

Elías Capriles

**VOLVER AL FUTURO
(SOBRE CONSTRUIR EL FUTURO QUE SOÑAMOS
REFORMANDO RADICALMENTE EL PRESENTE)**

**Trabajo para el Profesor Wolfgang Gil
Escuela de Filosofía, Facultad de Humanidades y Educación, UCV**

Perspectiva valorativa establecida por el profesor: Articulación de un sueño transformador, pues, como señala Merelo, no es apropiado «entrarle exploratoriamente» al futuro, pues lo apropiado es hacerlo, en cambio, «articulando el propio sueño transformador».

INDICE

- 1.- ¿Volver al futuro?**
- 2.- ¿Rescatar el humanismo?**
- 3.- Budismo y humanismo**
- 4.- La muerte de lo humano**
- 5.- Propuesta de futuro (dignidad humana, tecnología y ecología)**
- 6.- Mitos sobre la sociedad postcapitalista y sobre la postmodernidad:
De Fukuyama a Drucker pasando por el nihilismo pseudopostmoderno**
- 7.- Referencias a propuestas más simpáticas y en particular a Pérez Lindo**

Nota importante:

Este trabajo fue realizado especialmente por el autor para la materia del profesor Wolfgang Gil. Ahora bien, en el curso del mismo se hizo necesario explicar algunas de las cosas que el autor ya había explicado en trabajos realizados para el *ágora*, o se debió citar fragmentos de obras que el autor ya había citado en trabajos anteriores —y, en particular, en *Individuo, sociedad, ecosistema*, cuyo tema es el mismo de este trabajo—. En tales ocasiones el autor copió electrónicamente de los trabajos anteriores.

Las páginas (pp) y los párrafos (¶) que fueron copiados de ISE (y otros trabajos anteriores) fueron:

- De p. 4, ¶ 2 a p. 5, ¶ 2 inclusive
- p. 6, ¶ 2
- p. 6 ¶ último
- p. 8, ¶ 4
- p. 9, citas (en letra más pequeña)
- p. 10, cita (en letra más pequeña) y ¶ 2 y 3
- p. 11, cita (en letra más pequeña)
- p. 15, citas (en letra más pequeña) y ¶ último
- pp. 16-17, cita (en letra más pequeña)
- p. 19, ¶ 5-7
- p. 20, citas (en letra más pequeña) y ¶ 4, 6 y 7
- p. 21, cita (en letra más pequeña) y ¶ 2
- De p. 22, ¶ último a p. 35, ¶ 1
- p. 37, cita (en letra más pequeña)
- De p. 40, ¶ 5 a p. 47, ¶ 3
- De p. 51 a p. 55, cita larga (en letra más pequeña)

Cabe señalar que el resto del trabajo —o sea, la gran mayoría del mismo— es totalmente original, lo cual significa que se realizó un trabajo totalmente original en 37 de las 62 páginas que ocupa el texto principal de este trabajo, así como en la mayoría de las notas que siguen. Las citas deben considerarse como las tomadas de otros autores que se incluyen en cualquier trabajo de este tipo; la única diferencia es que son del autor del mismo. Y el trabajo original está basado en las obras recomendadas por el profesor para su lectura.

Habrían sido ridículo parafrasear lo dicho en obras anteriores sólo para que pareciese que en la totalidad de este trabajo estaba diciendo cosas que jamás antes había dicho. La metodología escogida fue, pues, más sincera y práctica, para producir el trabajo resultante, que es el que corresponde a mis creencias.

VOLVER AL FUTURO
(SOBRE CONSTRUIR EL FUTURO QUE SOÑAMOS
REFORMANDO RADICALMENTE EL PRESENTE)

Elías Capriles

Trabajo para el Profesor Wolfgang Gil
Escuela de Filosofía, Facultad de Humanidades y Educación, UCV

Perspectiva valorativa establecida por el profesor: Articulación de un sueño transformador, pues, como señala Merelo, no es apropiado «entrarle exploratoriamente» al futuro, pues lo apropiado es hacerlo, en cambio, «articulando el propio sueño transformador».

Creo que es imposible considerar el futuro sin ocuparse del pasado y, en particular, del sentido de la historia y de la «evolución» humana. De otro modo, ocuparse del futuro no podrá ser más que fantasiar en base a los propios deseos, sin sopesar que los mismos sean o no viables y puedan o no representar un objetivo deseable para la humanidad como un todo.

1.- ¿Volver al futuro?

Hablo de «volver al futuro» porque sigo la concepción cíclica de la temporalidad, según la cual nos encontramos al final de la última de las eras de un «ciclo cósmico» o kalpa —al final del kaliyuga o era de la oscuridad, o de la edad de hierro— y por ende casi en los albores del comienzo de la primera de las eras de un nuevo «ciclo cósmico» o kalpa: en los albores del comienzo de un nuevo satyayuga o era de la verdad, o de la edad de oro. Según esta óptica el futuro es, pues, el comienzo, y pasar al futuro no es otra cosa que volver al comienzo, en el sentido de restauración de lo primordial.

Permítaseme explicar en qué consiste la visión cíclica —circular o espiral— de la temporalidad y de la «evolución» y la historia humanas, y cómo la han explicado algunos de los sistemas no-substancialistas y no-dualistas de filosofía y mística en distintas latitudes y altitudes. Antes que nada, cabe señalar que, para todos ellos, la transformación que ha ido sufriendo la humanidad actual desde sus orígenes, ha constituido un proceso de degeneración que se ha ido desarrollando en términos de una sucesión de edades cada vez menos armónicas y cada vez más injustas y conflictivas, a partir de una era primordial de perfección y armonía.

Esta sucesión de edades cada vez menos armónicas y más conflictivas y degeneradas, es el resultado del desarrollo hacia su extremo lógico del error fundamental que los budistas del *mahayana*, el *vajrayana* y el *atiyana* llaman *avidya* y que Heráclito habría llamado *lethe*,¹ el cual consiste en la valorización delusoria o sobrevaluación de nuestros pensamientos,² e implica una ilusoria división de esa totalidad indivisible que, como lo muestra la física actual, es el universo.

¹Para una sustentación de la correspondencia entre la *lethe* de Heráclito y la *avidya* del Buda, y una refutación radical de la absurda y anacrónica interpretación heideggeriana del concepto heraclítico de *lethe*, cfr. mis trabajos *Los presocráticos y el Oriente* (en prensa, Consejo de Publicaciones de la Facultad de Humanidades y Educación - CODEPRE de la Universidad de Los Andes en Mérida, Venezuela).

²Este error tiene lugar independientemente de que los pensamientos sobrevalorados sean del tipo discursivo-conceptual que emplea el pensamiento formal, del tipo intuitivo en términos de los cuales se interpretan los

Ahora bien, todo pensamiento implica una fragmentación de la totalidad, pues todo pensamiento se define por género próximo y diferencia específica: un género más amplio que lo incluye (o bien ese no-género que para Aristóteles era el ser) y algo que él excluye y por contraste con el cual se define. De hecho, nuestros pensamientos interpretan los fragmentos de la totalidad que conocemos en la percepción, que siempre implica una división de la *Gestalt* total presente a los sentidos, en (1) figura (lo que conocemos) y (2) fondo (el cual queda en una especie de penumbra mental contra la cual resalta lo que conocemos). El error surge porque al conocer la figura ignoramos que ella fue abstraída del todo por nuestra propia percepción y creemos que ella es una substancia: algo en sí mismo separado del resto de la totalidad, que en sí mismo es esto o aquello.

La visión fragmentaria que resulta de esto puede ser explicada en términos de la conocida historia oriental sobre los hombres y el elefante.³ Un grupo de hombres en la oscuridad intentaba determinar la identidad de un elefante, al que no podían ver. A ese fin, cada uno de ellos agarró una parte del paquidermo y llegó a una conclusión diferente sobre la identidad del mismo: el que tomó la trompa dijo 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.

Las ciencias manejan este tipo de conocimiento fragmentario y, con él, destruyen el mundo, que podría ser representado por el elefante: los hombres arrancan la manguera, las orejas y el lomo para utilizarlos, y destruyen las patas y la cola para evitar hacerse daño con ellas en la oscuridad.

Por ejemplo, el científico descubre que una substancia química mata ciertos insectos que destruyen los cultivos, y lo aplica a éstos para protegerlos de las plagas. Sólo años después descubre el científico que los plaguicidas también destruyen los animales invertebrados necesarios para el crecimiento y desarrollo de los cultivos, que dichos venenos se cuelan a las aguas subterráneas que alimentan los ríos y luego son consumidas por los humanos, y que los mismos alteran el balance ecológico del suelo al destruir las bacterias que lo regeneran y así, a la larga, acaban con su fertilidad.

De hecho las ciencias reniegan de —o más bien ignoran— lo que el sabio Gregory Bateson llamó "sabiduría sistémica".⁴ Ellas se dedican al estudio de las partes sin entender que éstas son segmentos artificialmente abstraídos de una totalidad infragmentada, e

contenidos abstraídos dentro de *Gestalten* sensoriales por la conciencia dualista y fragmentaria, o del tipo «supersutil» que hace que experimentemos en términos de una dualidad sujeto-objeto y que sintamos que nuestra experiencia es verdadera.

Cabe señalar que la sobrevaluación del pensamiento implica siempre la ilusoria división de (1) el sujeto y el objeto, (2) el espacio, el tiempo y el conocimiento, y (3) el resto de aquello que se encuentra dividido en la percepción condicionada por el error. Así, pues, incluso en experiencias de unidad y totalidad en las cuales se manifiestan sutilmente la dualidad sujeto-objeto y la conceptualización sobrevaluada de lo percibido (e implícita y sutilmente del perceptor y de la percepción), hay una fragmentación. Aunque el sujeto se identifique con la totalidad que constituye el objeto, persiste la impresión subyacente (que es ocultada mediante una doble negación) de una separación del sujeto con respecto al objeto —la cual, evidentemente, constituye una fragmentación—.

³Esta historia aparece en un sutra budista. Luego, reaparece en los países islámicos, en textos de los poetas sufíes. Según el *Hadiqah* de Sana'i, los hombres eran ciegos, mientras que el *Masnavi* de Rumi los coloca en la oscuridad. Recientemente, 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.

⁴Bateson, Gregory, recopilación 1972.

intentan producir un saber "tecnológico" que nos permita manipular la realidad. Así, en su ignorancia, las ciencias están destruyendo el sistema del que sus objetos de estudio han sido abstraídos artificialmente.

Así, pues, la raíz de la crisis ecológica es el error que nos caracteriza y del que se ha hablado en este ensayo. Este error nos hace actuar como los hombres con el elefante de la fábula oriental, pues nuestra sensación de ser entes intrínsecamente separados e independientes del resto de la naturaleza y en general nuestra percepción fragmentaria del universo como un conjunto de entes intrínsecamente separados, autoexistentes e inconexos, nos lleva a desarrollar el proyecto tecnológico destinado a destruir las partes del mundo que nos molestan y a apropiarnos las que nos agradan —y, así, a destruir el sistema único del que somos parte y del que dependemos para nuestra supervivencia—. Incapaces de captar la unidad de la moneda de la vida, desarrollamos poderosos corrosivos para destruir el lado que consideramos indeseable —muerte, enfermedad, dolor, molestias, etc.— y conservar el lado que consideramos deseable —vida, salud, placer, confort, etc.—. Poniendo estos corrosivos sobre el lado de la moneda que queremos destruir, abrimos un hueco a través de la numisma y, en consecuencia, destruimos también el otro lado.

A fin de ilustrar el estado de conciencia fragmentaria y restringida o de «pequeño espacio-tiempo-conocimiento»⁵ inherente a la *avidya* o al error, además del símil de los hombres en la oscuridad con el elefante, el Buda Shakyamuni utilizó 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. Como ha señalado Gregory Bateson, cuando este tipo de conciencia capta un arco, no se da cuenta de que el mismo es parte de un circuito; en términos de un símil ya citado que es muy conocido en Occidente, 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 las poderosas armas tecnológicas que hemos desarrollado, destruyendo el circuito del que el arco es parte: prendiendo fuego al árbol que

⁵Ver Tarthang Tulku, 1977. El estado de pequeño espacio-tiempo-conocimiento, asociado a un bajo volumen bioenergético (kundalini o *thig-le*), es un estado de restricción del foco de conciencia, de modo que éste abarca sólo un fragmento a la vez del continuo de lo dado y tiene límites bastante impermeables. Este estado es la condición del funcionamiento del error que constituye la segunda noble verdad, pues sin él no serían posibles la percepción fragmentaria, la ilusión de separatividad y la ocultación que Sartre llamó mala fe y que Freud designó como represión. No obstante, para superar el error no basta con ampliar el espacio-tiempo-conocimiento: dicha ampliación sólo producirá experiencias ilusorias (del tipo que los tibetanos llaman *ñam [ñams]*, que los chinos llaman *mo-ching*, que los japoneses llaman *makyo*, que los árabes llaman *jal*, etc.), las cuales deberán ser reconocidas y liberadas a fin de superar el error.

El volumen bioenergético cambia interdependientemente con la bioquímica cerebral y puede ser modificado por prácticas tales como el kundalini yoga, el yantra yoga y las prácticas de *rtsa/rlung/thig-le*. Por las razones ya consideradas, este cambio no es suficiente para la superación del error y, en el individuo que no está preparado, puede más bien producir estados de locura.

Esto se debe al hecho de que la ampliación y permeabilización de la conciencia puede permitir la captación de contenidos ego-asintónicos (incompatibles con la propia autoimagen) y así amenazar el funcionamiento egoico y el sentido de identidad de la persona. Del mismo modo, puede hacer que se vivencie en su desnudez el dolor inherente a la sobrevaluación, activando circuitos autocatalíticos (de realimentación positiva, o sea, que aumentan a partir de su propia realimentación) de dolor y angustia, y así sucesivamente.

En consecuencia, la juventud que aspire a transformar la conciencia y la sociedad deberá evitar el hedonismo psicodélico que caracterizó a los hippies en los años sesenta y que produjo, de manera inmediata, psicosis y suicidios, y de manera mediata, una reacción dialéctica conservadora y represiva que se manifestó en el auge de grupos espirituales basados en el dominio y el engaño, en la popularización de drogas ilegales no psicodélicas que estimulan el ego y en una reacción política hacia la derecha.

tenemos frente a nosotros, incendiarnos el bosque en el que nos encontramos, y con ello ocasionamos nuestra propia destrucción.

Ahora bien, ¿ha existido este error siempre, o se ha ido desarrollando a través de los milenios y los siglos, de generación en generación? ¿Por qué los indígenas americanos, los tibetanos, los balineses y otros pueblos se cuidaban sobremanera de interferir con la naturaleza y alterar el equilibrio ecológico, y, en cambio, los europeos modernos y sus descendientes físicos y espirituales intentan dominar lo que los rodea e imponer a la naturaleza el orden concebido por su imaginación?

Para las tradiciones de filosofía y mística que tienen un carácter no-dualista y no-substancialista, la «evolución» humana tiene signo negativo y se caracteriza por un desarrollo paulatino del error fundamental que el budismo designó como *avidya* — desarrollo que se desenvuelve primero muy lentamente y luego cada vez más rápidamente hasta que, hacia el final de un ciclo cósmico, dicho error alcanza un «nivel umbral» en el cual es refutado empíricamente y, en consecuencia, puede ser superado—. En nuestro ciclo, lo que demuestra que en la base de todo proceder humano se encontraba el error en cuestión es la crisis ecológica global, la cual constituye su reducción al absurdo en la medida en que demuestra que el mismo no funcionaba. Es así que se hace posible la superación de dicho error, que deberá restituir entonces, aunque de una nueva manera, muy distinta de la anterior, la perfección primordial.⁶

Tradicionalmente, tanto en Oriente como en Occidente, la evolución y la historia humanas han sido vistas como un proceso de degeneración constante a partir de un estado de armonía primordial en el cual el error fundamental todavía no se había desarrollado. El desarrollo del error va avanzando milenio tras milenio, siglo tras siglo, generación tras generación, hasta que se alcanza un grado tal de fragmentación perceptiva y de ilusoria separatividad que los seres humanos se sienten motivados para desarrollar el proyecto tecnológico de dominio de la naturaleza —el cual, a su vez, hace que la fragmentación perceptiva y la ilusoria separatividad se desarrollen con mayor ímpetu y rapidez, hacia su extremo lógico.

En la era de armonía y perfección que inicia cada ciclo de corrupción progresiva y posterior restitución de la armonía y la perfección primordiales, se inicia la germinación de las semillas del proceso de degeneración que se desarrollará y completará durante ese ciclo. 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 los rastros de semillas anteriores se manifestarán, germinarán y se desarrollarán las semillas del nuevo proceso de degeneración que se desenvolverá mucho más adelante, pero que tendrá que seguir un curso diferente del seguido por el ya completado.

⁶El nuevo estadio de perfección y armonía podría ser identificado con el comunismo postsocialista postulado por Marx y Engels; ahora bien, en este caso sería necesario advertir que para los creadores del marxismo el comunismo postsocialista era «superior» al comunismo primitivo y «cualitativamente diferente» de él. Nosotros, en cambio, sólo podríamos considerar el nuevo estadio de perfección y armonía como «superior» al anterior en el sentido de estar «más avanzado en el proceso evolutivo» (considerando el tiempo en la dirección en la que evoluciona en nuestra experiencia); no en el sentido de ser «mejor». Cabe señalar también que, desde cierto punto de vista, no se produce la restitución de una condición de perfección, pues el error y la degeneración, siendo como un juego de apariencias en el «espejo primordial», comparte la perfección intrínseca de ese «espejo» o principio único. Y puesto que en este sentido la perfección nunca se perdió, en el mismo sentido no puede decirse que ella sea restituida.

Encontramos este tipo de concepción de la temporalidad en los distintos tipos de enseñanza asociados a la antigua tradición bön del Centro de Asia y, más adelante, a las distintas tradiciones budistas de la misma región (y en particular en la enseñanza dzogchén y en las tradiciones tántricas asociadas al *tantra Kalachakra*); en el zurvanismo, que por tanto tiempo predominó en el actual Irán y regiones adyacentes y que, como hemos visto, por tanto tiempo se encontró en contacto íntimo con las ya mencionadas tradiciones del Centro de Asia; en una gran variedad de sistemas filosóficos y corrientes religiosas de la India; en el taoísmo chino; en el sufismo y el ismaelismo islámicos etc., etc. En efecto, son tantos los sistemas de pensamiento del Asia que coinciden en sus concepciones de la temporalidad, que uno se siente tentado a hablar de una *koiné* oriental de la temporalidad. Ahora bien, si decidiéramos hablar en tales términos, tendríamos que advertir que esta *koiné* también sirvió de matriz a gran parte del pensamiento griego, pues la visión cíclica de la temporalidad fue compartida por todos los pensadores que postularon cosmogonías cíclicas en base al mito del huevo cósmico, así como por Heráclito y por los estoicos,⁷ mientras que la visión degenerativa de la evolución aparece explícitamente en estos últimos (y, en la medida en que ellos bebieron del Efesio, podría haberse encontrado también en aquél).

De hecho, según Diógenes Laercio (L, IV, 9), Heráclito habría sostenido la visión cíclica o circular que nos concierne, afirmando que el mundo surge del fuego y vuelve al fuego según ciclos llamados *aión-es* (eónes), que están fijados y por toda la eternidad. También muchos pitagóricos se adhirieron a la concepción circular de la evolución y de la historia humanas, pero fueron sobre todo los estoicos, quienes, diciendo seguir a Heráclito, difundieron la tradición grecorromana de cuatro eras o edades sucesivas de creciente degeneración representadas por los metales oro, plata, cobre y hierro, cada uno de ellos menos «noble» que el anterior. Según las enseñanzas de los estoicos, 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 y la edad de cobre, se requería un esfuerzo cada vez mayor para obtener los frutos de la tierra. Finalmente, en la edad de hierro, hace falta el más arduo trabajo para obtenerlos.

Se sabe que Hesíodo importó a Grecia *desde Persia* la visión cíclica y degenerativa de la evolución humana. Independientemente de que el zurvanismo haya servido o no como vínculo entre sistemas de pensamiento y/o de misterios griegos (tales como el pensamiento de Heráclito y quizás incluso los misterios dionisiacos) y sistemas más o menos equivalentes del Centro de Asia (como el dzogchén y el tantrismo, tanto del bön como del budismo), es un hecho que la concepción que el zurvanismo tuvo de la temporalidad y de la «evolución» y la historia humanas es muy parecida a la del Efesio y prácticamente idéntica a la de los sistemas no-substancialistas y por ende no-dualistas del Centro de Asia. (En cambio, lo mismo no puede decirse del sistema derivado del antiguo zurvanismo por ese reformador indoeuropeizante que fuera Zaratustra.)

Para el zurvanismo, al comienzo de cada ciclo temporal todo es Zurván o «espaciotiempo indiviso e infinito», el cual con el despliegue del ciclo se disgrega y fragmenta, dando lugar al tiempo y el espacio finitos y, en base a éstos, al universo

⁷Ya vimos que Gadamer, en *op. cit.*, distingue entre la versión no-cíclica de la cosmogonía del huevo cósmico, que habría sido abrazada por Anaximandro, y sus versiones cíclicas, que serían las de Demócrito y Empédocles. Sin embargo, el análisis realizado en el trabajo que el lector tiene en sus manos, no parece confirmar la existencia de una versión no-cíclica de la cosmogonía en cuestión.

fenoménico humano de dualismos y pluralidad, tensiones y conflictos —los cuales se van acentuando a medida que transcurre el ciclo, hasta alcanzar su paroxismo a fines del mismo—. Ahora bien, a la luz de las doctrinas del bön y el budismo centroasiático (las cuales, como hemos visto, no sólo son análogas a las del zurvanismo, sino que podrían haberse desarrollado interdependientemente con éstas), se infiere que el dualismo y la pluralidad, las tensiones y los conflictos, y en general todo lo que oculta la indivisibilidad de Zurván, es sólo aparente y, por ende, no fragmenta en verdad dicha indivisibilidad, la cual será redescubierta al final del ciclo temporal por todos los sobrevivientes de las «guerras finales», cuando la aceleración del tiempo finito termine haciendo que éste alcance una frecuencia tal que el tiempo mismo se desmorone y así se alcance «el final del tiempo» (como se señaló en una nota anterior, en un sentido mucho más radical que el de Baudrillard). (Esta indivisibilidad de Zurván es también redescubierta *durante el transcurso del ciclo* por quienes, alcanzando la «Iluminación», escapan de éste.)

El proceso de desarrollo del mundo se concebía originalmente en el zurvanismo como la sucesión de cuatro períodos de creciente degeneración, representados —según los documentos tardíos que se conservan— por las cuatro ramas del «árbol cósmico», cada una de un metal menos «noble» que la anterior: el oro representaba la edad primordial de total perfección,⁸ la plata la segunda de las edades, el acero la tercera y el hierro la última y más degenerada de las edades (puesto que sólo el tercero de los metales difiere de los empleados por los estoicos y en general por los griegos y los romanos para representar las cuatro eras sucesivas de creciente degeneración, es de suponer que, antes de la invención del acero, el tercero de los metales en la tradición persa haya podido ser el bronce). Según los mismos documentos tardíos, cada uno de estos cuatro períodos duraba 3.000 años, de modo que la duración del ciclo completo era de 12.000 años (de hecho, todavía en Zaratustra encontramos esta división del ciclo en 4 períodos de 3.000 años cada uno).⁹

A partir de las concepciones de las tradiciones del Centro de Asia análogas al zurvanismo y emparentadas con éste, podemos inferir también que el redescubrimiento de la condición primordial al final del ciclo tendrá lugar cuando la más extrema aceleración del tiempo finito haga que éste finalmente se desmorone, con lo cual caería el velo constituido por el tiempo y el espacio fragmentados y, en general, por los pensamientos, y se haría patente la condición original infragmentada, indivisa y absolutamente verdadera representada por Zurván. Luego veremos que, para el zurvanismo, este restablecimiento del orden primordial tendría que ver con la venida a la tierra de Mitra —dios de la guerra y rey

⁸En tibetano, «total perfección» se dice «dzogchén» (*rdzogs-chen*).

⁹En esto, las tradiciones persas que se conservan difieren radicalmente de las de la India, en las cuales la duración de las edades es decreciente: la primera edad tiene una duración enorme, y cada una de las siguientes va teniendo una duración muchísimo menor, hasta llegar a la cuarta y última, que se extiende apenas por una pequeña fracción de la duración de la primera. Puesto que, según todas las tradiciones que nos interesan, el tiempo se va acelerando paulatinamente a medida que transcurre el ciclo, lo lógico es que cada ciclo sea más corto que el anterior —no sólo desde el punto de vista «subjetivo» de la vivencia humana del tiempo, sino incluso en los términos más «objetivos» del número de revoluciones de la tierra alrededor del sol (o sea, desde el punto de vista de los años que mide el calendario)—. En consecuencia, es lógico especular que la tradición persa pueda haber coincidido originalmente con la hindú en este respecto, pero que todos los documentos que se conservan reflejen las deformaciones introducidas en ella por Zaratustra —incluyendo la que habría introducido la duración uniforme de los ciclos—.

celestial de la luz— para librar las «guerras finales» en las cuales el mal sería derrotado definitivamente.¹⁰

Cabe subrayar el hecho de que esta *koiné* oriental de la temporalidad sólo tiene pleno sentido dentro de la visión no-substancialista y por ende no-dualista del mundo que hemos estado considerando, y desde siempre ha estado asociada indisolublemente a ella. El hecho de que algunos de los sistemas no-substancialistas y no-dualistas que postulan la concepción de la temporalidad que estamos considerando —como, por ejemplo, el zurvanismo y el bön originales— en un momento dado comenzaron a postular lo que parecía ser la actividad de fuerzas dualistas dentro de la gran no-dualidad del universo, no los desvió en lo más mínimo de su cosmovisión originaria (pues el Bien no es más que lo que dimana de la no-ocultación de la gran no-dualidad en cuestión, mientras que el Mal no es más que la ocultación de dicha no-dualidad por la sobrevaloración de las apariencias dualistas). Sin embargo, también es cierto que, a partir de las grandes tradiciones no-substancialistas y no-dualistas, fueron surgiendo desviaciones substancialistas y dualistas, muchas de las cuales conservaron vestigios de esta concepción de la temporalidad, que ya no les correspondía. Un ejemplo de esto último es la religión reformada de Zaratustra.

En su gran mayoría, los sistemas de pensamiento de la India, sean hinduistas, budistas o seculares, se adhieren a la concepción cíclica y degenerativa de la temporalidad, y dan el nombre de *kalpa* al ciclo cósmico o *aión*. Algunos de dichos sistemas dividen dicho *kalpa* en 14 *manvantara*, cada uno de los cuales puede a su vez dividirse, como el evo de los estoicos,¹¹ en cuatro eras (*yuga*) de creciente degeneración —las cuales, en una de las terminologías más difundidas, se llaman *satyayuga*, *tretayuga*, *dwaparayuga* y *kaliyuga*—, o bien en tres eras cada una más degenerada que la anterior —las cuales muchas veces reciben el nombre de *satyayuga*, *dharmayuga* y *kaliyuga*—. ¹² Otros, en cambio, pasan por alto los *manvantara* y dividen directamente al *kalpa* en los tres o cuatro *yuga* a los que acabo de referirme.

Las distintas tradiciones del budismo tántrico y del budismo tibetano, al igual que el bön *postbudista* (que adoptó la totalidad de las escrituras canónicas y de las escuelas filosóficas aceptadas por el budismo del Centro de Asia), siguieron las divisiones y la terminología de la India, que aparecen en una multitud de textos, entre los cuales son particularmente conspicuos el *terma* tibetano con predicciones para nuestra época titulado *La leyenda de la Gran Stupa* (el cual anuncia el advenimiento de un *tantrika* quien, habiendo alcanzado la perfecta budeidad, restauraría las doctrinas y los métodos que

¹⁰Incluso Zaratustra —quien deformó e invirtió muchos de los conceptos centrales del zurvanismo— afirmó que al final de los tiempos un último «profeta» produciría el «arreglo final de cuentas» que destruiría el mal y pondría las cosas en su lugar.

¹¹En Elorduy, Carmelo, 1977/1983, p. 30, leemos

«*Aión* en griego es primeramente la duración de la vida y luego pasa a significar la eternidad y los seres eternos: los *eones*. En latín *ævum* tiene la misma concepción de duración animada.»

Aquí no nos interesan esos «seres eternos» que serían los *eones*, sino el hecho de que el término con el que se indica el ciclo cósmico, que es *aión/ævum/eón*, indica también la duración de la vida, lo cual es de esperar en tradiciones para las cuales la evolución del individuo humano como microcosmos (o más correctamente mesocosmos) es análoga a la del macrocosmos.

