiene sus razones que la razón no conoce”. Es de la mayor importancia tener en cuenta que el *lógos* comprende tanto los “algoritmos del corazón” (o sea, el proceso primario asociado principalmente al lado derecho del cerebro) como los cálculos del proceso secundario (asociado principalmente al lado izquierdo del cerebro). La expresión de Pascal refleja el hecho de que, en los últimos siglos, se ha limitado el concepto de “razón” al proceso secundario y a la inteligencia discursiva, lo cual ha hecho de él algo muy restringido y ha fomentado el desarrollo de actitudes antiecológicas. Una vez que se limita la razón al pensamiento discursivo y se la contrapone al corazón, al proceso primario, a los impulsos supuestamente irracionales y a las pasiones, surge la necesidad de controlar todo lo que **no** se considera como la razón. Este intento de controlar, al ponerse en práctica por medio de la tecnología, interfiere con el orden natural y finalmente llega a subvertirlo.

<sup>125</sup> En este caso no estoy utilizando el término “posición” como sinónimo de “tesis”, sino en el sentido de “ocupar un lugar”, “jugar un papel” o “cumplir una función”.

<sup>126</sup> No es, pues, de extrañar que Hegel haya considerado el budismo como la religión del nihilismo, entendido este último como la tesis según la cual no hay diferencia cualitativa entre los objetos (en alemán, de noche las vacas son todas negras; en español, de noche los gatos son todos pardos). El eurocentrismo y cristianocentrismo hegelianos, que dimanaban de la ilusión, inherente a la *lethe* o *avidya*, de ser el centro del universo, hizo que el filósofo alemán considerase el budismo como una religión inferior y el cristianismo como la cúspide de todas las religiones. Esto es particularmente evidente en la *Enciclopedia*.

<sup>127</sup> Como ya se ha visto, ontogénicamente, el error en cuestión es un producto del proceso de socialización y educación de cada individuo, mientras que, filogénicamente, dicho error se va desarrollando hacia su extremo lógico y su propia reducción al absurdo a medida que la humanidad “evoluciona”.

<sup>128</sup> Laing, Ronald D. (1961/1969), *Self and Others*; Londres, Tavistock (empastado, *The Self and the Others*), y Harmondsworth, Pelican (cartulina, *Self and Others*).

<sup>129</sup> El estado del infante no puede tomarse como ideal a alcanzar; por una parte, en dicho estado están activas las propensiones del error que permitirán que el proceso educativo lo condicione; por la otra, él es incapaz de cumplir por sí solo con las tareas necesarias para su supervivencia y de manejar la realidad efectivamente. Sin embargo, como se señaló en una nota al Capítulo I de este libro, Chuang-tse empleó el bebé como ejemplo de la verdadera salud mental al afirmar (lo que sigue es mi traducción de la que se

---

ofrece en Giles [1926], *Chuang-tzu*; Shanghai, Kelly & Walsh, así como en Watts, Alan [1957], *The Way of Zen*; Nueva York, Pantheon Books):

«...mira todas las cosas durante todo el día sin pestañear; ello se debe a que sus ojos no están enfocados en ningún objeto particular. El va sin saber que va, y se detiene sin saber lo que está haciendo. No tiene idea de separación con respecto a su ambiente y se mueve con él. Éstos son los principios de la salud mental.»

Como también se señaló en la mencionada nota al capítulo I, fue un error de Freud haber creído que por sí mismo el sentimiento oceánico del infante implicaba el sentimiento de desamparo que daría lugar a la invención de la religión: dicho sentimiento no es inherente a la condición oceánica, sino a la manifestación, en dicha condición, de las propensiones y los condicionamientos del error que, en base a tropismos innatos, el proceso educativo está implantando y desarrollando.

