

¿El ecosocialismo como vía hacia el comunismo? Una propuesta pragmática*

Elías Capriles

CEAA

UNIVERSIDAD DE LOS ANDES

MÉRIDA, VENEZUELA

elicap@cantv.net

Resumen

El economicismo marxista impide la construcción del socialismo y subsecuente transición al comunismo en la medida en que plantea que el primero deberá incrementar los volúmenes de producción generados por el capitalismo para posibilitar la transición al segundo. Si el socialismo no es ecosocialismo (frugal y con tecnologías ecológicas) incrementará la destrucción de la ecosfera y no será posible la transición al comunismo que es la condición de posibilidad de nuestra supervivencia. El artículo considera los obstáculos a la transformación total que haría posible nuestra supervivencia y sugiere posibles soluciones destinadas a hacer viable la revolución imprescindible.

Palabras clave: Socialismo del siglo XXI, ecosocialismo, comunismo, revolución, marxismo, economicismo, revolución interior, supervivencia.

Ecosocialism as a way toward communism? A pragmatic proposal

Abstract

Marxist economism prevents the construction of socialism and subsequent transition to communism insofar as it claims the former should increase the levels

* El presente artículo forma parte del proyecto de investigación, código N° H-632-01-09-A: “Modelos de Desarrollo, Modos de Vida y Cosmovisiones en Asia Oriental y América Latina: Un Análisis Comparativo”, aprobado y financiado por el Consejo de Desarrollo Científico, Humanístico y Tecnológico de la Universidad de Los Andes. Nuestro agradecimiento al CDCHT-ULA.

of production generated by capitalism in order to make the transition to the latter possible. If socialism is not ecosocialism (frugal and with ecological technologies) it will further destruction of the ecosphere making impossible the transition to ecommunism that is the condition of possibility of human survival. The paper reviews the obstacles to the total transformation that would permit our survival and suggests possible solutions for making the indispensable revolution.

Key words: XXI century socialism, ecosocialism, ecommunism, revolution, marxism, economism, inner revolution, survival.

Preámbulo

A fin de preparar al lector para una mejor comprensión de este trabajo, comienzo por definir algunos términos, explicar el sentido del uso de comillas en otros, y hacer otros señalamientos generales.

El término “ecosocialismo” indica un sistema que, antes de que se haya podido implementar el comunismo como lo concibieron los marxistas (independientemente de que dicha concepción tenga o no su origen en el propio Marx)¹ o como lo concibió Kropotkin, y sin estar basado estrictamente en el principio marxiano del socialismo expresado como “de cada cual según sus capacidades, a cada cual según su aporte” (el cual, como lo mostró Kropotkin [sin fecha], es inaplicable²), privilegia los valores de tipo social con respecto a los de orden individual y pone el bien común por encima de principios tales como el de la propiedad privada, y lo hace de la única manera que el bien común pueda alcanzarse, entre otras cosas porque subraya la necesidad de preservar la ecosfera de la que depende la vida de la especie. En el aspecto político, el ecosocialismo no sería “dictadura del proletariado” ni ningún otro tipo de dictadura, sino que por el contrario implicaría una profundización de la democracia que inicialmente la haría participativa para luego proceder progresivamente hacia la democracia directa. En trabajos anteriores no he abogado por la implementación de un sistema de este tipo, pues no parecía posible hacerlo en un mundo como el actual (en nuestro continente hasta hace poco todos los intentos por transformar el orden imperante resultaron en el asesinato de dirigentes y/o golpes de estado,³ invasiones estadounidenses,⁴ creación de grupos de mercenarios,⁵ etc.), en las condiciones prevalecientes en nuestro país (una burocracia que se adhería a los partidos tradicionales y al capitalismo, así como una corrupción generalizada), sin una praxis capaz de impulsar la

transformación psicológica del pueblo en general y de quienes en esta etapa transitoria tendrían la función de gobernar (la cual sólo podría lograrse si las masas la deseasen y poseyeran los medios para lograrla, lo cual no es el caso, ya que los medios de difusión de masas promueven la creencia en que la felicidad depende de mantener siempre crecientes niveles de consumo, fomentan la avidez y difunden antivalores), o dependiendo de la conducción carismática de un individuo o grupo de individuos (ya que todos estamos estructurados en términos de las relaciones imperantes y funcionamos en términos de los mecanismos psicológicos del ego, era de temer que los conductores los reprodujesen en la nueva sociedad... más aún dado que el poder es adictivo y susceptible de potenciar el ego y sus mecanismos). El subtítulo del artículo se debe a que su contenido responde al hecho práctico de que el gobierno actual: (1) intenta implantar el socialismo, (2) milagrosamente ha logrado permanecer en el poder por casi una década, y (3) ha tenido valiosas iniciativas, tales como promover la democracia participativa, impulsar el poder popular por medio de Consejos Comunales (con todas las dificultades inherentes a dicho intento), y crear una serie de misiones, algunas de las cuales han obtenido resultados sumamente positivos: los desarrollos teóricos que en este artículo conciernen a lo que se designa como ecosocialismo responden a las condiciones “realmente existentes” y tienen por objeto producir resultados prácticos, tales como intentar orientar el proceso político actual en un sentido ecológico y ayudar a evitar los peligros mencionados en este párrafo y otros que se tratan en el cuerpo central del artículo.

