

CAPÍTULO I

LA FILOSOFÍA RACIONALISTA Y LAS HETEROSOFÍAS POÉTICAS.

HACIA EL PARADIGMA DEL PENSAMIENTO COMPLEJO

*Aspirantes a la sabiduría
hagan lo que yo he hecho:
pregunten a su interior.*

Heráclito

*No atiendas demasiado a las preguntas, lee más bien las infinitas respuestas que
te rodean.*

Jorge Ángel Livraga

*El paradigma antiguo era: somos seres humanos que hacen una experiencia espiritual.
El paradigma nuevo diría: somos seres espirituales que hacen la experiencia humana.
Jean Charon dijo: “En el nivel de la mente participamos de la vida del universo”. Y el
universo no es sino la manifestación de un campo energético, en el cual se manifiesta la
Realidad primera. Consciencia y materia son los componentes de esa corriente
energética. Por ello, en nuestro ser más hondo encontramos el cosmos entero y en la
mística se experimenta la unión con él.*

Willigis Jäger, *La Ola es el Mar*

Consciencia es igual a Energía más Información.

Werner Meinhold

Todo lo que puede decir un tratado filosófico está dicho en un verso de una poesía.

Felipe Barral Momberg, *Poesía como lenguaje más propio del pensamiento.*

I

¿Nació la filosofía en Grecia? La filosofía como actividad teórica es de origen griego, pero como actitud humana es más antigua que la Grecia Clásica.

¿Qué entenderemos por filosofía, entonces? La etimología del término “filosofía” es “amor a la sabiduría” o “amor al saber”. Evidentemente, los inventores del vocablo “filosofía” han sido los griegos. Pero aquí hemos de hacer una esencial observación: la actitud de amor al saber es anterior al origen del término. Los mismos griegos distinguían entre el saber, *episteme*, en tanto conocimiento teórico; y la sabiduría o *sofia*, en tanto conocimiento teórico y práctico a la vez.

Antes de usarse el sustantivo “filosofía”, se habría usado el verbo “filosofar” y el nombre “filósofo”. “Filosofar” se entendió en el sentido de estudiar teóricamente la realidad. Sabios, sofistas, historiadores, físicos, fisiólogos fueron entonces considerados por igual como filósofos u hombres sabientes. Existe, pues, en el origen del término “filosofar”, una tendencia a la unidad del saber.

La concepción de la filosofía como búsqueda de la sabiduría, por sí misma resulta en una explicación del mundo ausente de la perspectiva mitológica, o que si coincide con la mitología, usa un método racional-especulativo.

En efecto, la filosofía comenzó mezclada con la mitología o con la cosmogonía. Así, hay una relación entre cosmogonías como la de Hesíodo y las especulaciones de los presocráticos. La diferencia está en el método: descriptivo en los teólogos o mitólogos; racional en los filósofos.

Si la filosofía ha nacido en Grecia, ¿carece esta de antecedentes o los tiene en otras filosofías, o cuando menos, en otras formas de pensar? Hay influencias “orientales” (egipcias, hindúes) en el pensamiento griego, no pudiendo por ello decirse que la filosofía apareció autónomamente entre los griegos. De hecho, hubo

especulaciones filosóficas en China, en India o en Egipto antes de la eclosión de la filosofía griega.¹

Sabemos que solo en la India, había seis escuelas filosóficas o *Darsanas*² (*Vaiseshika, Nyaya, Sankhya, Yoga, Mimansa, Vedanta*) en el siglo VI a.C. Por ejemplo, la escuela *Nyaya* desarrolló un sistema de lógica y proporcionó métodos de investigación al pensamiento. Citemos, además del complejo sistema filosófico del Budismo, al Confucionismo y al Taoísmo³ como otras vertientes del conocimiento y el saber humanos. Digamos pues, que un estudio filosófico debería implicar un estudio comparativo de doctrinas tanto orientales como occidentales para no caer en un reduccionismo epistémico.

La misma filosofía platónica es un compendio de los abstrusos sistemas filosóficos de la India. Él reflejó en sus obras la metafísica de los filósofos védicos que le precedieron (Vyasa, Jaimini, Kapila, Vrihaspati, Sumantu). Platón no aceptaba una filosofía sin aspiración espiritual.⁴ Ambas cosas se armonizan en él y deberían concordar si lo que nos interesa es saber-vivir y no solo conocer intelectivamente. A Platón le preocupa el logro del Real Conocimiento (*episteme*) en oposición al de las apariencias (*doxa*); de lo eterno en oposición a lo transitorio.

Lo que sí se puede afirmar es que los sentidos que hoy damos al término “filosofía” alcanzaron su madurez en Grecia. Desde sus primeros pasos en Grecia es característico de la filosofía, una serie de condiciones dobles. Por un lado, la filosofía manifiesta un interés universal. Por el otro, revela escasa atención por la diversidad de los hechos.⁵ Por un lado, subraya la superioridad de la razón. Por el otro, se inclina a una intuición del ser, de índole a veces más mística que discursiva. Destaca la importancia de la teoría y, a la vez, señala el carácter fundamental de la virtud y de la conducta. Es altamente especulativa y decididamente crítica. No quiere dar nada por supuesto y está sumergida en toda clase de suposiciones. Quiere identificarse con el puro saber (ciencia) y destaca el afán de salvación. Se presenta como una serie de

¹ Ferrater Mora, José, *Diccionario de Filosofía*, tomo II, Barcelona, Editorial Ariel, 2004, pp. 1270, 1271.

² Sistemas doctrinales de la tradición hindú, coetáneos de las epopeyas del Mahabharata y Ramayana, es decir, entre los siglos VI a.C. a s. III d.C.

³ Estos tres sistemas surgen en Asia durante el siglo VI a.C.

⁴ Blavatsky, Helena, *Isis sin velo*, tomo I, Barcelona, Editorial Humanitas, p. 21.

⁵ Una salvedad constituirían los sofistas para quienes el relativismo de los hechos y las circunstancias caracterizaría su pensamiento.

proposiciones y como una actitud humana.⁶ Estas dicotomías se reproducen, como es obvio, en los filósofos. Platón, por ejemplo, es a la vez crítico y especulativo, racional y místico:

Fundando sus doctrinas en la Mente Suprema, enseña Platón que el *nous*, espíritu o alma racional del hombre, fue “engendrado por el Padre Divino”, y es de naturaleza semejante y homogénea a la Divinidad, y, por tanto, capaz de percibir las eternas realidades. La facultad de contemplar la realidad directa e inmediatamente, solo es propia de Dios, y la aspiración a este conocimiento es la filosofía propiamente dicha, o amor a la sabiduría. El amor a la verdad es inherentemente el amor al bien, y si predomina sobre todo deseo del alma y la purifica por su asimilación con lo divino y dirige las acciones del hombre, le eleva a participar de la Divinidad, y le ensalza a semejanza de Dios. “Esta ascensión”, dice Platón en el Teetetes “consiste en llegar a parecerse a Dios, y la asimilación se efectúa cuando, por medio de la sabiduría, el hombre es justo y santo” [...]

El alma habita en “la sepultura que llamamos cuerpo” y en su estado de encarnación, antes de recibir la disciplina educativa, el elemento espiritual o noético está “dormido”. La vida es más bien sueño que realidad [...] Incumbencia de la filosofía es libertarle de la esclavitud de los sentidos, y elevarle al empíreo del puro pensamiento, a la visión de la verdad, bondad y belleza eternas.⁷

En las ideas de esta cita prevalece como parte de la *praxis* filosófica, más que el elemento racional, el principio de *Imitatio Dei*⁸ y la actitud mística del ser humano de religarse con lo divino. En Platón hay, pues, una consustancialidad entre las aspiraciones del alma humana y el Bien Supremo. En él, la filosofía aparece aún ligada con la religión.

II

La historia del pensamiento occidental establece que la Grecia de los siglos VI y V a. C. es el punto de partida de la civilización occidental. Y como no concordamos con estas divisiones que tienden a fijar estereotipos en la mentalidad histórica que los asume como puntos de partida de cualquier análisis, nos preguntamos: ¿qué ocurría en Grecia antes que apareciera aquello que conocemos como filosofía?

La invasión de la Hélade por los Dorios entre los siglos XII y VIII a.C., provocó la desintegración de las creencias religiosas primitivas que el universo micénico había

⁶ Ferrater Mora, José, *op. cit.*, p. 1272.

⁷ Blavatsky, Helena, *op. cit.*, pp. 23, 24.

⁸ Imitación de Dios que no ha de confundirse con la *Imitatio Christi* de la que habla René Girard. Si bien en ambas hay un trasfondo místico, aquella se relaciona con el Bien Supremo, idea platónica, varios siglos más antigua que la mística cristiana.

sabido guardar. La invasión dórica provocó la caída inevitable de las instituciones mágico-religiosas indoeuropeas que no fueron reemplazadas por ninguna institución equivalente.

