

La escritura: visión mítica de la evolución de los medios y sus mensajes

Elías Capriles

En el artículo «El libro: una visión mítica»,¹ afirmé que el libro había surgido como un medio para asegurar la continuidad de las antiguas tradiciones de sabiduría, por una parte, y para mantener los códigos de normas que se hicieron necesarios una vez perdidas la plenitud y la espontaneidad propias de la Edad de Oro, que a todos los beneficiaban por igual.

Muchísimo antes del comienzo de la «*Age of Litteracy*», e incluso bastante antes de la aparición de la escritura, surgieron los líderes espirituales y luego los dirigentes políticos, así como una serie de *corpores* de saber místico, por una parte, y de deontología y regulación de la conducta humana, por la otra —ambos destinados a ser transmitidos de generación en generación—. Con el tiempo, se hizo necesario formular por escrito ambos *corpores* —el de saber místico y el regulador— de modo que los seres humanos, cada vez más corrompidos y desorientados, no lo fuesen deformando al transmitirlo. Fue así que aparecieron los libros sagrados y los códigos deontológicos (religiosos y políticos) y, más adelante, el resto de los textos escritos. Como señalé en el artículo anterior,² en ellos el saber tomaba formas fijas, dejando de ser algo que el sabio amoldaba a las circunstancias y transformándose en la fuente de esquemas rígidos que eran transmitidos unidireccionalmente por el libro y otros manuscritos.

El mensaje de los *corpores* deontológicos y reguladores se encontraba en armonía con el medio que lo transmitía. En efecto, el deber-ser y la regulación de la conducta humana sólo pueden ser puestos en práctica por medio de pautas de pensamiento lineal, las cuales se corresponden perfectamente con la estructura del medio que las transmite: el libro, que —como bien señaló McLuhan— impone a nuestra experiencia y a nuestro pensamiento estructuras lineales y discursivas.

En cambio, el mensaje de los *corpores* de saber místico se encontraba en contradicción con la estructura del medio que lo transmitía. Habiendo «caído», los seres humanos habían perdido la forma de vivencia holística, panorámica, no-dual y no-conceptual que la mística debía permitirles recuperar. A fin de ayudarlos a recuperar el tipo de vivencia en cuestión, el saber de los *corpores* místicos tenía que ser expresado en términos de las estructuras que imperaban en el individuo «caído», las cuales eran cada vez más lineales y menos holísticas o panorámicas. Como señalé en el artículo anterior, para McLuhan fue el libro el que impuso en el individuo humano las estructuras lineales y discursivas que hoy en día han llegado a condicionar totalmente su pensamiento y su experiencia. Esto no es correcto; la verdad es que la aparición del libro reflejó una transformación que se estaba produciendo desde mucho, mucho tiempo atrás —aunque es bien cierto que su influencia aceleró enormemente la transformación en cuestión, logrando

¹Capriles, Elías, 1995, «El libro, una visión mítica». *Versal*, No. 1, Mérida, Consejo de Publicaciones de la Universidad de Los Andes.

²Ibidem.

que progresivamente la linealidad dominase nuestras formas de pensamiento y experiencia hasta que llegase a condicionarlas tan completamente como ahora lo hace—.

El lenguaje hablado, y no sólo el escrito, es lineal y discursivo. Ya en la época de Jesús, el sabio budista Ashvagoshā había señalado que «debemos emplear el lenguaje para ir más allá del lenguaje»; en términos del «segundo Wittgenstein», debemos liberarnos del «embujamiento de nuestra inteligencia mediante el lenguaje» y, a este fin, tenemos que utilizar el lenguaje como quien utiliza una escalera para acceder al lugar donde puede abandonarla.³ En efecto, puesto que nos encontramos inmersos en el mundo de la experiencia y el pensamiento lineales, es en términos de éstos que tenemos que entender por qué ellos deforman la realidad y, al ser sobrevaluados y tomados por la verdadera naturaleza de la realidad, producen el error humano básico que, por una parte, nos hace perder la plenitud primordial y, por la otra, se encuentra en la raíz de la crisis ecológica, social, económica, política, cultural —en una palabra, global— que enfrentamos actualmente. De otro modo, no podríamos entender el significado de las propuestas y enseñanzas de las grandes tradiciones místicas, ni saber, en términos del tipo de experiencia y pensamiento que nos caracterizan, por qué lo que ellas proponen puede representar una solución para nuestra problemática individual —y, hoy en día, también para la problemática ecológica, social, económica, política, cultural, etc.—.