Por “comunismo” se entiende un orden espontáneo en el cual han desaparecido el Estado y el gobierno de unos sobre otros, la propiedad sobre los bienes de producción, las desigualdades excesivas en lo que respecta a los bienes de uso, y el dominio sobre mujeres y niños, y que puede definirse en términos de la frase de Marx (1959) “El comunismo es la reconciliación (*Versöhnung*) del hombre con la naturaleza” (debido a lo cual no podría aplicársele la tesis de Engels según la cual en el comunismo se dominarían las cosas pero no las personas [Fetscher, 1967, español, 1971]: las características de los procesos mentales humanos, discutidas en este trabajo, impiden que existan relaciones de dominio en un campo sin que se cuelen a todos los demás). El principio distributivo del comunismo sería dentro de lo posible el que el marxismo atribuye al comunismo: “de cada cual según sus posibilidades, a cada cual según sus necesidades”. Su implantación sólo sería posible si se produjese una

transformación de la conciencia basada en la generalización del estado que llamo “de Comunión”, en el cual los seres humanos vivencian juntos la naturaleza única y común de ellos mismos y todos los entes (para una justificación de este concepto de una naturaleza única y común de todos los seres cfr. Capriles, 1976, 1986, 1994, 2000a, 2003, 2007a) –lo cual corresponde a mi reinterpretación de la idea que el joven Marx expresó con la frase “transubstanciación de dios en el comunismo” (Capriles, 1994) y lo cual, como he señalado en otra parte (Capriles, 2007a, vol. III), resultaría en una transformación radical de la tecnología similar a la concebida por Marcuse (1972; cfr. por ejemplo p. 61).

Por “economicismo” entiendo el reduccionismo que consiste en explicar procesos multidimensionales como determinados por lo económico. Aunque la famosa pirámide en la que la infraestructura determina la superestructura (derivada del pensamiento de Engels) no corresponde perfectamente a la totalidad del pensamiento de Marx y ni tan siquiera del mismo Engels (pues éste reconocía que no podía admitirse una explicación causal directa, ya que la superestructura cultural influye a su vez sobre la infraestructura y no puede ser descartada fácilmente en una interpretación rigurosa del curso de la historia humana –y, más aún, hacia el final de su vida señaló que el determinismo económico constituía un error y afirmó que lo que impulsaba la historia era “las necesidades de desarrollo del espíritu humano”), el pensamiento marxiano explica los sucesivos cambios de sistema económico en base a razones meramente económicas, cuando dichas razones son por encima de todo espirituales (Capriles, 1994, 2000b, 2007a vol. III, 2007b). Peor aún, dicho pensamiento establece que el socialismo deberá aparecer cuando el capitalismo no pueda ya manejar efectivamente los niveles de riqueza que ha producido (contradicción revelada por las sucesivas crisis económicas del capitalismo, que destruyen gran parte de la riqueza creada por éste), entre otras cosas para crear niveles aún mayores de riqueza y así permitir que se alcance la riqueza suficiente como para hacer posible la transición al comunismo, en el cual todos recibirían según sus necesidades y no según su aporte –lo cual ha sido refutado por la historia, pues si el capitalismo está a punto de destruir el mundo con su cancerosa creación de “riqueza”, es impensable sustituirlo por otro sistema que cree aún más “riqueza”.

Por “relación instrumental” entiendo las relaciones en las que no tratamos a aquello con lo que nos relacionamos como un sujeto que siente y padece y que como tal debe ser respetado, sino como un objeto

mecánico sin vida a manipular. Se trata de las relaciones que para Engels en el comunismo tendrían lugar entre las personas y las cosas, pero que si no se erradican *en todos los campos* llevarán a la humanidad a su autodestrucción.

Por “dualismo” entiendo todo sistema de pensamiento o experiencia que: (a) en el plano ontológico, postule *o vivencie* lo que la física actual ve como el continuo indiviso de la realidad (teoría de campo de Einstein y física cuántica, o, de manera aún más profunda, física de reconocimiento y/o teoría del holomovimiento), como si estuviese dividido en dos substancias o entidades autoexistentes (por ejemplo, cuerpo y materia, mente y alma, *res cogitans* y *res extensa*); (b) en el plano moral, postule que lo corpóreo es malo y fuente de corrupción de lo espiritual, generando un antisomatismo. Los dualismos y los pluralismos ontológicos son dañinos porque impiden la vivencia de Comunión definida en el párrafo sobre el comunismo, que hace que vivencemos el universo como nuestro propio cuerpo y lo cuidemos como tal, y porque su desarrollo es la causa de la crisis ecológica: la existencia de la ilusoria dualidad sujeto-objeto y el tomarla como dada y autoexistente son elementos básicos del error que Heráclito llamó *lethe* y que el Buda llamó *avidya* –que se discute en este trabajo– y cuando con el pasar del tiempo dicho error se exagera dichos elementos nos llevan a explotar la ecosfera e intentar ponerla bajo nuestro control;⁶ también el espurio pluralismo ontológico que dimana de la abstracción de segmentos del continuo de lo dado y su comprensión en términos de conceptos que erróneamente se toman como siendo dichos segmentos, de modo que estos últimos parecen en sí mismos separados del resto del campo, es un elemento básico del error llamado *avidya* o *lethe*, el cual una vez que dicho error se exagera sirve de fundamento a la ignorancia del carácter sistémico de la ecosfera y por lo tanto de la interdependencia de los segmentos que en ella abstraemos, que en este trabajo se ilustra con la fábula de los hombres con el elefante –lo cual en interacción con el efecto ya considerado del dualismo ontológico nos hace destruir la ecosfera de la que somos parte y de la que depende nuestra existencia–. Los dualismos morales son igualmente negativos, pues ver lo corpóreo como contaminado, maligno o fuente de corrupción genera la actitud antisomática se encuentra en la raíz de la crisis ecológica, y que incluso podría llegar al extremo maniqueo de ver la destrucción de la existencia material como triunfo del espíritu y derrota final del mal que se ha equiparado con dicha existencia.⁷ Ahora bien, ¿cuál es la alternativa