Las nuevas instituciones públicas dóricas no volvieron a tener en cuenta a los mitos reguladores que habían asegurado la perdurabilidad de los sistemas anteriores: la institución de los Misterios y el lenguaje de los mitos. En ese tiempo y en ese espacio se produjo un fenómeno singular: la crisis de la mentalidad mítico-religiosa. El surgimiento de lo que se conocerá como filosofía implicaba un aparente “no retorno al mito”.

¿Qué eran los Misterios?⁹ Un sistema místico-ritual que aseguraba a los individuos que a ellos se sometían una conexión de su conciencia singular con las enseñanzas implícitas en los mitos.¹⁰ Decía Platón que cuando los dioses desean comunicar grandes verdades a los hombres —puesto que saben de la pequeñez de estos— se las entregan en forma de fábulas, de narraciones, las cuales solo los espíritus puros y preparados logran desentrañar, alcanzando así, allende sus limitaciones, la esencia que ocultan dichos relatos. El mismo Platón declara en el *Gorgias* y en el *Fedón* que los mitos son vehículos de grandes verdades dignas de aprender.

A propósito de los Misterios escribe Platón en el *Teetetes*:

El alma no puede encarnar en cuerpo humano, si antes no ha contemplado la verdad o sea el conjunto de todo cuanto el alma veía cuando habitaba en la Divinidad, con desprecio de las cosas que decimos que son, y la mira puesta en lo que realmente es. Por lo tanto, solo el *nous*, o espíritu del filósofo (o amante de la suprema verdad) está dotado de alas, porque con su elevada capacidad retiene estas cosas en la mente, y al contemplarlas diviniza, por decirlo así, a la misma Divinidad. El debido uso de las reminiscencias de la vida primera y la educación en los misterios lleva al hombre a la verdadera perfección. Entonces está iniciado en la sabiduría divina.¹¹

La iniciación en los Misterios abarcaba cinco etapas:

⁹ Se tiene noticias de los Misterios griegos de Eleusis o Dionisos, Delfos, Delos, Epidauro, Dodona, Lesbos, Corinto.

¹⁰ Mito es un relato acerca del origen de algo, es protagonizado por seres divinos e instaura el “deber ser” de las cosas. Es utópico y ucrónico. El rito restaura el orden del mito a través de acciones, gestos y fórmulas verbales que son ejecutadas por los seres humanos en un tiempo y espacio históricos.

¹¹ Citado por Blavatsky, *op. cit.*, pp. 24, 25.

1. Purificación previa, 2. Admisión en los ritos secretos, 3. Revelación *epóptica*¹², 4. Investidura o entronización, 5. Comuni3n con la Divinidad y la felicidad dimanante o nuevo estado de conciencia, producto de dicha comunicaci3n.¹³

Las religiones de los Misterios fueron marginadas en beneficio de la religi3n “social”. Los asuntos p3blicos “ganaron” a los asuntos del alma. La iniciaci3n no prepar3 ya a los futuros ciudadanos para las funciones p3blicas sino que, desde ese momento, ser3a la suerte la que estableciera la cualificaci3n. Una vez desaparecido el Rey-Sacerdote, la distancia entre los Dioses y los hombres no hizo m3s que acrecentarse teniendo como consecuencia el desarrollo del antropomorfismo y el antropocentrismo.

La decadencia de los Misterios deviene en una profunda mutaci3n de la mentalidad del hombre griego arcaico debida a la p3rdida de la comprensi3n de las funciones m3stica e inici3tica en la sociedad humana. As3, la filosof3a destrona a la sabidur3a, a la tradici3n viva.

Con el paso del mito al *logos* —entendido como raz3n— hay una innovaci3n en la forma de considerar al hombre y sus relaciones con el universo. Como toda 3poca hist3rica, ser3 una etapa necesaria para la evoluci3n de la humanidad durante la cual una parte de Occidente confrontar3 a la raz3n y a la imaginaci3n.

As3, en un ambiente de crisis social y de desacralizaci3n, aunque impregnada todav3a por la cosmolog3a tradicional, nace la ciencia griega y su “amor a la sabidur3a” expresado en los t3rminos griegos: *philosophein* y *philosophia*.

La literatura postsocr3tica y, sobre todo, la escuela plat3nico-aristot3lica, le proporcionaron el sentido general de ciencia, o m3s bien el de ciencia del conocimiento.¹⁴

La antigüedad cl3sica asign3 a la filosof3a la misi3n de establecer las bases cient3ficas para una teor3a del mundo y de la vida, pues la religi3n ya no llegaba, ni parcialmente a satisfacer esta necesidad: la de la explicaci3n racional de las cosas.

¹² Plat3n llama *epopteia* a la visi3n personal, a la contemplaci3n de lo aprendido intuitivamente o sean las verdades o ideas absolutas. Los *epoptai* o iniciados ten3an una visi3n de su Yo divino o conciencia espiritual.

¹³ Blavatsky, Helena, *op. cit.*, p. 25.

¹⁴ Schwarz, Fernando, *La tradici3n y las v3as del conocimiento, ayer y hoy*, Ed. Nueva Acr3polis, pp. 7, 8.

III

¿Cuáles fueron las consecuencias de la transición del mito al *logos*? Paralelamente al desarrollo de la filosofía nacería la *polis*, la ciudad griega. Jean-Pierre Vernant afirma que en el sistema de la *polis* se da una preeminencia de la palabra sobre todos los demás instrumentos de poder. La palabra se convierte en el instrumento político por excelencia, la clave de toda autoridad en el Estado, el medio de mando y de dominación sobre los demás. De este poder de la palabra, los griegos hicieron una divinidad: *Peitho*, la fuerza de persuasión.

Otro rasgo distintivo de la *polis* es el de la importancia creciente de la escritura con el fin de apoyar y fijar la palabra. Los ritos sagrados, vividos hasta entonces en la intimidad de los templos —incluidos los naturales—, se convierten en un espectáculo —como el teatro— y, lentamente, la escena provoca una escisión entre los actores y los espectadores. El pueblo ya no participa sino que se convierte en masa.

Una vez despegado de sus raíces cósmicas, el hombre griego hace caer paulatinamente en el olvido la segunda parte de la famosa máxima atribuida a Sócrates¹⁵ y solo mantiene el “Conócete a ti mismo”, olvidando “... y conocerás el universo y a los dioses”. Si el mito integraba en la vivencia ritual todos los sentidos de esta máxima, ahora el hombre griego opta por la vía exclusiva de la razón o *logos* para llegar al “conocer el mundo”. Primaría, pues, la visión del hombre como “animal racional”, la filosofía clásica de la antigüedad, estará guiada básicamente por el intelecto o razón.

Este reduccionismo estuvo también presente en el origen de la filosofía del optimismo y del progreso lineal. La separación entre la fe y la razón, el desarrollo de la ciencia mecanicista, así como el hundimiento de algunos dogmas religiosos, persuadieron a las élites intelectuales del siglo XVIII de que estaban a la altura de la misión asignada por la antigüedad. Se asignan a sí mismos el derecho y el deber de “iluminar” al hombre, por medio de la razón, acerca del lazo universal que existe entre las cosas y reglamentan la vida del individuo y de la sociedad.

¹⁵ La frase atribuida a Sócrates reza: “Conócete a ti mismo y conocerás el universo y a los dioses” la cual tiene implícita la validez del método inductivo: a partir de lo singular establecer conclusiones generales.

La filosofía de la razón creyó poder emanciparse definitivamente de lo sagrado y del espíritu religioso y quiso erigirse en ciencia suprema. De este optimismo iluminado nacieron, a partir del siglo XVIII, las corrientes modernas de pensamiento social y político, que a pesar de sus divergencias, tienen en común la herencia griega y el reduccionismo triunfante.¹⁶

La filosofía de Kant¹⁷ proporcionó, asimismo, la “prueba” de la imposibilidad de un conocimiento metafísico del mundo. Según ella, lo que podemos conocer del mundo está limitado a las formas de la sensibilidad (tiempo y espacio) y a las del entendimiento (categorías), pero no podemos conocer la esencia de las cosas: *Das Ding an sich*¹⁸. Solo podemos saber cómo las cosas son para mí: *Das Ding für mich*¹⁹.

La filosofía del siglo XIX renunció al conocimiento total del mundo limitándolo a la vía de la razón, creyendo, bastante injustamente, que si la razón no podía proporcionarle este conocimiento, ningún otro medio lo podía hacer. Redujo entonces la filosofía a una ciencia más, independiente de las otras.

Así, las ciencias reemplazaron a la Sabiduría-Una y la filosofía metafísica se redujo a la capacidad crítica, fundamento de la libertad y de todo juicio independiente. La filosofía salió de la vida y se instaló, en el mejor de los casos, en la universidad.

La filosofía, que en otro tiempo se presentaba como la búsqueda más rigurosa del saber, cayó bajo el dominio del mundo sensible y fue sustituida por la ciencia materialista, como si se tratase de una disciplina más. Por esto, el desarrollo de las ciencias y de las técnicas hace aparecer hoy a la filosofía como una actividad superada²⁰ o, por lo menos, de poca utilidad.

¹⁶ Schwarz, Fernando, *op. cit.*, pp. 8, 9.