¹²Por lo general, las tradiciones hindúes que postulan cuatro *yuga* dividen el *kalpa* en catorce *manvantara* y es a cada *manvantara* al que dividen en cuatro *yuga*. En cambio, las tradiciones que postulan tres *yuga* (que en el hinduismo son heterodoxas) no postulan *manvantara*, sino que dividen directamente el *kalpa* en tres eras o *yuga*.

permiten a los humanos acceder a la condición en la que él mismo se ha establecido y, «de paso», haría posible que los tibetanos que actualmente se encuentran en el exilio retornen a su país)¹³ y el *tantra Kalachakra* o «Rueda del Tiempo» (el cual profetiza que muy pronto ocurrirán las «guerras finales» que ponen fin al ciclo y en consecuencia se iniciará un milenio de justicia, armonía, igualdad y plenitud en el cual el estado de cosas sería semejante al de la Era Primordial). En su libro *Time, Space and Knowledge*,¹⁴ basado en las enseñanzas del *Kalachakra* y en tradiciones tibetanas asociadas, el lama tibetano Tarthang Tulku nos habla de un Gran Espacio-Tiempo-Conocimiento (el cual correspondería al *Zurván* que, en el zurvanismo, es espaciotiempo indiviso e infinito) que consiste en la condición en el cual la naturaleza esencial del universo y de los seres vivos se muestra tal como es. Esta condición se contrasta con una de pequeño espacio-tiempo-conocimiento, la cual en la experiencia condicionada de los individuos vela la condición verdadera de Gran Espacio-Tiempo-Conocimiento, y cuya característica distintiva es el error llamado *avidya* ó *lethe*. En términos del libro de Tarthang Tulku, la «Iluminación» de que habla el budismo es la plena desocultación del Gran Espacio-Tiempo-Conocimiento.

Los escritos del taoísmo en su totalidad —el *Tao-te Ching* de Lao-tse, el *Chuang-tzu* y el *Lieh-tzu*— implican también la visión cíclica, aunque nunca la expresan en términos de la sucesión de un número específico de edades con sus respectivos nombres. Esto puede ser apreciado en muchos versos del *Tao-te Ching*; Como ya hemos visto, los cc. 25º y 40º (Elorduy) afirman que:

«El *tao* tiene un movimiento retornante.»

Mientras que el c. 38º (Elorduy) afirma que:¹⁵

«Perdido el *tao*, queda la virtud;¹⁶
perdida la virtud, queda la bondad;
perdida la bondad, queda la justicia;
perdida la justicia, queda el rito.»

En el sufismo (la tradición mística que floreció en el islam), la doctrina cíclica fue explicada en términos del mito judeocristianomusulmán del jardín del Edén y la «Caída de Adán». Esto puede ser apreciado en una larga cita de Abu Bakr Siraj Ed-Din —un inglés convertido al sufismo— que reproduce en mi libro *Individuo, sociedad, ecosistema* y cuyo primer párrafo cito a continuación (el resto de la cita aparece en la nota correspondiente, de

¹³Cfr. Padmasambhava (inglés 1973), *The Legend of the Great Stupa*. Dharma Publishing, Emmerlyville, California.

¹⁴Cfr. Tarthang Tulku (1977), *Time, Space and Knowledge*. Dharma Publishing, Emmerlyville, California.

¹⁵La 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 seres humanos después de la «caída». En términos de los conceptos de base, sendero y fruto propios de la enseñanza dzogchén, el *tao* como base no puede perderse nunca, pues tanto el error como la Iluminación son sus manifestaciones; cuando aparece una mente signada por el error, ella (y sólo ella) pierde de vista el *tao* —pero finalmente dicha mente desaparece en la vivencia del *tao* como fruto—.

¹⁶En chino, *te*, que, como hemos visto, es la virtud del *tao* en el sentido en el que se habla de la «virtud curativa» de una planta (Alan Watts). No se trata de «virtud» en el sentido en el que se dice que un hombre que se sobrepone a los impulsos de su egoísmo y artificialmente se dedica a ayudar a los demás es «virtuoso».

modo que el lector que no haya tenido acceso mencionada a la obra pueda leer el texto completo de la misma):¹⁷

¹⁷Cfr. Siraj Ed-Din, Abu Bakr ((1952/1970/1974), *The Book of Certainty. The Sufi Doctrines of Faith, Vision, and Gnosis* (pp. 29, 40, 41, 41 nota al pie, 43 nota al pie). Nueva York, Samuel Weiser. Después del párrafo citado en el texto principal de este trabajo, el inglés convertido al sufismo por influencia de René Guénon continúa:

«[El Corán (XX, 120) dice acerca de la tentación de Adán que indujo la Caída:] «Entonces Satán le susurró: ‘Oh, Adán, ¿te muestro el Arbol de la Inmortalidad y un reino que no se desvanece?...

«...es en efecto evidente en la cita (del Corán en el párrafo anterior) que el Adán que cayó nunca había visto el verdadero Arbol 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, de que el Mesías 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.»

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 Siraj Ed-Din 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 historicopolítica 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 Estado y el gobierno de unos sobre otros, la propiedad, las diferencias sociales, el teísmo y la religión dogmática, y así sucesivamente—. En consecuencia, en vez de proponer la superación de todo lo que ha de ser superado para que la humanidad entre en su próximo estadio evolutivo —o sea, en la próxima Edad de Oro o Era de la Verdad—, propone su conservación y exacerbación por medio de un imposible retorno a un estadio histórico un poco anterior al nuestro. Para 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 no estoy en contra del islam ni nada parecido, no puedo estar de acuerdo con que se pretenda instaurar universalmente esa religión como si hubiese sido divinamente sancionada para nuestro tiempo. Personalmente, no creo que debamos instaurar universalmente ninguna de las religiones establecidas, pero sí estoy convencido de que los principios de la religión de nuestros días deben ser semejantes a los de las escuelas «superiores» del budismo: (1) en una época en la cual los seres humanos han aprendido a ponerlo todo en duda, la religión no debe ser dogmática; ella debe, en cambio, estimular la libre investigación de la verdad por cada individuo; (2) la religión no debe ser teísta ni exigir que se crea en nada que no pueda ser demostrado; (3) la religión no debe estar asociada al Estado o al gobierno sino, en todo caso, perseguir la disolución de éstos. Mientras que Richard Ling 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).

«En todas las regiones del mundo la tradición nos cuenta de una edad cuando 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 ser inferido 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 cuando 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, así, a un período posterior, cuando 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. Finalmente, la pérdida de esta perfección corresponde a la pérdida del Jardín del Edén, que marca el final de la Edad Primordial...»

En la primitiva Edad de Oro o Era de la Verdad no existían las 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, libres de toda forma dualista de gobierno o control—. ¹⁸

Así, pues, la primitiva Edad de Oro o Era de la Verdad podría corresponder, 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 crecieron y florecieron en un clima que todavía estaba marcado por el gran entusiasmo con el progreso que había caracterizado a la Edad Moderna. Más aún, los padres del marxismo tomaron como base para su sistema la filosofía de Hegel, máxima expresión de la concepción de la evolución como perfeccionamiento constante. En consecuencia, no pudieron evitar el error de concebir el proceso de evolución humano como un progresivo perfeccionamiento, lo cual implicaba comprender el «comunismo primitivo» como un estadio inferior a los que lo sucedieron en el proceso de evolución social, cada uno de los cuales debía ser más completo y perfecto que el anterior.

El constante perfeccionamiento del espíritu que suponían la visión moderna y la concepción hegeliana de la evolución y de la historia no parece, sin embargo, haberse producido realmente en parte alguna. Tomando como ejemplo de lo que llamamos «seres

¹⁸En 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, la mayoría vive como si tuviera una inteligencia particular.»

En la versión del profesor Angel Cappelletti, el mismo fragmento dice:

«Es necesario adherirse a lo (imparcial, esto es, a lo común). (Pues lo común es lo imparcial.) Pero, aun siendo imparcial el Logos, viven los más como si tuvieran un entendimiento 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 Logos, que cumple perfectamente todo lo que debe ser cumplido, sin que un ilusorio ego deba tratar de cumplirlo. (Para una explicación más detallada de esto, ver «Teoría del valor: crónica de una caída».)

humanos primitivos» a los creadores del arte francocantábrico, Andreas Lommel, director del museo etnológico de Zurich, escribe:¹⁹

«Existe quien prefiere evitar cualquier especulación (con respecto al desarrollo espiritual de quienes crearon el maravilloso arte «primitivo» francocantábrico), puesto que el problema plantea cuestiones insolubles al estudioso de la prehistoria y **sobre todo a cualquier persona convencida ingenuamente de la marcha del progreso**, pues si el «hombre primitivo» fue capaz de producir obras de arte tan primorosas con sus rudos instrumentos de piedra y hueso, **no puede, de ninguna manera, haber sido «primitivo» en el sentido artístico e intelectual, y debe, por el contrario, haber alcanzado un nivel de desarrollo hasta hoy no sobrepasado. Se demuestra así que la evolución artística y mental no se desarrolla paralelamente a los progresos de la civilización material. Aceptar esta hipótesis significaría revolucionar el cuadro del desarrollo humano tal cual lo encaramos, como una progresión más o menos en línea recta.»**

La cita muestra cómo la antropología y la etnología actuales han comenzado a rechazar la visión moderna de la evolución y de la historia como un desarrollo lineal caracterizado por un progreso y un perfeccionamiento constantes que nos conducirían desde un estado de barbarie hacia uno de civilización y modernidad en el cual la humanidad se realizaría finalmente. De hecho, según un artículo de Martine Lochouarn que apareció en la revista científica francesa *Sciences et Avenir*, los estudios sistemáticos de los fósiles humanos del paleolítico y de comienzos de neolítico que ha emprendido la paleopatología, han mostrado que en dichos períodos no eran comunes las muertes traumáticas causadas por otros individuos: en ellos no se habrían producido conflictos humanos tales como guerras o luchas entre individuos que condujesen al asesinato (lo cual seguramente era una consecuencia del carácter indiviso que la psiquis humana conservaba todavía en el paleolítico, cuando 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). En cambio, los fósiles humanos estudiados sí mostraban en muchos casos signos de curación de heridas que sólo habrían sido posibles gracias al cuidado de otros individuos.²⁰ En otras palabras, la paleopatología sugiere que en el paleolítico todavía los seres humanos conservaban una condición en cierta medida similar a la del «Paraíso terrenal», la «Edad de Oro» grecorromana o la «Era de la verdad» (*satyayuga*) de los hindúes. Y si bien en dicho período no existían todavía las ciencias en su versión destructiva (que es la que conocemos hoy en día), como 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. Más aún, hace pocos años el paleoantropólogo Christopher Singer, del Museo de Historia Natural de Londres, declaró en un reportaje en la revista científica española *Conocer*, que el cerebro de los humanos es hoy en día un cinco por ciento más pequeño que hace diez ó veinte mil años, y lo mismo se aplica al resto del cuerpo²¹ (lo cual se corresponde exactamente con la visión degenerativa de la evolución, para la cual a medida que va avanzando el ciclo el tamaño de los humanos se va haciendo cada vez menor); aunque algunos afirman que el cerebro actual tiene más circunvalaciones y que en

¹⁹Lommel, Andreas, español, 1976. Las negrillas son mías. Cabe recordar también que, como 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.

²⁰Martine Lochouarn (1993), «De quoi mouraient les hommes primitifs». París, *Sciences et Avenir*, No. 553, Marzo de 1993, pp. 44-7. (Cabe señalar que el artículo en cuestión me fue facilitado por el profesor Michel Dubourdieu, de la Facultad de Ciencias de la ULA.)

²¹¿Noticia de EFE?

consecuencia los humanos de hoy son más inteligentes, ello no ha sido demostrado —y, por otra parte, si de veras fuésemos más inteligentes hoy en día, ello sería en términos de lo que hoy consideramos como inteligencia y no de la inteligencia sistémica que permitía a los humanos «primitivos» colaborar con su medio ambiente, incrementando la biodiversidad, en vez de destruirlo como hacemos hoy en día—. Pero incluso en términos de I.Q., que mide el tipo de inteligencia que se valora actualmente, en los EE. UU. se ha medido una curva descendente desde la primera explosión nuclear en Alamo Gordo.

En esta sección tomaré, pues, la teoría degenerativa de la evolución humana como hipótesis de trabajo, a fin de explicar en términos de ella los desarrollos de la cultura occidental en general y de la filosofía griega en particular (aunque entiendo que muchos lectores no podrán aceptar esta visión del desarrollo de la filosofía como degeneración, creo que de todos modos podrán beneficiarse del análisis que realizaré y, en consecuencia, les pido paciencia y tolerancia). Esto no podrían haberlo hecho Marx y Engels porque, en su época, la visión lineal de perfeccionamiento constante estaba todavía en auge. Y, puesto que los padres del marxismo adoptaron una visión parcialmente economista,²² era inevitable que el marxismo terminara afirmando erróneamente que el carácter igualitario y ácrata²³ de los «comunismos primitivos» se debía a que sus miembros vivían en la más extrema indigencia.

Este supuesto no se encuentra, en cambio, en la base de la concepción ácrata del «comunismo primitivo». Pierre Clastres ha señalado correctamente que las comunidades «salvajes» en las cuales no existían ni el Estado ni las divisiones económicas y cuyos miembros parecían vivir en relativa armonía, en general poseen o poseían una «economía de la abundancia» en la cual la carencia económica era prácticamente desconocida y no existía el menor deseo de acumular bienes con el engañoso objetivo de «mejorar la vida».²⁴ Así, pues, comentaristas ácratas de Clastres tales como Fernando Savater señalan que es un grave error del marxismo el afirmar que tales comunidades vivían en la indigencia y no habían logrado desarrollar su economía.

Ahora bien, las «comunidades salvajes» cuyas economías exhibían características comunistas, que fueron 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. Esto es evidente en el hecho de que las comunidades en cuestión tenían que guerrear constantemente con otras comunidades y de que la espiritualidad que las caracterizaba era por lo general de tipo «chamánico» —un tipo de espiritualidad que, según Idries Shah, es el producto de la degeneración de la espiritualidad que caracteriza a las auténticas tradiciones de mística y pensamiento no-substancialistas y no-dualistas (siendo este último tipo de

²²Según dicha visión, desarrollada sobre todo por Engels, las superestructuras culturales (ideologías) eran hasta un cierto punto determinadas por la infraestructura económica. No obstante, el mismo Engels reconoce que no puede admitirse la explicación causal directa, pues la superestructura cultural influye a su vez sobre la estructura y no puede ser descartada fácilmente en una interpretación rigurosa del curso de la historia humana.

²³Literalmente, «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.

²⁴Refiero al lector a la obra de Paul Clastres (a la que me introdujo el profesor Angel J. Cappelletti) y también al libro de Marshall Sahlins mencionado en la bibliografía.

espiritualidad el que habría imperado en la Edad de Oro o Era de la Verdad)—. ²⁵ Aunque la espiritualidad chamánica 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» son verdad absoluta. ²⁶

En el paleolítico, pues, los individuos humanos todavía no se sentían separados del resto de la naturaleza ni de los otros individuos humanos, y su espiritualidad era una celebración de lo sagrado del mundo (muy distinta del chamanismo actual) y no un culto a supuestos dioses que se encontrasen por encima del mundo y a los que se debiese obedecer. Por lo tanto, no había ninguna intención de dominar al medio ambiente o a los otros individuos; no había Estado en el cual unos imperasen sobre otros, y no existían ni la propiedad (pública o privada) ni las diferencias económicas y sociales que se desarrollarían mucho más tarde. La religiosidad del paleolítico era comunión de individuos humanos en la desocultación del principio único inmanente, y celebración de lo sagrado en el mundo.

Podemos decir, pues, que antes de la aparición de dioses supramundanos y de la práctica de la agricultura, y de la posterior aparición de las ciudades, etc., *todas* las sociedades humanas eran lo que el antropólogo Pierre Clastres designó como ‘sociedades indivisas’, en las cuales no había ni gobernantes ni gobernados, ni ricos ni pobres, ni propietarios ni no-propietarios. La estructura de la psiquis de los seres humanos era tan indivisa como la sociedad, de modo que éstos no sentían que una parte de ella debía dominar a otra, ni que ellos como individuos debían dominar al resto de la naturaleza, ni que el trabajo fuese algo indeseable que debía ser realizado a fin de obtener un fruto «con el sudor de la propia frente». La visión de los seres humanos era mágica, monista, horizontal: lo divino estaba en el mundo y no en un ‘más allá’, ni era patrimonio de dioses que se encontrasen por encima de los humanos. 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’. Sin duda alguna, esto corresponde en gran parte a lo que la tradición judeocristianamusulmana designó como ‘paraíso terrenal’.

Según el etnólogo Jacques Cauvin, la ruptura de este estado paradisiaco se completa cuando, en el Medio Oriente, aparecen las primeras estatuillas de una diosa madre y de un dios toro, hacia quienes los humanos tienden sus brazos anhelantes —poco tiempo después de lo cual aparece la agricultura y, con ella, la necesidad de trabajar duramente durante muchas horas al día—. ²⁷ Antes de la aparición de los dioses, lo sagrado era el mundo, y lo que podríamos llamar «religión» era la comunión de los distintos individuos en la vivencia, más allá de todo tipo de pensamientos (discursivo-conceptuales, intuitivos o supersutiles), de la naturaleza sagrada y holista del universo. Con la aparición de los dioses, el mundo

²⁵Shah, Idries, 1964; español 1975.

²⁶Ver Harner, Michael J., español, 1976.

²⁷Cauvin, Jacques (1987), «L'apparition des premières divinités». París, *La Recherche*, N° 195, diciembre de 1987. Cauvin señala que las «teorías ecológicas» de etnólogos como Kent Flannery están erradas, pues en el momento en el que surgió la agricultura, en el área había abundante vida silvestre apta para la caza, la pesca y la recolección. Cauvin infiere que la aparición de la agricultura es el resultado de la transformación de la psiquis que se expresa en la aparición de los dioses supramundanos: lo sagrado pasa a estar por encima del mundo; hemos «caído» y en adelante habremos de «ganarnos el pan con el sudor de nuestras frentes» (cambiando las dos o tres juguetonas horas diarias que los cazadores-pescadores-recolectores invertían en asegurar su subsistencia, por las jornadas completas de duro trabajo que requiere la agricultura).

deja de ser sagrado y las tensiones ya no podrán resolverse «aquí», por medio de la vivencia de la condición no-dualista que hacía que las tensiones se rompiesen instantáneamente y los individuos quedasen totalmente relajados, tal como la leña cae al suelo totalmente relajada al reventarse la cuerda que la ataba (sucede que toda tensión es el resultado de la oposición entre los dos lados de una dualidad; en consecuencia, cuando la ilusión de una dualidad desaparece, las tensiones se rompen de inmediato).²⁸ Puesto que las tensiones ya no se resuelven «aquí», se recurre a un «más allá» en el cual se supone que ellas podrán resolverse.

La fragmentación de la psiquis y la sociedad indivisas resulta en la aparición del mal sobre la tierra: habiendo perdido la visión holista que nos permitía sabernos parte de un todo al cual pertenecían igualmente el resto de los seres humanos, los animales, las plantas y los minerales, y que nos hacía cuidar de la totalidad del universo y de los seres vivientes como de nuestro propio cuerpo, llegamos a identificarnos con un ego separado y limitado —y, como consecuencia de ello, surgió y comenzó a desarrollarse el egoísmo—. Al fragmentarse la psiquis y la sociedad, aparecieron en ambos planos las relaciones psicológicas de control y dominio, y surgieron la propiedad privada y el Estado en que unos predominan sobre otros y los gobiernan: la condición misma que el pensamiento ácrata aspira a superar.

Esta fragmentación implica la valorización delusoria o sobrevaluación de los pensamientos en términos de los cuales interpretamos los segmentos que nuestros eventos mentales escinden y abstraen artificialmente del continuo de lo dado. Es de suponer que, en una primera etapa, se va desarrollando sobre todo la valorización delusoria o sobrevaluación de los pensamientos intuitivos y supersutiles, a medida que va desarrollándose la fragmentación. Pero en un momento dado el énfasis pasa de los pensamientos intuitivos y supersutiles a los pensamientos discursivos. Es sólo entonces que pueden surgir preguntas tales como «¿qué es el *arjé*?» y otras de las que se habrían hecho los primeros presocráticos en Grecia y prebudistas en India.

En términos del *Libro del Génesis*, podríamos decir que el «pecado original», que consiste en «comer del fruto del árbol del conocimiento del bien y del mal», nos hace perder la armonía y la inocencia originales que caracterizan al Paraíso. Es significativo que en lengua alemana «juicio» se diga *Urteil*, que significa «partición originaria»: el juicio, que surge cuando «comemos del árbol del conocimiento», parte nuestra experiencia del *uni*-verso, y así da lugar a la fragmentación que caracteriza a nuestro estado «caído» —introduciendo con ello una «fisura» que nos separa de nosotros mismo, de nuestra absoluta plenitud, de la satisfacción y del resto del universo—. Es el desarrollo de esta «fisura» lo que, en un momento dado, terminará dando lugar a la filosofía—.

Ya que se introdujo el simbolismo judeocristianomusulmán, cabe señalar que, en los Evangelios en lengua griega, la palabra que se traduce como «pecado» es *hamartía*, que quiere decir «error»: podríamos identificar el «pecado» con el error que los budistas llamaron *avidya* y que Heráclito habría designado como *lethe*, producido por la sobrevaluación del conocimiento, que nos hace sentirnos separados del *lógos* y del resto del

²⁸Esta imagen del reventarse de la cuerda que unía un atado de leña, de modo que ésta cae al suelo totalmente relajada, se emplea en la serie *upadesha* ó *mangngaguidé* (*man-ngag-gyi sde*) de la enseñanza dzogchén para ilustrar la autoliberación de los pensamientos en la práctica del tekchö (*khregs-chod*), que constituye el primero de los dos niveles de práctica del *upadesha*. Ella se aplica de la manera más exacta a la primera de las capacidades de autoliberación en el tekchö.

universo. Si entendemos el «pecado» de esta manera, su «castigo» será la «fisura» a la que me referí arriba y la profunda sensación de carencia que le es inherente.

2.- ¿Rescatar el humanismo?

¿Rescatar el humanismo? Y de ser ello deseable, ¿cómo lograrlo? ¿Sería posible convertir el humanismo en un ideal prospectivo a lograr en vez de tomarlo con algo retrospectivo ya establecido y elaborado en su forma definitiva?

A primera vista, puede parecer curioso que el humanismo como concepto explícito haya surgido precisamente en una época en la que avanzaba a pasos agigantados el proyecto tecnológico deshumanizador que terminaría engendrando al «fabuloso hombre-máquina» que impera en nuestros días, y el cual se encuentra a punto de poner fin a la vida en el planeta. De hecho, el término «humanismo» parece haberse acuñado en 1808, cuando apareció en una obra del maestro y educador bávaro F. J. Niethammer, aunque según Walter Rüegg el vocablo ‘humanístico» se había usado ya en 1784. Ya el texto taoísta conocido como *Huainanzi* nos advertía:²⁹

«Al actuar de acuerdo a la naturaleza se le llama la Vía (Tao); al alcanzar la naturaleza celestial se le llama la virtud (Te). Cuando se pierde la naturaleza, se valora el humanismo; cuando se pierde la Vía, se valora el deber. Por lo tanto, cuando el humanismo y el deber se instauran, la Vía y su virtud se desvían; cuando la música y el ritual adornan (la Vía), se pierde la simplicidad pura. Cuando se formulan lo correcto y lo incorrecto, los campesinos van a ciegas; cuando el jade y las perlas son apreciados, todos compiten.»

Por supuesto, el término que emplea el *Huainanzi* no es el alemán *Humanismus* ni la traducción de éste a alguna otra lengua occidental, sino un vocablo chino bastante antiguo, común en el confucianismo y, en nuestro siglo, utilizado para traducir el término «humanismo» en su acepción actual. Para que se entienda más claramente el sentido de la declaración del *Huainanzi*, considérese lo que, ya en la segunda mitad de nuestro siglo, escribió Ronald D. Laing:³⁰

«Cuando la violencia se disfraza de amor, una vez que se produce la fisura entre sí-mismo y ego, interior y exterior, bien y mal, todo lo demás es una danza infernal de falsas dualidades. Siempre se ha reconocido que si partes el Ser por el medio, si insistes en tomar *esto* sin *aquello*, si te aferras al bien sin el mal, negando el uno por el otro, lo que sucede es que el impulso maligno disociado, ahora maligno en un sentido doble, regresa para impregnar y poseer el bien y transformarlo en sí mismo (o sea, en mal. Laing cita a Lao-tse:)

«Cuando el gran Tao se ha perdido, aparecen la benevolencia y el moralismo.
Cuando surgen la erudición-inteligencia y la sagacidad, hay grandes hipócritas.
Cuando las relaciones familiares ya no son armoniosas, tenemos la piedad filial y los padres devotos.
Cuando una nación está en confusión y en desorden, los patriotas son reconocidos.»

Los valores aparecen cuando hemos perdido cualidades esenciales espontáneas que, al promulgarlos como tales, intentamos restablecer. Sin embargo, por esta vía jamás se ha

²⁹Maestros de Huainan/Thomas Cleary, inglés 1990, español 1992, pp. 20, 31 y 47.

³⁰Laing, Ronald David, 1968.

logrado restablecer las cualidades perdidas; por el contrario, la valorización de ideales nos aleja cada vez más de éstos. Y cuánto más no será ello así si creemos que el ideal y el valor no serán alcanzados por el método que enseñaban los antiguos y que retomó Hume —o sea, porque ellos nos atraen naturalmente hacia sí, proporcionándonos felicidad en la medida en la que nos les acercamos— sino por el método que planteó Kant, para quien debemos adecuarnos a los valores morales: «porque es nuestro deber, que no implica en sí nada agradable que halague el gusto, sino que exige sumisión, dicta la ley, acalla los apetitos y se granjea el respeto en el alma».

La polémica entre Heidegger y Sartre es bien conocida. Para Sartre, el existencialismo, que parte del reconocimiento del hecho de que la existencia precede a la esencia —o sea, de que el individuo humano se hace a sí mismo, siendo esencialmente proyecto de futuro— es primordialmente un humanismo. Ahora bien, aunque quien esto escribe siempre se ha situado políticamente en una posición cercana a la de Sartre (o sea, en posiciones más bien extremas de «izquierda») y en el polo opuesto al de Heidegger (quien por el contrario colaboró con el nazismo), en este caso es importante reconocer que Heidegger tiene razón al señalar la ilusoriedad de la separación esencia-existencia, que es un desarrollo de la falsa dualidad potencia-acto establecida por Aristóteles, y también en su análisis del verdadero carácter del humanismo.

El pensador de la Selva Negra señala que, para el humanismo, el *homo humanus* era el *homo romanus*. El Renacimiento trajo consigo la revalorización de la cultura y la *paideia* helénicas, de las cuales el *homo romanus* había sido considerado como el heredero. Así, pues, «humanismo» llegó a significar «grecorromanismo» y los europeos llegaron a concebirse e imaginarse a sí mismos en términos de este ideal, en base al cual quisieron moldearse. Así, pues, aunque el término humanismo se acuña en 1808 y el vocablo ‘humanístico» se usa quizás por vez primera en 1784, el humanismo se considera como continuación de una actitud y un conjunto de valores comunes al filósofo Cicerón (el gran sintetizador romano de elementos del estoicismo, el escepticismo y en menor medida de otras corrientes helenísticas), el poeta Petrarca y el contrarreformador Desiderio Erasmo de Rotterdam, entre otros.

En este sentido, el humanismo es muy anterior a los siglos XVIII y XIX, y habría sido moneda corriente entre los europeos que, en vez de dedicarse a la caza de brujas, aspiraban a ideales del tipo que en la Edad Moderna se manifestaron como la Ilustración.

Ahora bien, con el humanismo sucedió lo mismo que con los ideales de la Iglesia: tal como la universalidad de los principios de la Iglesia no impidió la esclavización de africanos y el genocidio de los nativos de América, sino que, por el contrario, sirvió de fundamento ideológico de tales atrocidades, el humanismo no impidió que los europeos cometieran todo tipo de atrocidades en nombre de la libertad y de los llamados «derechos humanos». Y ello fue así no sólo porque los habitantes de otras regiones no fuesen *homines romani*, sino porque, como ya se ha señalado, el humanismo como ideal no puede restaurar la actitud natural y espontánea que el mismo substituye, tal como el rito no puede restaurar la justicia, ni ésta la bondad, ni ésta la virtud natural y espontánea del Tao. En efecto, como señala en el *Tao-te-king* el sabio chino Lao-tse:³¹

³¹La 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 seres humanos después de la «caída».

«Perdido el Tao, queda la virtud³²;
perdida la virtud, queda la bondad;
perdida la bondad, queda la justicia;
perdida la justicia, queda el rito.»

Si nos encontramos libres de ego y de error, no viviremos en base a una ilusión «inteligencia particular» que deba decidir el curso a seguir en base a valores aprendidos, sino en base al *Lógos* o *Tao*,³³ que se manifestará en una vivencia de total plenitud y en 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 en base al cual tomar decisión alguna. Sólo cuando se ha perdido el Logos 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.³⁴

3.- Budismo y humanismo

El pensamiento taoísta que se consideró en la sección anterior es compartido también por las formas «superiores» del budismo, que no intentan construir

³²En 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 un hombre que se sobrepone a los impulsos de su egoísmo y artificialmente se dedica a ayudar a los demás es «virtuoso».

³³Como todos sabemos, San Juan Evangelista vivió en Efeso, tierra de Heráclito, y su uso del término Logos no puede dejar de recordarnos el uso del mismo que hacía este último. Es significativo que los traductores del Evangelio de San Juan al chino hayan traducido «Logos» como «Tao», haciendo que dicho Evangelio comience: «En el principio era el Tao».