para los dualismos? Puesto que los conceptos se definen por género próximo y diferencia específica, ellos son por naturaleza divisivos –a tal grado que, como se acaba de ver, el tomar los conceptos como realidades absolutas ha producido la crisis ecológica–. El monismo ontológico consiste en atribuir al continuo de lo dado el concepto de “uno”, el cual se define por diferencia específica con el de “múltiple” y por lo tanto sigue siendo un concepto divisivo, y por otra parte hacer esto no pone fin ni a la ilusoria dualidad sujeto-objeto, ni a la posesividad y agresión del sujeto con respecto al objeto, ni a la experiencia del universo como una pluralidad de substancias, ni a la ignorancia de las interdependencias de la ecosfera. Por lo tanto, el monismo no representa una alternativa al dualismo ni al pluralismo: la alternativa es el estado de Comunión en el cual se disuelve la comprensión del continuo de lo dado en términos de conceptos dualistas y pluralistas, o en términos del concepto de “uno”, y se lo vivencia sin que intervenga el filtro conceptual. La obtención del estado en cuestión es el fin de los métodos de sistemas místicos ateos como el budismo y el taoísmo, o naturalistas como el shivaísmo y el dionisismo, que lo ven como la solución al sufrimiento y a la totalidad de nuestros problemas –entre los cuales hoy en día el principal es la destrucción de la ecosfera que resultaría en nuestra autodestrucción.

En el artículo no se contraponen el mito a la ciencia ni la ideología a la filosofía ya que se parte del reconocimiento de que las ciencias, los sistemas filosóficos, la creencia en el progreso y así sucesivamente son todos ellos mitos (Sorel, 1903, 1906, 1908), ideologías (con respecto a la ciencia: Bachelard, 1938/1957; Gramsci, 1948/1997, p. 63; Marcuse, 1964, cap. 6; Anderson, 1986; con respecto tanto a la filosofía como a la ciencia: Foucault, 1976, 1978; Deleuze, 1980) metarrelatos (Lyotard, 1979, y desde entonces gran parte de los pensadores “postmodernos”). Con respecto a las ciencias, mientras que la ley de Hume refuta la inducción, Bachelard (*op. cit.*) mostró cómo la ideología determina tanto la forma como se prepara un experimento como la observación de sus resultados y la interpretación de éstos, y Brillouin (1959) mostró que los experimentos no pueden brindar mediciones exactas.⁸ Más radical, Feyerabend (1970, español 1974/1984; 1980, español 1982; español 1984/1987) mostró que la mayor parte de los descubrimientos se hacen violando las leyes de la ciencia y ubicó la razón y la ciencia occidentales en el mismo plano que la magia y la brujería. Con respecto al marxismo, Sorel (1903, 1906, 1908) caracterizó correctamente el evolucionismo económico-social-espiritual y la idea de un “socialismo científico”

propios de dicho sistema como mitos determinados por el mito más amplio del progreso y la ciencia objetiva propio de la modernidad. Todo esto lo he discutido más a fondo en otros trabajos (Capriles, 1994, 2007a vol. III, 2007b).

Los términos que pongo en comillas son aquéllos que no deben entenderse del modo como se lo hace generalmente; por ejemplo, “civilización” no debe entenderse como un perfeccionamiento con respecto al salvajismo, sino en el sentido peyorativo que Fourier dio al término; “irracional” es aquello que contradice lo que Freud llamó proceso secundario y viola la lógica aristotélica y postaristotélica que lo rige, pero ello no implica que contradiga el universal *logos* de Heráclito; “mostraron” y “hallazgo”, dichos acerca de las ciencias, no deben entenderse como descubrimiento de una verdad objetiva; el término “socialismos reales” indica sistemas que jamás correspondieron al socialismo como lo definió Marx o como lo define el marxismo en general; “castigo”, en el caso de la expulsión del Edén, no es tal pues el castigo lo impone alguien externo (que en este caso sería dios) pero aquí se lo interpreta como la consecuencia automática de la aparición del juicio; etc.