Este uso del lenguaje era común desde que la linealidad comenzó a imperar en la experiencia y el pensamiento de los individuos humanos. Una vez que surgió la escritura y, más adelante, se comenzó a codificar las enseñanzas místicas de las grandes tradiciones, el lenguaje escrito comenzó a ser empleado para este mismo fin: el de permitir a los seres humanos superar la linealidad que éste exacerbaba y recuperar el tipo de experiencia holista y panorámica que había imperado en la Era Primordial.⁴

El error humano básico que se fue desarrollando progresivamente a partir de la «caída» que puso fin a la Era Primordial⁵ puede ser entendido en términos de una interpretación mahayana⁶ de la enseñanza budista de las «cuatro nobles verdades». Según la interpretación en cuestión, las verdades son las siguientes:⁷ (1) La vida, como nosotros la vivimos normalmente, es *duhkha*: falta de plenitud, insatisfacción, frustración y recurrente dolor y sufrimiento. (2) Hay una causa del *duhkha*, que es la *avidya* o carencia de *vidya*: la ausencia de la sabiduría holista, panorámica, no-lineal y no-conceptual propia de la Era Primordial y de la sabiduría conceptual sistémica que en nuestros días desarrollan quienes

³Wittgenstein, Ludwig (inglés, 1953) *Philosophical Investigations*. Oxford, Anscombe, Rhees and von Wright, editores. Reproducido por Blackwell & Mott.

⁴Precursor de la filosofía *madhyamika* de la India.

⁵Como señalé en mi libro *Individuo - sociedad - ecosistema* (1994, Mérida, Consejo de Publicaciones de la ULA), el proceso de desarrollo del error se inicia antes de la «caída» propiamente dicha, la cual representa el inicio del *predominio* de dicho error. Sin embargo, en un trabajo como éste no tengo que ser tan preciso.

⁶Hay distintas maneras de clasificar los «vehículos» o niveles de enseñanza y práctica budista. Los tibetanos los clasifican en nueve o en siete vehículos, que resumen en tres, los cuales en la versión más generalizada son hinayana, mahayana y vajrayana, y en otra versión más esotérica son sutrayana (que incluye el hinayana y el mahayana), vajrayana y atiyana.

Ahora bien, aquí he usado el término «mahayana» en un sentido amplio derivado de un criterio historicogeográfico, según el cual el mahayana incluye al vajrayana y el atiyana.

⁷La segunda noble verdad, sobre todo, es explicada de distintas maneras por distintas tradiciones. La explicación que he empleado aquí es la que considero más esencial, pues la *avidya* es la causa profunda de *trshna* —el ansia e intento de aferrar que el hinayana postula como segunda noble verdad—.

se han establecido en aquélla. Así, pues, la causa del *duhkha* es el error humano esencial, que consiste en tomar los entes —seres vivos como nosotros mismos o entidades «inanimadas»— como algo intrínsecamente separado, sustancial y autoexistente, y en tomar cada hilo de la red de la vida —el ecosistema del que somos parte— como algo inconexo, que no afecta al resto de los hilos y que, por lo tanto, puede ser manipulado sin afectar la red total de la que no somos más que hilos. (3) Hay una superación del *duhkha*, que es lo que el budismo llama «iluminación» y que radica en la manifestación de lo que la enseñanza *rdzogs-chen* denomina *vidya*:⁸ la develación no-conceptual de lo *dado*, más allá de toda ilusoria fragmentación, y la manifestación de la sabiduría conceptual sistémica que de ella dimana. (4) Hay un sendero por el cual podemos —por así decir— desplazarnos desde el estado de *duhkha* y *avidya* hasta el estado de plenitud y *vidya* que los budistas llaman «iluminación».

Como hemos visto, el error que constituye la segunda noble verdad —o sea, la *avidya*— implica la impresión de que los entes existen independientemente de nosotros y del resto del universo, de manera sustancial y autoexistente. En verdad, los entes no están en sí mismos separados de lo que los rodea, pues a su alrededor no hay ni una capa de espacio vacío ni una capa de una sustancia distinta del resto del campo de energía postulado por Einstein, que pueda separarlos de su «medio ambiente». Más aún, ni siquiera están constituidos siempre por una misma porción de materia (lo cual les proporcionaría autoidentidad y justificaría que los consideremos como entidades intrínsecamente separadas del resto del universo físico), pues, como hemos visto, Einstein mostró que la materia-energía que los constituye se intercambia constantemente con la de aquello que los rodea.⁹ Así, pues, los entes son separados de su «medio ambiente» por nuestra percepción, que puede distinguirlos y abstraerlos porque en el nivel de «dimensiones intermedias» que percibimos directamente por los sentidos ellos conservan en cierta medida su configuración durante el pasar del tiempo, y porque nosotros tenemos memoria, la cual permite a nuestras funciones mentales y perceptivas reconocerlos, identificarlos y abstraerlos. Cuando los experimentamos o entendemos como entes que existen como tales independientemente de nosotros estamos en un error, ya que ellos dependen de nuestros procesos mentales para aparecer como entidades separadas con una identidad propia.

Este error puede ser explicado en términos de la conocida historia oriental sobre los hombres y el elefante.¹⁰ 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

⁸Esta es la palabra sánscrita; su equivalente tibetano, que es el que se emplea comunmente en la enseñanza *rdzogs-chen*, es *rig-pa*.