³⁴Para Platón, la *phronesis* era captación del valor objetivo ideal, el cual radicaba en los *eidōs*. Esto constituyó un grave error, pues en verdad el valor es la reificación de la plenitud que caracteriza a nuestra condición original y que la ilusión de separatividad ha ocultado, y los primeros valores son el resultado de la reificación de aspectos y funciones particulares de dicha condición original. En consecuencia, el valor y los valores son ilusiones que surgen de una ilusión: de nuestra aparente separación con respecto a la plenitud del Tao o Logos (en el sentido heraclíteo) y a la totalidad del universo. Para Platón el valor era objetivo porque el ilustre pensador griego reificó aquello de lo cual nos ha apartado ilusoriamente el error fundamental y que todos anhelamos recuperar. Pero quien reifica el Tao, su plenitud y sus cualidades e intenta alcanzarlos, al hacerlo afirma y mantiene su ilusoria separación con respecto a ellos, que es precisamente lo que constituye el error fundamental.

En cambio, para Heráclito la *phronesis* podría haber sido la sabiduría conceptual no sobrevaluada que emana de *sophía*.

(No podemos olvidar, no obstante, que algunos estudiosos insisten en que las obras de Platón que conocemos son sus trabajos exotéricos, y que el fundador de la Academia enseñaba también otras doctrinas —llamadas esotéricas— que no conocemos hoy en día. Entre los herederos de Platón se encuentran, por una parte, los místicos neoplatónicos —y Plotino en particular— y, por la otra, los escépticos académicos —tales como Carneades y Arcesilao—. Aunque, dada la naturaleza de las enseñanzas que Platón transmitió en sus libros, ésta no me parece una tesis plausible, no podríamos descartar totalmente la posibilidad de que, tal como el escepticismo pirrónico pudo haber sido un método para alcanzar la visión no-dualista de la realidad postulada por Heráclito, el escepticismo de los neoadadémicos haya podido ser un método para alcanzar la visión monista que los neoplatónicos intentaron plasmar. Aunque en las obras de Platón encontramos una visión del mundo más bien contraria a la de Heráclito y una actitud más bien despectiva hacia éste, el fundador de la Academia fue discípulo del filósofo heraclíteo Crátilo (descalificado a menudo, sin pruebas concretas, como «campeón del puro devenir») y podría haber recibido de él alguna transmisión secreta, tanto de la visión del mundo del sabio de Efeso como de algún método de corte escéptico que éste haya empleado con sus discípulos.

intencionalmente la virtud, la bondad o la justicia, sino descubrir la esencia y naturaleza común a todos los seres humanos, así como al resto de los seres vivos y de la naturaleza en general, poniendo fin con ello a la ilusión de ser un ego substancialmente separado del resto de universo y por ende poniendo fin al egoísmo que dimana de la ilusión en cuestión.

Para el taoísmo, la virtud no es algo que los seres humanos puedan imponerse por medio de la autodisciplina y el autocontrol, sino algo inherente al Tao: tal como una planta dada puede tener una virtud curativa, el Tao tiene su virtud, que es la acción espontánea que beneficia naturalmente a todos los seres vivos y a la totalidad del universo. Quien descubra el Tao y en consecuencia deje de sentir que él o ella es un ego intrínsecamente separado de los otros seres humanos y del resto de la naturaleza, se transformará en un canal por el cual fluirá la virtud del Tao. Y es que, en efecto, quien descubra que el universo entero es su propio cuerpo cuidará de la totalidad del mismo como de su propio cuerpo; quien se encuentre libre de la ilusión de un ego y por ende del egoísmo que dimana de dicha ilusión, no podrá jamás contemplar la posibilidad de obtener beneficios personales a costa del mal de otros.

El mahayana gradual se cultivan virtudes tales como los «cuatro inconmensurables catalizadores de la iluminación», que son la ecuanimidad o equidad, el amor, la compasión y el júbilo experimentado por el bien de otros, o como las seis «perfecciones que conducen a la otra orilla», que son la generosidad, la moralidad, la paciencia, la diligencia, la concentración meditativa y la sabiduría trascendente. Sin embargo, en el mahayana abrupto, el los tantras internos y en el dzogchén, todas estas virtudes surgen natural y espontáneamente del descubrimiento de la naturaleza búdica común a todos los seres vivos, la cual constituye también la esencia del resto del universo.

El ideal del budismo no es, pues, el ideal de lo humano, sino el ideal de lo búdico, o sea, de la budeidad. Lo humano es propio de uno de los seis reinos de experiencia que constituyen el samsara, pero lo que preconiza el budismo es la superación de todos los reinos en cuestión —y por ende de lo humano— en la budeidad, que no es otra cosa que la patencia ininterrumpida de nuestra propia naturaleza búdica. Esto implica la desaparición de la ilusión de un ego y por ende del egoísmo, así como de la ley del efecto invertido que hace que los humanos «pavimenten la vía al infierno con buenas intenciones», y por ende la erradicación de la causa del mal. Y puesto que somos el universo entero, cuidamos de éste en su totalidad, más allá de toda parcialidad. De manera natural, en nosotros se manifiestan los «cuatro inconmensurables» y las «seis perfecciones».

Puesto que la budeidad es la superación total de la avidya, ella representa la erradicación de las causas profundas de la crisis ecológica y de todos los males sociales. Por ende, ella sería la mejor garantía de la materialización de la sociedad que soñamos —y cuya materialización es *conditio sine que non* de la supervivencia de la humanidad y de la vida en general en esta «tercera piedra desde el sol»—.

Así, pues, el budismo no propugna lo humano como ideal, sino la superación de lo humano en la budeidad. Y, sin embargo, el budismo representa la reintroducción a la India del concepto de una humanidad universal. En efecto, el hinduismo fue implantado por los indoeuropeos para mantener su supremacía y sus privilegios: la casta superior era la de los brahmanes, caracterizados por una mayor proporción de sangre indoeuropea, y las castas que seguían estaban caracterizadas por una proporción cada vez menor de la sangre en cuestión. Finalmente, quienes no tenían nada de indoeuropeos eran «intocables» a los que los miembros de las castas no podían acercarse y con los cuales no podían tener trato alguno. Rozar a un intocable hacía que una persona perdiese su casta hasta que realizase un

número considerable de rituales purificatorios, y los descastados sólo podían ocuparse de oficios que los miembros de las castas consideraban altamente contaminantes y denigrantes (por ejemplo, disponer de los cadáveres, como lo hacían los intocables llamados «chandali»). Sólo los nacidos en una de las castas procedían de la divinidad y por ende podían practicar la religión y alcanzar la liberación: los brahmanes salieron de la cabeza de Purusha y las otras castas de otras partes de su cuerpo, pero los descastados no salieron de Purusha —el alma universal— y por ende no pueden practicar la religión ni liberarse. Y tampoco las mujeres podían dedicarse a la vida religiosa y la mística.

En cambio, para el budismo todos los seres humanos, no importa cuál sea su nacionalidad, origen, clase social o género (masculino o femenino), poseían la naturaleza búdica y tenían la posibilidad de alcanzar la Iluminación. En consecuencia, todos ellos eran aceptados en la orden fundada por Shakyamuni y podían dedicarse a las prácticas por él establecidas.

En esto tenemos una analogía entre el budismo y el cristianismo, y entre el hinduismo y el judaísmo, respectivamente. Estas dos últimas eran religiones nacionales que no poseían un ideal desarrollado de una «humanidad» universal. Por lo tanto, en ellas no podría haber surgido el concepto de «derechos humanos» —ni en el sentido político propio de la revolución francesa y, en mayor medida, del anarquismo, ni en el sentido económico y social propio de la izquierda en general, ni en el sentido ecológico propio de los nuevos movimientos ecologistas—. Por supuesto, en el judaísmo, como en el hinduismo, surgieron grandes humanistas en todos los tiempos, pero ello no significa que el ideal de una humanidad universal estuviese desarrollado en su seno.

Y tal como el ideal de lo humano universal se encuentra en el budismo y el cristianismo, lo hallamos también en el antiguo bön del Centro de Asia (y en particular en la tradición dzogchén transmitida en su seno), en el shivaísmo de la India prearia (o sea, preindoeuropea), en el zurvanismo de la Persia preindoeuropea, en el taoísmo chino —incluso en el confucianismo y en el moísmo que se desarrollaron en suelo chino—.

Sin embargo, todos estos movimientos espirituales tenían en común el conocimiento de que sólo la superación de lo humano en la budeidad (no importa cómo se la llamase en cada uno de los distintos movimientos) haría posible la aparición y el desarrollo de una sociedad comunitaria ideal basada en la colaboración espontánea entre los seres humanos y entre éstos y el resto de la naturaleza.

4.- La muerte de lo humano

Nietzsche —para quien el divorcio de los seres humanos y la Naturaleza era la «degeneración humana»— parece haber intuido que la historia se desarrollaba como un proceso de reducción al absurdo, pues afirmó que el nihilismo avanzaba hacia un extremo en el cual podría ser superado, e insistió en que lo humano era «algo que debe ser superado».

Esta idea de Nietzsche es de la mayor importancia en nuestra época, cuando el ciclo «humano» de nuestra evolución se encuentra a punto de concluir y nuestra supervivencia depende de la transición al ciclo siguiente. Ahora bien, aunque podemos aceptar mucho de lo que Nietzsche dijo de lo suprahumano, la interpretación simplista de algunas de sus caracterizaciones de la etapa en cuestión sería sumamente peligrosa.

Por ejemplo, el uso del término «voluntad de dominio» (*Wille zur Macht*) para caracterizar a lo suprahumano podría hacernos creer que en ese nivel evolutivo deberemos conservar el impulso a dominar la Naturaleza y a los otros seres humanos. Del mismo modo, sería inconveniente difundir la idea de que los suprahumanos se opondrán a los «valores femeninos del cristianismo» —tales como la compasión, el amor, etc.—. Por el contrario, hemos de insistir en que lo suprahumano será la *encarnación* de lo que *representan* esos valores.³⁵ Los varones «suprahumanos» dejarán de proyectar fuera de sí su propia feminidad y la reintegrarán, mientras que las hembras «suprahumanas» dejarán de proyectar fuera de sí —y por ende reintegrarán— su masculinidad.

Como lo sugiere el título de la obra de Bacon *El nacimiento masculino del tiempo o la instauración del dominio del hombre sobre el universo*, el proyecto científico-tecnológico que nos ha conducido hasta el borde de nuestra autodestrucción es un proyecto extremadamente yang dirigido a la dominación de la Naturaleza, que siempre ha sido vista como femenina. Y este proyecto y aquello que lo produjo sólo podrán ser superados si lo yin y lo yang, lo femenino y lo masculino, y en general la totalidad de la serie de contrarios, son integrados en la visión holística Tao que abarca y armoniza los contrarios.

Hay quienes asocian la tesis de una transición desde lo humano hacia lo suprahumano con el fascismo o el nacionalsocialismo. Ahora bien, la interpretación teleonómica del evolucionismo biológico implica que, así como lo humano surgió de lo infrahumano, habrá de dar lugar a lo suprahumano, que lo sustituirá. En las palabras del sabio persa del siglo XIII, Yalaladín Rumi:³⁶

«Morí como mineral y viví como vegetal;
habiendo muerto como vegetal, me volví animal;
saliendo del animal, me volví un ser humano...
mañana seré un ángel, y luego me elevaré por encima de los ángeles.
Lo que no puedes imaginar, eso seré.»

La frase de Nietzsche, «el hombre es una cuerda tendida entre el animal y el dios» podría tener un sentido similar al del poema de Rumi. Ahora bien, no debemos suponer que la transición al próximo estadio de nuestra evolución habría de implicar una mutación biológica. Como anotó Teilhard de Chardin, nuestra capacidad craneana ya no puede seguir aumentando, pues nuestra primera vértebra cervical se ha soldado con la apertura en la base del cráneo que durante gran parte de nuestra evolución filogénica permitió el crecimiento de éste. Esto no implicaría, por supuesto, que nuestra inteligencia ya no pueda seguir desarrollándose: hasta nuestros días, en nuestra gran mayoría hemos utilizado sólo una pequeña proporción de nuestro cerebro. No obstante, no es un mayor desarrollo de la inteligencia lo que habrá de caracterizar a lo suprahumano.³⁷ Como anota su discípulo Satprem, para el filósofo y místico hindú de nuestro siglo, Shri Aurobindo:³⁸

³⁵Esto implica que ya no serán «valores». Ver mi trabajo *Teoría del valor — Crónica de una caída* en este mismo libro.

³⁶Adaptado por mí de la obra de Yalaladín (Jalal-ud-din) Rumi citada en la bibliografía.

³⁷Las estadísticas muestran que el cociente intelectual de los norteamericanos ha ido *disminuyendo* progresivamente desde la primera explosión nuclear en Alamo Gordo. A su vez, la eliminación de los controles naturales de calidad de la especie por el desarrollo de la higiene, una alimentación más nutritiva y la generalización de la medicina «biomédica» alopática podría estimular tendencias degenerativas. Por supuesto, el cociente intelectual no mide la inteligencia, sino ciertas capacidades condicionadas culturalmente. Pero lo

««La suprahumanidad... no será el hombre elevado a su propio cenit natural, ni un grado superior de grandeza humana, conocimiento, poder, inteligencia, voluntad,... genio,... santidad, amor, pureza o perfección». Es OTRA COSA, otra vibración del ser, otra conciencia.»

Dentro del cristianismo, es Teilhard de Chardin quien nos dice que lo humano «no ha sido completado, sino que necesita ser superado, completado», pues hemos llegado al punto *alfa* y ahora debemos llegar al punto *omega*, representado por la «Cristogénesis» que corresponde a la aparición de lo suprahumano. En estos términos, Jesús se habría llamado a sí mismo «Hijo del Hombre» porque su estado «Crístico» debería manifestarse en los descendientes y sucesores de los seres humanos.

Ahora bien, para Teilhard, esta transición a un estado «superior» de nuestra evolución no es algo que pueda ser emprendido individualmente, ni tampoco es algo que estaría limitado a una élite, aunque sí sería *impulsado* por una élite:³⁹

«¡La salida del mundo, las puertas del futuro, la entrada a lo Suprahumano, no se abren hacia adelante ni a unos seres privilegiados ni a un solo pueblo escogido entre todos los pueblos! Ellas cederán sólo al empuje de todos en conjunto, en una dirección en la cual, también juntos (aunque sea sólo gracias a la influencia y el liderazgo de unos pocos: una élite) puedan unirse y totalizarse dentro de una renovación espiritual de la Tierra.»

Michel Foucault fue otro de los filósofos que insistió en que «lo humano ha de ser superado».⁴⁰ En verdad, parece no haber otra alternativa, pues la condición que llamamos «humana»⁴¹ ha alcanzado su reducción al absurdo y, si no la superamos totalmente, ocasionaremos nuestra autodestrucción. Como lo expresa Fritjof Capra, hemos llegado a una encrucijada, y frente a nosotros se abren dos caminos: el que lleva a la Bomba y el que lleva al Buda.⁴² En la terminología de Teilhard, los caminos que se abren frente a nosotros son el que lleva a la nada y el que lleva al Cristo.

En el budismo, la condición necesaria para alcanzar la liberación individual es «encontrarse en el estado psicológico humano». En las psiquis poseídas por el error correspondientes a los organismos llamados «humanos», se suceden distintos estados psicológicos: el estado animal (que corresponde a lo que Sartre llamó «indiferencia hacia otros»), el estado de los *preta* o «espíritus famélicos» (caracterizado por una carencia y una

más importante es que lo esencial en lo suprahumano no ha de ser una mayor inteligencia, sino, en todo caso, una mayor capacidad mística: una mayor capacidad de ir más allá del pensamiento sobrevaluado.

³⁸Satprem, obra citada en la bibliografía.

³⁹Teilhard de Chardin, Pierre, 1955; español 1974, p. 296. En el original la frase que aquí va entre paréntesis era una nota al pie.

⁴⁰Foucault, quien señaló que «el estructuralismo deletrea la muerte del hombre», escribe (Foucault, Michel, 1966, p. 398):

«El hombre es una invención cuya fecha reciente es demostrada fácilmente por la arqueología de nuestro pensamiento. Y esto quizás apunta hacia su fin.»

Cabe anotar que, cuando Foucault habla del «hombre», se refiere a un dispositivo histórico creado por un saber/poder dado hace apenas más de un siglo y medio, y quizás no a la condición humana, en un sentido más general, que para Nietzsche, Teilhard y Aurobindo debía ser superada (ni, menos aún, a la especie biológica llamada «humana»).

⁴¹En el sentido sartreano de «rasgos comunes a todos los humanos», en el sentido humanista denunciado por Heidegger en el cual *homo humanus*=*homo romanus*, en el sentido foucaultniano de lo que hemos sido los occidentales en los últimos 150 años, etc., pero **no** en el sentido biológico.

⁴²Capra, Fritjof, 1982.

avidez insaciables), los infiernos fríos (de «hielo hacia otros») o calientes (marcados por la agresión abierta), el estado de los antidioses (caracterizado por la intriga, la envidia, los celos, etc.), el de los dioses (caracterizado por el orgullo) y el humano. En estos términos, en vez de hablar de la «transición a lo suprahumano», quizás podríamos comenzar hablando —como lo ha hecho el actual Dalai Lama— de «volvemos plenamente humanos». ⁴³ Esto significaría superar la oscilación entre distintos estados psicológicos y establecernos en el estado en el cual nuestra inteligencia no es obnubilada por las pasiones y por ende tenemos la capacidad de cuestionar nuestra experiencia a fin de poder superar plena y definitivamente el error, la fragmentación y la instrumentalidad —que es la tarea que tenemos por delante en nuestros días—. Sólo si nos establecemos en el estado en cuestión tendremos la posibilidad de alcanzar el estado suprahumano propiamente dicho.

Para concluir esta sección, cabe señalar que he estado hablando en términos del evolucionismo biológico porque la teoría evolucionista es aceptada de manera casi universal. Sin embargo, hasta ahora no se ha demostrado que los antropoides no sean una degeneración de los humanos y, por lo tanto, que no sea posible que jamás haya habido «evolución» biológica. Quizás también en lo biológico la evolución haya sido degenerativa, como lo podrían sugerir el mayor tamaño del cuerpo y la mayor masa encefálica de los humanos del paleolítico (ya me he referido con anterioridad a estos descubrimientos de la paleopatología).

Y, por último, aunque he estado empleando términos tales como «suprahumano», creo que es mucho mejor usar más bien vocablos tales como «posthumano»: mientras que el primero da la idea de que lo que sigue a lo humano es superior a esto último, el segundo no transmite ninguna idea semejante. En consecuencia, está libre de connotaciones darwinistas y no podría ser empleado para fines semejantes a los que los socialdemócratas escandinavos tuvieron en mente al esterilizar a amplias secciones de la población, ni a los que abrigaron algunos de los pioneros socialistas ingleses (incluyendo a George Bernard Shaw, quien escribió «El único socialismo fundamental y posible es el socialismo de la procreación y la cría selectivas del hombre...», así como a Bertrand Russell, quien propuso que se adjudicasen carnets de distintos colores a los ciudadanos de Inglaterra y que se multase fuertemente a quienes engendrasen hijos con individuos que portasen tarjetas de un color diferente al suyo).

En verdad, creo que el darwinismo es mucho más peligroso que el creacionismo esposado por el Vaticano hasta hace pocos meses.

5.- Propuesta de futuro

El profesor nos pide que hagamos una propuesta de futuro en la cual se armonicen tres elementos:

—Dignidad humana

⁴³Decimocuarto Dalai Lama, discurso dictado en Arcidosso, Grosseto, Italia, en los últimos días de mayo de 1990. Publicado en *The Mirror*, N° 3, julio de 1990, Arcidosso, Gr., Italia.

En este «volvemos plenamente humanos» la palabra «humano» tiene un sentido radicalmente diferente del que el humanismo dio al término. Como señaló Heidegger en la *Carta sobre el humanismo* (Heidegger, alemán 1947, español 1982), este último sentido, que surgió con el Renacimiento, indicaba la forma de ser humano propia de los griegos de las ciudades-Estados, quienes, después del remplazo de la iniciación «primitiva» a la vida mítica por la educación (*paideia*) del ciudadano, «se encontraban a gusto en el foro».

—Tecnología

—Ecología

Creo que es sólo ahora, que hemos considerado la filosofía degenerativa de la historia, el sentido del humanismo, la relación entre éste y el budismo, y las tesis de la transición a una «suprahumanidad», que podemos ocuparnos de tales cosas.

a.- Dignidad humana

En el *satyayuga* o Era de la Verdad, los seres humanos vivían gran parte del tiempo en un estado que podríamos llamar «de comunión», pues la sobrevaluación conceptual no se había desarrollado hasta el grado de producir una creencia ininterrumpida en individualidades autoexistentes y autosuficientes. La fractura de la sociedad y de la psiquis de cada uno de sus miembros introduce, tanto en el plano político como en el psicológico, la separación entre un aspecto que gobierna y otro que es gobernado (la cual establece las condiciones para el desarrollo de la propiedad privada y de las jerarquías económicas, que introduce diferencias similares en el plano económico). Esta división en un aspecto o principio que gobierna y otro que es gobernado es la condición del posterior desarrollo de las relaciones instrumentales.

Ahora bien, las relaciones en cuestión no se desarrollan de inmediato. Una vez perdida la comunión de los seres humanos en la vivencia del Logos o Tao que constituye nuestra naturaleza común, durante largo tiempo los mismos se relacionan entre sí y con todos los entes de manera «horizontal» y comunicativa: la estructura de las relaciones «internas» del ser humano, de las relaciones entre los seres humanos y de las relaciones entre éstos y la naturaleza es horizontal y comunicativa, como lo evidencia el panteísmo animista extremadamente respetuoso de los fenómenos naturales que por tanto tiempo imperó en comunidades «salvajes». Es sólo después de un largo proceso de desarrollo de la fractura que corresponde a la «caída» de los seres humanos y del error fundamental en general, así como de la consiguiente degeneración de las relaciones sociales y de la psiquis humana que, en todos los planos, aparecen, se desarrollan y se van exacerbando gradualmente las relaciones instrumentales, hasta alcanzar una increíble tasa de desarrollo en la última etapa del final del *kaliyuga* o Era de la Oscuridad.

Puesto que las relaciones instrumentales pertenecen al proceso primario, en el cual el énfasis está en la estructura de la relación y no en «quién es quién» en ella, dichas relaciones se desarrollan simultáneamente en todos los campos, sin que puedan ser limitadas a uno u otro de ellos. Y, puesto que en el proceso primario no existe la negación, ese desarrollo no puede ser contenido y ha de continuar hasta que se alcance el «nivel umbral» en el cual se haya completado la reducción al absurdo de las relaciones en cuestión y éstas puedan ser superadas. En efecto, dichas relaciones se han ido desarrollando por milenios en todas las «civilizaciones» que la cultura imperante reconoce como tales —en las cuales, por lo general, una clase o grupo dominó a otros, y los individuos fueron «utilizados» como medios para lograr el bienestar económico de un grupo de privilegiados—⁴⁴ sin que su desarrollo haya podido ser detenido y sin que se haya podido poner límite al ámbito de su aplicación.

⁴⁴La mitología desarrollada a este respecto por la tradición tibetana prebudista bön, de tipo místicoanimista, es del mayor interés. Al comienzo, no existía la propiedad privada y los fenómenos naturales y las entidades que los «habitaban» eran respetados profundamente. Más adelante, debido a propensiones heredadas de un

Ahora bien, dichas relaciones se desarrollaron en mayor medida y de manera particularmente destructiva entre los europeos y sus descendientes. Luego, gracias a la preponderancia económica, política y cultural de Europa y sus extensiones (entre las cuales la más importante es los EE. UU.) y al desarrollo de los medios de difusión de masas y los medios de transporte rápido, las formas más extremas de las relaciones en cuestión se extendieron en mayor o menor medida casi a la totalidad de la humanidad.

Esto nos hace preguntarnos por qué se desarrollaron esas relaciones en mayor medida y de manera particularmente destructiva en Europa. Una posible respuesta sería que ese mayor desarrollo fue hecho posible, entre otras cosas, por la influencia de la interpretación popular de la tradición judeocristiana, basada en ciertas traducciones de la Biblia —la cual habría podido imponerse *quizás* porque en general en Europa el poder religioso estuvo en manos de hombres menos sabios que los que lo ejercieron en el Oriente—.

Las traducciones a lenguas modernas occidentales de las palabras del libro del *Génesis* acerca de la creación dan ya la impresión de que la naturaleza ha de ser empleada como un útil por los seres humanos. Como anotó Thomas A. Sancton en la revista *Time* del 2-1-89:

«La actual relación predatoria 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 de un Dios monoteísta quien, después de darle forma, ordenó a sus habitantes, en las palabras del Génesis: «Fructificad y multiplicaos, y llenad la tierra y *subyugada*: 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.

«Esas tendencias fueron combinadas por la noción que abrigó la Ilustración, de un universo mecánico que podía ser moldeado por el hombre para sus propios fines a través de la ciencia. El optimismo exuberante de esa visión del mundo estuvo detrás de algunos de los más grandes logros de los tiempos modernos: la invención de máquinas que ahorran trabajo, el descubrimiento de anestésicos y vacunas, el desarrollo de sistemas eficientes de transporte y comunicación. Pero, cada vez más, la tecnología ha tenido que enfrentar la ley de la consecuencia inesperada. Los avances en el cuidado de la salud alargaron el tiempo de vida y redujeron las tasas de mortalidad infantil, agravando así el problema de la población. El uso de plaguicidas aumentó el rendimiento de los cultivos pero ha contaminado las aguas (de consumo humano y

«sistema de mundo(s)» anterior, surge la propiedad privada —aunque las mujeres se oponen al nuevo sistema, cosa que ha de placar a las ecofeministas— y se desarrollan actividades que perjudican a los espíritus elementales. La propiedad ocasiona conflictos entre los seres humanos y así surge la necesidad de un monarca que arbitre entre ellos. Pero el primer monarca, cuyo poder era inicialmente de origen divino, cede a los impulsos del egoísmo y comienza a abusar del poder, al tiempo que se dedica a actividades que perturban enormemente a las entidades elementales. La aparición de un linaje de monarcas es el comienzo de las castas y divisiones sociales, mientras que el desarrollo de actividades que perjudican a los elementales contiene la semilla de la crisis ecológica. Ver Reynolds, John Myrdhin, 1989.

animal). La invención de los automóviles y los aviones jet produjo una revolución en el viajar pero ha ensuciado la atmósfera.⁴⁵»

Una mala interpretación de la doctrina cristiana también ha difundido la idea de que la naturaleza es fuente de mal y de pecado, a tal punto que el historiador Jules Michelet escribía ya en el siglo XIX:⁴⁶

«Algunos autores afirman que, poco tiempo antes de la victoria del cristianismo, a través de las costas del mar Egeo corrió una voz misteriosa que decía «el gran Pan ha muerto».

«El antiguo dios universal de la Naturaleza había dejado de existir, lo cual dio lugar a una gran alegría, pues se creía que, puesto que la Naturaleza había muerto, la tentación había muerto. Finalmente el alma humana, azotada tanto tiempo por la tempestad, iba a descansar.

«¿Fue ése el fin del antiguo culto, su derrota, el eclipse de las antiguas fórmulas religiosas? En absoluto. Podemos verificar en cada línea de los primeros monumentos cristianos la esperanza de que la Naturaleza desapareciera, de que la vida llegara a su fin, de que el fin del mundo estuviera cerca...

«...Los primeros cristianos, en conjunto e individualmente... maldicen a la Naturaleza. Ellos la maldicen como un todo, al extremo de ver en una flor la encarnación del mal o del demonio.⁴⁷ Puedan llegar, tan pronto como sea posible, los ángeles que arruinaron las ciudades del Mar Muerto, y plegar con una vela la vana faz de la Tierra, de modo que para el santo todas las tentaciones del mundo puedan perecer.

«Si el evangelio dice «el día está cerca», los Padres dicen «ahora, ya.»»

No podemos generalizar tanto como lo hace Michelet. Algunos cristianos interpretaron erróneamente las enseñanzas de su religión, pero otros vivieron por ellas y las encarnaron en su experiencia. San Francisco de Asís es uno de los más notorios ejemplos universales de comunión con la Naturaleza y respeto del mundo no-humano, constituido por el «hermano lobo», los «hermanos animales» en general, la flora y el mundo mineral. Del mismo modo, muchas comunidades de órdenes religiosas cristianas se distinguieron por sus actitudes ecológicas. Como señalan Fritjof Capra, David Steindl-Rast y Thomas Matus (Capra, F., D. Steindl-Rast y T. Matus, 1991):

«THOMAS: Pienso que la tradición benedictina tiene un historial más bien bueno en esta área (de la «sostenibilidad»). Tomemos, por ejemplo, la ermita de Camaldoli en los Apeninos italianos. Muy temprano en la historia de esa comunidad, que se remonta al siglo once, la constitución contenía reglas precisas en relación al cultivo del bosque. Se requería una reunión solemne, en la cual se votaba, a fin de cortar cualquier árbol, y los árboles que eran cortados tenían que ser remplazados. Esta regla estaba escrita en la constitución de la comunidad monástica no sólo porque el bosque era un recurso económico, sino también porque los monjes sentían que tenían raíces en la Tierra, sentían que pertenecían a un lugar particular, lo cual implicaba la responsabilidad de hacer el lugar humanamente habitable para el futuro. La comunidad no estaba limitada a una generación, sino que se esperaba que continuara a través de los siglos.

«DAVID: René Dubos, el abuelo de la conciencia ecológica, escribió en uno de sus libros un capítulo entero sobre el manejo de las comunidades benedictinas y acerca del papel que los monásticos jugaron en este respecto a través de los siglos.