1.- El problemático economicismo del marxismo y un mito / metarrelato alternativo de la evolución y la historia humana

Un elemento de la doctrina marxiana que obstaculiza la realización del proyecto comunista es su implícito economicismo. Aunque hacia el final de su vida Engels declaró que el motor del “progreso” no era la economía sino “las necesidades de desarrollo del espíritu humano”, el marxismo concibió la pirámide en la que la infraestructura determina la superestructura, vio en la supuesta necesidad de superar la penuria y la escasez el motor de las transformaciones económicas, y transformó en ley absoluta la doctrina según la cual las repetidas substituciones de un sistema económico por otro *se debían* a la incapacidad del sistema vigente para manejar un volumen de bienes y riqueza mayor que el que le era inherente. Mandel (1972), en particular, llevó tan lejos el economicismo marxista como para afirmar que el comunismo primitivo estaba caracterizado por la penuria y la escasez:

Cuanto más primitivo es un grupo, tanto mayor parte de su trabajo y de su existencia toda está ocupada por la búsqueda y producción de

alimentos... Si se admite que la humanidad existe desde hace un millón de años, ha vivido por lo menos 980.000 en *nuestro* estado de indigencia extrema. (Citado en Savater, 1985.)

Para Mandel, la penuria y la escasez hicieron que se produjese un volumen cada vez mayor de bienes, hasta que el comunismo primitivo no pudo manejar los volúmenes de bienes que producía y hubo de ser remplazado por otro sistema. Esto se repitió con sistemas sucesivos, incluyendo el capitalismo, el cual al igual que los sistemas anteriores llegó a producir un volumen de bienes mayor que el que podía manejar: en el *Manifiesto comunista*, Marx y Engels (1999) compararon el capitalismo de su época con el aprendiz de brujo de la balada de Goethe, pues sus actos originaban crisis periódicas que luego destruían gran parte de la riqueza que él había creado. Así pues, donde el capitalismo estuviese lo suficientemente desarrollado tendría que ser remplazado por el socialismo, cuyo principio distributivo, en vez de estar determinado por los intereses de quienes habiendo acumulado privadamente capital por medio de la apropiación del producto del trabajo de otros obtenían beneficios económicos que no dependían de su propio trabajo – determinación que había sido la fuente de las crisis del capitalismo–, sería uno según el cual el ingreso dependería de la productividad efectiva de cada individuo, y el cual sería capaz de manejar volúmenes de bienes y riqueza mucho mayores. El socialismo finalmente llegaría a producir tanta riqueza como para poner fin a la escasez, con lo cual entraría en crisis y debería ser remplazado por el comunismo –el sistema económico final de la humanidad, en el cual la superación de la escasez permitiría que cada cual produjese según sus capacidades, pero pudiese recibir bienes y servicios según sus necesidades y no según su aporte.

En base a los escritos sobre economía primitiva de Marshall Sahlins, Jacques Lizot y otros, Pierre Clastres arremetió contra Mandel: los primitivos que conocemos viven en la abundancia, si por tal entendemos el tener todas sus necesidades perfectamente cubiertas con un mínimo de dos horas de trabajo diarias y un máximo de cinco en el caso de quienes habitan medios extremadamente hostiles –aunque ni siquiera entre ellos trabajan todos los adultos en cada jornada (Clastres, 1985)–. Y, lo que es aún más importante, para Clastres los primitivos no trabajan más *porque no desean acumular*, ya que *sienten que tienen suficiente* y que *sería absurdo acumular cuando el granero de la naturaleza siempre está lleno*. Así pues, los mismos no tendrían la

sensación de carecer de algo necesario para la vida o para la felicidad, mientras que los individuos de nuestra época están abrumados por una insoportable sensación de carencia esencial: los primeros no sufrirían lo que Walter Weisskopf (1971) llamó “pobreza existencial”, mientras que los humanos de la actualidad la padecen en un grado extremo. Por lo tanto, el comunismo primitivo no habría estado caracterizado por la penuria y la escasez, y no habrían sido éstas las que habrían impulsado la transición a sistemas económicos cada vez más desiguales: Marshall Sahlins (1974) afirma con respecto a las sociedades primitivas, incluyendo aquéllas, más tardías, caracterizadas por lo que él designó como Modo de Producción Doméstico (MPD), que “estructuralmente allí la economía no existe”. En cambio, como se verá más adelante, en todas ellas hay una sabiduría que ayuda a perfeccionar las interrelaciones ecológicas. En conclusión, el manejo eco-nómico del *oikos* (“hogar”, raíz etimológica de los términos *eco*-nomía y *eco*-logía) es concomitante con la destrucción del *eco*-sistema, y el manejo *eco*-lógico del *oikos* implica la ausencia de la economía.

En toda Eurasia, tradiciones que tenían su eje en el monte Kailash explicaron la evolución y la historia humanas en términos de una sucesión de edades cada vez menos armónicas, a partir de la era primitiva de perfección y armonía que en Grecia y Persia se llamó Edad de Oro y que en India se designó como Era de Perfección (*krityayuga*) o Era de la Verdad (*satyayuga*). Los bönpos de los Himalayas y los estoicos de Grecia coinciden en que en dicha época primitiva no habrían existido ni el Estado y el gobierno, ni la propiedad privada o colectiva, ni la familia individual. A su vez, en China el tratado taoísta conocido como *Wen-tzu* (Lao-tzu, 1994, cap. 172, pp. 245-7) afirmó que en ella:

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

En Capriles (1994) agregué a la visión de dichas tradiciones que la era en cuestión habría estado caracterizada por lo que he designado como “comunidad”, que más adelante constituyó la esencia de los misterios dionisíacos y sus equivalentes en Asia, y a lo cual se accede

yendo más allá del condicionamiento por los pensamientos –pues éstos establecen límites en tanto que se definen por género próximo y diferencia específica, y en la medida en que condicionan nuestras vivencias nos hacen experimentar separaciones aparentemente absolutas en el continuo indiviso que, según mi metarrelato y en coincidencia con el de la física actual, es el universo (esta comunión es no-relacional, pues relación implica dualidad o multiplicidad)–. Según la misma obra, dicha era habría sido sucedida por una condición comunicativa, pacífica y caracterizada por la cooperación, la cual finalmente habría sido sucedida por un estadio instrumental violento y caracterizado por la coacción, a fines del cual se manifiesta lo que Gregory Bateson (1972) llamó “propósito consciente en contra de la naturaleza”.