⁹Para Aristóteles, la sustancia (primera), que podía ser señalada, pero de la cual no podía decirse nada, era la combinación de materia y forma. El descubrimiento de Einstein demuele el concepto aristotélico de «sustancia» en la medida en la que éste requiere que los entes conserven la materia que los constituye. Aristóteles afirmó que el agua al evaporarse se vuelve vapor de agua y al congelarse se vuelve hielo, pero sigue siendo la misma sustancia en la medida en la que la materia que constituye a todas estas manifestaciones se conserva a medida que la sustancia pasa de un estado a otro.

¹⁰Esta 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 varias de las obras del autor del presente artículo.

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. Debemos ganar acceso a una visión global y no deformada de la realidad, de modo que, al captar la unidad de ésta y la interdependencia de sus partes, dejemos de destruirla con la poderosa tecnología que hemos desarrollado para manejarla.

En efecto, el científico descubre que una sustancia 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.

Lo anterior está conectado íntimamente con la linealidad de la experiencia y el pensamiento que es exacerbada por la *Litteracy*: ésta alimenta la segunda noble verdad — la cual, como hemos visto, constituye la raíz, no sólo del *duhkha*, sino de la crisis ecológica—. En efecto, también esta última puede ser explicada en términos del esquema de las cuatro nobles verdades, modificado del siguiente modo: (1) Enfrentamos una crisis ecológica tan grave que, si todo sigue como va, la vida humana probablemente desaparecerá del planeta durante la primera mitad del próximo siglo. Y, mientras esperamos nuestra extinción, estaremos condenados a vivir en condiciones fisiológica y psicológicamente patológicas, que harán nuestra existencia cada vez más miserable e insoportable y a las cuales un número cada vez mayor de seres humanos será incapaz de adaptarse —como consecuencia de lo cual éstos desarrollarán altísimos niveles de *stress*, se harán adictos a sustancias químicas nocivas, desarrollarán neurosis o psicosis, contraerán graves enfermedades o, en su desesperación, recurrirán al suicidio—. (2) Hay una causa primaria de la crisis ecológica, que es precisamente la falta de *sophía* y de sabiduría sistémica que se encuentra en la raíz del *duhkha* y que constituye la segunda noble verdad. Ella nos hace sentirnos separados de la naturaleza y de los otros seres humanos y, en consecuencia, nos impulsa a contraponernos a ellos e intentar dominarlos, y a destruir los aspectos de la naturaleza que nos molestan y apropiarnos los que, según creemos, nos producirán confort, placer y seguridad. Así aparecen las causas secundarias de la crisis ecológica: el proyecto tecnológico de dominio de la naturaleza que ha destruido los sistemas de los que depende la vida, y las divisiones entre razas, naciones, Estados y clases que, en interacción con el mencionado proyecto, amenazan con causar la muerte por inanición de miles de millones de seres humanos e incluso eventualmente la extinción de la humanidad [consultar el apéndice a este ensayo]. (3) Puede haber una solución a la crisis ecológica, que consistiría en la erradicación de su causa primaria —el error asociado a la falta de sabiduría sistémica— y de sus causas secundarias —el proyecto tecnológico de dominio de la naturaleza y de los otros seres humanos, y la condición de explotación y de profunda desigualdad política, económica y social que caracteriza a la mayoría de las sociedades—. (4) Puede haber un sendero que nos permita superar las causas primarias y secundarias de la crisis ecológica e instaurar una era de armonía comunitaria basada en la

sabiduría que nos libera del afán de obtener cada vez más conocimiento manipulador y que nos permite utilizar benéficamente el que ya poseemos.

La analogía entre la realidad a la que el Buda Shakyamuni aplicó sus cuatro nobles verdades y aquella a la que aquí aplico el mismo esquema es notable. Los mecanismos de ocultación que Sartre explicó como «mala fe» o autoengaño por la conciencia y que Freud interpretó como «represión» u ocultación por el «subconsciente», en combinación con nuestra visión fragmentaria, nos impiden descubrir que nuestra condición habitual es carencia de plenitud e insatisfacción que no pueden ser superadas en tanto que ella persista, y darnos cuenta de que ella produce repetida frustración, reiterado dolor y recurrente sufrimiento. Por ello, a fin de superar el error y el *duhkha* que le es inherente, debemos antes que nada darnos cuenta de que éste signa la totalidad de nuestra experiencia. Fue a fin de hacernos descubrir el *duhkha* que el Buda Shakyamuni enseñó la primera de las cuatro nobles verdades: sólo si hemos entendido que nuestra condición habitual es intrínsecamente insatisfactoria, desdichada y sufriente, y que en tanto que esa condición se conserve no tendremos posibilidad alguna de superación de nuestra insatisfacción, nuestra desdicha y nuestro sufrimiento, tendremos la posibilidad de superarla. El sabio budista Shantideva comparó el *duhkha* con un pelo, el individuo normal con la palma de una mano y el *bodhisattva* o individuo en el sendero con el globo del ojo, diciendo que en la palma de la mano el cabello del *duhkha*, que pasa desapercibido, puede permanecer para siempre, pero en el globo del ojo, en donde su presencia se vuelve evidente e insoportable, tiene que ser extraído de inmediato. Y, tal como descubrir el *duhkha* es la condición para eventualmente poder superarlo, en nuestros días la precondition de la transformación necesaria para nuestra supervivencia es el reconocimiento de la gravedad de la crisis ecológica global.