«FRITJOF: Otra cosa que viene a mi mente es que con anterioridad en la conversación, cuando hablamos acerca de la naturaleza del espíritu, tu dijiste que toda la vida está animada por el espíritu de Dios. Muchas tradiciones afirman que el espíritu de Dios sostiene toda la vida.

«DAVID: Eso lo encuentras expresado en forma literal en el Libro de la Sabiduría y en el Salmo 104.

«FRITJOF: Si el espíritu de Dios, o la danza de Shiva, como dicen los hinduistas, sostiene toda la vida y lo hace también en el tiempo y a través del tiempo, entonces actuar contra la vida es en realidad actuar

⁴⁵Sancton, Thomas A., 1989, revista *Time*.

⁴⁶Michelet, Jules, 1862; español 1987.

⁴⁷*Conf. de San Cipriano*, ap. Muratori, *Script it. I*, 293, 545. A Maury, *Magic*, 435.

contra el espíritu de Dios. Es en verdad una actitud no espiritual. Entonces actuar con la sostenibilidad en mente sería actuar dentro del espíritu de Dios.»

Ahora bien, la gran mayoría de los cristianos fue afectada por la perniciosa interpretación dualista de las enseñanzas judeocristianas, que se manifestó en términos de una relación instrumental de dominio: la conciencia, entendida como principio inmaterial y puramente espiritual, superior y sublime, debía dominar al cuerpo, a las pasiones (que eran consideradas como algo «del cuerpo») y al resto de la naturaleza, considerados como inferiores, abyectos e indignos de confianza.⁴⁸

El afán de enriquecimiento personal era condenado por la iglesia católica. En consecuencia, el proyecto secular de dominio de la naturaleza por medio del «progreso» y de enriquecimiento personal a ultranza no podría desarrollarse hasta que la Reforma de Lutero no introdujese nuevos elementos doctrinales. Lutero dividió el continuo de la vida en dos campos separados e independientes: el reino celestial, en el cual la razón no constituía un criterio válido, y el reino terrenal, en el cual la prostituta del Diablo —como Lutero llamó a la razón— representaba el criterio de la verdad y la guía de la acción. Con ello el hombre que aborrecía la razón le dio a ésta un campo que podía regir de forma autónoma, sin depender de la religión. Por otra parte, con la primera dieta de Speyer encargó a los príncipes territoriales la responsabilidad de conducir la Reforma, poniendo en cierta medida el reino celestial bajo el dominio del terrenal. Dotada de un campo privado que regir de acuerdo con su propio criterio y teniendo la posibilidad de invadir, por medio de la influencia de los príncipes, el reino que debería permanecer fuera de su ámbito, la razón fue extendiendo su reino a todos los campos, hasta usurpar el mando en el reino celestial que le estaba vedado.

Aunque por un lado es sumamente positivo que la Reforma haya referido a los seres humanos a su propia conciencia para la interpretación de las Escrituras y la toma de

⁴⁸Cabe señalar que los efectos de este tipo de relación sobre la vida erótica del individuo han sido asociados con el desarrollo de la destructividad sin precedentes que ha caracterizado a los europeos.

Entre los partidarios de la teoría psicoanalítica —que Foucault llamó «hipótesis represiva»— Freud, Fromm y otros estaban convencidos de que la socialización exigía que el impulso sexual fuese sublimado. En base a este tipo de interpretación, la destructiva civilización europea y la ciencia y la técnica modernas podrían ser vistas como grandes desarrollos del espíritu hechos posibles por la sublimación que resulta de la represión sexual.

En cambio, Reich y Marcuse, entre otros, insistieron en la necesidad de poner fin a la represión para que se pudiese lograr una verdadera salud mental y una genuina armonía. Entre quienes defendían este último tipo de posición, algunos han sugerido que la represión, el desprecio y el odio hacia el impulso erótico hicieron que éste se volviera tanático y sadomasoquista, lo cual habría condicionado las relaciones de los seres humanos entre sí y con el resto de su medio ambiente natural.

En términos de las tesis de Foucault (Foucault, Michel, 1976, español, 1977), sería más correcto hablar de la instrumentalización del cuerpo y sus placeres, que se vuelven efectos-instrumentos de un poder-saber que se desarrolla por medio de esa misma instrumentalización, y de la instrumentalización de la totalidad de los entes en la medida en la que éstos son hecho objetos de la racionalidad científica y técnica (lo cual hizo, según Foucault, que el Oriente desarrollara una *ars erotica*, mientras el Occidente desarrollaba una *scientia sexualis*). Para Foucault, perversiones como el sadismo (el cual, como hemos visto, ha invadido todas las relaciones de los humanos entre sí y con el resto de la naturaleza) son el resultado de la interferencia de un tipo dado de poder con el cuerpo y sus placeres (la cual, según el filósofo francés, se instala originalmente en el individuo por medio de la confesión).

decisiones morales, con ello promovió la actitud individualista propia de fines de la Era de la Oscuridad. Y, lo que es aún más importante, como señaló Aldous Huxley:⁴⁹

«Los protestantes desaprobaban la experiencia visionaria y le atribuían una virtud mágica a la palabra impresa. En una iglesia con ventanas transparentes (en vez de vitrales extatogénicos) los fieles podían leer sus Biblias y libros de oración y no se sentían tentados a escapar del sermón hacia el otro mundo (de la experiencia mística).»

Aboliendo todos los elementos extatogénicos de la liturgia, la Reforma hizo lo posible por impedir que los seres humanos mantuvieran aunque fuera un mínimo contacto con una realidad superior a la de su propia razón lineal y aparentemente separada. En consecuencia, fue muy fácil para éstos negar más adelante la existencia misma de una realidad superior cuyo orden debiera ser respetado, e intentar imponer al mundo el orden que concebía su propia razón lineal y fragmentaria. Por otra parte, como ha señalado Erich Fromm,⁵⁰ la Reforma eliminó los elementos femeninos y matriarcales propios de la religión católica, impulsando el retorno a una mentalidad y una actitud de corte patriarcal similar a la que había imperado entre los hebreos precristianos (actitud que, como veremos en una sección posterior, impulsaría el proyecto de dominio de la naturaleza).

Max Weber señaló que el desarrollo de la mentalidad capitalista estuvo relacionado con la aparición de la idea de que los fieles tenían una misión terrenal y la obligación moral de cumplir el propio deber en los asuntos mundanos, introducidos por Lutero y la Reforma. Los puritanos, en particular, consideraron la actividad mundana y las recompensas materiales que resultaban del trabajo industrial como signo de predestinación divina. Puesto que los puritanos sólo permitían un consumo frugal, su doctrina sancionaba la acumulación de riqueza, siempre y cuando ésta estuviese combinada con una carrera industrial. Por esto, según Weber, los valores y motivaciones religiosos del calvinismo aportaron el impulso y la energía para el rápido desarrollo del capitalismo.

En general, la interpretación dualista de las enseñanzas judeocristianas que era común a católicos y protestantes serviría de base más adelante a las ideologías desarrollistas producidas por los aprendices de brujo que dieron vida al Gólem tecnológico. Ello sucedió, notoriamente, con la ideología de progreso técnico y dominio de la naturaleza desarrollada por Francis Bacon, quien escribió en su obra de 1603 *El nacimiento masculino del tiempo, o la gran instauración del dominio del hombre sobre el universo*:⁵¹

«Vengo en verdad trayendo a vosotros la Naturaleza con todos sus hijos, para sujetarla a vuestro servicio y hacerla vuestra esclava... de modo que pueda realizar mi único deseo terrenal, que es el de estirar los límites deplorablemente estrechos del dominio del hombre sobre el universo a sus fronteras prometidas.»

Lo mismo sucedió, en forma quizás aun más notoria, con la ideología que, en la primera mitad del siglo XVII, desarrolló René Descartes —a quien Heidegger llamó «el padre de la bomba atómica»—. Según la ideología de Descartes, en el universo había dos sustancias creadas,⁵² que eran la *res cogitans* o «cosa pensante» —o sea, la conciencia

⁴⁹Huxley, Aldous, 1956.

⁵⁰Fromm, Erich, 1955, español 1956.

⁵¹Francis Bacon, citado en Wilden, Anthony, 1972/1980.

⁵²Para llegar a existir, éstas dependían de la sustancia increada que las creaba (o sea, de Dios); ahora bien, una vez creadas, no dependían de ninguna otra cosa creada para ser lo que eran (o, quizás más exactamente,

entendida como sustancia no espacial— y la *res extensa* o «cosa extensa» —o sea, el universo físico entendido como sustancia espacial, *que comprendía a las pasiones*—. La primera debía someter a la segunda, y —para expresarlo en términos de la famosa frase del ilustre pensador francés— «el hombre debía ser amo y señor de la naturaleza». Así, pues, la vieja relación instrumental de la interpretación popular de las enseñanzas judeocristianas había sido modificada para servir de base al nuevo proyecto científico-tecnológico que sería adoptado por la burguesía emergente en su lucha por el poder.

Esta ideología implicaba, no sólo que los seres humanos deberían relacionarse instrumentalmente con su medio ambiente y, por medio de la ciencia y la tecnología, habrían de dominarlo y someterlo a sus designios, sino también que las relaciones internas de los individuos deberían ser instrumentales y de dominio. En términos del esquema freudiano, el «superyó» debía controlar al «ello» a fin de producir y mantener un «yo» bien adaptado que se sintiera en control de las pasiones y los instintos que lo afectaban; en otras palabras, los mecanismos «subconscientes» debían producir la ilusión de que el «consciente» estaba en control del «inconsciente» y, en la medida de lo posible, impedir que los «impulsos» asociados al «inconsciente» dirigiesen la conducta del individuo, traicionando sus aspiraciones, ideales y objetivos «conscientes». Usando términos sartreanos, diríamos más bien que, por medio del autoengaño o «mala fe», la conciencia debía darse a sí misma la impresión de que las pasiones eran algo ajeno a ella que la afectaba y de que, por medio de una lucha tenaz, ella lograba un cierto grado de dominio sobre éstas.⁵³

En general, la ideología de Descartes tenía como base lo que Sancton llamó «la noción que abrigó la Ilustración, de un universo mecánico que podía ser moldeado por el hombre para sus propios fines a través de la ciencia». Esta noción se sumó al ya existente énfasis galileico en la cuantificación —necesario para el establecimiento de lo que René Guénon llamó «el reino de la cantidad» y que consideró como característico de fines del *kaliyuga* o «era de la oscuridad»— y, al ser ampliada y perfeccionada por Newton y una serie de científicos, se transformó en el elemento esencial de la visión científica del mundo que ha imperado hasta nuestros días —aunque desde hace cierto tiempo un nuevo paradigma ha estado ascendiendo y tendiendo a remplazarla—.

Ahora bien, si los elementos de la naturaleza y los mismos seres humanos fueran como los concibió el mecanicismo del siglo XVII —o sea, como mecanismos de relojería— entonces no habría nada malo en manipularlos, intervenirlos, moldearlos a nuestro antojo y utilizarlos instrumentalmente para lograr nuestros miopes y egoístas fines. Así, pues, el mecanicismo impulsaría el desarrollo de las relaciones instrumentales dentro del individuo, entre unos y otros individuos o grupos de individuos, y entre los seres humanos y la naturaleza. Y, dado el carácter fragmentario de nuestra percepción y nuestra disposición instrumental, con ello a la larga produciría la crisis ecológica que enfrentamos.

«necesitaban sólo sus propios atributos intrínsecos o esenciales para ser definidas y conceptuadas, independiente y separadamente de cualquier otra relación colateral o atributo»).

⁵³Para Sartre, las pasiones son afecciones producidas por la conciencia misma, aunque por medio del autoengaño o «mala fe» ésta se da a sí misma la impresión de que lo que la afecta es algo externo a ella. En este respecto, considero la interpretación de Sartre más correcta que la de Freud. No obstante, creo que la interpretación sartreana exige que se mencione el hecho de que —como sugieren Laing y Cooper— la conciencia es impulsada al autoengaño o «mala fe» por los «otros significativos», originalmente como entidades en el mundo y luego como entidades internalizadas que funcionan en la psiquis individual.

Como sabemos, lo que hizo posible el triunfo del nuevo proyecto fue el triunfo de la burguesía, la cual lo adoptó por considerarlo útil para sus intereses. En las palabras de la Enciclopedia Salvat⁵⁴:

«El surgimiento de la burguesía coincidió con el desarrollo de las ciudades (burgos) durante la Baja Edad Media (S. XIII y XIV), con los inicios de la revolución comercial y con la puesta en práctica de nuevos sistemas de producción económica. Frente a los nobles, que consideraban el trabajo personal como denigrante y cuya riqueza se basaba exclusivamente en la propiedad de la tierra, hicieron su aparición los comerciantes y artesanos, afincados en las ciudades, donde les era más fácil sustraerse al poder de los señores feudales. El crecimiento de la población artesana y mercantil en los países de la Europa occidental significó la desintegración de la economía feudal y dio lugar a la consolidación de los Estados nacionales. El progresivo desenvolvimiento de las nuevas industrias manufactureras, de las construcciones navales, de las máquinas de guerra, etc., requirió nuevos sistemas de fabricación, nuevos métodos de investigación científica. Este desarrollo creó nuevas necesidades y contribuyó al creciente interés por la riqueza y a la aceleración de la actividad económica. Entre los representantes de la incipiente burguesía surgió una actitud crítica frente a todos los valores de la sociedad feudal, y se inició la tendencia a la investigación científica independiente, desvinculada de los dogmas teológicos y destinada a dominar la naturaleza y colocar sus fuerzas al servicio del hombre. La expresión cultural de la burguesía comercial se concertó en el humanismo. En el transcurso de los s. XVII y XVIII la burguesía comercial —fabulosamente enriquecida gracias a los descubrimientos geográficos que posibilitaron el comercio a escala intercontinental— invirtió capital en la industria, lo que produjo la aparición de la burguesía industrial. Las relaciones feudales de producción que perduraron en los países de la Europa occidental continuaron frenando el desarrollo de las nuevas fuerzas puestas en marcha por la emprendedora burguesía. El Estado absolutista seguía siendo favorable al viejo orden, mientras que la burguesía reclamaba la abolición de los privilegios y prerrogativas de la nobleza y el clero y el reconocimiento de su propia importancia en el plano político, económico y social. Aunque en un principio la burguesía se consideró como una nueva clase social (tercer estado) pronto se autodefinió como representante de los intereses de la nación entera; presentaba sus reivindicaciones como conclusiones indiscutibles deducidas de los principios «eternos» del orden y del derecho natural. Las ideas del enciclopedismo francés y de la *Ilustración* formaron el sostén filosófico que expresaba los sentimientos y necesidades de la nueva clase en ascenso. Incompatible, por lo tanto, con el antiguo régimen, la burguesía se colocó a la cabeza de la insurrección popular contra la nobleza feudal... La burguesía en el poder encontró su expresión filosófica y cultural en la filosofía idealista alemana y en el romanticismo... (y adoptó) el liberalismo económico. El parlamentarismo es la forma de gobierno que creó la burguesía, teóricamente idónea para la consecución del nuevo orden.

Con el desarrollo de los burgos o pequeñas ciudades en los siglos XIII y XIV, y con los inicios de la revolución comercial y la puesta en práctica de nuevos sistemas de producción económica, emerge la clase social burguesa —constituida originalmente por los artesanos y los comerciantes— que comienza a acumular un poder económico creciente, sobre todo al invertir en la industria. Ahora bien, para desarrollar y consolidar el poder que estaba adquiriendo, la burguesía tenía que instalar un nuevo orden político que suplantara al constituido por el rey y la nobleza y, para ello, necesitaba desarrollar su propia ideología, el *saber* que le serviría para obtener y conservar el poder.⁵⁵ Así, pues, en el plano político, la burguesía produce las ideas democráticas burguesas basadas en los «derechos del hombre» al mismo tiempo que desarrolla un proyecto contrario a esos «derechos», y se apropia la Revolución Francesa:⁵⁶

«La burguesía... tenía ideas muy claras y un plan bien definido: aspiraba a la formación de un Estado centralizado, a la liquidación del poder feudal y de las autonomías locales, a una monarquía constitucional de

⁵⁴Enciclopedia Salvat - Diccionario.

⁵⁵Idea cuyo origen foucaultniano el lector habrá seguramente reconocido.

⁵⁶Cappelletti, Angel, 1978.

estilo inglés, con un rey estrechamente vigilado por el Parlamento (donde estarían representados los propietarios), a la libertad de industria y de comercio, lo cual significaba «libertad entera de las transacciones para los patronos y estricta prohibición de coaliciones entre trabajadores»...

«La burguesía entendía por «igualdad» la igualdad ante la ley, la igualdad jurídica. Pero ésta era una igualdad abstracta y formal, que no podía satisfacer al pueblo, el cual exigía la igualdad social y económica, una igualdad concreta, que incluyera la propiedad común de la tierra o, por lo menos, la nivelación de las fortunas...

«Los representantes de la aristocracia, presionados por el pueblo, consintieron, en el seno de la Asamblea (4 de agosto), en la supresión de los derechos feudales. Pero esta medida, importante en sí misma, resultaba inmediatamente minimizada por los mismos nobles y por los burgueses, que en muchos casos tenían propiedades con títulos feudales. Para los burgueses, no menos que para los aristócratas, «toda propiedad es sagrada» y, por eso, los derechos feudales deben ser rescatados por los vasallos...

«En la «Declaración de los Derechos del Hombre», la Asamblea consagró enfáticamente la igualdad civil o jurídica, esto es, la igualdad ante la ley, lo cual no es, por cierto, una conquista desdeñable... Sin embargo, al eludir por completo toda afirmación de la igualdad económica (es decir, de la *igualdad de hecho*), no sólo dejó truncada tal «declaración», sino que también tornó ridículamente ilusoria la misma igualdad jurídica consagrada.

«La «Declaración» fue obra de una burguesía liberal que, al mismo tiempo que pretendía desterrar la arbitrariedad monárquico-feudal, estaba empeñada en defender, contra la masa de los campesinos y trabajadores urbanos, el carácter inviolable de la propiedad privada.

«Pocos días después de la toma de la Bastilla, el abate Sièyes, célebre portavoz del Tercer Estado, había propuesto dividir a todos los franceses en dos clases: los ciudadanos activos, es decir los propietarios, a quienes se confería el derecho de elegir y ser elegidos, o, en otras palabras, de gobernar, y los ciudadanos pasivos, esto es, los proletarios, que estaban privados de todos los derechos políticos.

«Cinco semanas después, la Asamblea aceptaba esta división como fundamental para la Constitución. La Declaración de los Derechos, cuyo primer principio era la igualdad de los derechos de todos los ciudadanos, apenas proclamada era vilmente violada.»

A su vez, como hemos visto, en el plano ideológico-filosófico la burguesía da lugar a la Ilustración, que endiosa la «razón» y el saber, poniéndolos en el lugar de honor que anteriormente había correspondido a algo que se consideraba superior a ellos: el Tao o Logos como sabiduría no consciente de la naturaleza, o la divinidad que había surgido de la hipóstasis y de la personalización de dicha sabiduría,⁵⁷ y toma para sí y desarrolla la ideología de la ciencia y del progreso, que alcanza su máxima expresión en la filosofía de Hegel.⁵⁸ Como consecuencia, surge el ideal moderno del desarrollo tecnológico constante, del cambio de modas y del aumento constante de los niveles de vida y de consumo que culmina en las llamadas «sociedades de consumo» criticadas por Herbert Marcuse, Erich Fromm y muchos otros.

Para resumir, podríamos decir que la ideología producida por la interpretación incorrecta de las enseñanzas cristianas sienta las bases del proyecto de dominio de la Naturaleza y de todo lo que consideramos «otro», y que luego, para lograr sus propios fines, *oponiéndose a la Iglesia y a sus dogmas*, la burguesía desarrolla ese proyecto y produce la «filosofía» del progreso y la obsesión con la «riqueza» material que han marcado todos los más recientes giros de la historia.

⁵⁷Como veremos más adelante, concepciones de la divinidad como la judeocristiana (o como las que produjo la religión griega) surgen a raíz de la hipostatización de la sabiduría no consciente del Tao o Logos y su concepción como una persona —o sea, a nuestra propia imagen y semejanza— que es dueña de todo el ilimitado poder inherente al Tao o Logos —o sea, a la naturaleza— y que lo maneja a su propio capricho.

⁵⁸Otra expresión significativa de estas ideas —aunque menos sofisticada que la de Hegel— es el socialismo utópico de Saint-Simon. Cabe señalar que la visión de Hegel *no* es mecanicista.

Como hemos visto, tanto la creencia en el progreso como el afán de obtener riqueza material eran ajenos a los dogmas de la iglesia y a las enseñanzas de los Padres y de los sabios cristianos en general. Clemente de Alejandría y Orígenes aceptan una visión circular del devenir similar a la que he expuesto en este ensayo, y lo mismo harán, aunque en menor medida, Alberto el Grande, Tomás de Aquino y Dante⁵⁹ —y también, más adelante, Erasmo de Rotterdam—. Del mismo modo —como veremos en *Teoría del valor*— tanto los sabios cristianos como la misma Iglesia de Roma habían intentado por todos los medios impedir la generalización de la búsqueda egoísta de «ganancia» económica.

Aunque en general se piensa que el desarrollo de la técnica es algo independiente de los sistemas políticos imperantes, e incluso los socialistas y los comunistas en su mayoría —y en particular los marxistas— dan por sentada la necesidad de su conservación tal como ella existe actualmente, pensadores como Cornelius Castoriadis han advertido que ella es un desarrollo propio del capitalismo que, en su forma actual, tendrá que ser superado con éste. Angel Cappelletti escribe que en sus textos sobre el contenido del socialismo (iniciados en 1955) Castoriadis:⁶⁰

«...Intenta, ante todo... explicitar y hacer concreta una idea muchas veces repetida por los marxistas de modo abstracto y equívoco: la idea de que la revolución debe cuestionar la totalidad de la cultura existente. Solía decirse que la técnica ha de ser puesta al servicio del socialismo y no se advertía que esa técnica era nada menos que «la encarnación material del universo capitalista». Se exigía toda la educación para todo el mundo, sin comprender que eso implicaba más capitalismo en todas partes, porque tal educación (en sus métodos, en su contenido, en su misma existencia como sector social separado) «era el producto de miles de años de explotación llevado a su más alta expresión por el capitalismo». En síntesis: «Se razonaba como si hubiera en los asuntos sociales (y hasta en cualquier asunto) una racionalidad en sí, sin ver que lo único que se hacía era reproducir la ‘racionalidad capitalista’...»

«...Pero Castoriadis va más allá, y de este análisis de la producción capitalista en el mundo actual infiere que el mismo Marx «compartió totalmente los postulados capitalistas» y que «su denuncia de los aspectos monstruosos de la fábrica capitalista nunca pasó de ser una crítica exterior y moral». Más aún, para el pensador grecofrancés, Marx «creyó ver en la técnica capitalista la racionalidad misma, una racionalidad que imponía implacablemente una —y sólo una— organización de la fábrica, y convertía por lo tanto esa organización en algo fundamentalmente racional».

«Mientras Marx tiende a ver en la producción industrial una perfecta prolongación de las leyes naturales que la ciencia fija y determina, Kropotkin propone subvertir esa «racionalidad» para hacer del trabajo, en una sociedad socialista, una obra de arte, donde el obrero logre las satisfacciones propias de todo creador. A esto, desde luego, los marxistas-leninistas lo llaman «utopía». Castoriadis, por su parte, dice: «Pero la técnica actual no es «racional» sin más ni inevitable: es la encarnación material del universo capitalista; puede ser «racional» por lo que respecta a los coeficientes de rendimiento energético de las máquinas, pero esa «racionalidad» fragmentaria y condicional no tiene ni interés ni significación en sí misma; su significado depende de su relación con la totalidad del sistema tecnológico de la época, y éste no es un medio neutro que pueda ser puesto al servicio de otros fines, sino la materialización concreta de la escisión de la sociedad, ya que toda máquina inventada y puesta en servicio bajo el capitalismo es ante todo un paso más hacia la automatización del proceso de producción con respecto al productor, y por lo tanto hacia la expropiación de éste no ya del producto de su actividad sino de su actividad misma.»

A medida que se desarrollaban la ciencia y la técnica interdependientemente con el capitalismo, se iban exacerbando las relaciones instrumentales, lo cual equivale a decir que la explotación de los seres humanos y del resto de la naturaleza iba aumentando. Quizás

⁵⁹Ver Biès, Jean, español 1985.

⁶⁰Cappelletti, Angel, 1991b.

Heidegger tenía razón al afirmar que un sujeto rodeado de simples objetos terminaría por objetivar a los sujetos mismos y que, en consecuencia:⁶¹

«...la ciencia moderna y el Estado totalitario (son), al mismo tiempo que consecuencias, secuencias de la esencia de la técnica.»

Tomando el *interés* como criterio, Jürgen Habermas ha clasificado la acción humana en tres clases principales: acción instrumental, acción comunicativa y acción emancipadora. Para Habermas —quien parece seguir en esto una tesis de Engels—⁶² la acción instrumental debe caracterizar a las relaciones entre los seres humanos y la naturaleza, mientras que la acción comunicativa (y, siempre que ello sea necesario, la emancipadora) debe caracterizar a las relaciones entre seres humanos. Al proponer esto, Habermas ignora dos importantes realidades.

(1) Antes que nada, ignora que, puesto que el proceso secundario funciona sobre la base del proceso primario, al intentar determinar la experiencia y la conducta del ser humano debe enfrentar las limitaciones que le impone el código del proceso primario, lo cual hace que sus intentos de controlar dicha experiencia y dicha conducta a menudo produzcan efectos no deseados e insospechados. Una vez que se desarrolla un tipo de relaciones de proceso primario —como sucede con las instrumentales en el *kaliyuga* o Era de la Oscuridad— y éstas comienzan a ganar terreno en todos los campos, no es posible detener su desarrollo en algunos campos, confinándolo a otros. Esto se debe a que el proceso primario: (a) carece de negativos, y (b) pone el énfasis en las relaciones y no en quién es quién en ellas ni en cuál es la *dirección* de la relación. Lo primero hace que el **no** que le dé el proceso secundario al desarrollo de pautas de proceso primario no funcione como negación en este último código, sino que, por el contrario, al poner el énfasis en lo que es negado, dé impulso a su desarrollo. Lo segundo significa que el proceso primario no puede establecer límites impermeables entre las relaciones que tienen lugar entre seres humanos y las que tienen lugar entre seres humanos y otros fenómenos naturales —y, en consecuencia, que los intentos que el proceso secundario hace por imponer distintas pautas a los dos ámbitos de relaciones no pueden ser plenamente efectivos al nivel más profundo de nuestra experiencia—.

(2) Además, ignora que las relaciones instrumentales *con el medio ambiente* se encuentran en la raíz de la crisis ecológica que amenaza con destruirnos. Como hemos visto, a partir de un estado no-relacional que podríamos llamar «de comunión», se desarrollan las relaciones comunicativas, las cuales, más adelante, son sustituidas por las relaciones instrumentales, que se extienden a todos los ámbitos y se hacen cada vez más pronunciadas sin que nada pueda detener su desarrollo. Los indígenas americanos, como los tibetanos prebudistas y los aborígenes de muchas regiones, se encontraban en el estadio

⁶¹Heidegger 1950, citado por Emilio Estiú en Heidegger español 1980.

⁶²En Fetscher, Iring, 1967; español 1971, podemos leer:

«En la sociedad sin clases, que Marx considera como la etapa final de la evolución social, desaparecen conjuntamente el problema del Estado y el problema de la burocracia. **Entonces ya no habrá ningún dominio del hombre sobre el hombre y —según un dicho de Engels, que se remonta a fuentes más antiguas— en lugar de dominar sobre las personas se dominarán las cosas.** Marx en *El capital* admite repetidamente que, como es obvio, también en esta sociedad sin clases se seguirá dando una cierta dosis de subordinación y de autoridad, pero se tratará de relaciones objetivamente condicionadas y racionalmente fundadas, que Marx, evidentemente, considera compatibles con una total libertad.»

comunicativo y por ende se relacionaban con los fenómenos naturales como si se tratase de personas y no de meras cosas carentes de vida: *todas* sus relaciones eran comunicativas. Y, como lo muestran las declaraciones proféticas de varios sabios indígenas (entre las cuales la más conocida quizás sea la respuesta del jefe Seattle a la propuesta del Presidente de los EE. UU. de comprar las tierras de su tribu), habiendo entrado en contacto con los invasores anglosajones y percibido la actitud de éstos hacia la Naturaleza, los indígenas norteamericanos predijeron la crisis ecológica que amenaza con destruirnos. El jefe Seattle respondió al Presidente de los EE. UU.:

««Cómo se puede comprar o vender el firmamento, ni aun el calor de la tierra? Dicha idea nos es desconocida.

«Si no somos dueños de la frescura del aire ni del fulgor de las aguas, ¿cómo podrán ustedes comprarlos?

«Cada parcela de esta tierra es sagrada para mi pueblo; cada brillante árbol de pino, cada grano de arena en las playas, cada gota de rocío en los bosques, cada altozano y hasta el sonido de cada insecto es sagrado a la memoria y al pasado de mi pueblo. La savia que circula por las venas de los árboles lleva consigo la memoria de los pieles rojas...