Antes de la conquista, los habitantes originales de esta tierra de gracia, si bien ya no se encontraban en el estadio de comunión, en gran medida se encontraban en el estadio comunicativo, relacionándose con los fenómenos naturales como si se tratase de sujetos y no de objetos insensibles: a pesar de que ya hacían la guerra, que no puede ser vista como una relación comunicativa, en todos los demás ámbitos sus relaciones eran comunicativas. Esto, y la sabiduría inherente a un menor grado de condicionamiento por los pensamientos, habrían hecho que las intervenciones de los habitantes originarios en el ecosistema tuviesen un efecto negentrópico: como lo sugieren los “hallazgos” de la etnoecología (Descola, 1996), en el Amazonas, cuyas tierras son tan poco fértiles, las regiones que han estado habitadas por un mayor tiempo exhiben la mayor biodiversidad. En cambio, en el mundo entero, las regiones que han estado habitadas por sociedades “civilizadas” durante un mayor tiempo exhiben la menor biodiversidad, debido a la rapiña humana desmesurada: Tom Dale y Vernon Gill Carter (1955) “mostraron” que entre las principales civilizaciones una buena parte se autodestruyó por medio de la explotación “irracional” de la ecosfera. La modernidad ha ido más allá que las civilizaciones tradicionales y nos ha llevado al borde de la autodestrucción, pues hoy en día los científicos más objetivos del planeta están de acuerdo en que si todo sigue como va, los desastres naturales (ahora de inducidos por humanos) se multiplicarán, la sociedad humana se desintegraría antes de la mitad del siglo, y la vida en el planeta muy bien podría llegar a su fin.

Si la comunión hace que se cuide a la totalidad de universo como el propio cuerpo, la ausencia de relaciones instrumentales todavía impide que se ejerza violencia en contra de otros individuos, o del resto de la

ecosfera –lo cual requeriría que se percibiera el objeto como un útil y no como un sujeto–. Así pues, la violencia sólo podría surgir cuando comienza a manifestarse lo instrumental –y, en efecto, la paleopatología afirma haber demostrado que, a excepción de unos pocos lugares en el valle del Nilo a partir del 12.000 a.C., en ninguna otra parte del mundo con anterioridad al 4.000 a.C. habrían muerto unos seres humanos por violencia ejercida por otros humanos (Lochouarn, 1993; van der Dennen, 1995; DeMeo 1997; Taylor, 2005). La existencia de un estadio originario de comunión es igualmente sugerida por el contenido del arte del paleolítico (Capriles, 1994, 2000b, 2007a vol. III, en base a Leroi-Gourhan, 1965; Lommel, sin fecha; Cauvin, 1987, 1998). Sobre esta base, expliqué la degeneración a lo largo de la evolución como el resultado del desarrollo del error básico que el Buda llamó *avidya* y que Heráclito designó como *lethe*, produciendo lo que Sorel (1903, 1906, 1908) llamó una “contraideología” (un clavo que se usa para sacar otro clavo pero que para que no llegue a ser ideología no debe dejarse *in situ*) que reconoce –con Sorel– en la teoría del progreso una filosofía de la historia explícita o implícita que justifica el sistema de poder imperante, y –también con Sorel– denunciando a esta última por la inversión que radica en identificar el incremento de los “conocimientos positivos” con el progreso moral y el desarrollo de las “ciencias” con el progreso social.

Según el mito o la contraideología que nos concierne, la consolidación del juicio (*Urteil*: la “partición originaria”) produce la ilusoria ruptura de la Totalidad: la conciencia se siente separada del continuo que según nuestro metarrelato y en coincidencia con el de la física actual es el mundo físico, generando una experiencia de carencia de la plenitud inherente al continuo que es la Totalidad, así como las tensiones y los conflictos inherentes a la dualidad sujeto-objeto, y condenándonos a la incomodidad. Proyectando en un más allá y en forma antropomórfica lo sagrado-indiviso con su omnipotencia intrínseca, tenemos a quién pedir ayuda para resolver los conflictos que se manifiestan “acá abajo”; proyectando el paraíso perdido en un más allá y creyendo que eventualmente lo recuperaremos después de la muerte, podemos soportar la carencia de plenitud y la incomodidad. Y como bien lo vio Pascal (1977), una vez que la incomodidad se ha hecho ubicua, tenemos que evadirla por medio de distracciones –a tal grado que preferimos distraernos trabajando arduamente que permanecer en la experiencia de la misma–. Esto explicaría por qué el “castigo” para la expulsión del Edén es “ganarse el pan con el sudor de la frente” (Capriles, 2007b, en base a Cauvin, 1987, 1998).