«Más allá del lenguaje» desde la *Age of Litteracy* hasta la «Tercera Ola»

La enseñanza de las «cuatro nobles verdades» fue presentada desde el principio en términos de las estructuras discursivas propias del lenguaje. Desde la codificación de las enseñanzas budistas,¹¹ se la presentó en forma escrita; más adelante, con la introducción de la impresión por tallado sobre bloque de madera, se la reprodujo en forma de libro de hojas sueltas. Luego, con la introducción por los ingleses de la imprenta de caracteres móviles en Ceylán (hoy Shri Lanka), Birmania (que era parte de la India bajo el *British Raj*) y otros países budistas, la enseñanza en cuestión comenzó a ser editada en gran escala —como sucedería, tarde o temprano, con el resto de las enseñanzas que nos dirigen más allá del error humano básico y del «embujamiento de nuestra inteligencia mediante el lenguaje»—. En nuestro siglo, se produjeron películas y programas de TV en los cuales las enseñanzas en cuestión fueron transmitidas, con mayor o menor precisión, por los medios audiovisuales de los que McLuhan se hizo apologista. Hoy en día, la totalidad de las escrituras budistas y de las escrituras de diversas tradiciones místicas han sido transcritas a discos CD Rom y pueden ser obtenidas en diversos idiomas por Internet y sistemas similares.

¹¹Las enseñanzas budistas se transmitieron oralmente por siglos desde la época del Buda Gautama Siddharta «el Shakyamuni» (circa 563-483 a.J.C.). Fue durante el reinado de Vattagamini (104-85 a.J.C.), que se redactaron en Ceylán y se transcribieron en hojas de palmera las enseñanzas budistas de la tradición que el mahayana designa como hinayana. Las enseñanzas del mahayana fueron codificadas todavía más adelante.

Tal como en su época la publicación de las enseñanzas de las tradiciones en cuestión por medios gutenbergianos se hizo necesaria a fin de impedir que ellas se perdiesen y desaparecieran, en nuestro siglo el auge de los medios audiovisuales hizo necesario presentarlas en términos de éstos y, en nuestros días, se hizo necesario transmitir las por medio de la informática. Esto no significa que los medios audiovisuales y la informática sean buenos en sí mismos; como señalé en mi artículo anterior, dichos medios exacerbaban el error humano básico en una medida mayor aún que la escritura y la difusión de ésta por medio de la imprenta de caracteres móviles.

Hoy en día, se piensa que el carácter descentralizado, abierto y recíproco de sistemas de informática tales como la Internet puede representar un retorno a la comunicación bidireccional, que había sido subvertida por la difusión unidireccional de información —primero, en forma más sutil, por el material impreso gracias al invento de Gutenberg, y luego, de manera más extrema y poderosa, por los medios audiovisuales—. Esta idea no es en absoluto correcta, pues la esencia de la máquina y del dispositivo electrónico es el trato instrumental y la despersonalización; sólo es posible relacionarse en términos instrumentales con máquinas o dispositivos electrónicos que carecen de vida y con los que no podemos establecer una comunicación paraverbal de tipo empático. Intentar retornar, por medio de la máquina y del dispositivo electrónico, a lo que se asemeja a la verdadera comunicación abierta, recíproca y descentralizada, en el mejor de los casos puede producir una *apariencia de genuina comunicación*. Como señalé en el artículo anterior, quizás Heidegger tenía razón al afirmar que un sujeto rodeado de simples objetos terminaría por objetivar a los sujetos mismos y que, en consecuencia:¹²

¹²Heidegger, Martin, 1950, *Holzwege*. Citado por Estiú, Emilio (1980), «El problema metafísico en las últimas obras de Heidegger»; en Heidegger, Martin (español, 1980), *Introducción a la metafísica*. Buenos Aires, Editorial Nova.

El artículo «El libro, una visión mítica», después de la cita de Heidegger seguía diciendo:

«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:

««...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*...’

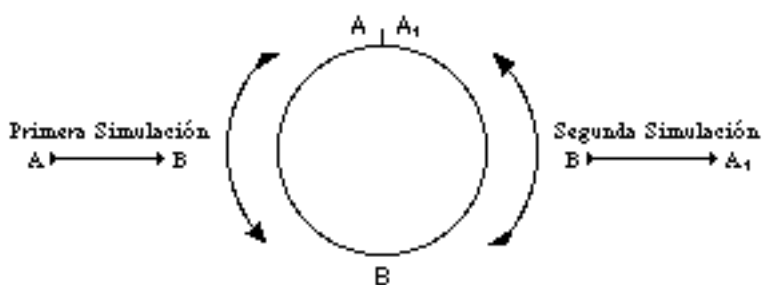
««...Pero Castoriadis va más allá, y de este análisis de la producción capitalista en el mundo actual infiere que el mismo Marx «compartió totalmente los postulados capitalistas» y que ‘su denuncia de los aspectos monstruosos de la fábrica capitalista nunca pasó de ser una crítica exterior y moral’. 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

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

En efecto, el proceso de producir la ilusión de una genuina comunicación horizontal y libre puede ser explicado en términos de un famoso diagrama concebido por Ronald D. Laing:¹³

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



«Las posiciones A y A₁ en el perímetro del círculo están separadas por una barrera impermeable que es más delgada y transparente de lo que uno puede imaginar. Comience en A y muévase hacia B. En vez de regresar en la dirección de las agujas del reloj a A, continúe en la dirección contraria hacia el punto A₁. 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?»»