«...esta bondadosa tierra... es la madre de los pieles rojas. Somos parte de la tierra y, asimismo, ella es parte de nosotros. Las flores perfumadas son nuestras hermanas. El venado, el caballo, la gran águila; éstos son nuestros hermanos. Las escarpadas peñas, los húmedos prados, el calor del cuerpo del caballo y del hombre, todos pertenecemos a la misma familia...

«El agua cristalina que corre por ríos y arroyuelos no es solamente el agua; ella también representa la sangre de nuestros antepasados. Si les vendemos tierras, deben recordar que (la tierra) es sagrada, y a la vez deben enseñar a sus hijos que es sagrada...

«Los ríos son nuestros hermanos y sacian nuestra sed; son portadores de nuestras canoas y alimentan a nuestros hijos. Si les vendemos nuestras tierras ustedes deben recordar y enseñarles a sus hijos que los ríos son nuestros hermanos y también lo son suyos y que, por lo tanto, deben tratarlos con la misma dulzura con la que se trata a un hermano.

«Sabemos que el hombre blanco no comprende nuestro modo de vida. El no sabe distinguir entre un pedazo de tierra y otro, ya que es un extraño que llega de noche y toma de la tierra lo que necesita. La tierra no es su hermana sino su enemiga y, una vez que la ha conquistado, él sigue su camino... Le secuestra la tierra a sus hijos... Tanto la tumba de sus padres como el patrimonio de sus hijos son olvidados. Trata a su madre, la tierra, y a su hermano, el firmamento, como objetos que se compran, se explotan y se venden... Su apetito devorará la tierra dejando atrás sólo un desierto.

«No sé, pero nuestro modo de vida es diferente al de ustedes. La sola vista de sus ciudades apena los ojos del piel roja. Pero quizás sea porque el piel roja es un salvaje y no comprende nada.

«No existe un lugar tranquilo en las ciudades del hombre blanco, ni hay sitio donde escuchar cómo se abren las hojas de los árboles en primavera o cómo aletean los insectos. Pero quizás también esto debe ser porque soy un salvaje que no comprende nada. El ruido parece insultar nuestros oídos. Y, después de todo, ¿para qué sirve la vida si el hombre no puede escuchar el grito solitario del chotacabras (aguaitacaminos) ni las discusiones nocturnas de las ranas al borde de un estanque? Soy un piel roja y nada entiendo. Nosotros preferimos el suave susurro del viento sobre la superficie de un estanque, así como el olor de ese mismo viento purificado por la lluvia del mediodía o perfumado con aromas de pinos.

«El aire tiene un valor inestimable para el piel roja, ya que todos los seres comparten el mismo aliento —la bestia, el árbol, el hombre, todos respiramos el mismo aire—. El hombre blanco no parece consciente del aire que respira; como un moribundo que agoniza durante muchos días, es insensible al hedor. Pero si les vendemos nuestras tierras deben recordar que el aire nos es inestimable, que el aire comparte su espíritu con la vida que sostiene. El viento que dio a nuestros abuelos el primer sople de vida, también recibe sus últimos suspiros. Y si les vendemos nuestras tierras, ustedes deben conservarlas como cosa aparte y sagrada, como un lugar donde hasta el hombre blanco pueda saborear el viento perfumado por las flores de las praderas.

«Por ello consideramos su oferta de comprar nuestras tierras. Si decidimos aceptarla, yo pondré condiciones: el hombre blanco debe tratar a los animales de esta tierra como a sus hermanos.

«Soy un salvaje y no comprendo otro modo de vida. He visto miles de búfalos pudriéndose en las praderas, muertos a tiros por el hombre blanco desde un tren en marcha. Soy un salvaje y no comprendo cómo una máquina humeante puede importar más que el búfalo, al que nosotros matamos sólo para sobrevivir.

«¿Qué sería del hombre sin los animales? Si todos fueran exterminados, el hombre también moriría de una gran soledad espiritual; porque lo que les sucede a los animales también le sucederá al hombre. Todo va enlazado.

«Deben enseñar a sus hijos que el suelo que pisan es las cenizas de nuestros abuelos. Inculquen a sus hijos que la tierra está enriquecida con las vidas de nuestros semejantes, a fin de que sepan respetarla. Enseñen a sus hijos que nosotros hemos enseñado a los nuestros que la tierra es nuestra madre. Todo lo que le ocurra a la tierra le ocurrirá a los hijos de la tierra. Si los hombres escupen en el suelo, se escupen a sí mismos.

«Esto sabemos: la tierra no pertenece al hombre; el hombre pertenece a la tierra. Esto sabemos, todo va enlazado, como la sangre que une a una familia. Todo va enlazado.

«Todo lo que le ocurra a la tierra le ocurrirá a los hijos de la tierra. El hombre no tejió la trama de la vida; él es sólo un hilo. Lo que hace con la trama se lo hace a sí mismo.

«Ni siquiera el hombre blanco, cuyo Dios pasea y habla con él de amigo a amigo, queda exento del destino común. Después de todo, quizás seamos hermanos. Ya veremos. Sabemos una cosa que quizás el hombre blanco descubra algún día: nuestro Dios es el mismo Dios. Ustedes pueden pensar ahora que El les pertenece, tal como desean que nuestras tierras les pertenezcan; pero no es así. El es el Dios de los hombres y Su compasión se comparte por igual entre el piel roja y el hombre blanco. Esta tierra tiene un valor inestimable para El y si se daña ello provocaría la ira del Creador. También los blancos se extinguirían, quizás antes que las demás tribus. Contaminen sus lechos y una noche perecerán ahogados en sus propios residuos.

«Pero ustedes caminarán hacia su destrucción rodeados de gloria, inspirados por la fuerza del Dios que los a trajo esta tierra y que por algún designio especial les dio dominio sobre ella y sobre el piel roja. Ese destino es un misterio para nosotros, pues no entendemos por qué se exterminan los búfalos, se doman los caballos salvajes, se saturan los rincones secretos de los bosques con el aliento de tantos hombres y se atiborra el paisaje de las exuberantes colinas con cables parlantes. ¿Dónde está el matorral? Destruído. ¿Dónde está el águila? Desapareció. Termina la vida y empieza la supervivencia.»

El texto del famoso jefe indígena muestra el alto grado de conciencia ecológica de las culturas amerindias, que eran maestras en el arte de la conservación. Arturo Eichler señala que:⁶³

«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. De la misma manera, como señala también el Dr. Eichler:⁶⁴

«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.»

⁶³Eichler, Arturo, *¿Agricultura química o biológica?* En Eichler, Arturo, 1987, p. 86.

⁶⁴Eichler, Arturo, *Ecología, alimentos, cultura.* En Eichler, Arturo, 1987, p. 77.

El hombre occidental moderno, poseído por relaciones instrumentales y por una extrema carencia de sabiduría sistémica del tipo que los budistas llaman *avidya*, sólo sabe destruir el mundo con los instrumentos tecnológicos cada vez más poderosos que desarrolla a ese fin. Así, pues, la transformación de la psiquis humana que nos capacitaría para la supervivencia y permitiría la aparición de una nueva Edad de Oro simultáneamente ha de poner fin a las relaciones instrumentales de proceso primario y dotarnos de la sabiduría no conceptual que he designado como *sophía* y de la visión panorámica que le es inherente — las cuales nos permiten superar la ilusoria contraposición entre nosotros y la Naturaleza y entre nosotros y los otros seres humanos y, cuando llegan a abarcar el conocimiento conceptual, lo transforman en la función conceptual sistémica libre de error y sobrevaluación que produce lo que ha sido llamado «verdad relativa correcta»—.

Ahora bien, esta visión no es la que caracterizaba a los indígenas americanos en la época del mal llamado «descubrimiento» de América, la que caracterizaba a los chinos en el tiempo de Marco Polo, ni ninguna otra que registre la historia. La visión que hemos de alcanzar sólo puede ser el resultado del desarrollo, la reducción al absurdo y la superación del error, que no se había producido en ninguna otra época histórica,⁶⁵ y los medios por los cuales podremos alcanzarla serán necesariamente metachamánicos —como corresponde a la «filosofía perenne»— y no meramente chamánicos —como lo eran los empleados por la gran mayoría de los indígenas que conocemos—. ⁶⁶ A fin de alcanzar una verdadera libertad, tenemos que superar toda creencia y toda sobrevaluación. Esto es lo contrario de lo que, según Michael Harner, hacen en su mayoría los chamanes de las tribus indígenas, quienes llegan a creer que la ilusoria «realidad» a la que acceden por medios chamánicos es autoexistente y absolutamente verdadera y, así, se vuelven sus esclavos.

Sólo si, gracias a la filosofía y —sobre todo— a la mística metachamánica asociada a la «filosofía perenne», accedemos a la sabiduría sistémica, podrá iniciarse la nueva Edad de Oro o Era de la Verdad y con ella podrán realizarse los nobles ideales cooperativistas, comunitaristas y comunales.⁶⁷ Como hemos visto, lo que antes era *utopía* es hoy absoluta necesidad, y lo que con anterioridad era realidad hoy en día ha de ser superado para que la humanidad pueda sobrevivir.

Y, ya que hemos traído a colación las características del proceso primario, cabe señalar que no es posible alcanzar la igualdad —**y la dignidad**— en un plano sin alcanzarla en todos los demás. Sólo podrá lograrse la igualdad social y económica entre los seres humanos si: (1) se logran también, entre ellos mismos, la igualdad política (la cual implica la disolución de la escisión entre gobernantes y gobernados), la igualdad racial, la igualdad sexual y la igualdad entre generaciones (significando esto último que, aunque los mayores seguirán enseñando a los menores, la educación perderá su carácter represivo y será liberada del cisma de autoridad que separa a quienes enseñan —hoy en día colocados en una posición de mando— de quienes son enseñados —hoy en día en posición de

⁶⁵La superación del error es la superación de la historia, y la única posible superación de la historia es la superación del error. En consecuencia, habría que ser demasiado condescendiente para tomarse la molestia de refutar la tesis de Fukuyama según la cual el neoliberalismo representa el «fin de la historia»

⁶⁶Estos conceptos han sido explicados en *Teoría del valor*. Ver también Capriles, Elías, 1991.

⁶⁷Como contrarios a antiutopías tales como la planteada por Skinner, como el «mundo feliz» que temió Huxley, o como la *Animal Farm* y el *1984* de Orwell

mandados—),⁶⁸ y (2) se obtiene una relativa igualdad entre los seres humanos y el resto de la naturaleza.

b.— Tecnología

¿Deberá haber tecnología en la próxima Edad de Oro o Era de la Verdad?

En el *Chuang-tzu* —el famoso clásico taoísta— aparece la historia de un campesino que constantemente tenía que cargar agua en un cántaro desde el río para regar sus cultivos y que repentinamente tiene la idea de construir un canal río arriba para que el agua fluya por sí sola sobre sus sembradíos y así ahorrarse el trabajo de cargar el agua. El campesino piensa que además podrá usar el agua sobrante para hacer girar un molino y así poder moler los granos de sus cereales sin tener que recurrir a animales u otras fuentes de energía. Entusiasmado, le cuenta sus ideas a un sabio taoísta que casualmente se encuentra en el lugar, pero el sabio le replica que si actúa del modo que ha planeado pondrá a girar un sistema autocatalítico (o sea, de retroalimentación positiva) de tecnología que impulsará el proceso de degeneración por el que habrá de atravesar la humanidad, adelantando los progresos tecnológicos que a la larga culminarán en la deshumanización de nuestra especie y en la crisis ecológica que según los científicos no vendidos al sistema, de seguir todo como va pondrá fin a la vida en el planeta antes de la mitad del próximo siglo.⁶⁹

⁶⁸Esto no significa, para mí, que las escuelas actuales deban ser sustituidas por otras basadas en principios pedagógicos como los de O'Neil-Summerhill. Más bien —como han sugerido Iván Illich y Everett Reimer, entre otros— habrá que poner fin a la institución escolar como la conocemos. A ese fin, sería útil considerar algunas de las propuestas de los dos autores mencionados.

⁶⁹Ahora bien, ¿será que, de seguir en la dirección en que marchamos, en poco tiempo habremos destruido la base de la vida? El conocido manifiesto *A Blueprint for Survival*, producido en 1972 por la revista *The Ecologist* y apoyado en un documento por los científicos más notables del Reino Unido y por organizaciones tales como The Conservation Society, Friends of the Earth, The Henry Doubleday Research Association, The Soil Association y Survival International, afirmó que:

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

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

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

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

«Si no podemos invertir algunas de (las) tendencias (imperantes) en el futuro próximo, corremos el riesgo muy real de que la degradación ambiental pueda producir ruina económica, como ya lo ha hecho en partes de África, y de que las dos puedan comenzar a alimentarse mutuamente, haciendo cualquier progreso futuro extremadamente difícil... ...para el año 2030, o bien habremos producido un sistema económico mundial ambientalmente sostenible, o habremos fracasado claramente y, mucho antes de eso, la degradación ambiental y la ruina económica, alimentándose mutuamente, habrán llevado a la desintegración social. Lo haremos para el 2030 o habremos fracasado claramente.»

Sacrificamos a las generaciones futuras en su totalidad y a muchos miembros de las generaciones actuales a cambio de un aparente confort que sólo es asequible a unos pocos «privilegiados», pero que ni

Los mitos griegos de Prometeo, Sísifo y Tántalo; el mito hasídico del Gólem; el mito sáfico de los hombres que pidieron a Jesús la palabra que resucitaba a los muertos; el mito recogido y transmitido por Goethe del Aprendiz de brujo, y muchos otros en distintas culturas y tradiciones, muestran que, desde mucho antes de que se materializara el proyecto tecnológico moderno, había conciencia del hecho de que el desarrollo de la tecnología impulsaría el proceso de degeneración moral —o más bien total— que ha producido las tremendas contradicciones económicas, sociales y políticas que vivimos, que ha hecho infiernos de nuestras ciudades y que ha producido la crisis ecológica que amenaza con poner fin a la vida en el planeta antes de la mitad del próximo siglo.

De hecho, los tibetanos usaban la rueda para hacer girar «cilindros de oración» en los cuales se imprimían mantras, e incluso utilizaban una tecnología hidráulica para poner a girar automáticamente los cilindros en cuestión, pero sin embargo habían prohibido terminantemente el uso de la rueda en vehículos para el transporte de personas o carga: estaban plenamente conscientes de adónde conduciría el desarrollo de vehículos con ruedas. Los indígenas del Perú empleaban la rueda en juguetes, pero la proscribían para el transporte de personas o carga. Los chinos inventaron la pólvora para producir fuegos artificiales; no para emplearla en actividades bélicas o tecnológicas (aunque luego se la haya empleado para tales fines). Y así sucesivamente.

La sabiduría que proscribía la tecnología perdió poder ante los entusiastas del progreso, que nos condujeron a la situación actual, en la cual prescindir de toda tecnología implicaría la extinción inmediata de la gran mayoría de la humanidad —tal como continuar desarrollando ciegamente el tipo de tecnología que ha predominado en los últimos siglos y sobre todo en las últimas décadas sería la garantía de una rápida extinción de la vida en el planeta—. Hoy en día no podemos prescindir de la tecnología, pero tampoco podemos seguir desarrollándola de la manera como hemos estado haciéndolo hasta ahora. En la actualidad se ha completado la reducción al absurdo del error humano básico caracterizado por la fragmentación y por poderosas oposiciones y contradicciones, con lo cual hemos accedido al nivel umbral en el cual un cambio radical que ponga fin a dicho error finalmente se ha hecho posible. Si el cambio en cuestión se produce a tiempo —antes de que sea demasiado tarde para permitir la regeneración de los sistemas de los que depende la vida— ineluctablemente viviremos una transformación de la organización social, económica, política, cultural y, en una palabra, total, que restaurará las formas de vida comunitarias y las estructuras no verticales que caracterizaban a las sociedades ácratas y comunistas primitivas.

Ahora bien, lo anterior no significa que volveremos a las formas de vida «primitivas», excluyendo radicalmente toda tecnología. Incluso los maestros tibetanos que conservan la sabiduría que hasta la mitad de nuestro siglo había prohibido el uso tecnológico de la rueda en su país preconizan una nueva forma de emplear la tecnología, la cual se transformaría radicalmente una vez que quede en manos de la nueva conciencia liberada del error llamado avidya: gracias a una nueva conciencia de las interconexiones de la red de la vida, la tecnología dejaría de oponerse a la naturaleza y de destruirla, para integrarse armónicamente con ella. El lama tibetano Chögyam Trungpa Rinpoché designó como «visión Shambhala» a la sabiduría ecológica y mística que haría posible nuestra

siquiera a ellos proporciona la felicidad. Como todos los otros miembros de la civilización tecnológica, quienes viven en la opulencia están siempre asediados por la insatisfacción, la ansiedad y la neurosis, y carecen de un sentido vital vivencial que justifique su existencia.

supervivencia y la creación de lo que él mismo llamó «una sociedad iluminada», y declaró en su libro *Shambhala—The Sacred Path of the Warrior*:

«La esencia de la cualidad guerrera, o de la bravura humana, consiste en negarse a rendirse ante nada ni nadie. Nunca podemos decir que simplemente nos estamos desintegrando o que algún otro lo está, ni podemos decirlo tampoco del mundo. En el período de nuestra vida habrá grandes problemas en el mundo, pero debemos asegurarnos de que no suceda un desastre definitivo. Podemos impedirlo. Depende de nosotros. Antes que nada, podemos salvar al mundo de la destrucción. Es por ello que existe la visión Shambhala. Es una idea que tiene siglos: sirviendo a este mundo, podemos salvarlo. Pero no basta con salvar el mundo. También tenemos que construir una sociedad humana iluminada...

«...La visión Shambhala no rechaza la tecnología ni aboga simplistamente por que «retornemos a la naturaleza».»⁷⁰

La tecnología es una parte de nuestra realidad actual; como ha señalado Gerald Horn, rechazando y destruyendo la tecnología «allá afuera» alimentaríamos y sostendríamos el «enemigo interno» —las partes de nuestra psique que nos negamos a aceptar— y en consecuencia mantendríamos nuestra división interna.⁷¹ De lo que se trata es más bien de modificar la tecnología, lo cual comprendería entre otras cosas la transición a la «energía solar» preconizada por personalidades tales como los hermanos Lovins. Y esta modificación sólo será posible como resultado de una transformación de la conciencia que ponga fin a la fragmentación y las oposiciones y contradicciones humanas que dimanen de la *avidya*.

c.— Ecología

Con respecto a la ecología no queda mucho que agregar, ya que el tema se ha tratado a lo largo del resto del trabajo. Baste con repetir que todo plan para reparar el equilibrio ecológico, o la capa de ozono, etc., por medio de las tecnologías concebidas y producidas por la conciencia fragmentaria poseída por el error serán incapaces de cumplir su cometido y, por el contrario, contribuirán aún más a la devastación ecológica. Lo esencial es la transformación de la conciencia que pondría fin al error llamado *avidya*, que constituye la raíz más profunda de la crisis ecológica. Si dejamos de interferir con la espontaneidad del ecosistema global, y si todavía estamos a tiempo para que ello sea posible, el mismo se «curará» por sí mismo, alcanzando un nuevo punto de equilibrio. Ahora bien, incluso mientras algunas conciencias recuperan la cordura, otras conciencias confundidas identificadas con los absurdos pseudointereses del sistema imperante intentarán impedir las transformaciones sociales, económicas, políticas, tecnológicas, culturales y, en una palabra, globales, necesarias para la supervivencia y lo que Chögyam Trungpa designó como «la construcción de una sociedad iluminada». Y esto implica la necesidad imperiosa de una acción política apropiada.

Las estructuras de la conciencia son las que el individuo internaliza en su familia y sociedad, y las estructuras de la sociedad son las que proyectan las conciencias que la constituyen. La transformación radical de la conciencia necesaria para la supervivencia es al mismo tiempo transformación radical de las estructuras sociales, económicas, políticas,

⁷⁰Trungpa, Chögyam (1984), *Shambhala—The Sacred Path of the Warrior*. Boulder, Shambhala Publications. Hay versión española: *Shambhala, el sendero sagrado del guerrero*.

⁷¹Gerald Horn, en *GAIALOGUES: How to Understand Technology*, con Chellis Glendinning. *The Elmwood Newsletter*. Vol. 4, N° 1. Solisticio de invierno de 1988. Berkeley, Ca.

tecnológicas y culturales. La verticalidad imperante tendrá que desestructurarse en la comunión mística de los individuos humanos.

Esto parece casi imposible en las condiciones actuales. Sin embargo, cuando ciertas condiciones están dadas, pueden darse fenómenos que poco tiempo antes parecían imposibles. Creo que ello puede suceder con la reducción al absurdo del error llamado *avidya* en la crisis ecológica. Experimentos recientes sugieren que todas las conciencias de una especie están conectadas (experimentos con ratas han mostrado que por mucho tiempo ninguna rata es capaz de resolver un problema dado, pero una vez que un grupo de ratas lo resuelve en algún lugar, ratas en el resto del mundo que no tienen ninguna conexión genética ni de ningún tipo con las que han resuelto el problema, adquieren la capacidad de resolverlo en un plazo cada vez menor, de manera cada vez más hábil).

En vez de pensar que todo se está desmoronando y asumir una actitud derrotista sumiéndose en la depresión mental, es preferible seguir trabajando, tanto en el plano individual como en el social, por la transformación que haría posible la supervivencia y la creación de una sociedad iluminada. En el peor de los casos, con ello mantendremos nuestra propia salud mental y los avatares por los que atravesemos serán menos traumáticos para nosotros. En el mejor de los casos, con ello daremos inicio a una nueva Edad de Oro o Era de la Verdad.

6.- Mitos sobre la sociedad postcapitalista y sobre la postmodernidad:

De Fukuyama a Drucker pasando por el nihilismo pseudopostmoderno

En su obra *Post-Capitalist Society*, Peter F. Drucker nos dice que, en la sociedad occidental, cada pocos siglos se produce una transformación que tarda un cierto tiempo en consolidarse, pero que es tan radical que quienes nacen en la nueva sociedad difícilmente pueden concebir la sociedad en que nacieron sus abuelos.

Para Drucker, la sociedad postcapitalista, basada en el manejo del conocimiento, por una parte, y de los recursos humanos, por la otra, ya se ha desarrollado, sobre todo en los EE.UU. y otros países entre los más «desarrollados» del mundo. Desde hace algún tiempo los grandes capitalistas son menos importantes que los expertos en *management*, y en general el capital no es ya lo más importante en la economía. Esto implica que el capitalismo ha muerto, pero no —como pensó Marx— para ser remplazado por el socialismo y luego por el comunismo (distinción marxiana entre sistemas económicos, políticos y sociales que Drucker ignora intencionalmente, a menos que lo haga porque es sumamente ignorante). Para Drucker el marxismo como teoría económica, social y política, por una parte, entró en bancarrota, y el comunismo como sistema, por la otra, colapsó en los países en los que había imperado. Sin embargo, a diferencia de lo que pensó un Fukuyama, esto no representó el triunfo del liberalismo o del capitalismo y el proclamado «fin de la historia», sino la transición al postcapitalismo que, todavía basado en el mercado, tendría como su base y núcleo, no ya el capital, sino el conocimiento y las habilidades del *managing*.

Si bien las tesis de Fukuyama son todavía más repugnantes e insidiosas que las de Drucker, las de este último pueden ser más peligrosas en la medida en que parecen tener más oportunidad de ser tomadas en serio. Las falacias en las que se basan las tesis de Drucker son las siguientes:

a) Sólo ignorando la realidad más básica, radical y autoevidente de nuestra época, que es la extrema gravedad de la crisis ecológica, es posible pensar que las formas

económicas que ha adoptado la sociedad estadounidense en nuestros días puede sobrevivir por más de unas pocas décadas. Aunque sea cierto que el conocimiento ha adquirido una importancia mayor que en cualquier momento del pasado, la actividad económica basada en la ganancia personal y abierta a todos los interesados, que constituye la esencia del capitalismo, sigue cobrando cada vez más fuerza para dictar las políticas de los organismos internacionales (tómese como ejemplo al FMI y el Banco Mundial), estatales y privados. Esto hace que sea imposible lograr que se cumplan los acuerdos internacionales para la protección del medio ambiente, como se ha hecho evidente en el caso de los acuerdos de Río y otros acuerdos internacionales. Ya vimos en la cumbre de New York que los EE.UU. renunciaron a cumplir sus promesas en lo que respecta a la emisión de gases invernaderos, y que a pesar del pseudoecologismo abogado en su famoso libro preelectoral por Al Gore, el gobierno estadounidense continúa en el curso desregulatorio iniciado por Reagan, en vez de adoptar el curso que parecía prometer Gore. En las palabras de Pérez Lindo:

«En la dimensión económica, encontramos fuerzas dominantes que definen las estrategias económicas globales de acuerdo con (lo que erróneamente creen que son) sus intereses particulares. Los grupos dominantes, a su vez, disponen de un ejército de managers y tecnócratas que operan sobre los mecanismos económicos y sociales con una racionalidad eficaz que encubre el fatalismo y la irracionalidad de las decisiones.»

Sí, el poder económico no está dispuesto a sacrificio alguno en lo que respecta a la ganancia personal, incluso cuando de ello depende que se evite el colapso total de los sistemas económicos, sociales y políticos en las próximas décadas, y la supervivencia misma de la humanidad más allá de la mitad del próximo siglo. Los responsables del poder económico se niegan a abrir los ojos a la realidad más evidente del momento, que es el abismo en el que se está lanzando la humanidad, aunque ello implique ellos mismos, o por lo menos sus hijos, vivirán una crisis infernal que luego terminará acabando con sus vidas. Y no sólo se niegan a abrirlos, sino que en la medida en que controlan lo que publican los medios de difusión de masas, censuran la información que haría que otros los abrieran, a fin de mantener sus privilegios *ad horrorem et ad mortem humanitatis*.

Podría decirse que tal crisis no es tan grave como estoy diciendo aquí. Sin embargo, basta con consultar cualquier inventario de problemas ecológicos para que se haga evidente lo que estoy proclamando. Por ejemplo, bastaría con consultar el apéndice sobre la crisis ecológica al primer ensayo de mi libro *Individuo, sociedad, ecosistema*.

Tenemos, pues, que Drucker nos está engañando conscientemente al ignorar que el sistema que se está desarrollando en los EE.UU. es insostenible por más de unos pocos años, o bien se está engañando a sí mismo a fin de evitar el dolor de saber que, a menos que por una parte transformemos radicalmente nuestra conciencia, por otra parte transformemos de una manera igualmente radical la organización económica, social, política, tecnológica, cultural y, en una palabra, global, nos adentramos en un infierno que culminará en la extinción de la vida en el planeta. Cerrando sus ojos y los nuestros a la realidad más esencial y obvia del momento, Drucker trata de lograr que sigamos marchando hacia el abismo.

El capitalismo y su continuación basada en el conocimiento y el management al estilo de la propuesta de Drucker, han alcanzado su reducción al absurdo en la crisis ecológica, que pondrá fin a nuestra especie a menos que nos libremos, entre las muchas otras cosas ya señaladas, de la motivación basada en la ganancia económica personal. Esta es la realidad más básica y evidente de nuestra época, aunque los agentes del capitalismo

traten de ocultarla a nuestros ojos (y probablemente también a los suyos propios) diciendo que ya nos estamos adentrando en la sociedad postcapitalismo.

b) Y aunque es cierto que la historia ha mostrado que el marxismo estaba equivocado en lo que respecta a los medios que proponía para superar el capitalismo, la crisis actual ha demostrado que la izquierda tenía razón en lo que respecta a la necesidad imperiosa de superar la propiedad y las divisiones económicas y políticas radicales. Lo que se ha demostrado es, pues, lo contrario de lo que proclama Drucker (aunque quizás sea todavía más contrario a lo que proclamó un Fukuyama). Y es una terrible mentira afirmar que el comunismo ha colapsado: el comunismo, concebido a lo Marx-Engels, o concebido a lo Kropotkin (o sea, como un anarcocomunismo), jamás fue instaurado en sociedad humana alguna en los últimos siglos. Así, pues, ¿cómo podría haber colapsado algo que jamás existió?

Hemos visto que en la futura Edad de Oro o Era de la Verdad todo gobierno externo al individuo y toda represión habrán desaparecido, al igual que toda división de clases, todo tipo de propiedad y toda clase de salario proporcional, y que este estado de cosas corresponde en gran medida, tanto a los ideales del pensamiento ácrata y del pensamiento comunitarista, como al comunismo concebido por la doctrina marxista.

Ahora bien, según la doctrina marxista, el comunismo no podrá ser instaurado repentinamente en Estados capitalistas, protocapitalistas o precapitalistas. Según esta doctrina, después del capitalismo debería producirse un estadio de socialismo, que habría de preparar las condiciones para la futura transición al comunismo.

En el plano político, el socialismo habría de ser una etapa en la cual los trabajadores, habiendo obtenido el poder, instauran una «dictadura del proletariado» que aplica estrictas restricciones a los capitalistas y a las fuerzas «reaccionarias» con el objeto de despojarlas de su poderío económico y político y así poner fin a la explotación económica de los trabajadores y reformar radicalmente el Estado en base a los principios de la justicia social. En la etapa final del socialismo, el Estado «comenzaría a marchitarse», hasta que, en el comunismo, podría finalmente desaparecer, pues no habría ya una clase a la cual reprimir y los individuos habrían aprendido a convivir armónicamente sin necesidad de ser regulados desde arriba. Así, pues, en el comunismo habrían desaparecido la represión y el gobierno externo al individuo.