En todo caso, la proyección de lo divino en un imaginario plano supramundano y la pérdida por parte del mundo de su carácter sagrado parece coincidir con la aparición de las divisiones de poder en la sociedad, que se manifiestan como una forma rudimentaria de gobierno y un protoEstado. En efecto, con la creación de una deidad rectora extramundana, la génesis del gobierno en la sociedad, y la aparición de la estructura freudiana superyó-yo-ello en el individuo, surge la perniciosa dualidad dominador-dominado, la cual por otra parte nos permite delegar nuestra responsabilidad en algo que está por encima de nosotros —con lo cual podemos evadir la angustia (en el sentido sartreano de miedo ante la libertad) inherente a la ilusión de separatividad y autonomía que para la mayoría ya no es posible superar—. Es así que aparecen las instrumentales relaciones verticales de dominio que más adelante servirán de base a la violencia, la opresión y la explotación, y que se encuentran en la raíz de la crisis ecológica —la cual, como se verá luego, constituye la reducción al absurdo de dichas estructuras, y por lo tanto exige su superación.

Todo esto apunta a una relación entre la desacralización del mundo y la proyección de lo divino en un imaginario plano supramundano, la fractura de la sociedad que da lugar a gobernantes y gobernados, la aparición del trabajo como un deber penoso, el desarrollo de la carencia de plenitud por contraposición con la cual se establece el valor (Capriles, 1994, 2000b, 2007b), y el surgir del valor económico *lato sensu* con la concomitante percepción del trabajo como una tarea indeseable pero necesaria a fin de producir frutos deseables. En todo caso, se debe subrayar que el mito según el cual el comunismo primitivo constituyó una condición de abundancia impide postular un economicismo, y por lo tanto implica que no se puede hacer depender la futura transición al comunismo de la obtención de niveles de producción más elevados que los actuales —lo cual, como hemos visto, haría imposible la transición al comunismo, pues mucho antes se destruiría la base material de la vida—.

Del mismo modo, el mito según el cual el fin del comunismo primitivo dependió de la mutación psicológica en la raíz de la teogénesis y estuvo ligado a la concomitante sustitución de las relaciones horizontales por las verticales, que con el pasar del tiempo se transformarían en relaciones de dominio, opresión y explotación, implica que la transición al comunismo dependerá de la superación de las relaciones instrumentales.

2.- ¿El ecosocialismo como condición para la transición al comunismo?

Para Marx y Engels el comunismo era el sistema económico final de la humanidad, en el cual se habría extinguido el Estado, que ya no tendría que proteger la propiedad, como lo habría hecho desde la aparición de la misma hasta el final de capitalismo, ni tendría que impedir que unos se aprovecharan del producto del trabajo de otro y viviesen del supuesto producto del capital, como lo habría hecho en el socialismo. Y con él también la propiedad y la familia individual⁹ podrían desaparecer. Ahora bien, como hemos visto, para los padres del marxismo la transición al comunismo dependería de que se hubiese producido, primero en el capitalismo y luego en el socialismo, un volumen tal de bienes como para poner fin a la escasez. Puesto que hoy en día el capitalismo ha llegado a producir un volumen de bienes ecológicamente insostenible, si el socialismo sólo se pudiese implantar en los países en los cuales el capitalismo está suficientemente desarrollado y luego debiese generar más riqueza para que la transición al comunismo fuese posible, mientras que en los otros países hubiese que desarrollar aún más el capitalismo, el planeta reventaría antes de que en lugar alguno se viese la transición al comunismo, y antes de que los países más pobres viesen la transición al socialismo. Es por esto que el único socialismo posible sería un ecosocialismo, como contrario al socialismo que según Marx y Engels debería desarrollar la infraestructura y crear riqueza mucho más allá de los límites hasta los cuales pudo desarrollarlas el capitalismo. Ahora bien, el hecho de que Marx y Engels hayan concebido un socialismo que no se corresponde con las necesidades actuales de la humanidad no implica que los padres del marxismo no hayan tenido conciencia ecológica. Marx (1959) escribió:

Todo progreso en la agricultura capitalista es un progreso en el arte, no sólo de robar al trabajador, sino de robar al suelo.

También algunos fragmentos de la obra de Engels (sin fecha) muestran que la visión del compañero de Marx era bastante ecológica para su época y cultura. Él afirmó:

No nos congratulemos demasiado por las victorias humanas sobre la naturaleza. Por cada una de esas victorias la naturaleza se vengará de nosotros...

Todo nos hace recordar, a cada paso, que de ninguna manera dominamos a la naturaleza como un conquistador domina una nación extranjera, o como alguien fuera de la naturaleza, sino que pertenecemos a ella en cuerpo, carne y mente, y nos encontramos en medio de ella.

En todo caso, para Marx no sería en el socialismo, sino en el comunismo, que se haría posible la “reconciliación con la naturaleza”. Marx (1959) escribió:

El comunismo es la reconciliación (*Versöhnung*) del hombre con la naturaleza.