Claro está, si lo que uno valora es el estado que Laing representó con el punto A, uno creerá que ha llegado a A, pues no podría aceptar que lo que ha alcanzado no sea más que su imitación. En este caso, el punto A es la auténtica comunicación horizontal y libre entre iguales, la cual necesariamente debe tener un alto contenido empático —en ella el gesto es más importante que la palabra a fin de descodificar la información y el proceso primario tiene una influencia mayor que el secundario, que por lo general está codificado en el lenguaje hablado o escrito—. El punto B representa la difusión unidireccional de información condicionadora y manipuladora, primero de una manera sutil a través del

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’.»»

¹³Laing, Ronald D. (1961/1969), *Self and Others*. Londres, Tavistock (empastado, *The Self and the Others*), y Harmondsworth, Pelican (cartulina, *Self and Others*).

medio escrito reproducido por la imprenta de caracteres móviles, y luego por los medios audiovisuales cuyo poder de condicionamiento es, como hemos visto, muchísimo más alto. Finalmente, el punto A1 podría muy bien representar la falsa apariencia de comunicación bidireccional, recíproca, abierta y descentralizada que producen sistemas de informática como la Internet.

Sin embargo, tal como el libro hubo de ser empleado para transmitir las enseñanzas tradicionales destinadas a la liberación interior y también para comunicar las distintas teorías cuyo objetivo era la liberación social, y tal como luego hubo que emplear los medios audiovisuales, hoy en día no nos queda más remedio que emplear la informática y ese falseamiento de la verdadera esencia de la comunicación abierta y libre entre iguales constituido por sistemas como la Internet.

Por supuesto, a fin de liberarnos del error humano básico, del tipo de experiencia que lo caracteriza y de sus nefandas consecuencias individuales y ecológicas, no podríamos limitarnos exclusivamente a la utilización del lenguaje a fin de obtener una comprensión lineal y meramente conceptual. Habiendo entendido por qué debemos liberarnos del error y del tipo de experiencia que lo caracteriza, tenemos que aplicarnos a una praxis total verdaderamente efectiva, tanto para la superación del error psicologicognoseológico que se encuentra en la raíz de la crisis actual, como para la transformación efectiva de la sociedad. Ahora bien, también para poder transformar efectivamente nuestra psique y nuestra experiencia tenemos que haber recibido, en términos del lenguaje lineal, las enseñanzas tradicionales destinadas a ese fin y, para poder transformar la sociedad, tenemos que ser capaces de discutir, en términos del lenguaje lineal, las estrategias y tácticas a emplear para lograr nuestro objetivo. Y si esto ha de implicar el empleo de los medios audiovisuales e incluso de la informática, no hemos de dudar en hacerlo.

Filosofía y poesía

A medida que el tipo de razón lineal que caracteriza el proceso secundario, asociada al funcionamiento del hemisferio izquierdo del cerebro, fue adquiriendo preponderancia, se hizo necesario transmitir las enseñanzas y las propuestas transformadoras en términos cada vez más propios del proceso y del hemisferio en cuestión. Esto dio lugar a la diferencia entre el lenguaje poético —en el cual tiene preponderancia el proceso primario y el lado derecho del cerebro— y el lenguaje filosófico y científico —en el cual tiene preponderancia el proceso secundario y el lado izquierdo del cerebro—.

Mientras que en el lenguaje científico-filosófico la contradicción entre mensaje y medio es insuperable, el lenguaje poético y los «lenguajes» de las artes plásticas y de los medios audiovisuales permiten una mayor armonía entre mensaje y medio. Lo que en *The Transformation of Nature in Art* señaló Ananda Coomaraswamy con respecto a la pintura mística del lejano Oriente puede aplicarse a toda instancia de la forma suprema de emplear el lenguaje poético y los «lenguajes» de las artes plásticas y/o audiovisuales para inducir la vivencia mística que es holística, panorámica y no-dualista, y conducirnos a la superación del error humano básico: en la poesía y el arte en cuestión, «la connotación y la denotación no pueden dividirse» y «no hay distinción entre lo que una cosa ‘es’ y lo que ella significa».