¹⁷ Immanuel Kant (1724-1804). Este filósofo alemán del siglo XVIII exploró las posibilidades de que la razón pueda regir el mundo de la experiencia. Kant sostenía que las personas no pueden comprender la naturaleza de las cosas en el Universo, pero pueden estar racionalmente seguros de que lo experimentan por sí mismos. Dentro de esta esfera de la experiencia, nociones fundamentales como espacio y tiempo son ciertas, Biblioteca de Consulta Microsoft® Encarta® 2003.

¹⁸ *Das Ding an sich* = La cosa en sí (*noumeno*).

¹⁹ *Das Ding für mich* = La cosa para mí (*fenómeno*).

²⁰ Schwarz, Fernando, *op. cit.*, pp. 9, 10.

IV

La filosofía occidental habiendo restringido lentamente las dimensiones del saber, reduciéndolo a los fenómenos y a la sola capacidad del intelecto, no puede obtener más que un conocimiento de las apariencias. El vínculo con la sabiduría antigua parece, pues, definitivamente roto. La filosofía no sería otra cosa que “un estado del espíritu” indispensable que, como una comadrona, nos haría nacer al saber, entendida esta como comprensión intelectual.

Giuseppe Tucci²¹ dice que para designar este mal interior que le es propio, Occidente ha forjado una nueva palabra, insólita en la historia del pensamiento humano: la palabra “intelectual”, como si fuera posible que pudiera existir un tipo de hombre limitado al intelecto. El intelecto puro, despegado del alma, significa la muerte del hombre. El intelecto que presume demasiado de sí mismo, que se aísla y se complace en el orgullo, lejos de ennoblecer al hombre, lo rebaja y lo despersonaliza. Porque mata esta amorosa participación en la vida de las cosas y de las criaturas de la cual es capaz el alma, únicamente, gracias a sus emociones y sus intuiciones. El intelecto en sí no es más que algo muerto: “es un comienzo de desintegración”.

El hombre occidental, hoy apartado de sus raíces, solo con su razón abstracta, se convierte en un huérfano y, replegado sobre sí mismo, lucha con desesperación por sobrevivir. Habiendo renunciado a lo Uno, el pensador occidental no puede más que quedarse prisionero de lo particular.

Pero no debemos equivocarnos sobre los orígenes de esta situación, que es antigua, porque la filosofía clásica ya la contenía en germen. Desde la época post-socrática, había que escoger entre “esto o aquello”, cuando en realidad, en una visión global, coexisten y se concilian lo Uno y lo múltiple, es decir, las cosas son al mismo tiempo “esto” y “aquello”.

²¹ Citado por Fernando Schwarz, *op. cit.*, 10.

La civilización del “o” excluyente²² estaba condenada desde sus comienzos. También hay que hacer hoy un esfuerzo para llegar a la civilización del “y”, copulativo y sincrónico²³, admitiendo unidad y pluralidad. Es la *sabiduría del centro*, simbolizada en algunos sistemas de pensamiento²⁴ y pensadores²⁵ por la *vía del corazón* que permite adquirir un equilibrio trascendente.²⁶

Cuando hablamos de la evolución de la conciencia y le damos fundamental importancia es porque tanto en el desarrollo filogenético²⁷ como ontogenético²⁸ de los seres, cada experiencia tiene su momento de actualización, pero esos aprendizajes se agregan e integran a los desarrollos posteriores. Así también en los planos de la psiquis y el pensamiento, las síntesis de las experiencias anteriores se asimilan con las posteriores. De tal modo, la visión mítico-poética no es que se ha superado como un estado primerizo de la conciencia, como sostendrían los positivistas, sino que adquiere una nueva perspectiva a la luz de la razón y de la filosofía. Aquella visión se mantiene intacta como estrato de nuestra forma humana, pero lo que define la evolución concienical es la in-formación que le da la nueva etapa de desarrollo, cual es la función racional. Por eso, defendemos la posición de la razón poética. Nuestro estado evolutivo demanda comprender el mundo desde la cima que está entre los dos valles.

La filosofía se ha desprendido de la unidad de la Sabiduría porque era necesaria la experiencia de la razón, potencia natural del ser humano que requería su propio desarrollo. La filosofía ha adquirido un carácter especulativo, núcleo del mundo profano, dejando para la metafísica el carácter místico originario del mito. Pero no pensamos que haya una transición de superación epistemológica entre mito y *logos* sino que el *logos* estaba implícito en la conciencia unificada del ser humano y que, una vez

²² Principio del tercero excluido.

²³ Principio del tercero incluido.

²⁴ Aforismos sufíes relativos a la vía del corazón: “Mi tierra no me puede contener, ni tampoco mi cielo, pero el corazón de mi siervo creyente me contiene”; “He visto a mi Señor con el ojo del corazón. He dicho: ¿Quién eres? Ha contestado: Tú”. <http://laviadelcorazon.blogspot.com/>

²⁵ Antoine de Saint-Exupéry dice en *El Principito*: “. Solo se puede ver bien con el corazón. Lo esencial es invisible para los ojos”. James Hillman, psicólogo post-junguiano ha escrito *El pensamiento del corazón* en el cual muestra que el corazón es el asiento de la imaginación y que el conocimiento del mundo no debe olvidar la inteligencia del corazón. Paracelso diría: “El lenguaje no pertenece a la lengua, sino al corazón. La lengua es solo el instrumento con el que se habla. Quien es mudo es mudo en el corazón, no en la lengua [...] Déjame oírte hablar y te diré como es tu corazón”.

²⁶ Schwarz, Fernando, *op. cit.*, pp. 11, 12.

²⁷ Filogenia: origen y desarrollo evolutivo de las especies, y en general, de las estirpes o relaciones de parentesco entre los distintos grupos de seres vivos.

²⁸ Ontogenia: desarrollo del individuo, referido en especial al periodo embrionario.

vivida la experiencia racional, esta debe complementarse con la visión mítica y converger otra vez en la Sabiduría-Una, pero con la conciencia enriquecida por la comprensión histórica de sus distintos componentes: lo mítico-poético y lo racional.

V

En cierta ocasión el filósofo Edison Paredes nos había dicho que sería discutible hablar de filosofías andinas por esto de que la filosofía es, *strictu sensu*, una invención de origen griego y que más bien cabría llamar “cosmovisiones” a ese complejo sistema de pensamientos y creencias americanas. Habiéndolo comentado, a la vez, con Wladimir Sierra, nos dijo que él preferiría denominar a esas otras formas de buscar la sabiduría, como heterosofías, para distinguirlas de la connotación racional-especulativa que los griegos dieron al término “filosofía”.

Pensamos que la actitud de buscar el conocimiento en todas sus dimensiones (físicas, psicológicas, intelectuales y espirituales) es inherente al ser humano y que todos los sistemas de pensamiento, de Oriente u Occidente, antiguos o contemporáneos, son filosóficos en el sentido de “amar la sabiduría” y de buscar la verdad. Lo que ponemos en discusión sería, más bien, que lo que conocemos por filosofía —partiendo del origen griego de esta actividad y de la tendencia que ha tomado en Occidente— resulta reduccionista respecto del objetivo implícito en la etimología del término. En efecto, la búsqueda de la sabiduría, no puede ni debe limitarse a las posibilidades de la razón, que es solo una de las vías hacia esa *sofía*. Es más, la raíz griega *philos* significa “amante” y el verbo *philein* significa “amar”. De manera que parece que los pensadores orientales tienen una base de justificación al referirse a la sabiduría como un centro al que hay que llegar, a través de la vía de la razón y la vía del corazón²⁹.

Nosotros preferiríamos tratar estas otras formas de conocimiento —heterosofías o cosmovisiones— que comprendería a los saberes de Asia, América, Europa, África u Oceanía, según el caso, con el término general de filosofías, lo cual tiene su sentido y su lógica porque el ser humano, de cualquier parte y época, en el fondo de su ser, busca la

²⁹ En contra de lo que pensaban los racionalistas: que era inherente a la razón del hombre el saber distinguir entre el bien y el mal, David Hume decía que lo que permitía decidirse por lo uno o lo otro era el sentimiento. Nosotros confirmaríamos que el diferenciar entre bien y mal sí es una labor racional, pero, que, ciertamente, lo que nos hace actuar de manera ética o anti-ética es el corazón.

sabiduría entendida no como conocimiento intelectual sino como saber total, pues el ser del hombre es uno con lo Uno.³⁰ Insisto en una idea central para nosotros: la actitud filosófica es la constante en la historia de la humanidad y eso trasciende la fijación del origen de la filosofía en la Grecia del siglo VII a.C., como actividad eminentemente racional. ¿Es que acaso no hubo racionalidad antes y en otros lugares? Este helenocentrismo respecto de la filosofía es semejante al estereotipo histórico de Colón como descubridor de América. Por el mismo espíritu de indagación de la filosofía, es necesario cuestionarlos.

VI

Los principios lógicos que sustentan la filosofía fundacional griega son: razón suficiente (todo obedece a una causa); identidad ($A = A$, una cosa solo es igual a sí misma)³¹; contradicción (es imposible que algo sea y no sea al mismo tiempo)³²; tercero excluido (o una cosa es o no se es al mismo tiempo, “ser o no ser”, no es posible que exista una tercera posibilidad, se rige por el “o” excluyente)³³. Esta distinción noética nos servirá para entender los argumentos de Octavio Paz a propósito de lo que se ha denominado heterosofías poéticas, pero que en el fondo son otras formas de hacer filosofía, distintas a la que hemos adoptado en Occidente.