Sin embargo, Engels –siguiendo un punto de vista más antiguo– afirmó que “en el comunismo se dominarán las cosas, no las personas”. Habermas (1979) parece seguir esta tesis cuando afirma que la acción instrumental debe caracterizar a las relaciones entre los seres humanos y la naturaleza, mientras que la acción comunicativa (y, siempre que ello sea necesario, la emancipadora) debe caracterizar a las relaciones entre seres humanos. Al proponer esto, Habermas ignora dos importantes realidades:

(1) Ignora que las relaciones instrumentales *con el medio ambiente* se encuentran en la raíz de la crisis ecológica que amenaza con destruirnos. (2) Ignora que el proceso que en el *Proyecto* de 1895 (1974) Freud llamó secundario, que trabaja como una computadora digital y que está ligado al hemisferio cerebral izquierdo, funciona sobre la base del proceso primario, que es por el contrario análogo y está asociado al hemisferio cerebral derecho. Debido a esto último, cuando el proceso secundario intenta determinar la experiencia y la conducta del ser humano, debe enfrentar las limitaciones que le impone el código del proceso primario, lo cual hace que sus intentos de controlar dicha experiencia y dicha conducta a menudo produzcan efectos insospechados (tal como sucede cuando alguien trata de detener una sensación desagradable: puesto que, como lo supieron los estoicos y como he mostrado en una serie de otros trabajos, la sensación desagradable es el resultado del rechazo de las sensaciones, el intento de detenerla, que está basado en el rechazo, la hace más desagradable, dando lugar a un circuito de realimentación positiva). En efecto, una vez que aparece un tipo de relaciones de proceso primario –en este caso las instrumentales–

éstas comienzan a ganar terreno *en todos los campos*, y se hace imposible detener su desarrollo en algunos campos, confinándolo a otros. Esto se debe a que el proceso primario: (a) carece de negativos, y (b) pone el énfasis en las relaciones y no en quién es quién en ellas ni en la *dirección* de la relación. Lo primero hace que el **no** que le dé el proceso secundario al desarrollo de pautas de proceso primario no funcione como negación en este último código, sino que, al contrario, al poner el énfasis en lo que es negado, dé impulso a su desarrollo. Lo segundo significa que el proceso primario no puede establecer límites impermeables entre las relaciones entre seres humanos y las que tienen lugar entre seres humanos y otros fenómenos naturales –y, en consecuencia, que los intentos que el proceso secundario hace por imponer distintas pautas a los dos ámbitos de relaciones no pueden ser plenamente efectivos al nivel más profundo de nuestra experiencia.

En su gran mayoría los cristianos fueron afectados por la perniciosa interpretación dualista de las enseñanzas judeocristianas, que se manifestó en términos de una relación instrumental de dominio: la conciencia, entendida como principio inmaterial y puramente espiritual, superior y sublime, debía dominar al cuerpo, a las pasiones (consideradas como algo “del cuerpo”) y al resto de la naturaleza, considerados como inferiores, abyectos e indignos de confianza. Esta ideología implicaba, no sólo que los seres humanos deberían relacionarse instrumentalmente con su medio ambiente, dominándolo y sometándolo a sus designios por medio de la ciencia y la tecnología, sino también que las relaciones internas de los individuos deberían ser instrumentales y de dominio. En términos de la segunda tópica freudiana, en base al “superyó”, el “yo” debía controlar al “ello” a fin de mantenerse adaptado y sentirse en control de las pasiones y las pulsiones que lo afectaban; en términos de la primera tópica, los mecanismos “subconscientes” debían producir la ilusión de que el “consciente” estaba en control del “inconsciente” y, en la medida de lo posible, impedir que las pulsiones asociadas a este último dirigiesen la conducta del individuo, traicionando sus aspiraciones, ideales y objetivos “conscientes”. En términos de Sartre (1980), diríamos más bien que, por medio del autoengaño o “mala fe”, la conciencia debía darse a sí misma la impresión de que, por medio de una lucha tenaz, ella lograba un cierto grado de dominio sobre las pasiones.

En general, la ilustración abrigó la concepción de un universo mecánico que podía ser moldeado por los humanos para sus propios fines a través de la ciencia. Esta noción, en la base de las ideologías de

René Descartes y Francis Bacon, se sumó al ya existente énfasis galileico en la cuantificación y, al ser ampliada y perfeccionada por Newton y una serie de científicos, se transformó en el elemento esencial de la visión científica del mundo que ha imperado hasta nuestros días. Si los elementos de la naturaleza y los mismos seres humanos fueran como los concibió el mecanicismo del siglo XVII –o sea, como mecanismos de relojería– entonces no habría nada malo en manipularlos, intervenirlos, moldearlos a nuestro antojo y utilizarlos instrumentalmente para lograr nuestros miopes y egoístas fines. Sin embargo, al manipularlos, exacerbando con ello las relaciones instrumentales entre los seres humanos y el resto de la ecosfera, entre unos y otros individuos o grupos, y dentro del individuo, se maquinizó a los seres humanos, se exacerbó el dominio y la explotación en la sociedad, y –dado el carácter fragmentario de nuestra percepción– a la larga se produjo la crisis ecológica global.

Lo anterior implica que una función principal del ecosocialismo como preparación para la transición al comunismo es la de poner fin a las relaciones verticales, ya que como señaló Carlos Marx (sin fecha), la esencia humana es el conjunto de relaciones sociales. Y como afirmaron en el siglo XX Wilhelm Reich, Gregory Bateson, David Cooper y otros psiquiatras, cada individuo está constituido por sus relaciones con otros individuos (y por las relaciones de sus “otros significativos” con otros individuos, y así sucesivamente). Gregory Bateson (1990) escribe:

Es correcto (y constituye un gran avance) comenzar a pensar en los dos bandos que participan en la interacción como dos ojos, cada uno de los cuales da una visión monocular de lo que acontece, y juntos dan una visión binocular en profundidad. Esta doble visión *es* la relación.