Cabe señalar que, aunque se ha afirmado que la doctrina marxista de la extinción del Estado no tiene su origen en Marx sino en Engels, y que ella sólo es desarrollada en profundidad por Lenin,⁷² en *La miseria de la filosofía* Carlos Marx declaraba ya que:

⁷²Esta es la tesis de Danilo Zolo (Zolo, D., 1974), quien atribuye la paternidad de la doctrina de la extinción del Estado a Engels, y afirma que en la medida en que la misma es tomada por Marx no lo es como

«...frío —y utópico— reclamo revolucionario sobre la huella de la influencia anarquista, proudhoniana o saintsimoniana: al contrario, Marx reelabora una temática similar y la recoloca en la tradición rousseauiana con la mediación de Hegel.»

A esto —como veremos más adelante— el pensamiento ácrata respondería que lo que es utópico es afirmar que el Estado puede implantar el comunismo. Ahora bien, lo que aquí nos interesa es que para Zolo la doctrina de la extinción del Estado tal como se la conoce en nuestros días no es propiamente marxiana (punto de vista que ha sido criticado por el profesor Vincenzo Ferrari, de la Universidad de Boloña y actual Presidente del International Sociological Association Research Committee on Sociology of Law).

En cambio, para Riccardo Guastini dicha doctrina aparecerá como tal en Marx si sometemos sus escritos al análisis del lenguaje. Guastini (Guastini, Riccardo, 1984) escribe:

«Los textos de Marx que aluden vagamente al problema son pocos y entre sí (acaso) contradictorios, mientras las contradicciones no sean eliminadas mediante interpretaciones *ad hoc* de los enunciados. Incidentalmente, sólo diré que en ninguno de los textos marxianos aparece el vocablo «extinción» (o sea, un vocablo de cualquier lengua cuya traducción sea «extinción») ... La doctrina de la «extinción del Estado» (precisamente con tal formulación lingüística) es, por el contrario, elaborada expresamente por Engels y retomada por Lenin.»

«La clase trabajadora sustituirá... a la antigua sociedad civil por una asociación que excluirá las clases y su antagonismo, y no existirá más un poder político propiamente dicho, porque el poder político es, precisamente, el resumen oficial del antagonismo en la sociedad civil.»

Mientras que, en *El manifiesto comunista*, Marx y Engels afirmaban que:

«Cuando las diferencias de clase hayan desaparecido... y toda la producción esté concentrada en manos de los individuos asociados, el poder público perderá (su) carácter político. En sentido estricto, el poder político es el poder organizado de una clase para la opresión de la otra...»

La tesis marxista según la cual la dictadura del proletariado prepararía el terreno para la futura extinción espontánea del Estado fue objeto de demoledoras críticas por parte de los ideólogos del pensamiento ácrata, para quienes el ejercicio del gobierno por el Estado —y más aún un ejercicio totalitario como el que implicaba el término «dictadura del proletariado»— sería absolutamente incapaz de conducir a la disolución del Estado y a la implantación del comunismo que concibió la doctrina marxista.

Para los ideólogos en cuestión, el Estado, en sus estadios primitivos, fue la estructura que dividió la sociedad en estratos, haciendo posible la aparición posterior de las divisiones económicas en la sociedad. Desde entonces —señala Bakunin— «el Estado siempre forma parte de la herencia de la clase privilegiada». ¿Cómo podría entonces exigírsele que se transformara en algo contrario a su naturaleza y cumpliera funciones contrarias a aquéllas para las cuales se desarrolló? La toma del poder por el proletariado crearía una nueva clase dominante —que no sería de proletarios, sino de burócratas— y llevaría a la perpetuación del poder de unos sobre otros. Al atribuir al Estado aun más funciones de las que ya tiene, no se haría más que crear un instrumento más potente de tiranía.

Es lógico preguntarse, en efecto, cómo podría una dictadura conducir al establecimiento de la democracia directa —o anarquía libertaria— cuando el fin está implícito en los medios y esos medios condicionan a aquéllos a quienes se les aplican. Bateson anota con respecto al conflicto entre el ideal democrático y la ingeniería social en los EE. UU.:⁷³

«El aporte de la Dra. Mead consiste en que ella, fortalecida por el estudio comparativo de otras culturas, logró trascender los hábitos de pensamiento habituales en su propia cultura y pudo decir virtualmente lo siguiente: «Antes de aplicar las ciencias sociales a nuestros asuntos nacionales, tenemos que reexaminar y cambiar nuestros hábitos de pensamiento con respecto a los medios y los fines. Hemos aprendido, en nuestra inserción cultural, a clasificar las conductas en ‘fines’ y ‘medios’, y si seguimos definiendo los fines como separados de los medios y aplicando las ciencias sociales como medios crudamente instrumentales, usando las recetas de la ciencia para manipular a las personas, llegaremos a un sistema de vida totalitario y no a un sistema democrático». La solución que ella propone es que observemos la «dirección» y los «valores» implícitos en los medios, en vez de mirar más allá, hacia una meta definida en un plan de acción y reflexionar sobre esa meta preguntándonos si justifica o no justifica los medios empleados en la manipulación. Tenemos que descubrir el valor de un acto planificado: un valor que está implícito en el acto mismo y que se realiza simultáneamente con él, y no por separado, en el sentido de que el acto derive su valor de la referencia a un fin o meta futura.

⁷³Bateson, Gregory, recopilación 1972, «Social Planning and the Concept of Deutero-Learning». Comentario a «The Comparative Study of Culture and the Purposive Cultivation of Democratic Values» de Margaret Mead. Ambas ponencias fueron presentadas en la Conferencia sobre Ciencia, Filosofía y Religión que se llevó a cabo en Nueva York en 1941 y publicadas originalmente en el libro correspondiente.

«...hay una discrepancia —una discrepancia básica y fundamental— entre la «ingeniería social», manipular a la gente para lograr una sociedad planeada de antemano en todo detalle, y el ideal de la democracia, «el supremo valor y responsabilidad moral de la persona humana individual». Los dos temas contrapuestos han estado implícitos por mucho tiempo en nuestra cultura: la ciencia ha tenido tendencias instrumentales desde antes de la Revolución Industrial, y el énfasis en el valor del individuo es aún más antiguo. La amenaza de conflicto entre ambos ha aparecido sólo recientemente, con el aumento de la conciencia del tema democrático y del énfasis puesto en el mismo, y la simultánea difusión del tema instrumental. Finalmente, el conflicto es ahora una lucha de vida o muerte acerca del papel que deben jugar las ciencias sociales en el ordenamiento de las relaciones humanas. No es exagerado decir que el conflicto ideológico tras la Segunda Guerra Mundial es acerca del papel de las ciencias sociales. ¿Vamos a poner las técnicas para manipular a la gente y el derecho a usarlas en manos de unos cuantos individuos planificadores, orientados hacia objetivos predeterminados y hambrientos de poder, para quienes la instrumentalidad de la ciencia tiene un atractivo natural? Ahora que tenemos las técnicas, ¿vamos, a sangre fría, a tratar a la gente como cosas? ¿O qué vamos a hacer con esas técnicas?

«(Los planificadores) ignoran que en la manipulación social los útiles no son martillos ni destornilladores. Un destornillador no es afectado seriamente cuando, en una emergencia, lo usamos como cuña; y la visión de la vida que tiene un martillo no será afectada porque usemos su mango como simple palanca. Pero en la manipulación social nuestros útiles son gente, y la gente aprende y adquiere hábitos que son mucho más sutiles y todoabarcadores que el truco que les enseña el planificador... Donde encuentren ciertos tipos de contexto, tenderán a ver a éste último como si estuviese estructurado en términos de una pauta familiar anterior. El planificador podrá derivar una ventaja inicial de los trucos aprendidos por el niño; pero el éxito final de su plan puede ser destruido por los hábitos mentales aprendidos con el truco.»

La contradicción entre la tendencia instrumental y el motivo democrático se ha ido desarrollando desde la aparición misma de este último y de los medios de difusión de masas.⁷⁴ Probablemente, a sabiendas, la ingeniería social decidió desarrollar y explotar esa contradicción a fin de producir la ilusión de que en el «capitalismo democrático» se vive en libertad, cuando en verdad se está dominado más efectivamente que en ningún otro sistema, y hacer que los conceptos negativos de «dominador» y «dictatorial» sean vistos como la esencia del «enemigo» marxista, quien los ha encarnado de manera menos subrepticia.

Pero retornemos a la consideración del problema de la extinción del Estado y la transición a la nueva Edad de Oro o Era de la Verdad. Es evidente que tanto los argumentos aducidos por los ideólogos del pensamiento ácrata como los expresados por Bateson son suficientes para explicar por qué en Estados como la ex-Unión Soviética y los países del Este de Europa la dictadura estatista que fue identificada como «dictadura del proletariado» no condujo ni a la desaparición del Estado y de todo medio central de control y planificación, ni al establecimiento del comunismo, sino a un largo período de opresión y, finalmente, a la implantación del capitalismo.

En efecto, aunque poco después de haber tomado el poder Lenin estableció los soviets locales que habían surgido espontáneamente como la base de un orden en el cual el mando fluía también desde la base hacia el vértice, y no sólo desde el vértice hacia la base, al cabo de poco tiempo el líder soviético privó de gran parte de su poder a los soviets locales y estableció un sistema monolítico de gobierno en el cual el mando fluía sólo de arriba hacia abajo. Después de la muerte de Lenin, este sistema fue reforzado considerablemente por Stalin y, en general, en los Estados marxistas se desarrollaron

⁷⁴Antes dijimos que éstos se originan en los albores del siglo XVII en Bélgica y Alemania, y luego aparecen en Inglaterra, Francia, Portugal, etc., precisamente porque no podemos atribuir a «periódicos» anteriores (tales como el *Acta Diurna* de los romanos o como los muy posteriores boletines venecianos de noticias) la intención de manipular a las masas haciéndoles creer al mismo tiempo que se les está otorgando una libertad y se les está permitiendo ejercer un derecho.

gobiernos cada vez más poderosos, omnipresentes y represivos, con enormes burocracias, tremendos privilegios para las clases dirigentes, un poderosísimo mecanismo de conservación del poder y un desarrollismo desmedido que se negaba a tomar en cuenta sus propios efectos sobre el medio ambiente y sobre la psiquis humana.⁷⁵ Como hemos visto, esto era precisamente lo contrario a lo que habían previsto Marx y Engels, para quienes a la larga la dictadura del proletariado produciría la dilución progresiva y final disolución del gobierno, la burocracia y el Estado.

Es evidente que, además del atolladero estructural inherente a la tesis de que la dictadura podía conducir a la desaparición del Estado y de que la retribución proporcional al aporte podía conducir a la superación de toda medición proporcional, en los desarrollos que tuvieron lugar en la ex-Unión Soviética y los países marxistas de Europa oriental entraron en juego también numerosas condiciones secundarias. En la Unión Soviética el poder pasó a manos de un individuo con una inmensa sed de poder como lo fue Stalin. En ella y en otros países marxistas que no habían desarrollado el capitalismo para el momento de la revolución,⁷⁶ ésta marcó el inicio de la construcción de un capitalismo de Estado — etapa inicial de la revolución, que el marxismo considera indispensable en una situación tal—, el cual, como hemos visto, una vez desarrollado, se dedicó a competir con los Estados capitalistas en los términos que éstos les imponían —PNB, crecimiento económico, nivel de vida y maquinaria bélica— y terminó convirtiéndose en lo que los ideólogos marxistas yugoslavos del grupo «Praxis» designaron como «estatismo»: una degeneración clasista y burocrática del capitalismo de Estado.⁷⁷

Para consejistas tales como Pannekœk y Rosa Luxemburgo —partidarios de una organización en la cual las decisiones políticas fueran tomadas por fuerzas de base constituidas en consejos locales de trabajadores y vecinos, en vez de ser impuestas por una cúpula de jefes del partido, militares y científicos— la contradicción que impidió el desarrollo del socialismo y la posterior transición del socialismo al comunismo no estaba presente en la doctrina original de Marx. Ella habría sido el resultado de una deformación introducida por Lenin, quien, poco tiempo después de la «toma del poder», despojó de todo poder a los soviets locales e impuso la autoridad central, instaurando así un sistema político muy diferente al que Marx había ideado para el estadio socialista de la sociedad. Como señala Iring Fetscher, aunque durante mucho tiempo Marx no especificó cuál iba a ser la «forma política» de la dictadura del proletariado que, en el estadio socialista, debería preparar las condiciones para el advenimiento del comunismo, finalmente:⁷⁸

⁷⁵Estos desarrollos llevaron a Cornelius Castoriadis a desarrollar su teoría acerca de la sociedad burocrática y produjeron las críticas que hicieron a la burocracia soviética autores marxistas como Pannekœk, Iring Fetscher y A. M. Moro, así como pensadores ácratas de nuestra época entre quienes se cuentan Abraham Guillén y Gastón Leval. (Agradezco al profesor Angel Cappelletti la información que me proporcionó a este respecto.)

⁷⁶Según Marx, el socialismo se establecería antes que en ninguna otra parte en las sociedades capitalistas avanzadas y, por ende, en el plano económico no sería un estadio de desarrollo, sino de reorganización, de las fuerzas productivas. Aunque sería absurdo pensar que la causa de la caída de los regímenes marxistas haya sido que los mismos se implantaron en países que todavía no habían desarrollado el capitalismo, sí es cierto que esto último hizo que en ellos se intentara antes que nada desarrollar el capitalismo de Estado que —como se verá a continuación— luego degeneró en «estatismo».

⁷⁷Cappelletti, Angel, 1978, p. 225. El profesor Cappelletti refiere a Marcuse, Herbert, 1971, pp. 86-100.

⁷⁸Fetscher, Iring, 1967; español 1971, p. 209. Las negrillas son mías. Cabe recordar, no obstante, que en la Primera Internacional Marx logró finalmente imponer una estructura de mando en la cual éste fluía desde el

«...creyó encontrarla en la constitución de la Comuna de París. Al hacer el panegírico de la Comuna de París en su obra *La guerra civil en Francia*, Marx creó el mito de una moderna **democracia directa sin burocracia**, que Lenin retomó en 1917 para dar legitimidad marxista a los soviets de obreros y campesinos que habían surgido espontáneamente, y que consideraba útiles desde un punto de vista táctico.»

Independientemente de que la contradicción entre fines y medios se haya encontrado ya presente en la doctrina original de Marx o haya sido introducida por Lenin, es evidente que ella constituye la causa principal del «fracaso» de los regímenes marxistas de la ex-Unión Soviética y Europa oriental: el socialismo no podía ser construido por los medios que proponían los marxistas.⁷⁹

Mao Zedong (Mao Tsetung) no reconoció lo anterior, pero tampoco pensó que bastaría con remodelar la economía sobre la base de un modelo como el stalinista para que se iniciara un proceso natural de transición hacia el socialismo y el comunismo. En vez de implantar la democracia directa, el líder chino construyó un sistema casi tan centralizado y monolítico como el soviético, y si bien dentro de dicho sistema las comunas tenían un cierto grado de autogestión, las mismas debían sembrar los cultivos que les imponía la autoridad central a fin de cumplir con determinadas cuotas de producción. La tesis de Mao era que el centralismo monolítico no sería un obstáculo para el desmantelamiento del Estado y la abolición final de toda diferencia de clase, siempre y cuando: (1) se diera más importancia a la transformación de la superestructura ideológica y en general de la mentalidad de las masas, que al aumento de la producción y de los «niveles de vida»; (2) se llevara a cabo una revolución cultural, y (3) se continuara la revolución ininterrumpidamente en vez de considerarla como algo que concluye con la toma del poder y la transformación de los modos de producción.⁸⁰ Y, en su práctica revolucionaria, Mao

vértice hacia la base, derrotando la estructura que preconizaba Bakunin, en la cual el mando debía fluir desde la base hacia un vértice cuya función era sólo expresar las decisiones de la base. Aun más, después de haber encontrado la forma política de la dictadura del proletariado en la Comuna de París, en *El Capital* Marx adoptó un modelo impositivo.

⁷⁹Cabe también señalar que, aún si el socialismo hubiese podido ser construido por esos medios, no habría podido ser implantado en un país mientras el resto del mundo siguiese estando dominado por Estados capitalistas: probablemente, el país que intentase la transición al socialismo tendría que seguir compitiendo con los Estados capitalistas en términos de los valores que ellos imponen —tales como la maximización del PNB *per capita*— y se vería obligado a mantener un enorme ejército y a desarrollar masivamente tecnologías bélicas sofisticadas a fin de conservar su poderío militar al nivel del de los Estados enemigos. Y, de ser así, ¿cómo se podrían desechar la gran industria, el ideal de crecimiento ilimitado, la obsesión con los niveles de vida y, en pocas palabras, el Capital y el Estado? Es por esto que los trotskistas, quienes sí creían que el socialismo podía ser implantado por los medios que proponía el marxismo, insistían en que no podría ser establecido en un país o grupo de países mientras siguiesen existiendo potencias capitalistas.

⁸⁰Este principio de la continuación ininterrumpida de la revolución ya había sido postulado por Trotsky. Su omisión en la praxis soviética también ha sido considerado por los trotskistas como una de las causas de las desviaciones que se desarrollaron en la U.R.S.S.

Aunque Mao Zedong rechazó el trotskismo, adoptó el principio de la «revolución continuada». Y, mientras otros líderes marxistas-leninistas sugerían que la transición del socialismo dictatorial al comunismo libertario pasaría desapercibida y que no haría falta ocuparse de ella, el líder chino escribía que para lograr la transición en cuestión:

«Todavía haría falta una *revolución* social, durante la cual nuevas relaciones de producción y un nuevo sistema social deberán remplazar las relaciones de producción obsoletas y el viejo sistema social.» (Zedong, Mao, 1960; francés y español 1975)

En el campo del pensamiento ácrata, el principio de la «revolución continua», «revolución ininterrumpida» o «revolución permanente» fue establecido por G. Landauer con su conocida obra *La*

trató por todos los medios de hacer que la revolución china cumpliera con estas condiciones.

Sin embargo, a la muerte de Mao, su país tomó un rumbo similar al que había seguido la Unión Soviética. Como resultado, hoy en día el Estado y el sistema totalitario no parecen haberse debilitado en absoluto, mientras que las diferencias de clase han retornado a niveles que no habían estado presentes desde los comienzos mismos de la revolución. Esto último es el resultado del avance vacilante de una tendencia procapitalista que ha producido un aumento de la sensación subjetiva de carencia, del egoísmo, de la avaricia, de la corrupción y de la criminalidad.⁸¹

El místico hindú Shri Aurobindo, a pesar de haber militado durante su juventud en agrupaciones ácratas francesas, afirmó que las dictaduras ejercidas por los regímenes marxistas generarían una tremenda sed de libertad que terminaría produciendo la disolución del Estado y de todo gobierno externo al individuo. Por supuesto, en la época de Aurobindo la ingeniería social y los modernos medios de control social —tales como los medios de difusión de masas, la «educación obligatoria» y otras instituciones de derecha— no estaban tan desarrollados como ahora, y los Estados occidentales no habían logrado convencer al mundo de que el capitalismo era más efectivo que el socialismo para el logro de los objetivos que ellos impusieron al resto del mundo (incluyendo los Estados llamados

revolución. En general, las versiones marxistas de este principio le dan un campo de acción más reducido y tienen un carácter menos radical que la versión ácrata de Landauer.

⁸¹Inicialmente, ello ni siquiera produjo mejoras notables en la situación económica del pueblo. Como señaló un artículo de *Newsweek* de mayo de 1988, en las ciudades más importantes de China habían surgido graves problemas que no existían anteriormente: un gran número de productos básicos escaseaba, la gente tenía que hacer cola desde la medianoche para poder comprar carne de puerco al día siguiente, los intelectuales ya no podían comprar pescado (considerado por los chinos como esencial para realizar trabajo intelectual), y así sucesivamente. El reporte de *Newsweek* —una revista que debería ser favorable a la tendencia procapitalista— concluye (Elliott, Dorinda, 1988, *Newsweek*):

«La raíz de la crisis yace en las reformas económicas emprendidas por el líder chino Deng Xiaoping.»

Sin embargo, para el momento en que reviso este libro —octubre de 1992— China sí parece haber alcanzado un alto índice de «crecimiento económico». Inmediatamente después del aniversario del triunfo de la revolución china, el diario del Ejército de Liberación alabó en términos grandilocuentes los resultados que la aplicación de las ideas de Deng Xiaoping ha tenido en la economía, y se informó que Jiang Zeming declarará en China «una economía socialista de mercado» (un eufemismo para indicar la transición a una economía de corte capitalista).

Ahora bien, como anotó Raimondo Bultrini durante su visita a China y Tibet (Bultrini, Raimondo, 1988):

«...lo mejor de esta gente (los chinos) está siempre allí y no será contaminado ni siquiera por la televisión. Siempre hay una parte saludable que se conserva e intenta desarrollar un futuro. Esperemos que (los más saludables) puedan condicionar a los otros, aunque la situación, al menos en la actualidad, no nos permite hacer pronósticos fáciles. En efecto, lo que podemos entrever es un empeoramiento del estado de cosas. Mientras más aumenten las necesidades de los chinos mediante el contacto con el dinero occidental, más aumentarán las tentaciones y más se desarrollarán las contradicciones, pues es fácil ser corrompido por unos cuantos viajes al exterior y un poco de dinero extra.»

De todas las transformaciones que se han producido en China en los últimos años, la que me parece verdaderamente positiva ha sido el desarrollo de una nueva tolerancia hacia la práctica de religiones y disciplinas de liberación interior tales como el budismo tibetano, el bön, el budismo zen y el taoísmo. Sólo podemos desear *para el futuro inmediato* que (1) dicho reavivamiento se extienda por las sociedades de la China y sus regiones autónomas como el fuego en un pajar y llegue, incluso, a ser alentado por los dirigentes, y (2) se ponga fin a la destrucción de culturas minoritarias como la tibetana y el gobierno central acepte e implemente el Plan de Paz de Cinco Puntos propuesto por el actual Dalai Lama —*siempre y cuando ello no implique el restablecimiento del vergonzoso sistema de monasterios feudales y de la manutención de los jerarcas religiosos y los monjes por el pueblo trabajador*—.

«socialistas»). Aunque las cosas podrían cambiar con los próximos virajes de la situación mundial, no cabe duda de que el «afán de libertad» que apareció a fines de la década de los ochenta en los Estados marxistas no aspiraba a establecer una democracia directa de tipo federalista autogestionario, sino un sistema de opresión capitalista con fachada liberal al estilo occidental. En efecto, a raíz del retiro soviético de Europa oriental y el posterior desmembramiento de la U.R.S.S., las ex-repúblicas soviéticas y la mayoría de los Estados de Europa oriental que habían tenido gobiernos marxistas intentaron implantar el capitalismo, a menudo en su versión «neoliberal». Sólo recientemente se ha percibido una tendencia en algunos de ellos a reconquistar algunos de los moderados «logros sociales» de los anteriores regímenes marxistas.⁸²

Podría argüirse que, puesto que en la primera mitad del siglo no habría sido posible impulsar en parte alguna la transición al comunismo ácrata, los sistemas más cercanos a la justicia social que era posible implantar eran los que se aproximaran en lo posible al socialismo concebido por Marx, y que éstos tendrían la doble función de mantener vivos los ideales socializantes y el activismo político dirigido a realizar esos ideales, y de contener la expansión de los imperios capitalistas. A esto podría responderse, no obstante, que fue precisamente la repulsión que produjo en gran parte del mundo el totalitarismo soviético, identificado erróneamente con el concepto de «comunismo», lo que hizo que éste se volviese objeto de oprobio para gran parte de la población mundial, y que con ello pareciese corroborarse la predicción de Kropotkin:⁸³

«Los comunistas con sus métodos, en lugar de poner al pueblo en la vía del comunismo, acabarán por hacer odioso hasta ese nombre.»

Pero volvamos nuestra vista al plano económico. Para el pensamiento ácrata, sólo un economismo —como lo era hasta cierto punto el marxismo— pudo haber producido la tesis según la cual la «dictadura del proletariado» conduciría la sociedad de manera automática hacia el comunismo en el cual desaparecerían el gobierno y el salario

⁸²Antes del desmembramiento de la U.R.S.S., soviétólogos y estudiosos occidentales de los «socialismos reales» insistieron en que muchas naciones de Europa Oriental no adoptarían tan alegremente el capitalismo. Y aunque en un principio la «ola neoliberal» inundó los territorios de esa región de Europa, recientemente los excomunistas reformados y otros grupos moderados de izquierda han obtenido éxitos resonantes en varios países, incluyendo la república exsoviética de Lituania. A pesar de que es imposible saber hasta qué punto sus predicciones vayan o no a cumplirse, los soviétólogos y estudiosos en cuestión afirmaron que:

«No importa cuán desilusionados puedan estar los europeos orientales con los tambaleos del comunismo, podrían desear mantener (los ideales de igualitarismo e interés por la comunidad). «Los objetivos de bienestar social (welfare) y responsabilidad comunal permanecerán», dice Martin McCauley, quien dicta conferencias avanzadas en la Universidad de Londres sobre la política de las reformas en Europa Oriental, y quien piensa que un equilibrio al estilo sueco emergerá después de que las fuerzas de mercado se desenvuelvan libremente por un tiempo. «En su mayoría, los Estados orientales encontrarán que la democracia social es una filosofía natural del poder». John Madeley, un experto en Escandinavia de la London School of Economics, está de acuerdo: «Cuando comparas los países nórdicos con la Inglaterra de Thatcher o con la América de Bush, los escandinavos simplemente parecen más civilizados. No veo ninguna razón para que algo de eso no sea exportable.» (Pedersen, Daniel, *Newsweek* 5/4/90)

Estas consideraciones, no obstante, muestran la falta de conciencia ecológica de quienes las hacen. Lo que debemos esperar es que la agudización en Europa Oriental de la conciencia de la situación actual, en combinación con la popularización de libros de tendencia similar a la del que el lector tienen en sus manos, impulse la transición a la democracia social directa —o, lo que es lo mismo, al comunismo ácrata y ecologista—.

⁸³Citado en Cappelletti, Angel J., 1978.

proporcional. La idea de que el Estado era una superestructura producida por las estructuras económicas, que reflejaba estas últimas, hizo que muchos marxistas pasaran por alto el problema del poder y afirmaran simplistamente que éste se transformaría y luego desaparecería como consecuencia de la transformación de la estructura que lo producía.⁸⁴

En el plano económico, el marxismo resumió el principio correspondiente al socialismo en la máxima «de cada cual según sus capacidades, a cada cual según su trabajo». El principio correspondiente a la economía comunista que habría de suceder a la socialista fue resumido a su vez en la máxima «de cada cual según sus capacidades, a cada cual según sus necesidades».⁸⁵

Ahora bien, aun desde un punto de vista economista, tendríamos que dudar de la tesis según la cual la implantación en la sociedad del principio económico del socialismo más adelante daría lugar espontáneamente al comunismo. Las transformaciones económicas que según el marxismo habrían de corresponder al socialismo reforzarían pautas de interacción que, dadas las características del proceso primario, impedirían la siguiente transición al comunismo.

Fue por esto que Kropotkin criticó duramente el colectivismo híbrido que en el plano económico, según el marxismo, debería caracterizar a la «etapa socialista», afirmando que éste constituía un ideal imposible (y, en cuanto tal, utópico) y representaba un obstáculo para la transición al comunismo para la cual supuestamente debería preparar el terreno. Según el príncipe ácrata, la propiedad colectiva de los medios de producción y la remuneración a cada uno según el producto de su trabajo teniendo como medida el tiempo empleado en realizarlo, no pueden constituir un primer paso necesario en la construcción del comunismo, pues:⁸⁶

«Estamos persuadidos de que el individualismo mitigado del sistema colectivista no podría existir junto con el comunismo parcial de la posesión por todos del suelo y de los instrumentos de trabajo. Una nueva forma de producción requiere una nueva forma de retribución. Una forma nueva de producción no podría mantener la antigua forma de consumo, como no podría amoldarse a las formas antiguas de organización política. (El salario) era la condición necesaria para el desarrollo de la producción capitalista; morirá con ella, aunque se trate de disfrazarla bajo la forma de «bonos de trabajo». La posesión común de los instrumentos de trabajo traerá consigo necesariamente el goce en común de los frutos de la labor común... Una sociedad no puede organizarse sobre dos principios completamente opuestos, sobre dos principios que a cada paso se contradicen. Y la nación o la comunidad que se procura semejante organización, verá obligada, bien a volver a la propiedad privada o bien a transformarse inmediatamente en sociedad comunista.»

⁸⁴Como ya se ha señalado, quizás Mao Zedong —quien, como vimos, antes de adoptar el marxismo había militado en agrupaciones ácratas— haya sido el único líder marxista que, habiendo llegado al gobierno, se preocupó por el problema del poder.

Cabe recordar que, como vimos en una nota anterior, Engels reconoció que la superestructura no es determinada total, automática y unidireccionalmente por la infraestructura —e incluso, al final de su vida, criticó a quienes entendían el marxismo como determinismo económico, afirmando que el motor de la historia es en última instancia «las necesidades de desarrollo del espíritu humano»—. Sin embargo, en la consideración de la transición al socialismo y, sobre todo, del socialismo al comunismo, la doctrina marxista no da suficiente importancia al problema del poder y del trabajo sobre las superestructuras en general, lo cual puede ser considerado, por implicación, como un economismo.