Según Paz, el pensamiento oriental no ha padecido este horror a lo “otro”, a lo que es y no es al mismo tiempo³⁴. El mundo occidental, en general,³⁵ es el del “esto o aquello”³⁶; el oriental, el del “esto y aquello”³⁷ y aun el de “esto es aquello”³⁸. Ya en el más antiguo *Upanishad*³⁹ se afirma, sin reticencias, el principio de identidad de los contrarios: “Tú eres mujer. Tú eres hombre. Tú eres el muchacho y también la doncella. Tú, como un viejo, te apoyas en un cayado... Tú eres el pájaro azul oscuro y el verde de

³⁰ Véase acápite VIII de este capítulo donde a través de un poema relacionamos lo uno con lo Uno.

³¹ Johann Fichte plantearía el principio de identidad como “Yo soy Yo”; Jean-Paul Sartre contradice el principio de identidad y plantea que la conciencia es lo que no es.

³² Simbólicamente: $\neg (p \cdot q)$: no se da el caso que p y q sean y no sean al mismo tiempo.

³³ Simbólicamente: $p \wedge q$: o es p o q (o excluyente).

³⁴ Pensamiento de la complejidad.

³⁵ Habrá que hacer las salvedades del caso, pues, Emmanuel Levinas o Edgar Morin fundamentan su pensamiento en la validez del principio de alteridad (inclusión del otro).

³⁶ Pensamiento disyuntivo, en general, “o” excluyente ($p \wedge q$); y, eventualmente, “o” incluyente ($p \vee q$).

³⁷ Pensamiento conjuntivo, incluyente, base de la lógica compleja.

³⁸ “Esto es aquello”, principio de identidad, he aquí la esencia de la metáfora poética.

³⁹ Los Upanishads constituyen una parte de las escrituras de revelación védica (junto con los Brahmanas y los Aranyakas). Se cuentan unos 250 y datan entre los siglos VIII y VII a.C.

ojos rojos... Tú eres las estaciones y los mares”. Estas afirmaciones las condensa el *Upanishad Chandogya* en la célebre fórmula: “Tú eres aquello”.⁴⁰ Toda la historia del pensamiento oriental parte de esta antiquísima aseveración, del mismo modo que la de Occidente arranca de la de Parménides⁴¹. Este es el tema constante de especulación de los grandes filósofos budistas y de los exégetas del hinduismo. El taoísmo muestra las mismas tendencias. Todas estas doctrinas reiteran que la oposición entre esto y aquello es, simultáneamente, relativa y necesaria, pero que hay un momento en que cesa la enemistad entre los términos que parecían excluyentes.⁴²

Como si se tratase de un anticipado comentario a ciertas especulaciones contemporáneas, Chuangtsé explica así el carácter funcional y relativo de los opuestos:

No hay nada que no sea esto; no hay nada que no sea aquello. Esto vive en función de aquello. Tal es la doctrina de la interdependencia de esto y aquello. La vida es vida frente a la muerte. Y viceversa. La afirmación lo es frente a la negación. Y viceversa. Por tanto, si uno se apoya en esto, tendría que negar aquello. Mas esto posee su afirmación y su negación y también engendra su esto y su aquello. Por tanto, el verdadero sabio desecha el esto y el aquello y se refugia en Tao.⁴³

Hay un punto en que esto y aquello, piedras y plumas, se funden. Y ese momento no está antes ni después, al principio o al fin de los tiempos. No es paraíso natal o prenatal ni cielo ultraterrestre. No vive en el reino de la sucesión, que es precisamente el de los contrarios relativos, sino que está en cada momento. Es cada momento. Es el tiempo mismo engendrándose, manándose, abriéndose a un acabar que es un continuo empezar. Ahí, en el seno del existir —o mejor, del existiéndose—, piedras y plumas, lo ligero y lo pesado, leerse y morirse, serse, son uno y lo mismo.

El conocimiento que nos proponen las doctrinas orientales no es transmisible en fórmulas o razonamientos. La verdad es una experiencia y cada uno debe intentarla por su cuenta y riesgo. La doctrina nos muestra el camino, pero nadie puede caminarlo por nosotros. De ahí la importancia de las técnicas de meditación. El aprendizaje no consiste en acumulación de conocimientos, sino en la afinación del cuerpo y del espíritu. La meditación no nos enseña nada, excepto el olvido de todas las enseñanzas y la renuncia

⁴⁰ *Tat Tvam Asi* = “Tú eres aquello” o “Eso eres tú” En Sánscrito: तत् त्वम् असि o तत्त्वमसि

⁴¹ Plantea la unidad del Ser como opuesto a la alteridad.

⁴² Paz, Octavio, *El arco y la lira*, México, Fondo de Cultura Económica, 2003, pp. 102.

⁴³ Citado por Octavio Paz, *op. cit.*, p. 102.

a todos los conocimientos. Al cabo de estas pruebas, sabemos menos pero estamos más ligeros; podemos emprender el viaje y afrontar la mirada vertiginosa y vacía de la verdad. Vertiginosa en su inmovilidad; vacía en su plenitud. Muchos siglos antes de que Hegel descubriese la final equivalencia entre la nada absoluta y el pleno ser, los *Upanishad* habían definido los estados de vacío como instantes de comunión con el ser⁴⁴: “El más alto estado se alcanza cuando los cinco instrumentos del conocer⁴⁵ se quedan quietos y juntos en la mente y ésta no se mueve”. Pensar es respirar. Retener el aliento, detener la circulación de la idea: hacer el vacío para que aflore el ser. Pensar es respirar porque pensamiento y vida no son universos separados sino vasos comunicantes: esto es aquello.⁴⁶

Creo que esta última frase resume nuestra convicción: filosofía y poesía no son universos separados sino que se comunican, pero el mensaje de su diálogo lo puede recibir quien tenga los oídos, la mente y el corazón abiertos, vale decir, la conciencia expandida. El producto de la reflexión filosófica y del sentimiento poético es una aplicación del principio de tercero incluido, base de la lógica de la complejidad.

La identidad última entre el hombre y el mundo, la conciencia y el ser, el ser y la existencia, es la creencia más antigua del hombre y la raíz de ciencia y religión, magia y poesía. Todas nuestras empresas se dirigen a descubrir el viejo sendero, la olvidada vía de comunicación entre ambos mundos. Nuestra búsqueda tiende a redescubrir o a verificar la universal correspondencia de los contrarios, reflejo de su original identidad. Inspirados en este principio, los sistemas tántricos conciben al cuerpo como metáfora o imagen del cosmos. Los centros sensibles son nudos de energía, confluencias de corrientes estelares, sanguíneas, nerviosas. Cada una de las posturas de los cuerpos abrazados es el signo de un zodiaco regido por el triple ritmo de la savia, la sangre y la luz.⁴⁷

Para la tradición oriental la verdad es una experiencia personal. Por tanto, en sentido estricto, es incomunicable. Cada uno debe comenzar y rehacer por sí mismo el proceso de la verdad. Y nadie, excepto aquel que emprende la aventura, puede saber si ha llegado o no a la plenitud, a la identidad con el ser. El conocimiento es inefable. A

⁴⁴ También el Budismo habló de la inexistencia de un yo inalterable o de la mutabilidad de la conciencia, muchos siglos antes que lo hiciera Hume. Nótese cómo la filosofía ha desarrollado racionalmente temas que han sido tratados por textos de índole mística.

⁴⁵ Referencia a los órganos sensoriales.

⁴⁶ Paz Octavio, *op. cit.*, pp. 102, 103.

⁴⁷ Paz, Octavio, *op. cit.*, pp. 103, 104.

veces, este “estar en el saber” se expresa con una carcajada, una sonrisa o una paradoja. Pero esa sonrisa puede también indicar que el adepto no ha encontrado nada. Todo el conocimiento se reduciría entonces a saber que el conocimiento es imposible. Una y otra vez los textos se complacen en este género de ambigüedades. La doctrina se resuelve en silencio. Tao es indefinible e innombrable: “El Tao que puede ser nombrado no es el Tao absoluto; los Nombres que pueden ser pronunciados no son los Nombres absolutos”⁴⁸. Chuangtsé afirma que el lenguaje, por su misma naturaleza, no puede expresar lo absoluto, dificultad que no es muy distinta a la que desvela a los creadores de la lógica simbólica. “Tao no puede ser definido. Aquel que conoce, no habla. Y el que habla, no conoce. Por tanto, el sabio predica la doctrina sin palabras”. La condenación de las palabras procede de la incapacidad del lenguaje para trascender el mundo de los opuestos relativos e interdependientes, del esto en función del aquello. Afirma Chuangtsé:

Cuando la gente habla de aprehender la verdad, piensa en los libros. Pero los libros están hechos de palabras. Las palabras, claro está, tienen un valor. El valor de las palabras reside en el sentido que esconden. Ahora bien, este sentido no es sino un esfuerzo para alcanzar algo que no puede ser alcanzado realmente por las palabras.⁴⁹

En efecto, el sentido apunta hacia las cosas, las señala, pero nunca las alcanza. Los objetos están más allá de las palabras.⁵⁰ El Tao en la doctrina taoísta se correspondería con el ser de la ontología occidental. Una de las maneras de aproximarnos al Tao o al Ser es la palabra y esta puede adoptar una forma lógica mediante los conceptos o una forma poética a través de la metáfora. Aunque en ambos casos la palabra sea insuficiente para conocer lo Indecible, nos abre caminos y posibilidades para que nuestra conciencia se identifique con Aquello.