En general, en lo que he designado como «arte primordial»¹⁴ se da una coincidencia (*yuganaddha* ó *coincidentia oppositorum*) de los dos extremos de dualidades tales como connotación/ denotación, ser/significación, mensaje/medio. La obra tiene una función inmediata, que es la de abrir las «puertas de la percepción» y, frecuentemente, también tiene la función mediata de orientar al practicante en el Sendero de Iluminación. En el campo de la pintura, los mandalas tibetanos son un ejemplo notable de esto: ellos constituyen uno de los medios más poderosos para «abrir las puertas de la percepción» y, al mismo tiempo, constituyen uno de los mapas más precisos y completos del Sendero (en particular, el centro del mandala representa el estado holista y panorámico de no-dualidad y no-pluralidad al que la contemplación del mandala, en mayor o menor medida, puede ayudarnos a tener acceso). En el campo de la literatura, tenemos una serie de recuentos cuyo principio corresponde exactamente al del *mandala* tibetano, y que van desde historias sufí como la del discípulo del sufí murciano Ibn El-Arabi que soñó que el gran maestro Maaruf Kharki estaba rodeado de llamas, hasta esa obra maestra de la literatura occidental que es la *Divina comedia* del Dante.

Pensando que el gran maestro Maaruf Kharki estaba en el infierno, el hombre fue presa de una gran tribulación, que lo hizo buscar a El-Arabi para pedirle una explicación. El maestro le dijo que las llamas no significaban que Maaruf estuviera en el infierno; que las mismas representaban aquello que el hombre que había tenido el sueño tendría que atravesar para alcanzar el estado de Maaruf —una región de experiencia que los sufíes a menudo denominan «el abismo de fuego»—. ¹⁵

El principio del mandala constituye también la esencia de la *Divina Comedia* de Dante —independientemente de que Asín Palacios tenga o no razón al buscar la inspiración de la obra más importante del gran florentino en los relatos musulmanes de la Ascensión del Profeta Mahoma—. Como veremos más adelante, Dante insistía en ser didáctico y seguramente no habría aceptado que obras carentes de mensaje pudieran tener un valor artístico intrínseco: no habría podido concebir la absurda idea de un arte carente de

¹⁴Cfr. Capriles, Elías, «Steps to a Comparative Evolutionary Aesthetics: China, India, Tibet and Europe». En Marchianò, Grazia, compiladora, *Aesthetics East & West*. Publicado con los *Proceedings* de la «13th International Aesthetic Conference» que tuvo lugar en Lahti, Finlandia, en agosto de 1995.

¹⁵Se ha afirmado que el mandala provenía de los zigurats mesopotámicos, y los sumerios vivían en Mesopotamia. Ananda K. Coomaraswamy (1927/1965, *History of Indian and Indonesian Art*, Karl W. Hiersermann/Dover Publications Inc., New York) y otros han sugerido que hay una unidad entre las civilizaciones sumeria y dravidiana (y las de las áreas que se encuentran entre ellas). En un trabajo próximo formularé la hipótesis según la cual también habría existido una unidad entre la civilización sumeria y la antigua civilización kuchano-tibetana del Zhang-Zhung.

Del mismo modo, las conexiones de los sufíes *khajagan* y de los ismaelitas, con los maestros del dzogchén en Asia Central y con órdenes esotéricas occidentales (comenzando con los templarios, quienes, según se sabe, recibieron enseñanzas de Hassan Ibn El-Sabbah y/o sus discípulos) están bien documentadas [cfr., entre otras obras, (1) Tucci, Giuseppe y Walther Heissig (1970), *Die Religionen Tibets und der Mongolei*. Stuttgart/Berlín/Colonia/Meinz, W. Kohlhammer Gmbtt. La parte de Tucci sobre el Tíbet fue traducida al inglés y publicada separadamente (1980) como *The Religions of Tibet*. Londres, Boston y Henley, Routledge & Kegan Paul. Reproducida por Allied Publishers (Nueva Delhi/Bombay/Calcutta/Madras/Bangalore). (2) Shah, Idries (1964; español 1975), *Los sufíes*. Traducción Pilar Giralt Gorina. Barcelona, Luis de Caralt Editor, S. A. (3) Shah, Idries (2a edición española 1978), *El camino del sufí*. Traducción de A. H. D. Halka. Buenos Aires, Editorial Paidós].

Sin embargo, creo que mucho más útil que producir explicaciones genéticas de la identidad del contenido didáctico de las pinturas de mandalas y el de la *Divina Comedia* de Dante, es el recordar que todo simbolismo humano proviene de una única fuente universal.

mensaje. La estructura del «más allá», tal como es presentada en la *Divina Comedia*, corresponde de una manera bien precisa a la dinámica del mandala. Guiado por Virgilio, Dante abandona el reino de los vivos y desciende al infierno. Según Gregory Bateson, el «circuito de realimentación positiva» que impulsa el proceso de reducción al absurdo del error humano básico que tiene lugar en la experiencia del individuo y ese proceso mismo (trátese de una neurosis, una psicosis o de la primera etapa del viaje por el sendero a la Iluminación) son lo que Freud llamó *Tánatos* o «instinto de muerte». Así pues, podemos decir que la entrada de Dante al infierno significa que la contradicción que caracteriza a la periferia del mandala se ha transformado en conflicto, y que el conflicto se está desarrollando, siendo guiado y catalizado de manera ciega y díscola por el *Tánatos*.