⁸⁵Estos principios corresponden, respectivamente, al principio económico del colectivismo de Bakunin y al principio económico del anarcocomunismo de Kropotkin.

⁸⁶Cappelletti, Angel, 1978.

Esta predicción acerca del retorno a la propiedad privada se ha cumplido en los Estados de Europa Oriental y en las repúblicas que otrora constituyeran la Unión Soviética; en Vietnam y otros países que todavía se declaran marxistas ha comenzado a cumplirse, y en China durante años ha habido un vacilante proceso en esa dirección (que parece haberse consolidado en el congreso del Partido Comunista realizado en octubre de 1992). Todo parece indicar que el principio económico marxista del socialismo contenía contradicciones irreconciliables, que Capital y Estado eran inseparables, y que el intento de acabar con el régimen de la propiedad privada de la tierra y de los medios de producción conservando el Estado y empleándolo como principal instrumento de lucha contra el capitalismo y la burguesía necesariamente tenía que producir una nueva clase dominante.⁸⁷

Como ya hemos visto, a pesar de autodesignarse como «Estados socialistas», los Estados en cuestión nunca estuvieron cerca de instituir el principio del socialismo enunciado en la frase «de cada cual según sus posibilidades, a cada cual según su aporte».⁸⁸ A pesar de que por lo general no son los científicos, los políticos y los militares quienes más trabajan, en los países llamados «socialistas» los ingresos de éstos siempre fueron muchas veces superiores a los de los trabajadores industriales y a los de los campesinos. Como señala Arturo Eichler:⁸⁹

«...el coeficiente de desigualdad entre el 10% más rico y el 10% más pobre de la población, es en Francia de 1 a 76, en los Estados Unidos de 1 a 29, en Alemania Occidental de 1 a 20, en Inglaterra de 1 a 15, y en Checoslovaquia, un país socialista, de 1 a 10.»

Según datos proporcionados por Angel Cappelletti,⁹⁰ en la antigua Unión Soviética el sector de mayores ingresos recibía un salario 30 veces mayor que el que devengaba el sector de menores ingresos. En China, que durante el régimen de Mao Zedong fue el país que más se acercó al establecimiento del principio económico del socialismo, el sector de mayores ingresos recibía 8 veces el salario obtenido por el sector de menores ingresos; más adelante, durante la Revolución Cultural, el sector de mayores ingresos llegó a recibir un salario sólo 4 veces mayor que el del sector de menores ingresos, y se aspiraba a reducir aun más esta proporción. Hoy en día, a pesar de que el gobierno chino todavía se proclama marxista, en el gran país asiático las diferencias económicas entre el sector de mayores ingresos y el de menores ingresos son muchísimo mayores que *antes* de la Revolución Cultural.

Drucker miente, pues, o es totalmente ignorante del pensamiento marxista, cuando dice que el comunismo ha colapsado. Lo que jamás existió en país marxista alguno no

⁸⁷Los marxistas soviéticos han insistido en que la burocracia de su país no podría ser considerada como una clase dominante porque ella no poseía los medios de producción, que pertenecían al Estado. Sin embargo, como ha señalado entre otros el profesor Cappelletti, Marx había ya reconocido al mandarinato chino como clase dominante, a pesar de que en ese país las tierras pertenecían al Emperador y la clase en cuestión sólo tenía en sus manos la administración de las mismas.

⁸⁸El Estado marxista que intentó alejarse de este principio en la menor medida posible fue la China de Mao, donde los cuadros del partido realizaban periódicamente trabajos de proletarios o campesinos, había una menor ostentación por parte de los dirigentes e, incluso, se llegó a eliminar los rangos en las fuerzas armadas. Ahora bien, incluso allí no se llegó a poner verdaderamente en práctica el principio económico del socialismo, «de cada cual según sus posibilidades, a cada cual según su aporte».

⁸⁹Eichler, Arturo, 1987.

⁹⁰Información brindada en un curso dictado durante 1991 en el Postgrado de Filosofía de la Universidad de Los Andes en Mérida.

puede colapsar; lo que colapsó fue la versión burocrática del capitalismo de Estado que floreció en los mal llamados «socialismos reales», y la ideología que entró en bancarrota fue la que proclamada que el comunismo podría ser producido por la fuerza si una élite revolucionaria lograba tomar el poder y luego implantaba la «dictadura del proletariado» (que fue dictadura, pero no del proletariado, pues fueron muy pocos los proletarios en los más altos cargos políticos de los mal llamados «socialismos reales»).

No creo tener espacio para tomar más en cuenta la mal llamada propuesta «postcapitalista» de Drucker, pero quizás sea necesario decir todavía unas palabras con respecto a algunas de las mal llamadas propuestas «postmodernas». Ahora bien, antes de entrar en este último tema, me gustaría dar un brevísimo paseo por la propuesta de Richard Madsen «After Liberalism: What if Confucianism Becomes the Hegemonic Ethic of the 21th Century World Community?»

Esta propuesta no deja de tener aspectos interesantes, aunque, al igual que el resto de las que se consideran en esta sección, constituye un castillo en el aire en la medida en que ignora la realidad esencial de nuestra época, que es la crisis ecológica que amenaza con poner fin a la vida en el planeta antes de la mitad del próximo siglo. Y, en esta medida, el trabajo puede ser visto como un intento de hacer que el lector siga ignorando el hecho de que la supervivencia misma de la especie depende de la transformación más radical que jamás haya concebido la humanidad, y crea que lo único que quizás se encuentre a punto de cambiar sea el modelo hegemónico imperante, que es el que tiene como base los ideales de «libertad y justicia» pero que —aunque esto no lo dice Madsen— en verdad tiene por objeto dominar completamente al individuo por medio del condicionamiento de su psiquis a través de los medios de difusión de masas y una serie de otras «instituciones de derecha» y, así, permitir que siga adelante el creciente desarrollo de las injusticias cuyo eje es la acumulación más extrema de poder económico, social y político en las manos de unos pocos (que el neoliberalismo ha exacerbado recientemente y pretende seguir exacerbando cada vez más *ad mortem humanitatis*).

El «problema» que ocupa a Madsen es si el modelo occidental que combina el liberalismo económico con el pseudoliberalismo político no será substituido en el próximo siglo por un modelo oriental de extracción china que combine el liberalismo económico con un sistema político más evidentemente restrictivo que el predicado por Occidente (un poco en el estilo de Pareto, aunque Madsen no lo diga) y que tenga su base más profunda en una ética como la confuciana.

Madsen señala que un número creciente de intelectuales ha estado señalando que la hegemonía de los valores liberales occidentales tiene los días contados, pues en ciertas circunstancias históricamente transitorias el modelo confuciano con sus familias relativamente estables, poderosos compromisos con la educación (entendida como tal y no como mera instrucción técnica) y culturas políticas basadas en la deferencia hacia la autoridad, puede ser más eficaz que el modelo Occidental que se encuentra en su ocaso. De hecho, si uno ignora la problemática ecológica y se hace creer a sí mismo que el desarrollo económico puede seguir su curso, entonces podría parecer cierto que el sistema de los tigres y los dragones de Asia puede proporcionar al mismo tiempo una amplia oferta de experticia técnica y de trabajo dócil y barato, que es lo que exige un momento histórico como el actual, en el cual la contaminación y la escasez de recursos han hecho aumentar enormemente los costos de producción ya exacerbados por los logros laborales del proletariado occidental que se ha transformado en clase media (y, en relación con el Tercer Mundo, en clase rica).

Madsen reconoce que, para poder imponer sus intereses al resto del mundo por medio de la UN y del FMI, el Occidente tiene que hacer creer a los demás que los que el Occidente cree son sus intereses (aunque en verdad son contrarios a éstos, pues la destrucción de la vida y el progresivo empeoramiento de las condiciones de vida en el planeta no es interés de nadie), son en verdad los de la comunidad mundial. Y la única forma de lograr esto es haciendo creer a todos los demás que los países más desarrollados del occidente son superiores a los «países menos desarrollados» de todas las latitudes. Esto suscitaba acusaciones de hipocresía de parte de muchos gobiernos e ideólogos (a menudo antigobierno) tercermundistas, pero todavía el Tercer Mundo no se atrevía a denunciar los valores del Occidente dominante, sino que, por el contrario, con su actitud aceptaba la supuesta superioridad de los valores hegemónicos.

Recientemente, en cambio, las sociedades del Extremo Oriente y muchas sociedades islámicas del Medio Oriente han comenzado a atacar la noción misma de derechos humanos esgrimida contra ellos por el Occidente hegemónico. En un primer momento China, por ejemplo, defendió su sistema en base a las prerrogativas de soberanía nacional, pero luego pasó a la ofensiva buscando —con cierto éxito— liderizar un movimiento de países del Oriente (Medio y Extremo) destinado a lograr que se modifique la definición misma de los derechos humanos de modo que se ponga el énfasis en la necesidad que tienen las sociedades de mantener el orden social como medio para lograr la prosperidad para todos. Aunque todavía China y sus aliados no han logrado su objetivo y el modelo occidental sigue siendo dominante, Madsen predice que pronto los países del Asia podrían lograr su objetivo (gracias al poder creciente que comandan en todos los planos).

Los extremoorientales quieren cortar la cabeza a la estatua de Max Weber y demostrar que la base del desarrollo económico desaforado no está constituida por el individualismo, la ética de trabajo protestante y el espíritu emprendedor (Park, 1995), mostrando la superioridad a ese mismo fin de la ética confuciana y los valores extremoorientales. Y Madsen reconoce que en cierta medida están demostrando que la modernización no es idéntica al liberalismo occidental. Y, sin embargo —por supuesto que esto no lo podría reconocer Madsen, quien se encuentra al servicio del desarrollo y la destrucción ecológica del planeta— con ello los extremoorientales están dando la razón al Occidente, que fue el que produjo los ideales desarrollistas que están conduciendo a los extremoorientales a acelerar drásticamente la destrucción del planeta. Y esto implica a su vez que el Extremo Oriente ha renunciado a sus propios ideales, que no estaban basados en el progreso sino en la conservación, y en particular los del taoísmo —tan contrario al confucianismo— que consistían en la renuncia al progreso, la minimización del gobierno y la mayor igualdad posible en lo económico y lo social. Mao Zedong dirigió su Revolución Cultural en contra del confucianismo; con respecto al taoísmo, en cambio, Mao no dirigió revolución alguna, sino que, por el contrario, en sus escritos a menudo citó a los sabios taoístas. Sin embargo, Mao todavía creía en cierta medida en el desarrollo al estilo occidental preconizado por el marxismo; en cambio, Gandhi fue mucho más lejos que Mao en su cuestionamiento de los valores que el Occidente quería imponer al Asia y al resto del mundo.

En todo caso, los millonarios de Hong Kong (aunque Madsen no lo señala) le dieron la razón a Pareto y a los desarrollistas confucianos. Ellos hicieron su fortuna bajo el gobierno fuerte y antidemocrático de los colonos ingleses, que proscibía las elecciones y negaba los derechos políticos a los habitantes de la colonia, y estaban convencidos de que esta combinación de gobierno fuerte no cuestionable, con los valores de la ética confuciana

y el liberalismo económico, se encontraba en la base de su éxito. Luego Patten, el último gobernador inglés, decide «echarle la gran broma» a los chinos otorgándole derechos políticos a la colonia antes de la entrega de ésta a la República Popular, y llegando a establecer elecciones «democráticas» para la Asamblea local. Los millonarios piensan que con esto los ingleses están socavando la base de su éxito económico, y en vez de apoyar a Patten apoyan a China, accediendo a ocupar posiciones centrales en el gobierno no elegido impuesto por la República Popular y, desde ellas, disolviendo la Asamblea creada por Patten: era más fácil creer en la promesa china de mantener dos sistemas económicos en un mismo país, que creer que su éxito económico seguiría desarrollándose como lo habían hecho hasta entonces, a pesar de la «democratización» política de la isla.

Para el modelo lockiano los supuestos básicos son el individualismo y el racionalismo. Sin embargo, muchos han señalado que en los EE. UU. los principios lockianos triunfaron debido a la existencia de valores comunitarios más básicos basados en la Biblia y el republicanismo clásico. Los asiáticos ahora van más allá e insisten en que la sociedad es más importante que el individuo, y que la razón no tiene que ser como la concibieron los occidentales —una *ratio technica*— sino que tiene que ser antes que nada lo que Kant designó como razón práctica: para el confucianismo lo importante es la regla de oro y no el dominio técnico de la naturaleza. Y si bien ninguna de las dos concepciones de la razón alcanza la altura del *lógos* de Heráclito (que es en cambio idéntico al *tao* del taoísmo), la *ratio technica* ha mostrado su irracionalidad a un grado que no lo ha hecho ni lo harán jamás la regla de oro y la ética confuciana: ¿cómo puede ser racional algo que transforma el mundo en infierno y lo conduce a la autodestrucción, mientras que afirma estar transformando el mundo en paraíso terrenal?

Con respecto a las relaciones sociales, el Oriente pone el énfasis en las responsabilidades de los individuos más que en contratos voluntarios entre ellos. Y cada persona es única en su conjunto de relaciones. En relación con el logro del bien común, no se piensa que la vía sea el *laissez faire* con respecto a las egoístas ambiciones individuales. Para el confucianismo el Estado es el gran educador, tal como para el taoísmo la virtud se lograría minimizando el Estado y la educación, volviendo a la naturaleza del tronco no truncado. El paretismo de Kishore Muhabani de Singapur es proverbial, pero quien esto escribe están con los taoístas en contra de los confucianos que asimilaron el desarrollismo de occidente y con ello negaron sus propios valores, adoptando los del hegemónico Occidente del Norte (o por lo menos los que éstos querían imponer al mundo, pues en ellos siempre hubo una serie de distintos sistemas de valores en pugna).

Ahora el Occidente se asiaticiza, desmantelando la seguridad social y el Welfare State, desmembrando el poder de los sindicatos, endureciéndose con el crimen por medio de suprimir libertades anteriormente universales (o que constituyeron logros liberales de las últimas décadas). Así, han permitido que formas autoritarias de organización social establezcan las pautas universales para las prácticas laborales. Sin embargo, esto no funcionará en países cuya cultura es tan diferente de las de las sociedades del Extremo Oriente, tal como las pautas occidentales no funcionaron en éstas, que tuvieron que descubrir su modelo propio. Pero, antes que nada, de lo que se trata es de la competencia entre dos formas de destruir el mundo en pocas décadas y, por lo tanto, ambas tendrán que ser abandonadas muy pronto, ante la radicalización de la crisis ecológica y la protesta incontenible de las masas del mundo entero. No se trata, pues, de aceptar una «puesta al día» con respecto al estilo de hacer negocios y de manejar el trabajo y el capital, bien sea al

estilo español o al del Japón Meiji. De lo que se trata es de superar los ideales del desarrollismo y la dinámica propia, inhumana y deshumanizadora, de la técnica imperante.

Ha llegado el momento de volver a ocuparnos de las mal llamadas propuestas «postmodernas». Con respecto a las mismas, permítaseme antes que nada citar una entrevista que me hizo el licenciado Ramón Márquez:

Ramón Márquez: Cuando leemos a Elías Capriles, sobre todo a partir de su obra más reciente, **Individuo, sociedad, ecosistema**, del Consejo de Publicaciones de la Universidad de Los Andes, no podemos dejar de pensar en esa escritura inspirada en la utopía, en las totalidades inconclusas, propias del pensamiento iluminista que recibe, hoy por hoy, y desde el ángulo postmoderno, severas críticas.

Elías Capriles: La ‘salida’ que propongo, que llamas ‘utopía’, representa una posibilidad de supervivencia de la especie humana. Y, como señala Jonathan Schell, ‘si es utópico sobrevivir, entonces debe ser realista estar muerto’.

El iluminismo difundió el mito del progreso como mejoramiento constante; la generalización de la educación, el desarrollo de las ciencias y la tecnología, terminarían produciendo un nuevo paraíso terrenal. Pero lo que han producido es una crisis ecológica que, según los expertos, podría poner fin a la vida sobre el planeta antes de la mitad del próximo siglo.

En la base del proyecto moderno se encontraba una percepción fragmentaria; se percibía que ciertos insectos producían enfermedades o dañaban los cultivos e, ignorando que la vida es una red de interconexiones en la cual cada especie depende de la de las demás, se desarrollaban armas para destruir la especie que parecía crear problemas. Así se produjo la crisis ecológica.

En el sistema de Hegel, cada posición (tesis) engendra una negación (antítesis), las cuales luego se unifican (síntesis), transformándose en una tesis más plena y verdadera que la anterior: la evolución y la historia humanas son un incremento constante de plenitud y verdad. Lo cierto es lo contrario: cada vez hay mayor fragmentación. Los indios americanos sabían cómo mantener el equilibrio ecológico —en miles de años jamás interfirieron con él significativamente y, por el contrario, lograban corregir los desequilibrios que se iban produciendo— porque estaban menos ‘evolucionados’ —o sea, menos degenerados— que nosotros. Para el jefe Seattle ‘...la tierra no pertenece al hombre; el hombre pertenece a la tierra. Esto sabemos, todo va enlazado... Todo lo que le ocurra a la tierra le ocurrirá a los hijos de la tierra. El hombre no tejió la trama de la vida; él es sólo un hilo. Lo que hace con la trama se lo hace a sí mismo.’ En consecuencia, ante la actitud de los europeos, predijo que ‘el apetito (de los europeos) devorará la tierra dejando atrás sólo un desierto’; que (los europeos) ‘caminarán hacia su destrucción rodeados de gloria’.

La totalidad hacia la que, según Hegel, marchábamos, era una totalidad conceptual. Pero el concepto se define por su contrario, y siempre debe excluir algo: la totalidad conceptual es espuria. La ‘espiral de simulaciones’ de Laing, reproducida en mi libro *Individuo - sociedad - ecosistema*, explica cómo uno puede ocultar una condición originaria —tal como la verdadera totalidad no-conceptual— por medio de una simulación, y luego ocultar esta ocultación **simulando** haber retornado a la condición originaria —en este caso, creando una espuria totalidad conceptual—. Nuestra verdadera totalidad y la totalidad espuria, ‘están separadas por una barrera impermeable que es más delgada y transparente de lo que uno puede imaginar’. La totalidad espuria del concepto es lo fragmentario disfrazado de totalidad.

La historia es el desarrollo de un error constituido por la sobrevaluación de lo conceptual —lo cual, aunque es relativo, es considerado absoluto—. Debemos superar la ilusión de que la fragmentación inherente a lo conceptual pueda dar lugar a una totalidad. Y si bien el final de la historia será muy similar al comunismo de Marx, dicha condición no será lograda por el desarrollo gradual de la plenitud y de la verdad. El desarrollo de la fragmentación y el error ocasiona la reducción al absurdo de éstos, conduciendo a su superación. El error del iluminismo, de Hegel y de Marx, no era, pues, que el proyecto moderno condujese a una condición de perfección, sino la concepción de la forma en que lo haría. Lo moderno no es el desarrollo gradual de la perfección, sino de la imperfección que nos obligará a superarla. Pero ese desarrollo sólo era posible si se creía —como lo hicieron los iluministas— que lo que se estaba desarrollando era la perfección.

La crisis ecológica no ha reducido al absurdo la plenitud y la verdad, sino la fragmentación: ella produjo la crisis que amenaza con destruirnos y ha sido refutada por la crisis, que nos obliga a superarla —lo cual sólo podrá ser logrado mediante una transformación de la experiencia como la que persiguen distintas formas de budismo y taoísmo, así como de hinduismo, sufismo, cristianismo, esoterismo ‘occidental’ no-cristiano, etc.—.

Ramón Márquez: Partiendo de una antítesis, propones como única salida frente al estado de descomposición social, cultural y psicológica, así como frente a la degradación ambiental, una suerte de **antisistema filosófico global** llamado a construir un ‘pensamiento planetario’ transformador de la sociedad y el individuo. ¿No se tratará de un discursito más, de una retórica similar a la instaurada por el pensamiento de la ilustración y la metafísica, tan criticada por el postmodernismo —sólo que donde dice ‘ser’, el antisistema dice ‘uno’; donde se habla de ‘universal’, el antisistema pone ‘planetario’; donde aparece dualidad, el antisistema la sustituye por ‘unidad de los contrarios’—?

Elías Capriles: ‘Antisistema’ significa que hay un sistema, pero que su función es conducirnos más allá de la creencia en el carácter absoluto de los sistemas conceptuales, holísticos o fragmentarios. La mayoría de los postmodernistas siguen creyendo en la realidad de los fantasmas conceptuales, aunque insistan en que éstos deben ser fragmentarios, hermenéuticos, críticos de la razón, o meras antítesis. Mi libro no propone una antítesis como verdad, ni afirma que sea una solución adoptar un sistema de ideas y seguirlo; por el contrario, nos advierte contra tomar cualquier sistema de ideas como un absoluto y nos insta a superar la sobrevaloración de los conceptos —‘ser’ o ‘uno’, ‘universal’ o ‘planetario’, ‘dualidad’ o ‘unidad de los contrarios’—. En él se rechaza la filosofía de Shankara justamente por postular lo Uno como **absoluto**, cuando lo uno es en verdad **relativo** a lo múltiple, a lo dualista y a la nada.

Sin embargo, son planteamientos como el mío los que son genuinamente postmodernos; los de la mayoría de quienes se autodenominan ‘postmodernos’ son lo que, en base a Sorel y Berth, Reszler llamó ‘el último respingo de lo *antiguo* en vías de disolución’ y que Alexander Roa, el compilador costarricense del libro *El búho y los gorriones*, llama «*lo nuevo*, entendido como desarrollo de *lo mismo*.»

Debería llamarse «postmoderno» sólo a lo que supera la creencia en que la meta de la historia es el perfeccionamiento de la modernidad, que permitiría la superación de los males liberados por Pandora como resultado del prometeico proyecto inacabado de la modernidad. Lo postmoderno debe superar lo que se ha ido desarrollando durante el proceso evolutivo de la humanidad, así como la idea de progreso, la moda, la validación de la sociedad industrial y del capitalismo. Es lo contrario de lo que hace Fukuyama, publicista del Departamento de Estado estadounidense, al dar al concepto de ‘fin de la historia’ el sentido de ‘acabamiento de la evolución ideológica humana y desaparición de alternativas al liberalismo capitalista’.

El verdadero postmodernismo es el que anunció Marcuse en una conferencia en la Universidad Libre de Berlín de julio del 67, en la que decía que las nuevas posibilidades de una sociedad humana y de su mundo circundante no son ya imaginables como continuación de las viejas, no se pueden representar en el mismo continuo histórico, sino que presuponen una ruptura precisamente con el continuo histórico. Es la tesis de la superación de lo humano concebida de distintas maneras por Nietzsche, Aurobindo, Teilhard de Chardin, Foucault. O del fin del tiempo que, según el *Tantra Kalachakra* y otros textos orientales, tendrá lugar al completarse el actual ciclo evolutivo (y del cual habla también un Baudrillard).

Las posibilidades futuras de la sociedad no corresponden a la muerte de las utopías, sino a la transformación de éstas en ‘entopías’. Sólo el Newspeak de un publicista del sistema puede asociar el concepto de ‘fin de la historia’ al liberalismo capitalista que surgió durante el desenvolvimiento del continuo histórico y que corresponde a una de sus etapas, y entender este ‘fin’ como eternalización de la etapa histórica en cuestión.

La sociedad postmoderna por venir tendrá tecnología, pero ésta se integrará con el medio ambiente en vez de destruirlo. En ella se habrán superado el capitalismo, la propiedad, la explotación, las diferencias sociales y la economía de la gran industria. Si todo ello no es superado, la humanidad llegará a su fin.

Ramón Márquez: Uno siente que en este mundo no hay un ‘Uno’. ‘Unica’ se consideró la raza aria y ya sabemos todos donde paró el experimento. ¿Por qué no pensar y aceptar la diversidad, la condición fragmentaria de la vida y de los hombres? Somos pequeños ante cosas que son mucho más grandes, y grandes, inmensamente grandes, ante cosas ínfimas y pequeñas. Si hasta ahora ella ha sido inalcanzable, ¿cuál es la paranoia de la totalidad o globalidad?

Elías Capriles: No es cierto que nunca hayamos vivido en la globalidad, ni tampoco que la globalidad excluya la diversidad: hay una ‘**uni-versidad**’. Los seres humanos primigenios vivieron en la totalidad, pero ésta fue ocultada por el desarrollo de la fragmentación de la conciencia. Esa condición primigenia era todo lo contrario del totalitarismo: era el comunismo ácrata primitivo, sin Estado, ni gobierno, ni propiedad, ni familia exclusiva y excluyente.

Aunque la raíz de la palabra ‘totalitarismo’ es ‘totalidad’, el totalitarismo es el resultado de intentar imponer desde arriba una falsa totalidad: una totalidad conceptual que es fragmentación disfrazada de totalidad. Lo que la crisis ecológica ha reducido al absurdo es la fragmentación, indiferentemente de que ésta se muestre como tal o se disfraze de totalidad.

La paranoia no es holista; la paranoia —que para Stan Grof parte de una MPB 2: el canal de parto está bloqueado, lo cual implica fragmentación— la desatan los dictadores frente al Otro a fin de manipular a las masas e imponer la falsa totalidad del fascio. Ella surge precisamente del **pánico** ante la totalidad que se manifiesta cuando ésta es captada gracias a la **panoramificación** de la conciencia. Como señala Elémire Zolla, ‘Pan produce **pánico**, y cada comunidad está fundada sobre el **pánico** oculto en toda reunión, hasta la más solemne’.

Ramón Márquez: En **Individuo, sociedad, ecosistema**, usted ilustra lo que ha sido la práctica de la filosofía y la ciencia en Occidente —fragmentaria y adivinadora— con el relato oriental sobre los hombres y el elefante. Un grupo de hombres, bajo la más absoluta oscuridad, empiezan a adivinar qué tipo de objeto es aquél que tocan. Uno agarra la trompa e infiere que es una manguera; el que toca la oreja, piensa que se trata de un abanico, y así el resto... hasta que quien agarra la cola suelta un grito pensando que se trata de una serpiente. ¿Qué otra cosa se puede hacer actuando a tientas, a oscuras? Entonces ¿es nuestra sociedad una farsa?

Elías Capriles: Temía que no hubiese espacio para esa historia. Seremos como esos hombres hasta que, simultáneamente en la psiquis y en la sociedad, logremos la transformación que propugno. Aunque muchos la han intentado en su propia psiquis y obtenido resultados, la mayoría de los humanos siguió adelante con el desarrollo del error —lo cual hizo posible que éste alcanzara su reducción al absurdo en la crisis ecológica—. Gracias a ello, ahora la transformación se hará posible a escala universal —o, de otro modo, la vida en el planeta llegará a su fin—.

Ramón Márquez: En su libro **Gaia** (1974), el reconocido padre de la ecología, James Lovelock, sacudió muchas de las charlatanerías que se arguyen contra la cultura occidental y el progreso. Para él los ecologistas ‘tienen el corazón bien puesto pero la cabeza mal hecha’, y no tiene sentido andar mortificándose por los problemas más superficiales del medio ambiente. La contaminación es un fenómeno natural, insignificante para la marcha y armonía universal....

Elías Capriles: ¿Soy yo el que conserva el proyecto moderno al postular el «final feliz» de la historia que llamas «utopía»? ¿No lo conservan más bien quienes defienden la ilusión de viabilidad del proyecto tecnológico-industrial de dominio de la naturaleza que nos ha conducido al borde de nuestra extinción y que constituye la esencia misma del «modernismo»? Insultar a los demás y meter en un solo saco a personas de innumerables tendencias y capacidades, ha sido una táctica de muchos publicistas del sistema imperante. Hay que impedir que la gente vea la crisis, a fin de evitar que se haga algo para remediarla y así mantener los privilegios de unos pocos hasta que, en poco tiempo, la vida llegue a su fin. Lovelock no es el padre de la ecología; aunque estoy de acuerdo con las críticas que Kropotkin hizo a Darwin, cabe citar las palabras de Arturo Eichler en el prólogo a mi libro: ‘Darwin es considerado como el primer ecólogo científico. Mas en el sentido empírico, de observación y experiencia de la vida, encontramos, en diversas filosofías antiguas, como en el taoísmo y el budismo, o en las enseñanzas Gaia de la civilización griega y aun en la ciencia medieval antes del 1.500, conceptos sobre la naturaleza como sistema orgánico con todos sus elementos y el hombre integrados a un cosmos coherente y unitario.’ Y en todo caso el ecologismo que puede prolongar nuestra existencia tiene como base la ecología profunda y no el mero ambientalismo.

Según el documento *A Blueprint for Survival*, producido en 1972 por *The Ecologist* y apoyado en un documento por los científicos más notables del Reino Unido y por organizaciones como The Conservation Society, Friends of the Earth, The Henry Doubleday Research Association, The Soil Association y Survival International, ‘...si permitimos que persistan las tendencias imperantes, la ruptura de la sociedad y la destrucción irreversible de los sistemas que sostienen la vida en este planeta, posiblemente hacia el final del siglo, sin duda dentro de la vida de nuestros hijos, serán inevitables’. Michel Bosquet advertía hace varias décadas que: ‘...la humanidad necesitó treinta siglos para tomar impulso; le quedan treinta años para frenar antes del abismo’. Arturo Eichler dijo que podría ser exagerado situar la destrucción total de los sistemas que sostienen la vida dentro de nuestro siglo, pero que sólo una transformación total *inmediata* podría *quizás* hacer posible que pasemos de la primera mitad del próximo siglo. Lester Brown, del Worldwatch Institute, afirmó en el Foro Global sobre el Medio Ambiente y el Desarrollo para la Supervivencia: ‘...para el año 2030, o bien habremos producido un sistema económico mundial ambientalmente sostenible, o habremos fracasado claramente y, mucho antes de eso, la degradación ambiental y la ruina económica, alimentándose mutuamente, habrán llevado a la desintegración social’.