⁴⁸ Cfr. esta afirmación de Chuangtsé con el poema *Cómo llamar a un gato* de Thomas Eliot: Ponerle nombre a un gato es harto complicado, / desde luego no es un juego para los muy simplones. / Pueden pensar ustedes que estoy algo chiflado / cuando digo que al menos ha de tener tres nombres. / Lo primero es el nombre que le damos a diario; / como Pedro, Alonso, Augusto o Don Bigote; / Como Víctor o Jorge o el simpático Paco. / Todos ellos son nombres bastante razonables. / Los hay más bonitos y que suenan mejor / para las damas y los caballeros, / como Admetus, Electra, Démeter, o Platón, / pero todos son nombres demasiado discretos. / Y un gato ha de tener uno más especial, / que sea peculiar, algo más digno. / ¿Cómo, si no, va a alzar su rabo vertical / o atusar sus bigotes y mantenerse activo? / De nombres de este tipo os puedo dar un quórum / como son Mankostrop, Quoricopat o Qaxo, / son nombres que jamás compartirán dos gatos. / Pero a pesar de todo, nos queda un nombre más, / y ése es el que tú nunca podrás adivinar, / el nombre que los hombres jamás encontrarán. / Que SÓLO EL GATO LO SABE y no confesará. / Si un gato ves en meditación, / el motivo nunca te asombre. / Su mente está en contemplación / de la Idea Una de su nombre. / Su inefable, eefable, / efinefable, / único, oscuro, inescrutable Nombre.

⁴⁹ Citado por Octavio Paz, *op. cit.*, p. 105.

⁵⁰ *Ibidem*.

A pesar de su crítica del lenguaje, Chuangtsé no renunció a la palabra. Lo mismo sucede con el budismo zen, doctrina que se resuelve en paradojas y en silencio pero a la que debemos dos de las más altas creaciones verbales del hombre: el teatro No y el haiku de Basho. ¿Cómo explicar esta contradicción? Chuangtsé afirma que el sabio “predica la doctrina sin palabras”.

Ahora bien, el taoísmo —a diferencia del cristianismo— no cree en las buenas obras. Tampoco en las malas: sencillamente, no cree en las obras. La prédica sin palabras a que alude el filósofo chino no es la del ejemplo, sino la de un lenguaje que sea algo más que lenguaje: palabra que diga lo indecible. Aunque Chuangtsé jamás pensó en la poesía como un lenguaje capaz de trascender el sentido de esto y aquello y decir lo indecible, no se puede separar su razonamiento de las imágenes, juegos de palabras y otras formas poéticas. Poesía y pensamiento se entretajan en Chuangtsé hasta formar una sola tela, una sola materia insólita. Lo mismo debe decirse de las otras doctrinas. Gracias a las imágenes poéticas el pensamiento taoísta, hindú y budista resulta comprensible. Cuando Chuangtsé explica que la experiencia de Tao implica un volver a una suerte de conciencia elemental u original, en donde los significados relativos del lenguaje resultan inoperantes, acude a un juego de palabras que es un acertijo poético. Dice que esta experiencia de regreso a lo que somos originalmente es “entrar en la jaula de los pájaros sin ponerlos a cantar”. *Fan* es jaula y regreso; *ming* es canto y nombres. Así, la frase también quiere decir: “regresar allá donde los nombres salen sobrando”, al silencio, reino de las evidencias. O al lugar en donde nombres y cosas se funden y son lo mismo: a la poesía donde el nombrar es ser. La imagen dice lo indecible: las plumas ligeras son piedras pesadas. Hay que volver al lenguaje para ver cómo la imagen puede decir lo que, por naturaleza, el lenguaje parece incapaz de decir.⁵¹

Es interesante que ciertos recursos del Taoísmo como las paradojas⁵² o del Budismo Zen como los *koan*⁵³ tengan como fin justamente desestructurar la mente

⁵¹ *Ibidem*, pp. 105, 106.

⁵² Paradoja es una afirmación o proposición inverosímil o absurda, que se presenta con apariencias de verdadera y que contiene contradicción.

⁵³ El *Koan* plantea un problema aparentemente absurdo, ilógico o banal que trasciende al sentido literal de las palabras. Para resolverlo el novicio o monje debe desligarse del pensamiento racional y aumentar su nivel de conciencia para saber lo que en realidad le está preguntando el maestro.

racional para que la conciencia pueda salir de los esquemas mentales y abrirse a otras realidades, aunque ilógicas, no menos reales.

En la tradición zen —dice el ecuatoriano Edgar Allan García—⁵⁴ el *koan* es también una frase sin `sentido`, una paradoja, una pregunta en forma de enigma, un símbolo que, cuando la ocasión es propicia, el maestro lo verbaliza o lo actúa para sus discípulos, a fin de que este —más allá del pensamiento discursivo— penetre como un destello en sus mentes y se logre la captación de una verdad esencial a través de su resonancia iluminadora. Deshimaru dice que, en el momento preciso, el maestro lanza el *koan* como se lanza una piedra en el estanque: “¿cuál era tu imagen antes del nacimiento de tus padres?”; “la cólera se vuelve diablo, el reír se vuelve Buddha”; “meditar es estar en el centro del cosmos”; “un grano de arroz, una gota de sudor”; “los vivos están en el coche fúnebre, los muertos siguen el cortejo”; “las nubes blancas contienen la montaña azul”; “la gran sabiduría es como la estupidez”; “dos espejos se iluminan mutuamente”; “espíritu libre, medio ambiente libre; “el caballo blanco penetra en la flor de la cañada”.

No debe extrañar a nadie que a la distancia estos *koan* estén hermanados con otras joyas, esta vez de la sabiduría indígena, rescatadas por los esposos Costales: *urcucuna pugllapi, mana niguan chungay* (cuando jueguen los montes, no juegues con fuego); *cullu chaquita catingapag, quiquintarag mashcay* (cuando sigas los pasos ajenos, primero busca los tuyos); *shimi riman, ñavi ricen, shungu shugshin* (cuando se habla y se mira, el corazón escapa); *mana payuta cati, maypi maypap saruyta taringui* (no sigas a la niebla pues no encontrarás sus huellas)... Por supuesto que cualquier parecido entre los *koan* con la poesía occidental no es pura coincidencia.

Asimismo, la filosofía hindú, al igual que la occidental proporciona información sobre la estructura medible y los poderes de la psique; analiza las facultades intelectuales del hombre y las operaciones de su espíritu; valora las distintas teorías del entendimiento humano, establece los métodos y las leyes de la lógica, clarifica sensaciones, estudia los procesos por los cuales se perciben las experiencias, se asimilan, se interpretan, se comprenden. Los filósofos hindúes como los occidentales se pronuncian sobre valores éticos y normas morales. También estudian trazos visibles de

⁵⁴ García, Edgar Allan, *Abracadabra*, Quito, 1997, p. 17.

la existencia fenoménica, criticando los datos de la experiencia externa, extrayendo conclusiones sobre los principios que los rigen. La India ha tenido y tiene todavía sus propias disciplinas de psicología, ética, física y de teoría metafísica.

Pero su preocupación principal —en abierto contraste con las ocupaciones de los filósofos modernos de occidente— ha sido siempre, no informar sino transformar: cambiar radicalmente la naturaleza del hombre y, al mismo tiempo, renovar su forma de comprender el mundo exterior y su propia existencia; transformación tan completa como posible que le llevará, si lo consigue, a una total conversión, a un renacimiento.

A este respecto, la filosofía india va en consonancia con la religión, en una mayor medida que lo ha hecho el pensamiento crítico, secularizado del Occidente moderno.

La actitud del uno hacia el otro, del maestro hindú y del discípulo al prosternarse, se determina por las exigencias de esta suprema necesidad de transformación. Su problema es efectuar una especie de transmutación alquímica del alma. Gracias a un cambio en el corazón y no a una comprensión puramente intelectual —transformación que tocará el fondo mismo de su existencia—, el alumno pasará más allá de los lazos, de los límites de la imperfección y de la ignorancia humana, franqueará el plano terrestre de la existencia hacia los planos del Ser.⁵⁵

Veamos algunos ejemplos adicionales de esos textos poético-filosóficos antes de plantear el modelo epistemológico que nos ayude a aproximar la filosofía a la poesía y viceversa.