<sup>130</sup> Hegel, G. W. F., *Fenomenología de espíritu*, citado por Ferrater Mora, José, 1974; versión en 4 tomos, 1984, vol. 4, p. 3168. Aunque la siguiente traducción de los esposos Mondolfo parece menos precisa que la que nos brinda Ferrater (por ejemplo, parece más apropiado traducir *aufheben* como “superar” que como “eliminar”), en ella podemos encontrar una explicación más amplia del término en cuestión (Hegel, G. W. F. [edición de la Verlag von Felix Meiner in Leipzig, 1948; versión española de Augusta y Rodolfo Mondolfo, 1956-1968-1974-1976], *Fenomenología de espíritu*, Libro I, pp. 97-98. Buenos Aires, Ediciones Solar y Librería Hachette):

«La palabra *aufheben* (eliminar) tiene en el idioma (alemán) un doble sentido; significa tanto la idea de conservar, *mantener*, como, al mismo tiempo, la de hacer cesar, *poner fin*. El mismo conservar ya incluye en sí el aspecto negativo, en cuanto se saca algo de su inmediación y por lo tanto de una existencia abierta a las acciones exteriores, a fin de mantenerlo. —De este modo lo que se ha eliminado es a la vez algo conservado, que ha perdido sólo su inmediación, pero que no por esto se halla anulado—. Las mencionadas dos determinaciones del *aufheben* (eliminar) pueden ser aducidas lexicográficamente como dos *significados* de esta palabra. Pero debería resultar sorprendente a este respecto que un idioma haya llegado al punto de utilizar una sola y misma palabra para dos determinaciones opuestas. Para el pensamiento especulativo es una alegría el encontrar en un idioma palabras que tienen en sí mismas un sentido especulativo; y el idioma alemán posee muchas de tales palabras.»

La lengua alemana asocia la superación a la conservación de lo que se ha superado; ello significa que el tipo de superación en la raíz del doble sentido de los términos *aufheben* y *Aufhebung* es la que tiene lugar por medio de una negación fenomenológica tal como aquí se describe este tipo de negación: como algo que da lugar a un incremento de falsedad e incompletud. De ser esto así, Hegel habría manipulado el sentido de los términos en cuestión para hacer que los mismos sustentasen su visión de progreso según la cual lo que el *aufheben* o la *Aufhebung* incrementaba era la verdad y la completud y no la falsedad y la incompletud. De otro modo, habría que concluir simplemente que la visión invertida de Hegel vio en una imprecisión de la lengua alemana la confirmación de la supuesta verdad de su propia, garrafal inversión. (Nótense los sentidos principales de los términos que nos da un diccionario de alemán: **aufheben** <irr 60> levantar (*a. Sitzung, Belagerung*); (*vom Boden*) recoger; (*aufbewahren*) guardar, conservar; (*abschaffen*) abolir; (*Gesetz*) abrogar; (*Zug, Amt*) suprimir; (legal) anular; (*zeitweilig*) suspender; (*Vertrag*) rescindir; *die Tafel ~en* alzar los manteles; *s. (gegenseitig) ~en* anularse, compensarse;... **Aufhebung** *f* levantamiento *m*; abolición *f*; derogación *f*; abrogación *f*; supresión *f*; anulación *f*; rescisión *f*

<sup>131</sup> No-x excluye a x pero está íntimamente ligado a x en la medida en la que tanto x como no-x se definen mutuamente y dependen el uno del otro para ser lo que son. En consecuencia, es necesario descubrir la *coincidentia oppositorum* de ambos; ahora bien, ello no implica que debamos sustituir la lógica formal por un nuevo tipo de lógica (por ejemplo, por una lógica metafísica y ontológica como la concebida por Hegel, por la lógica bayesiana a la que tan a menudo recurre el pensador transpersonal ruso Vasili Vasilevich Nalimov, o por otros tipos de lógica no-aristotélica), sino más bien que debemos alcanzar una comprensión correcta de la dinámica de la lógica formal. Sin embargo, quizás en otros campos o respectos, lógicas no-aristotélicas como la bayesiana (mas no así la hegeliana) puedan ser de la mayor utilidad. (Obras de Nalimov en inglés, a cargo de Robert G. Colodny: [1] 1981, *In the Labyrinths of Language: A Mathematician's Journey*; [2] 1981, *Faces of Science*; [3] 1982, *Realms of the Unconscious: The Enchanted Frontier*; [4] 1985, *Space, Time and Life. The Probabilistic Pathways of Evolution*. Todas ellas publicadas por ISI Press, Filadelfia, USA.)