El descenso de Dante por el infierno hacia su círculo más bajo y la entrada del poeta al Purgatorio a través de la abertura que se encuentra en el fondo del infierno, corresponden al desarrollo del conflicto hacia el umbral en el cual la ocurrencia de la gnosis anoica reorienta el proceso en una dirección claramente saludable, introduciendo un mecanismo de interrupción y autoliberación espontánea de los tanáticos «circuitos de realimentación positiva». Dante no puede tener acceso inmediato al Cielo (en el sentido de la palabra tibetana *nam mkha'* y no en el de los términos budistas *deva loka* o *deva gati*) porque tiene que «purgar» o «purificar» sus errores y pasiones díscolas, que se encuentran tan profundamente arraigados, por medio de la transformación de la contradicción en conflicto cada vez que ella surja, y la autoliberación del conflicto en la gnosis anoica. Sin embargo, este proceso ya no pertenece al infierno, pues la gnosis anoica devela el Cielo, y puesto que Dante ya ha tenido una vislumbre del Estado en cuestión, sabe que el Purgatorio es la vía al Cielo y que su sufrimiento no es eterno, sino que es parte de una purificación por la que él debe pasar si quiere establecerse en el Cielo. Una vez en el Purgatorio, el proceso ya no es catalizado solamente por el *Thánatos*, sino también por la Sabiduría que resulta de la autoliberación repetida de la contradicción básica (el error) y del conflicto en la gnosis anoica.

Una vez que el error ha sido «purgado» en una medida suficiente por medio de su autoliberación repetida en la gnosis anoica, Dante entra al Cielo, y, finalmente, se establece en el Empireo —o sea, en el centro mismo del mandala—. ¹⁶

¹⁶El infierno de la *Divina Comedia* corresponde a la primera etapa del Sendero-mandala de las enseñanzas dzogchén, que en su libro *Matrix of Mystery. Scientific and Humanistic Aspects of rDzogs-chen Thought* (1984, Boulder, Shambhala) Herbert V. Guenther llamó «movimiento discreódico». Este «movimiento» guía al practicante, a través del infierno, hasta el «nivel umbral» que corresponde al fondo mismo del círculo más bajo de esta región de experiencia. Sólo entonces puede ocurrir lo que el doctor Guenther denominó «interrupción discreódica» (que corresponde a la transición al purgatorio): emergen lo que el autor llamó «cogniciones prístinas», reorientando el proceso, que se convierte en un «movimiento eucréodico». Finalmente, lo que el doctor Guenther denominó «un flujo estable de homeorhesis» guía al individuo hacia las etapas finales del proceso, que corresponden a los niveles sucesivos del Cielo de la *Divina Comedia*.

Sin embargo, la terminología del doctor Guenther es incorrecta, porque el término «creod» (*chreod*) fue acuñado por Waddington para indicar un proceso de homeorhesis o simple desarrollo, que es un tipo de morfostasis (un proceso que no incluye ni cambio de normas ni cambio de código) y no de morfogénesis (que incluye cambio de norma y de código). La ocurrencia de la gnosis anoica que Guenther llamó «cognición prístina» y que es la condición de lo que éste denominó «interrupción discreódica» —resultado de la reducción al absurdo y autoliberación de los códigos, los programas y los metaprogramas del proceso primario—, y el proceso subsiguiente de autoliberación que el tibetólogo alemán llamó «movimiento eucréodico», conducen a la liberación con respecto a toda programación y metaprogramación y, en consecuencia, van incluso más allá de la morfogénesis —y, por lo tanto, para referirme a ellos he de acuñar el término «metamorfia»—. Este proceso comprende un cambio de código y la aparición de nuevos niveles de

Ahora bien, en la *Divina comedia* hay una coincidencia de connotación y denotación, ser y significación, mensaje y medio, en la medida en la que la combinación de los ritmos y las rimas, de las palabras y las imágenes por ellas transmitidas, tiene la facultad de «transportarnos» y conducirnos a las puertas mismas de la vivencia mística —y, si tenemos suerte, pueden incluso darnos el «empujón» necesario para franquear las puertas en cuestión—.

En nuestra época, estamos tan lejos de esta concepción del arte que, como señaló Coomaraswamy en su *Filosofía cristiana y oriental del arte*, Walter Schewring llegó a decir que: «Dante y Milton pretendían ser didácticos: consideraremos esta pretensión como una curiosa debilidad en maestros de estilo cuya misión verdadera, aunque inconsciente, era presentarnos ‘emociones estéticas’». ¹⁷

En su gran poema *Saudarananda*, el sabio budista Ashvagosa escribió:

«La obra no fue llevada a cabo con una finalidad especulativa, sino con una finalidad práctica... Su propósito es conducir a quienes viven en esta vida, más allá del estado de miseria, hacia el estado de gran bienaventuranza.»