Los primeros libros de la humanidad son libros de poemas⁵⁶, de himnos a los dioses, o de cantos de la sabiduría. En la India, el libro religioso revelado a los *Rishis* (sabios o maestros) son los Vedas, una colección de himnos a los dioses.

En la primitiva lengua védica (luego en el sánscrito), así como en el hebreo, y quizás, en todas las lenguas de las culturas iniciáticas⁵⁷, sus textos siempre llevan una

⁵⁵ Schwarz Fernando, *op. cit.*, pp. 43, 44.

⁵⁶ Fernández, José Carlos, *La poesía, transformadora del mundo*, http://www.nuevaacropolismalaga.org/archives/la_poesia_transformadora_del_mundo000454.php

notación musical: es decir, las sílabas expresan un tono y un ritmo musical. Sus libros no se leen, se cantan. Son majestuosas colecciones de poemas sagrados.

El antiguo testamento es un libro de poemas, como lo es el Poema Babilónico de la Creación; o los himnos que constituyen el libro religioso de los escandinavos, el Kalevala. Todos los códices aztecas, así como posiblemente, los mayas se cantaban. Las imágenes servían de recordatorio para larguísimas letanías, poesías que conservaban todo el saber de su raza.

El Imperio Romano sustentó su conciencia nacional en los versos de la Eneida; y más que las declaraciones amorosas de infinitos amantes fue la dulzura de los cantos de Ovidio o de Catulo.

El ardor guerrero de pueblos como el espartano crecía y encontraba un cauce religioso en sus famosos *peans*, los cantos marciales de Apolo.

Cicerón explica en sus tratados que cuando el fuego del cielo se apodera del verbo del orador aparece en su discurso una estructura rítmica y musical; deja de hablar para empezar a cantar; y es este encantamiento el que despierta las pasiones en el auditorio, quien lo hace vibrar ante sus palabras.

Es natural pensar que en un mundo tan prosaico como el que vivimos, se halle desterrada la verdadera poesía. Un mundo sin poetas es un mundo sin belleza, pues son los poetas quienes hacen inteligible a los hombres la hermosura de la Naturaleza.

Confucio, en su esfuerzo por hacer una pedagogía integral, una enseñanza que hiciera de los hombres príncipes y caballeros, y de las mujeres, damas y princesas, hace una recopilación de las mejores poesías de la antigüedad clásica china en el llamado Libro de los Versos. Poesías de alto contenido moral, destinadas a despertar en sus discípulos la sensibilidad ante la naturaleza y el amor a todo lo noble, justo y bueno.

Cuando el hombre siente estallar en su pecho a Dios, no habla sino que canta. Cuando las emociones son tan intensas como inexpresables, sólo la canción, la poesía (música y palabra) pueden ser fieles a esta exaltación.

⁵⁷ Culturas iniciáticas son, por ejemplo, las de los antiguos Egipto, India y Grecia de la cual se conservan algunos himnos del orfismo, doctrina y práctica místico-filosófica cuyos herederos directos serían los pitagóricos.

Recordamos las bellísimas y tan eficaces enseñanzas de Confucio: “Despiértate con poesía, edúcate con la Música y funda tu carácter en el *Li*”⁵⁸.

En suma, las heterosofías no racionalistas están más cerca de lo poético porque sus enseñanzas integran los distintos componentes de la existencia humana en una unidad de conciencia que trasciende lo intelectual en búsqueda de la unidad ontológica.

VII

En este punto de la historia humana es necesario plantear un nuevo modelo epistemológico. Edgar Morin lo ha llamado el paradigma de la complejidad⁵⁹.

La complejidad es el desafío, no la respuesta. El paradigma de la complejidad se está gestando, establecería nuevos conceptos, visiones, descubrimientos, y nuevas reflexiones que se conectarían y reunirían. Es una apertura teórica, una teoría abierta que requiere de nuestro esfuerzo para elaborarse.

Fritjof Capra dice:

Trascendiendo la visión cartesiana, la física moderna no solo ha invalidado el ideal clásico de una descripción objetiva de la naturaleza, sino que ha planteado la discusión sobre el mito de la ciencia objetiva. La nueva visión de la realidad se basa en una conciencia de la interdependencia esencial de todos los fenómenos, físicos, biológicos, psicológicos, socioculturales o espirituales.⁶⁰

El universo manifestado, la realidad, resultaría de la suma de imaginación (lo simbólico) más la realidad observable (sustancia). El mundo imaginario parece entonces el lugar donde podemos dar una representación de los fenómenos mentales, independientemente de las “formas exteriores”. La imaginación sería como “una realidad de dentro”, complementaria con la realidad de “fuera”. Henry Corbin diría que la imaginación es el factor “intermediario entre lo sensible y lo inteligible”.

⁵⁸ *Li* es la Ley de armonía que une el Cielo y la Tierra. En lo moral es la regla de oro de conducta, aquella por la que el hombre actúa de acuerdo a la Naturaleza.

⁵⁹ El paradigma de la complejidad está planteado en el libro *Introducción al pensamiento complejo*, Editorial Gedisa, 1994.

⁶⁰ Citado por Fernando Schwarz en *Mitos, ritos y símbolos*, Buenos Aires, Editorial Biblos, 2008, p. 13.

La reactualización de los mensajes de las antiguas sabidurías de Oriente y de Occidente (la llamada Tradición, contiene la noción de complementariedad y de unidad fundamental del Universo) se realiza paradójicamente, por medio de las ciencias físicas y biológicas, que redescubren un universo complejo donde todo está en todo, así como la interferencia o mutua influencia entre lo que está abajo y lo que está arriba.

Al denunciar la ciencia cerrada, Edgar Morin propone un nuevo paradigma de la Antropología fundamental. Se trata de una reestructuración del saber. La ciencia en el momento actual puede dar explicaciones acerca del continente del universo, pero no sobre su contenido original. Se abren, pues, nuevos medios de comprensión. Se trata de una expansión de nuestra conciencia que trasciende la visión mecanicista del universo y de la vida, la cual, a su vez, puede ayudar a trascendernos.

La visión de un universo cerrado, compuesto de estratos superpuestos, evolucionando de forma paralela, sin interferencias convergentes, está a punto de romperse en añicos. Dice Morin⁶¹: sabemos ya que “ninguna teoría, incluyendo la científica, puede agotar la realidad y encerrar a su objeto en sus paradigmas. Está condenada a quedarse abierta, es decir, inacabada... La era de la teoría abierta, multidimensional y compleja, ha comenzado”.

La complejidad y la paradoja aparecen como nociones clave para contemplar la lógica de lo viviente.

La indeterminación, el desorden, el error, se integran como factores eficaces de una organización superior o auto-organización. Es decir, desde el punto de vista de la complejidad, nada puede excluirse, todo lo que existe tiene un sentido que debe integrarse sin exclusión, en la realidad. Incluso el error, el desorden, la sinrazón forman parte integrante de la vida y le son necesarias.

El hombre no sería entonces simple razón, sino la relación compleja entre razón y sinrazón. En esta eterna y “nueva” visión del mundo, la armonía pasa por la integración de los contrarios. Lo particular está desprovisto de sentido sin lo global, que es lo único capaz de unirnos a lo universal. Nada existe aislado. Todos los constituyentes primarios de nuestro universo están relacionados entre ellos por medio de

⁶¹ Schwarz, Fernando, *op. cit.*, p. 15.

procesos de interacción. El conjunto de las leyes universales interaccionan con los elementos invariables que constituyen la complejidad.

La dimensión mental que sugiere la nueva ciencia ya no se reduce a la razón ni a su función de análisis. Integra la función generadora de las formas y de su recreación y representación. Gracias al redescubrimiento de la dimensión mental, nos es posible redescubrir la imaginación, única capaz de simbolizar, de globalizar y de asumir las contradicciones. A través de la imaginación se establece la convergencia entre las vías de conocimiento de ayer y hoy.

Para salir del siglo XX deberíamos llegar a cierta familiaridad con nuestros mitos, llegar a que nuestra razón dialogue con nuestra pasión; que aceptemos la incertidumbre, que convivamos con la angustia, en lugar de huir de ella. Todo creyente tiene una parte de duda, todo incrédulo tiene una parte que cree: una diferencia infinita les separa, pero también una separación ínfima, si surgen a la conciencia del diálogo inevitable entre la fe y la duda que se lleva a cabo en cada una.

Los fundamentos de esta nueva visión del mundo consisten en integrar y en vivir las paradojas y no rechazarlas, sin caer, necesariamente, en el agnosticismo.

Los estudios de Etología⁶² o biología del comportamiento confirman que ni la comunicación, ni el símbolo, ni el rito son exclusivamente humanos sino que tienen raíces que ese remontan a etapas lejanas de la evolución de las especies.

La especificidad humana reside en las características particulares de su propia “complejidad”, es decir, de las cualidades que han permitido al hombre convertirse en un “pricipiante consciente de la lógica de la vida”. No es una función constitutiva suplementaria (como la mano o el cerebro) lo que diferencia al hombre de las otras especies y reinos, sino más bien el hecho de haber podido hacer surgir de un estado latente ciertas funciones, que existían antes, desde el principio de la creación.