<sup>132</sup> El término es del cardenal Nicolás de Cusa, obispo de Brixen. El famoso filósofo instó a los seres humanos a superar el conocer de los sentidos (que proporciona imágenes confusas e incoherentes), el conocer de la razón (que diversifica y ordena esas imágenes) y el conocer del intelecto o razón especulativa (que las unifica), a fin de alcanzar la contemplación intuitiva que “al llevar el alma a la presencia de Dios” alcanza el conocimiento de la unidad de los contrarios o *coincidentia oppositorum*. Puesto que prefiero no recurrir a la hipótesis teísta, yo diría más bien que, si logramos estabilizar el panorámico estado de *aletheia*, en el cual se hace patente el Total Espacio-Tiempo-Cognitividad y el cual, encontrándose libre de todo límite, implica necesariamente una sabiduría no-conceptual, nuestro conocimiento, libre de error y de valorización-absolutización delusoria, abarcará simultáneamente los contrarios, aprehendiendo la interdependencia e igual validez de ambos. En todo caso, cabe señalar que la contemplación que para el Cusano muestra la *coincidentia oppositorum* no es intuitiva en el sentido que Descartes da al término “intuición” y al que ya se hizo referencia, sino en uno que parece corresponder en parte al que más adelante le dará Bergson y que parecería indicar la desocultación de la verdadera condición de lo *dado*. (El Cusano muestra que el infinito es la coincidencia de los opuestos con el ejemplo de un círculo cuyo diámetro aumenta, haciendo que la curvatura del círculo sea cada vez menor: cuando el diámetro alcanza el infinito, curvatura y rectitud se manifiestan coincidentemente en el círculo. Por supuesto, en realidad cuando lo finito aumenta hacia el infinito, lo hace asintóticamente, sin jamás alcanzarlo, de modo que —como lo supo el Cusano— hay un abismo infinito entre lo finito y lo infinito.)

Con respecto al empleo por el Cusano de una terminología teísta, cabe señalar que la *aletheia* es la desocultación de lo que los taoístas designaron como *tao*, que es aquello que hace que todos los innumerables procesos del universo se desenvuelvan magistralmente y que constituye la verdadera condición de todos los entes: es esto lo que es conceptualizado por los teístas en términos de la idea de un Dios personal trascendente. El Cusano lo llama también “unidad suprema”, pero en términos de una lógica más estricta es necesario advertir que el concepto de unidad, siendo definible por *genus proximum et differentiam specificam*, limitaría la esencia en cuestión. Ahora bien, el cardenal de Cusa no estaba inconsciente de esto, pues nos dice que para alcanzar el supremo saber el individuo humano tiene que sumergirse en un estado de espíritu de ausencia de determinaciones positivas, de renuncia a toda afirmación, en el cual el alma se desprende del conocimiento de los contrarios y se aproxima al “conocimiento” por la contemplación intuitiva: dicho estado constituye la verdadera *docta ignorantia*, la “sabiduría” y no la “ciencia”, la ignorancia que se hace consciente de la impotencia de todo saber racional. Sucede que, para el Cusano, un ser humano es sabio sólo si está consciente de los límites de la mente para conocer la verdad, que es un absoluto y que por ende el razonamiento no puede alcanzar —pues éste, como *relación* de conclusión y premisas, es *relativo*—. El intelecto, que no es la verdad, nunca entiende la verdad con total precisión: tal como un polígono se aproxima al círculo al aumentar el número de sus lados, pero no se vuelve nunca un círculo (o, lo que es lo mismo, tal como lo digital se aproxima a lo analógico al multiplicar los decimales), la mente se aproxima a la verdad, pero nunca coincide con ella. En términos de Korzybsky, el mapa no es el territorio y no puede corresponder exactamente a él.

<sup>133</sup> Ver la nota anterior y en especial el segundo párrafo de la misma.

<sup>134</sup> En lenguaje hegeliano, podría decirse que la determinación es “la negación del Ser Indeterminado que es idéntico con la Nada”, siempre y cuando se advierta que esta nada debe ser entendida como ausencia de entes y no como ausencia de ser.

<sup>135</sup> Trungpa, Chögyam (1973), *Cutting Through Spiritual Materialism*; Boulder y Londres, Shambhala Publications. Hay versión española (1985): *Más allá del materialismo espiritual*; Barcelona, Edhasa.

<sup>136</sup> Watts, Alan W. (1957), *The Way of Zen*, p. 27. Nueva York, Pantheon Books. La ya citada traducción del poema es:

Muy feliz era el ciempiés! **Error de sintaxis, !**  
 hasta que el sapo una vez  
 le dijo: “¿qué orden al andar siguen tus remos?”  
 lo cual forzó su mente a tal extremo  
 que, enloquecido, a una zanja fue a caer  
 mientras pensaba cómo hacer para correr.»