Ramón Márquez: Lovelock dice en **Los verdaderos pensadores de nuestro tiempo**, de Guy Sorman, que no hay nada más contaminante que un rebaño de vacas, que produce más residuos y gases tóxicos que cualquier fábrica... ¿tendríamos que desaparecer de la faz de la tierra a las pobres vacas... o acabar con los

arrozales que por su gas metano son mucho más nocivos para la capa de ozono que los clorofluorocarbonos de los aerosoles?

Elías Capriles: Siempre hubo rebaños de vacas y arrozales, pero la capa de ozono se conservaba. En las últimas décadas ella se ha deteriorado a tal grado como consecuencia de la contaminación, que en Patagonia las ovejas están ciegas. Se prevé que la radiación ultravioleta destruirá el plancton vegetal del que depende la vida marítima —y, a más largo plazo, los ecosistemas de la superficie— y que los mamíferos perderán la vista y desarrollarán cáncer de la piel (el cual ya está creciendo de manera exponencial). Esto nunca sucedió antes, a pesar de todas las vacas, los arrozales y las termitas. Es cuando a los gases producidos por éstos se agregan los producidos por la industria (**muchas veces** más voluminosos), que la capa de ozono se deteriora rápidamente, en progresión geométrica.

Ramón Márquez: Hay una crítica tremenda al producto intelectual de las academias, como si las universidades no tuviesen respuesta a las complejidades irresolutas que sacuden a la humanidad. Para muchos el proyecto de la modernidad, tal como se lo concibe desde la ilustración europea, está agotado, no sirve para nada; otros, en cambio, sostienen que existe una modernidad inconclusa (Habermas); que la tarea es repensar la modernidad a partir de una nueva crítica (Alain Tourain), etc. etc. ¿En qué paradigma totalizante inscribir tus respuestas?

Elías Capriles: ‘Se hace camino al andar’; mi camino parte tanto de las ‘vías de liberación individual’ del Oriente como de la aspiración a la liberación social del pensamiento libertario de Occidente —y recoge, para criticarlos, los paradigmas y sistemas que han imperado en este lado del mundo—. Yo abandoné la universidad y pasé dos años en Europa y diez en Asia, precisamente a causa de la convicción de que no era de la academia ni del intelecto que obtendría mis respuestas. Después de hallar la **uni-versidad** trabajo en una universidad, pero mis propuestas provienen de haber seguido mi propio camino.

El pensamiento de Habermas conserva la esencia del proyecto moderno en mayor medida que los de casi todos los otros autores que se ocupan del tema. Mi crítica a este autor es demasiado extensa para este artículo; ella aparece en el libro al que nos hemos estado refiriendo.

Entre las propuestas que se autodefinen como «postmodernas» no encontramos unidad ideológica alguna; a tal grado ello es así, que en vez de hablar de un pensamiento «postmoderno» tendríamos que hablar que numerosas formas de pensamiento que se definen de esta manera. En uno de los extremos del «postmodernismo» se encuentra el proyecto neoliberal esbozado por el publicista del Departamento de Estado, F. Fukuyama, para quien «fin de la historia» significa «fin de la evolución ideológica de la humanidad y desaparición de alternativas al liberalismo económico». En otro de los extremos se encuentran las propuestas que parten del proyecto que anunció Marcuse en el 67 en la Universidad Libre de Berlín al afirmar que «las nuevas posibilidades de una sociedad humana y de su mundo no son ya imaginables como continuación de las viejas; no se pueden representar en el mismo continuo histórico, sino que presuponen una ruptura precisamente del continuo histórico». Para este segundo proyecto, el fin de la historia es el fin de aquello que rompió el carácter indiviso que, en la prehistoria, caracterizaba a la sociedad y a la psiquis humana, y la posthistoria sería el restablecimiento de la psiquis y la sociedad indivisas.⁹¹

El postmodernismo neoliberal asocia el intento de restablecer la Totalidad y la armonía a los totalitarismos y al ya superado modernismo. Pero ¿quiénes conservan el proyecto moderno: los que postulamos un «final feliz» que constituye una ruptura con la historia, o los que defienden la ilusión de viabilidad del proyecto tecnológico-industrial que constituye la esencia misma del «modernismo» y quienes propugnan el capitalismo,

⁹¹El *tantra Kalachakra* del budismo y las doctrinas del zurvanismo anuncian el fin del tiempo (Baudrillard no indica su fuente) y el retorno al intemporal Gran Espacio-Tiempo-Conocimiento propio de la psiquis y la sociedad indivisas —única interpretación aceptable de las tesis de la superación de lo humano propugnadas por Nietzsche, Aurobindo, de Chardin, Foucault—.

negando la posibilidad de ofrecer alternativas a los mismos? El proyecto neoliberal amenaza a más de mil millones de seres humanos con la muerte inmediata por inanición y a la humanidad entera con la extinción al cabo de unas pocas décadas.

La mayoría de los «postmodernismos» son lo que, siguiendo a Sorel y Berth, Reszler llamó «el último respingo de lo *antiguo* en vías de disolución» y que Alexander Roa, compilador del libro *El búho y los gorriones*, llama «*lo nuevo*, entendido como desarrollo de *lo mismo*.» En el fondo, ellos siguen creyendo que la historia tiene como meta la supuesta perfección representada por la consumación de la modernidad y que el perfeccionamiento de la técnica pondrá fin a los males liberados por Pandora como resultado de nuestro proyecto prometeico. Lo verdaderamente postmoderno está en un polo opuesto al de Fukuyama, pues está constituido por la superación de lo que se ha ido desarrollando durante el proceso evolutivo de la humanidad, así como de la idea de progreso, de la moda, de la validación de la sociedad industrial y el capitalismo. Sólo el Newspeak de un publicista del sistema puede asociar el concepto de «fin de la historia» al liberalismo capitalista que surgió durante el desenvolvimiento del continuo histórico y que corresponde a una de sus etapas, y entender este «fin» como «eternalización» de la etapa histórica en cuestión.

El futuro de la sociedad no corresponde a la muerte de las utopías, sino a su materialización: como señala Jonathan Schell, «si es utópico sobrevivir, entonces debe ser realista estar muerto». Es necesario superar el Estado en el que unos imperan sobre otros, el capitalismo, la propiedad, la explotación, las diferencias sociales y la economía de la gran industria, alcanzando una condición similar al comunismo de Marx, en el cual la humanidad se reconciliaría con la Naturaleza —lo cual no implica un rechazo de la tecnología, sino la transformación radical de esta última, de modo que ella se integre armoniosamente con el medio ambiente—.

No será gracias a concepciones como las que algunos pseudopostmodernos han derivado de Heidegger, o de lo que éste procesó a partir de Dilthey, ni ideas tales como aquella según la cual quien habla es el lenguaje mismo (ni de tesis derridianas tales como la anterioridad del texto con respecto al discurso, o la mera superación de la metafísica de la presencia) que se irá más allá del substancialismo dualista y pluralista en la raíz de la crisis ecológica y de todo malestar humano. Ni se extraerá tampoco la raíz de la crisis ecológica por medio del desarrollo de las ideas nietzschianas para constituir una panhermenéutica, a la manera de lo que Vattimo subsume bajo la rúbrica «nihilismo»:⁹²

«Nihilismo significa en Nietzsche «desvalorización de los valores supremos» y fabulación del mundo: no hay hechos, sólo interpretaciones, y ésta es también una interpretación.»

Una filosofía que no sea mera pose o puro esteticismo debe poseer una suprema utilidad práctica y responder a la realidad de su época —y la máxima realidad de nuestra época es la crisis ecológica que, si todo sigue como va, pondrá fin a la vida en el planeta antes de la mitad del próximo siglo—. Como señalé en *Individuo, sociedad, ecosistema*, la raíz de la crisis en cuestión es la exacerbación moderna del error que los budistas del *mahayana*, el *vajrayana* y el *atiyana* designaron como *avidya* (y que, como hemos visto, comprende la *lethe* u ocultación en el sentido que ella tiene en el verdadero significado heraclíteo del término *aletheia*), pues dicho error implica una visión y una mecánica invertidas que hacen que nuestros intentos por transformar el mundo en un paraíso hagan del mismo un infierno y que nuestros intentos por derrotar a la muerte ocasionen nuestra autodestrucción. En consecuencia, la única forma de extraer dicha raíz es accediendo a la dimensión metaontológica que los budistas designaron como *vidya* y que constituye el verdadero sentido heraclíteo de *aletheia*, en la cual se ha superado la visión y la mecánica invertidas en la raíz de la crisis en cuestión.

⁹²Vattimo, Gianni (1994, español 1995), *Más allá de la interpretación*, p. 50. Barcelona-Buenos Aires-México, Ediciones Paidós e I.C.E. de la Universidad Autónoma de Barcelona.

Es debido a lo anterior que no hay un sentido profundo en proponer que se desvaloricen conceptualmente los valores supremos y se fabule conceptualmente el mundo, ni en afirmar que no hay hechos sino sólo interpretaciones. Es necesario dirigir la mirada hacia los valores que siempre habíamos considerado como absolutos y hacia los hechos y entes que siempre habíamos tomado como substanciales a fin de descubrir su vacuidad (en el sentido budista de no existir de la manera como siempre habíamos creído y experimentado que existían) y, viendo a través de ellos, descubrir la dimensión intemporal carente de ser, de *Dasein*, de substancia y de valores, de cuyas cualidades intrínsecas estos últimos son sombras y substitutos.

Los budistas del *mahayana*, *vajrayana* y *atiyana* designan como «eternalismo» la espuria absolutización del ser, el *Dasein*, el alma, la substancia y los valores. Más de la tercera parte de mi *Individuo, sociedad, ecosistema* está dedicada a la deconstrucción de los valores, cuya génesis explico como resultado de la ocultación de la condición primordial: ellos serían vacíos substitutos o sombras de las distintas cualidades propias de dicha condición —aunque, en última instancia, producirían efectos contrarios a aquellos que se supone deben producir—. Del mismo modo, podría decirse que mi *quid proprium* es mostrar, no simplemente que el ser es algo que «acaece» (en el sentido heideggeriano celebrado por hermeneutas pseudopostmodernos como Vattimo), ni que el ser no es eternidad, estabilidad y fuerza sino vida, maduración, nacimiento y muerte, sino algo mucho más radical y, al mismo tiempo, muchísimo más antiguo: que el ser constituye la manifestación más básica del error que los budistas llamaron *avidya* y que Heráclito designó como *lethe*. Aunque Heidegger estaría en lo cierto al insistir en que el término ser tiene su «fuerza de nombrar» y que, en consecuencia, lo que el término indica constituye una concepción o un fenómeno efectivo, Nietzsche tendría razón al afirmar que se trata de un error.

Ahora bien, creo que, más importante aún que deconstruir y destruir el eternalismo, es deconstruir y destruir el nihilismo. En efecto, este último no podría ser característico de la postmodernidad en el sentido radical que quiero dar al término, pues no es más que el desarrollo final del error (*lethe/avidya*) que se va desenvolviendo y exacerbando durante la totalidad de la «evolución» y la historia humanas, y que alcanza su paroxismo en la modernidad —y, en consecuencia, en el mejor de los casos sería algo propio de las postrimerías de la modernidad y no de la superación de ésta—. El nihilismo es simplemente «más de lo mismo»: por largo tiempo la humanidad en general y el Occidente en particular se han aferrado a conceptos y valores, que han valorizado delusoriamente (o sobrevaluado) y, así, han tomado como algo absoluto, autoexistente y necesario; el nihilismo sigue siendo aferramiento y valorización delusoria (o sobrevaluación), pero ahora tiene por objeto la presencia de la ausencia de este carácter supuestamente absoluto, autoexistente y/o necesario de algunos conceptos y de todos los valores, en la medida en que los análisis actuales (incluyendo los de quien esto escribe, aunque hasta ahora hayan sido prácticamente desconocidos) los han deconstruido y mostrado como meras ficciones. El nihilismo, pues, no sobrepasa el aferramiento y la valorización delusoria o sobrevaluación que han caracterizado la historia y que alcanzan su reducción al absurdo con la conclusión de la modernidad en la crisis ecológica, y Nietzsche estaba en lo cierto cuando, considerándolo como una amenaza, afirmó que éste constituía el término final de un desarrollo histórico sin salida.

En efecto, el aferramiento y la valorización delusoria o sobrevaluación constituyen el núcleo mismo del error (*lethe/avidya*) en la raíz de la crisis ecológica, y del que ésta constituye la reducción al absurdo, exigiendo y anunciando con ello su superación. Ahora bien, cuando el aferramiento y la valorización delusoria o sobrevaluación se hacen nihilistas y toman por objeto la presencia de la ausencia de los valores y de muchos conceptos (y así sucesivamente), se hacen mucho más perniciosos que cuando su objeto era la presencia positiva de valores y conceptos (y así sucesivamente). Es increíble que en una época cuando la explotación de lo que designamos imprecisamente con el término «medio ambiente» y de los otros seres humanos nos ha llevado al borde de nuestra autodestrucción, cuando se multiplican los genocidios y todas las aberraciones concebibles, de modo que hasta los niños horrorizan a los adultos cometiendo los crímenes más espantosos, toda una estirpe pseudopostmoderna insista en mantener que las condiciones para la plena manifestación del nihilismo «positivo» que exigió y que trató de impulsar Nietzsche ya se han realizado, de modo que finalmente podemos dejar a un lado los valores tradicionales sin remplazarlos por otros.

Esto último podrá tener lugar en la auténtica postmodernidad, pues ésta sólo puede ser el resultado de la superación del error (*avidya/letheia*) que se ha ido desarrollando durante la totalidad del ciclo de evolución e historia humanas. Superado el error de creernos egos separados, se habrá superado el egoísmo en la raíz de todas las injusticias y los conflictos, y cuidaremos de la totalidad del universo y de los seres vivos como de nuestro propio cuerpo; superada la mecánica invertida que hace que con nuestros actos logremos lo contrario de lo que nos proponíamos obtener, no será ya posible hacer el mal intentando hacer el bien, ni «pavimentar con buenas intenciones la vía a los infiernos». De hecho, la verdadera salud del individuo humano —cuya

recuperación constituye la condición de posibilidad de la recuperación de la salud por la sociedad y el ecosistema— no es otra cosa que la superación del error humano básico y del aferramiento y la valorización delusoria o sobrevaluación que constituyen su núcleo. Nagarjuna, el destructor budista *mahayana* del ser, la substancia y los valores que vivió alrededor del siglo II d.J.C. y que dio origen a la escuela filosófica *madhyamaka*, vio este asunto de la manera más clara cuando afirmó que el aferrarse a la negación de los conceptos y de los valores era aún más perjudicial que aferrarse a la afirmación de los mismos, y que lo que hacía falta era superar todo tipo de aferramiento y de valorización delusoria (o sobrevaluación) en la desocultación de la *dharmata* o verdadera condición de toda la existencia: la desocultación de la gnosis que, para la enseñanza dzogchén y la filosofía «gran *madhyamaka*», constituye la base ó *Grund* de todo lo existente.

Se ha dicho también que el pensamiento hermenéutico mal llamado «postmoderno» se encuentra en simpatía con el *Zeitgeist*, pues de otra manera no se explicaría que éste se haya constituido en *koiné*. Yo creo, más bien, que este último hecho se explica porque el pensamiento pseudopostmoderno es una caricatura del pensamiento que el *Zeitgeist* reclama: el pensamiento auténticamente postmoderno cuyas bases sólo pueden ser metaontológicas,⁹³ pues, reconociendo plenamente que el error que se ha ido desarrollando con la evolución y la historia humanas ha alcanzado su reducción al absurdo, y reconociendo que la más básica manifestación de dicho error es el fenómeno de ser, exige la superación, tanto del error como de esta «manifestación más básica» suya. En términos de la «espiral de simulaciones» de Ronald Laing, el pensamiento pseudopostmoderno se encontraría en el punto A₁ con respecto al punto A constituido por el pensamiento que el *Zeitgeist* reclama.⁹⁴ Como señala Laing, A y A₁ están «tan cerca y no obstante tan lejos». Están tan cerca que uno dice «¿no es A₁ tan bueno como A, si es indistinguible de A?». O, más bien, cree que A₁ es en verdad A.⁹⁵

En efecto, el pensamiento que el *Zeitgeist* reclama está infinitamente alejado de los desarrollados por casi todos los llamados «postmodernos», porque quienes usan esta etiqueta siguen pensando dentro de las estructuras delusorias que desembocaron en la modernidad, y porque sólo puede ser genuinamente postmoderno lo que sea auténticamente posthistórico: lo moderno es la etapa final de la historia y su superación sólo puede ser auténtica si es superación del error humano básico —la *avidya* o *lethe*—cuyo desarrollo ha constituido la totalidad de la evolución y la historia humana. (Este aspecto de mi pensamiento fue desarrollado, de manera más sistemática y elaborada que en mis propias obras, en el trabajo de Mayda Hocevar «La evaporación del sujeto y la Postmodernidad».⁹⁶)

⁹³No creo que tenga espacio aquí para definir este término; en mi obra *Los presocráticos y el Oriente*, que se encuentra actualmente en prensa, he definido el término en todo detalle.

⁹⁴De hecho, el hecho de que el ser debe superarse tiene su equivalente espurio en la idea de una debilitación del ser; la idea de la superación de los valores en una condición que, siendo ella misma valor absoluto y fuente de una espontaneidad que todo lo beneficia tiene su equivalente espurio en la idea de la superación de los valores sin introducir nada que los sustituya (pero sin haber superado la ocultación primordial); la idea de que la modernidad tiene que ser superada se refleja en el término «postmoderno»... y así sucesivamente. La espiral de simulaciones de Laing ha sido usada y explicada en otros de mis trabajos, incluyendo *Individuo, sociedad, ecosistema*; una corta explicación de la misma aparece más adelante en otra de las notas a este mismo libro.

⁹⁵Cfr. la explicación de la espiral de simulaciones en una nota posterior a este mismo libro.

⁹⁶El mencionado trabajo de Mayda Hocevar fue presentado como ponencia en el seminario «La crisis del pensamiento jurídico moderno y los elementos postmodernos de su reconstrucción», celebrado en Maracaibo, Venezuela, durante el primer trimestre del mes de mayo de 1996. El mismo fue publicado como «La evaporación del sujeto y la postmodernidad» en un número especial de *Frónesis*, Revista de Filosofía Jurídica, Social y Política, publicado en junio de 1996 en Maracaibo, Venezuela, por el Instituto de Filosofía del Derecho «Dr. José Manuel Delgado Ocando» de la Facultad de Ciencias jurídicas y Políticas de La Universidad del Zulia.

Una de las tesis propias que ella desarrolla (y que no proviene de quien esto escribe, cuyas ideas fueron sólo la inspiración inicial del trabajo) es que muchos de los mal llamados «postmodernos» hablan en términos de una clase de individuos humanos que no existe en la realidad, por lo menos en nuestra época; entonces dicen cosas algunas de las cuales pueden parecer muy hermosas, pero que son incompatibles con la

Sólo la disolución del error humano básico hará posible la superación de la crisis ecológica y el restablecimiento de la plenitud propia de la vivencia desnuda de la condición primordial.

7.- Referencias a propuestas más simpáticas y en particular a Pérez Lindo

Personalmente, las propuestas que más me han interesado han sido las de individuos tales como Iván D. Illich, David Cooper, Arne Naess y Fritjof Capra —o, anteriormente, las de Aldous Huxley, John Blofeld y Alan W. Watts—. En distintos momentos *algunos* de ellos⁹⁷ fueron mis fuentes de inspiración, o incluso quienes definieron mi pensamiento. Más adelante entablé una relación de amistad con Arturo Eichler y Angel J. Cappelletti, de quienes recibí influencias vitales, aunque siempre mantuve diferencias importantes con ambos.

Ahora bien, algunos de nosotros encontramos fallas, debilidades o, cuando menos, aspectos faltantes en todo pensamiento recibido de otros. Son personas de este tipo quienes terminan desarrollando sus propias teorías, sean éstas más elaboradas y sistemáticas, o menos elaboradas y más fragmentarias, menos o más autoconsistentes, menos o más inteligentes, menos o más creíbles, menos o más adecuadas a la realidad de la época a la que responden.

Con el tiempo, encontré que ya no estaba en total acuerdo con nadie, y que no había otra salida que elaborar mi propio pensamiento. Esto lo fui haciendo en una serie de libros bastante extensos, entre los cuales sólo se han publicado *Qué somos y adónde vamos* (Caracas, Unidad de Extensión de la Facultad de Humanidades y Educación de la Universidad Central de Venezuela, 1986) e *Individuo, sociedad, ecosistema. Ensayos sobre filosofía, política y mística* (Mérida, Consejo de Publicaciones de la Universidad de Los Andes, 1994). Estoy muy contento de que las otras obras no se hayan publicado, pues hoy en día me encuentro en radical desacuerdo con muchos de sus postulados esenciales, de modo que representaría un grave problema para mí que se me atribuyesen los puntos de vista en ellas planteados y defendidos.

Sin embargo, quiero hacer algunos breves señalamientos con respecto al libro de Augusto Pérez Lindo *Mutaciones. Escenarios y filosofías del cambio de mundo*. El motivo no es que me parezca que la obra en cuestión sea más importante que las de Illich, Naess o Capra, o incluso que las de Huxley, Blofeld o Watts, sino simplemente que fue una de las lecturas recomendadas por el profesor Wolfgang Gil para el curso para el cual he escrito este trabajo.

En todo caso, Pérez Lindo es mucho más lindo, a mi parecer, que Fukuyama, Drucker, Toffler, Touraine y muchas otras de las «vacas sagradas» de nuestra época. Nótese, por ejemplo, lo acertado de las palabras de Pérez Lindo en la p. 258 de la obra a la que se está haciendo referencia:

forma de ser de los seres humanos reales de la actualidad. Esta tesis de Hocevar está en la base de algunas de las ideas que se acaba de presentar en el texto principal de este libro.

⁹⁷Capra, por ejemplo, llegó demasiado tarde a mi vida para poder transformarse en mi «gurú». Y sin embargo, en uno de los libros inéditos a los que he hecho referencia, cité tanto de su obra *The Turning Point* que, a pesar de que muchas de mis ideas eran mucho más radicales que las de Capra y no tenían nada que ver con las de éste, el lector inadvertido podría haber pensado que lo que yo estaba haciendo era difundir las ideas de Capra.

«Dos dilemas históricos se destacan al final de nuestro análisis. El primero: O subordinamos el desarrollo económico a las necesidades humanas o seguimos la marcha inexorable hacia nuevos conflictos, tragedias y catástrofes. La humanización de la economía mundial es el más urgente de nuestros objetivos.

«El segundo dilema concierne al uso y a la orientación del proceso científico y tecnológico y se puede formular así: o definimos con un sentido ético los fines de la ciencia y la técnica o seguiremos provocando efectos indeseables e incontrolables que comprometen el futuro de la humanidad.»

Esto no significa, por supuesto, que Pérez Lindo caiga en graves errores a lo largo de su obra. El primero que viene a mi mente es el constituido por su aceptación de la tesis de Marshall McLuhan según la cual el desarrollo de los medios de difusión de masas, del transporte rápido (y hoy en día habría que agregar la World Web, la telemática y la informática) y así sucesivamente, habrían convertido nuestro mundo en una «aldea global». Como señalé en mi artículo «El libro: Una visión mítica» (Revista Versal del Consejo de Publicaciones de la Universidad de Los Andes, Vol. 1, No. 1), es cierto que, tarde o temprano, tiene que producirse el retorno a la globalidad que era característica de las sociedades comunitarias «primitivas». Ahora bien, este retorno no se produce, para McLuhan, por la reducción al absurdo del proyecto tecnológico, que nos permitiría superar el afán manipulador en la raíz del mismo y exigiría la superación de todas las estructuras verticales, sino por el desarrollo de estas últimas estructuras en la televisión (y quizás en otros medios audiovisuales). Para poder sostener una concepción tal, McLuhan tiene que ignorar que los medios de difusión de masas tienen una estructura vertical y manipuladora, en la cual una de las partes emite los mensajes y la otra los recibe sin poder contestarlos — lo cual, al contrario de lo propuesto por McLuhan, no podría ser más contrario a la estructura de la aldea, cuya esencia es la comunicación multidireccional y horizontal—.

Ignorando que la esencia de los medios es la unidireccionalidad en el flujo de la información, McLuhan se centra en una serie de accidentes de segunda o tercera importancia en la estructura de los distintos medios, debiendo recurrir a clasificaciones más que dudosas —tales como la que divide los medios en *hot* y *cool*—. Así justifica el publicista de los *mass-media* su afirmación según la cual la televisión no exagera la fragmentación que, para él, habría surgido ante todo como resultado de la generalización de la imprenta y de la *litteracy*, arguyendo que, por el contrario, la esencia «táctil» de la TV y su forma global de afectar la experiencia humana permite la restauración de la globalidad

Pero sigamos señalando algunas de las diferencias entre quien esto escribe y Pérez Lindo. Nuestro autor piensa que se han superado visiones apocalípticas en las cuales se anunciaba, por ejemplo, la muerte de la familia —cuando para quien esto escribe algunas de las propuestas de este tipo sólo han adquirido vigencia gracias a la reducción al absurdo del error humano en la crisis ecológica—. El error humano que se ha reducido al absurdo se ha ido acentuando con la progresiva concentración y el consecuente refuerzo de la sensación de «yo» y «lo mío», que se ha ido produciendo a medida que la unidad social básica se ha ido haciendo más reducida: de la tribu al clan, a la familia amplia, a la familia nuclear, a la familia de padres divorciados. Eso implica que la unidad social básica, o más exactamente, la reducción de dicha unidad, se ha reducido al absurdo y ha de ser superada.

Podría seguir hasta el infinito, pues el libro de Pérez Lindo, aparte de ser muy lindo, es bastante extenso y cubre un gran número de temáticas. Baste con decir que, en general, difiero de él en la medida en que políticamente soy mucho más radical, y en la medida en que considero que la clave de la supervivencia y de la creación de lo que Chögyam Trungpa designó como una «sociedad iluminada» es una revolución de la conciencia que sólo puede lograrse por medio de los métodos milenarios transmitidos por las grandes tradiciones

místicas no-dualistas y no-substancialistas de la humanidad, aplicados bajo la supervisión de un reconocido maestro de las mismas. Personalmente, considero que entre estas tradiciones aquella que los tibetanos conocen como dzogchén es la más efectiva (por lo menos para quienes posean las capacidades necesarias) y la más apropiada para nuestra época.

Pérez Lindo no parece interesarse por tales alternativas místicas tradicionales al conocimiento oficial del Occidente, y se ocupa exclusivamente de este último, que actualmente se encuentra en bancarrota y no ha encontrado sustituto alguno. Pérez Lindo (p. 16) nos dice:

«Si sabemos aprovechar las posibilidades históricas, la lucidez del conocimiento objetivo y el deseo de equidad, podremos lograr una civilización más humana. En esto se cifra mi optimismo posible.»

Lo de aprovechar las posibilidades históricas y el deseo de equidad está muy bien, y lo secundo plenamente. Lo que no puedo secundar es que nuestro autor hable de la «lucidez del conocimiento objetivo», precisamente en el mismo capítulo en el que hace referencia a la teoría de la sucesión de paradigmas científicos de Kuhn, al anarquismo epistemológico de Feyerabend y así sucesivamente. Tal «lucidez del conocimiento objetivo» no existe, y fue la ilusión de su existencia, en la base de la ilustración y del proyecto moderno, la que dio lugar al Gólem tecnológico que nos ha robotizado y sumido en un infierno, y que amenaza con destruirnos. Tal ilusión sólo puede ser superada cuando el conocimiento reconozca sus límites y acepte la posibilidad de su propia superación en la gnosis mística de las grandes tradiciones místicas no-dualistas y no-substancialistas, que trasciende el conocimiento que es co-nacimiento del sujeto y el objeto. Sólo la gnosis en cuestión puede darnos nuevo acceso a la totalidad que fue ocultada por la fragmentación en la base de la debacle ecológica.

Es cierto que si, como lo hace Pérez Lindo, nos limitamos a los útiles conceptuales institucionalizados en el Occidente actual, tendremos que concluir, como él mismo lo hace, que:

«En el estado actual de nuestra capacidad de información y teorización no estamos en condiciones de sintetizar todos los fenómenos humanos dentro de una teoría sistemática. La realidad humana, el sentido de la historia, la evolución de las sociedades, son temas frente a los cuales hoy tenemos más incertidumbres que certezas.»

Sin embargo, en mi libro *Individuo, sociedad, ecosistema* (y también antes en *Qué somos y adónde vamos*) he mostrado que todas estas cosas quedan explicadas en el marco de la cosmovisión de las grandes tradiciones a las que me he referido. Ello es así porque la cosmovisión de las tradiciones en cuestión no está basada en la supuesta lucidez del conocimiento objetivo, sino en la gnosis a la que me he referido.