⁶² La etología nos habla de comportamientos adquiridos genéticamente. Véase, por ejemplo, el trabajo de Ireneo Eibl-Eibesfeldt, *Etología. Introducción al estudio comparado del comportamiento*. Barcelona, Omega, 1974.

Así, la hominización resulta de dos factores: por una parte, de la actualización de ciertas funciones que hasta entonces eran potenciales; y por otra, de la interacción entre los principios que se han actualizado y que crean a su vez nuevas potencialidades.

Es un hecho que en un momento dado de la evolución humana, aunque no lleguemos a conocer el motivo, se crea un umbral de comunicación entre lo consciente y lo inconsciente del hombre, que permite la aparición de una intercomunicación entre la lógica y la afectividad, entre la imaginación y la realidad. Estados de conciencia hasta entonces desconocidos aparecen y modifican de forma sensible el comportamiento de la especie.

Gracias a la toma de conciencia de la muerte, por ejemplo, se desencadena objetivamente la actividad religiosa y la creatividad artística, en tanto que lenguaje simbólico. Como dice Mircea Eliade, el despertar de la función de lo sagrado permite representar conscientemente el universo por medio de símbolos e imágenes que relacionan lo observable y lo representable.

Gracias también al nuevo espíritu de las ciencias físicas y humanas y a la comprensión que nos proporciona la lógica de lo viviente, redescubrimos en la actualidad la importancia del factor espiritual ocultado durante los últimos siglos en los cuales se ha expresado la todopoderosa visión mecanicista y una interpretación antropomórfica de lo divino.

Por la actualización de las funciones del *homo religiosus* (arquetipos, mitos, símbolos, ritos), el hombre puede adquirir una nueva profundidad, puede sentir y ver las cosas del interior, es decir, provocar conscientemente la liberación de su ser interior. Su conciencia no se ve excluida de lo no-observable, sino que es capaz de convertirse en parte integrante de todas las realidades. De alguna manera, este es el desafío que de manera convergente nos lanzan hoy la tradición y la ciencia, recordándonos que el hombre no es un observador sino un verdadero participante del universo.

Una de las grandes lecciones que pueden extraerse del pasado consiste en la urgencia de reaprender hoy a relacionar la razón y la imaginación, lo sagrado y lo profano, lo global y lo particular, es decir, aprender a asumir la paradoja.

La complejidad concilia la razón y la imaginación. Cada ser humano ha de armonizar los contrarios en el interior de sí mismo y en torno a sí mismo sin provocar conflictos entre las cosas pasadas y las nuevas. No debe rechazar ni excluir ninguna experiencia de la vida y ha de ser capaz de enfrentarse con la vida en su multiplicidad, sin construirse un caparazón que enmascare su fragilidad interior.

En el paradigma de la complejidad, el hombre debe reconocer para conocer. Este proceso del individuo unido al cosmos, a Dios, a lo universal, le permitirá salir de sus valores antropocéntricos reduccionistas. Implica conocer los valores universales de cada tradición en particular sin caer en el sincretismo. Este es un planteamiento hermenéutico que permite liberar el ser interior por un verdadero cambio interior.⁶³

Digámoslo de manera más concreta: Morin plantea superar el pensamiento simplificador, es decir, aquel que se vincula ciegamente a un sistema de conocimiento para comprender al mundo sin ser capaz de ir más allá de los límites que a sí mismo se impone. Este pensamiento es unidimensional y simplista.

En el pensamiento llamado simplificador uno podría distinguir cuatro principios básicos constantemente mencionados por Morin:

1. La disyunción.- Tiende a aislar y a considerar los objetos independientes de su entorno, no ve conexiones, no ve en las especializaciones la relación de unas con otras.

2. La reducción.- Tiende a explicar la realidad por sólo uno de sus elementos: ya sea síquico, biológico, espiritual, etc.; ve el mundo como una máquina perfecta; establece leyes generales desconociendo la complejidad de la realidad y del hecho humano.

3. La abstracción.- Establece leyes generales desconociendo las particularidades de donde surgen.

4. La causalidad.- Ve la realidad como una serie de causas y efectos, como si la realidad planteara ingenuamente un trayecto lineal.

⁶³ Schwarz, Fernando, *op. cit.*, pp. 269 a 276.

En cambio, en el pensamiento complejo, se plantea la heterogeneidad, la interacción, el azar; todo objeto del conocimiento, cualquiera que él sea, no se puede estudiar en sí mismo, sino en relación con su entorno; precisamente por esto, toda realidad es sistema, por estar en relación con su entorno. Se podría distinguir algunos principios del pensamiento complejo: el dialógico, la recursividad, el hologramático:

1. Principio dialógico.- A diferencia de la dialéctica no existe superación de contrarios, sino que los dos términos coexisten sin dejar de ser antagónicos.

2. Principio de recursividad.- El efecto se vuelve causa, la causa se vuelve efecto; los productos son productores, el individuo hace cultura y la cultura hace a los individuos.

3. Principio hologramático.- Busca superar el principio del “holismo” y del reduccionismo. El holismo no ve más que el todo; el reduccionismo no ve más que partes. El principio hologramático ve las partes en el todo y el todo en las partes.

Estos principios están atravesados por dos términos que se presentan con unos planteamientos nuevos en Morin: el concepto paradigma y el concepto de sujeto. El paradigma es una estructura mental y cultural bajo el cual se mira la realidad. Estos paradigmas, por ser culturales, son inconscientes, son como un *imprinting*⁶⁴. En esto se separa de Kuhn para quien los paradigmas son científicos, por tanto, conscientes. Con respecto al concepto de sujeto, Morin lo aplica a toda realidad viviente cualquiera que sea. El sujeto tiene tres características: su autonomía, su individualidad y por su capacidad de “computar”, es decir, de procesar información: “*Ego computo ergo sum*”⁶⁵ dice Morin; el hombre es el sujeto de mayor complejidad.

Morin sostiene que no se puede asumir esta noción de sujeto desde un paradigma simplista. Es necesario el pensamiento complejo; aquel “pensamiento capaz de unir conceptos que se rechazan entre sí y que son desglosados y catalogados en compartimentos cerrados” por el pensamiento no complejo. No se trata de rechazar lo simple, se trata de verlo articulado con otros elementos; es cuestión de separar y enlazar

⁶⁴ Forma de aprendizaje que resulta en un fuerte patrón de comportamiento de atracción de los miembros de la misma especie. El *imprinting* cultural es la marca que los humanos recibimos desde el nacimiento, primero con el sello de la cultura familiar, luego con el de la escuela, después con la universidad o en el desempeño profesional.

⁶⁵ “Yo proceso información, por tanto soy”.

al mismo tiempo. Se trata pues, “de comprender un pensamiento que separa y que reduce junto con un pensamiento que distingue y que enlaza”.⁶⁶

El amor a la sabiduría no es solo cuestión de intelecto sino de conciencia de vida la cual ha de ser —en términos de Morin— dialógica, recursiva y hologramática. Proponemos, en efecto, el diálogo entre filosofía y poesía en el cual cada una se diferencie de la otra, pero que colaboren en el objetivo común: develar y comprender el Ser de la existencia y el Ser en la existencia. El principio de recursividad presentaría múltiples posibilidades, una de las cuales sería hacer filosofía a través de la poesía; y, hacer poesía por medio de la filosofía. Finalmente, el principio hologramático se aplicaría en el ámbito epistémico y estético: percibir la belleza y comprender la verdad en lo racional y en lo poético se manera simultánea.

En base al paradigma de la complejidad nos atrevemos, entonces, a plantear la posibilidad no solo de escribir una poética filosófica sino de re-descubrir la filosofía en la poesía que es lo que pretendo hacer en mi trabajo de escritor.

VIII

En el siguiente poema trataremos de mostrar y sintetizar lo que hasta aquí hemos mencionado, esto es que la filosofía puede sistematizar racionalmente lo que enuncia la poesía; y esta, a su vez, diversifica las posibilidades de comprensión del mundo por parte de aquella. La filosofía como actividad racional debe tender, pues, a transformarse en heterosofía en el sentido de la apertura que muestre para indagar las formas de lenguaje que manejan lógicas distintas a las de la razón, sin exclusión de la que es propia de esta, sino más bien haciendo un trabajo de convergencia, o mejor aún, de coincidencia de opuestos. El poema refiere que el ser del hombre es uno con lo Uno:

⁶⁶ Reyes Galindo, Rafael, *Introducción general al pensamiento complejo desde los planteamientos de Edgar Morin*, Pontificia Universidad Javeriana, Centro Universidad Abierta, www.seccion56snte.com/documentos/IntroComplejo.pdf

Tetraktys involutiva

Uno
quiso poder
acordar esta forma:
pensar decir sentir hacer
Hacer sentir decir pensar:
formar este acorde
poder quisiera
uno

Tetraktys evolutiva⁶⁷

El ejemplo que citamos es un poema doble, diríamos que son dos poemas siameses unidos por sus bases, los cuales formalmente están constituidos por dos triángulos invertidos: “*Tetraktys involutiva*” y “*Tetraktys evolutiva*”. Podría apreciárselos también de manera especular, esto es el uno como reflejo del otro.