Esta afirmación expresa la esencia misma de las formas supremas de emplear lenguajes como el de la poesía, el de las artes plásticas y el de los medios audiovisuales. Sin

organización, pero su característica más esencial es la superación de todo condicionamiento por programas y metaprogramas, de la sobrevaluación y del dualismo. La Iluminación no puede ser entendida en términos del concepto de «programación y metaprogramación de la biocomputadora humana» popularizado por John Lilly, pues la esencia de la Iluminación es la libertad en relación con *cualquier* programa.

Los términos por mí utilizados (a excepción de la palabra *metamorfia*) son los acuñados por Walter Buckley en *Sociology and Modern Systems Theory (La sociología y la moderna teoría de sistemas; inglés, 1967, Englewood Cliffs, Prentice-Hall)*, tal como los mismos fueron entendidos y utilizados por Anthony Wilden en *System & Structure (Sistema y estructura; inglés, 1972; 2a edición 1980; Londres, Tavistock)*.

Para concluir, cabe señalar que, independientemente de que interpretemos la *kátharsis* de Aristóteles en términos de las explicaciones de Robortello o Castelvetro, de las de Maggi, Chapelain, Godeau o Dacier, de la de Batteux, de la de Lessing, de las de Bockh, Weil o Bernays, de la de L. H. Butler, de la de C. Diano o de cualquier otra explicación (plausible o universalmente rechazada), la *kátharsis* ilustrada por la *Divina comedia* será a la de Aristóteles, aproximadamente lo que el *Lógos* de Heráclito es al *lógos* del Estagirita.

En efecto, la *kátharsis* de la *Divina comedia* purifica de manera definitiva e irreversible el error humano básico que es la fuente de todas las pasiones, lo cual resulta en una transformación radical e irrevocable en la experiencia del individuo: purificada la causa, todos los efectos negativos de ésta dejan de manifestarse. En cambio, independientemente de cómo interpretemos la *kátharsis* de Aristóteles, esta purificación no erradica el error humano básico en la raíz de todas las pasiones —y, en consecuencia, su resultado siempre será algo momentáneo y pasajero que no transforma irreversiblemente la experiencia del individuo—.

¹⁷En el arte primordial, la función de lo que los hindúes llaman *rasa*, en el sentido de emoción estética, es catalizar el proceso de Iluminación y no meramente estremecer a la gente o ayudar a relajar sus tensiones —teniendo, pues, una función que va mucho más allá de todas las interpretaciones que se hayan hecho sobre la *kátharsis* de Aristóteles—. Sin embargo, incluso aquellas órdenes místicas que hicieron mayor uso de *rasa* como un medio para ir más allá de *rasa* —tales como los sufíes Chisti de la India, que han engendrado a algunos de los músicos hindúes más importantes de los últimos nueve siglos— estaban conscientes del peligro de que quienes empleaban el *rasa* se habituaran a él en vez de trascenderlo. El mismo Hadrat Muhiuddín Chisti escribió:

«Ellos saben que nosotros escuchamos música y a través de ella percibimos ciertos secretos. Por lo tanto, ellos tocan música y se sumergen en «estados». Ustedes deben tener en cuenta que todo aprendizaje debe cumplir todos sus requisitos —no sólo música, pensamiento, concentración—. Recuerden: la maravillosa producción de leche de una vaca que patea el balde es inútil.» (En Shah, Idries, 2a edición española, 1978, *El camino del sufí*. Buenos Aires, Editorial Paidós.).

embargo, ella no debe hacernos pensar que el lenguaje poético es superior al filosófico; el mismo Ashvagosha empleó este último tipo de lenguaje en la obra que D. T. Suzuki tradujo al inglés como *The Awakening of Faith in the Mahayana* —y, sin duda alguna, su uso es indispensable para lograr que quienes están poseídos por la razón lineal y discursiva puedan entender, en términos de la razón en cuestión, por qué la misma debe ser superada—.

Sin una convicción total en términos del tipo de razón que nos domina, no podremos aventurarnos a saltar más allá de la misma. Y, si lo hiciéramos, la razón en cuestión inyectaría sus dudas en nosotros, haciéndonos perder el Norte y por lo tanto condenándonos a girar en los incesantes círculos viciosos de la locura. Como ha señalado R. D. Laing, la locura de los pacientes que vemos en los hospitales es el resultado de la desorientación del individuo por la sociedad; en términos del simbolismo del mandala, podríamos decir que la desorientación en cuestión lo hace girar en círculos repetitivos en la zona intermedia que separa el centro y la periferia, en vez de avanzar directamente hacia el centro.

A fin de contrarrestar la desorientación a la que la sociedad en su conjunto somete al individuo, se requieren claras explicaciones conceptuales de proceso secundario —las cuales no pueden ser substituidas por expresiones en términos de poesía, artes plásticas o medios audiovisuales, en las cuales predomine el proceso primario—. Estas últimas son también de la mayor importancia, pero su función es diferente y no puede remplazar la de las explicaciones lineales de tipo filosófico.