La forma de este poema está inspirada en la *tetraktys* —el 10— que para los pitagóricos era el número sagrado por excelencia —recordemos que para ellos el número era el principio ordenador del mundo—. El diez es un número triangular formado por 4 filas: $1 + 2 + 3 + 4$. La *tetraktys* es, pues, un triángulo cuyos números cardinales: 1, 2, 3, 4 suman 10. En el poema, estas cuatro filas de números han sido reemplazadas por su equivalente en palabras.

El número sagrado 10, geoméricamente dispuesto es el símbolo de Dios en el Hombre y el Hombre en Dios, es el regreso a la Unidad, fin de toda trascendencia. Los pitagóricos solían relacionar la aritmética con las formas porque pensaban que los números eran la causa abstracta de las figuras y de los elementos geoméricos los cuales constituían sus efectos objetivos. Dicho de otro modo, lo aritmético era el origen de lo geométrico, que sería su reflejo.

⁶⁷ Costales Flores, Francisco, *Estancia vital de la penumbra*, Quito, El Ángel Editor, 2006, p. 49.

Para nosotros, la ética tiene un sentido místico, esto significa que tiene la posibilidad inherente de unidad con lo divino. Por eso, en el fondo del poema citado palpita la filosofía de Plotino. Él es, fundamentalmente, un místico para quien la fuerza de su pensamiento está al servicio de un alma que pugna desesperadamente por elevarse hacia lo absoluto, hacia la identificación con Lo Uno. Para él, el alma que es el verdadero Yo, vive prisionera en un mundo de materia que no es más que sombra e ilusión; su origen y su fin están en la contemplación de Lo Uno, y para su ascensión hacia Lo Uno, el mundo físico debe ser superado. Plotino es consciente que la práctica de la virtud es el único camino de purificación, paso previo imprescindible para el que quiere iniciar el camino de ascenso. Para Plotino, la virtud es un medio y no un fin en sí misma.

Así, el Uno es perfectísimo, autosuficiente y autocreador. Es infinito, pues nada hay que lo pueda limitar ni término donde pueda quedar recluido, pues, está más allá de toda determinación. Del Uno inmutable y eterno, surgen por emanación todos los seres, en un proceso de diferenciación progresiva y de alejamiento, lo que les hace cada vez más imperfectos. Explica este proceso a través del ejemplo de una fuente de luz que ilumina más intensamente los objetos más próximos y cada vez menos conforme nos vamos alejando de ella. El descenso de Lo Uno hacia la multiplicidad de los seres es el primer aspecto de la teoría de Plotino. En este proceso de emanación, el Uno es causa de otros seres, pero sin que se altere su unidad y sin perder nada de su propio Ser, como la luz que irradia el sol o el calor que se desprende del fuego. El Uno se manifiesta, pues, en un proceso de emanación como Ser, Inteligencia y Creación. El Uno, como la luz, al proyectarse en la materia o Creación sufre una distorsión natural, propia de la luz.

El alma tiene dos movimientos: uno ascendente y otro descendente. Aquel nos lleva a recuperar nuestra naturaleza: volver al Ser, ser “más Ser”. El problema del hombre es volver del mundo de la Creación al Ser. La emanación del mundo del Ser al de la Creación es asunto de Dios —o de los dioses—. La medida de la mayor o menor recuperación de ese Ser depende de cómo usamos nuestro cupo de energías. Si las dirigimos hacia las necesidades espirituales, podremos ser “más Ser”. Pero si dirigimos la energía hacia las regiones pluralizadas, donde prima la separación, el alma se desconoce y desconoce a las demás almas.

En nuestro poema, la “*Tetraktys involutiva*” simboliza el proceso de emanación desde el *Logos* Universal o Unidad hacia la pluralidad, desde Lo Uno abstracto hacia la diversidad concreta. Esta Unidad original se manifiesta solo a través del Dos (como el *Tao* se expresa a través del *yin* y el *yang*), que lo hemos representado en verbos que significan el *querer* (voluntad) y el *poder* (ejercicio de la voluntad) de lo Uno. Esta díada, estaría constituida, pues, por los principios a través de los cuales se manifiesta el Ser.

El propósito o teleología del Uno es convertirse en Tres mediante el Dos. En lenguaje de Plotino, es la Inteligencia, la que organiza las ideas o formas que subyacen a lo concreto. La Inteligencia, representada en el poema por el número Tres, tiene como función armonizar los principios de agrupación y organización de las formas — *Gestalt*—⁶⁸ (*acordar una forma*, dice el poema). Pero la materialización de las formas estaría simbolizada, precisamente, por el número Cuatro, esto es, la obra plasmada en volumen (largo, ancho, profundidad) más la dimensión espacio-tiempo. Considerando el complejo humano, esta concreción equivaldría a su cuádruple actividad: *pensar, decir, sentir, hacer*. O sea, Lo Uno, lo Divino, el espíritu ha involucionado hacia la materia que, de alguna manera, es un reflejo de lo Uno.

Por el contrario, la “*Tetraktys evolutiva*” es el camino de regreso del ser humano hacia lo Divino —ruta de ascenso del alma en la filosofía neoplatónica—. Esta sería la aspiración de cada individuo (número uno), aunque no siempre lo consiga. El alma singular *poder quisiera* (número Dos) *formar un acorde* (número Tres), ¿cuál acorde?, el de la unidad o simultaneidad de acción, sentimiento, palabra y pensamiento (número

⁶⁸ La psicología de la *Gestalt* es una corriente de la psicología moderna, que surgió a principios del siglo XX en Alemania con teóricos como Max Wertheimer, Wolfgang Köhler, Kurt Koffka y Kurt Lewin. Esta escuela sostiene que la mente configura, a través de distintas leyes, los elementos que llegan a ella mediante la percepción o la memoria (la inteligencia). La psicología de la *Gestalt* afirma que el todo es más que la suma de sus partes.

Según la *Gestalt*, los principios de agrupación de las figuras son: proximidad, semejanza, continuidad e inclusión) y los principios de organización son: pregnancia o buena figura, cierre, orientación, tamaño relativo, simetría, envoltura y transposición).

Entre las principales leyes anunciadas por la corriente *Gestalt*, se encuentran la ley de la pregnancia (la tendencia de la experiencia perceptiva a adoptar las formas más simples posibles), la ley del cierre (la mente añade los elementos faltantes para completar una figura), la ley de la semejanza (la mente agrupa los elementos similares en una entidad), la ley de la proximidad (el agrupamiento parcial o secuencial de elementos basado en la distancia), la ley de simetría (en la distancia, las imágenes simétricas son percibidas como un solo elemento) y la ley de continuidad (los detalles que mantienen un patrón o dirección tienden a agruparse juntos, como parte de un modelo).

<http://definicion.de/gestalt/>

Cuatro: *hacer sentir decir pensar*). Solo cuando este individuo —*indiviso*— se ha integrado como unidad, cada uno de sus componentes muestra una coherencia de vida, esto es una vivencia ética que no se restringe a un corpus racional sino que compromete al complejo de estructuras que hacen a la entidad humana. El “uno” de la “*Tetraktys* evolutiva” difiere del “Uno” de la “*Tetraktys* involutiva” porque aquella se refiere al modo individuo, a cada persona cuyo desarrollo ético-filosófico le llevaría a conectarse con la base del triángulo superior, el de la experiencia mística, cuando la conciencia del uno particularmente considerado se funda o trasciende en el Uno, fuente de toda diversidad. Y es justamente, la filosofía vivida como un sistema ético, la única posibilidad que tiene el ser humano de hacer ese camino de ascenso del alma individual hacia el Alma Universal o Uno. Dicho de otro modo: vivir con coherencia ética implica que cada ser humano se transforme en poema y la humanidad en poesía.

Este poema es, pues, un complejo metafórico que dice acerca del medio ético-místico de evolución de un “estar humano” hacia un “Ser Humano”, en definitiva, habla, de una manera simplemente geométrica, del imperativo categórico más importante y que, además, nos concierne a todos.

IX

Una anécdota citada por Michio Kaku en *Hiperespacio* dice:

Un matemático declara
que una banda de Möbius tiene una sola cara
usted mucho se reirá
si la corta por la mitad,
pues solo una pieza quedará.

Las cintas de Möbius tienen curiosas propiedades, por ejemplo, si recorremos por completo su superficie, descubriremos que tiene un solo lado. Cabría comparar la filosofía y la poesía con una banda de Möbius en el sentido que ambas caminan por la misma vía, aparentemente doble. O también con un espejo⁶⁹: surgirá entonces el dilema acerca de si la filosofía es el original (*episteme*) y la poesía una complejidad de reflejos (*doxa*), o viceversa.

⁶⁹ Léase poema *Espejo* en el capítulo V, acápite III, numeral 31.

Cuando Jung hablaba de que el alma masculina se llama *ánima* (lo femenino interno en el hombre) y el alma femenina, *ánimus* (lo masculino interno en la mujer), nos preguntamos: ¿acaso la racionalidad de la filosofía no es como esa mitad masculina que sería complementaria de esa otra mitad femenina, intuitiva y sensible que es la poesía?