La relación no es interior a la persona individual. No tiene sentido hablar de “dependencia”, “agresividad”, “orgullo”, etc.; todas estas palabras tienen su raíz en lo que ocurre entre personas, no en tal-o-cual-cosa presuntamente situada dentro de una persona.

Hay, sin duda, un aprendizaje en el sentido más restringido. Hay cambios en A y cambios en B que corresponden a la dependencia-protección de la relación. Pero la relación viene primero: es *precedente*.

Sólo si uno se aferra de manera rigurosa a la primacía y prioridad de la relación puede evitar las explicaciones dormitivas. El opio no

contiene un principio dormitivo, y el hombre no contiene un principio agresivo.

A su vez, David-Neel y Yongden (1976) señalan que:

El ego es un *collage* de otros.

David Cooper (1971) dice que los humanos estamos constituidos psicológicamente por una red de “otros internalizados”, la cual constituye la base fenoménica del “superyó” freudiano. Esta constelación de “otros internalizados” es una constelación de *relaciones*. Sin embargo, ella funciona en términos de *imágenes* –expresiones, inflexiones de la voz, etc.– de los “otros significativos” en sus relaciones con nosotros o con otros otros –las cuales, según Gregory Bateson (1990), pasan por los “interfases” humanos con mayor facilidad y economía. Así, pues, aunque debemos entender a los individuos humanos como sistemas de relaciones, también debemos tener en cuenta que las relaciones interpersonales tienen un carácter *muy personal*, pues son procesadas como *imágenes de personas o de sus voces, etc.*, y no tendrían sentido sin referencia a las *personas* en relación.

Ahora bien, ¿cómo poner fin a las relaciones verticales y posibilitar así la transición al comunismo? Si somos el conjunto de nuestras relaciones sociales, no podemos pretender transformar nuestra psiquis sin transformar el conjunto de relaciones sociales en las cuales funcionamos en nuestra vida diaria. Del mismo modo, no podemos pretender transformar nuestra sociedad sin transformar nuestra psiquis, pues si lo intentásemos, en el proceso primario seguiríamos funcionando dentro de las mismas relaciones de opresión y explotación, que reproduciríamos en el nuevo orden social. Cambiando sólo la posición de proceso secundario que tenemos en esas relaciones, dejaríamos de ser oprimidos pero nos volveríamos opresores, y –tal como sucedió en la *Animal Farm* de Orwell– no haríamos más que producir un cambio de amos. En efecto, es evidente que, por el mero hecho de dedicarse al activismo político, el individuo no obtendrá la capacidad para implantar la justicia y hacer que sus ideales se hagan realidad. Esto ha sido reconocido incluso por ideólogos del marxismo-leninismo; por ejemplo, el dirigente chino Liu Shaoshi, “purgado” durante la Revolución Cultural, escribió (Liu Shaoshi, fecha sin identificar, p. 189):

Nuestro partido no cayó del cielo. Nació de la sociedad china. Cada miembro del Partido vino de esa sociedad y está en contacto permanente con todos sus elementos sórdidos: por ende, no es extraño que los comunistas, sean de origen proletario o no proletario, veteranos o principiantes, hayan conservado dentro de sí hasta cierto punto las ideas y los hábitos de la vieja sociedad.

Todos –los activistas políticos y el pueblo en general– hemos internalizado las estructuras de interacción que caracterizaban a la vieja sociedad y funcionamos en términos de relaciones de opresión, de dominación, de explotación, etc. En términos de las ideas de Michel Foucault (1976), podríamos decir que si los revolucionarios están todavía penetrados, atravesados y dominados por el poder tradicional, difícilmente podrán evitar seguir reproduciéndolo en sus nuevas creaciones, ya que:

Hay que admitir en suma que este poder se ejerce más que se posee, que no es el “privilegio” adquirido o conservado de la clase dominante, sino el efecto de conjunto de sus posiciones estratégicas, efecto que manifiesta y a veces acompaña la posición de aquellos que son dominados. Este poder, por otra parte, no se aplica pura y simplemente como una obligación o como una prohibición, a quienes “no lo tienen”; (por el contrario, dicho poder) los invade, pasa por ellos y a través de ellos, se apoya sobre ellos, del mismo modo que ellos, en su lucha contra él, se apoyan a su vez en las presas que ejerce sobre ellos.

Y, al apoyarse en las presas que el poder ejerce sobre ellos, no pueden sino afirmar y reproducir ese poder. Gran conocedor de la interacción entre lo que Jung llamó “la sombra” –nuestra propia imagen negativa y odiada, que es lo que Susan Isaacs (1989) llamó una *phantasia* inconsciente– y nuestra identidad consciente, Foucault instó a los *gauchistes* a descubrir el *bourgeois* dentro de sí y vérselas con él allí, en vez de utilizar individuos externos como pantallas en las cuales proyectar los aspectos de sí que no podían aceptar, y despreciar, odiar e intentar destruir la pantalla como si ésta fuese lo que habían proyectado en ella. En efecto, por tales medios sólo lograrían dar más fuerza dentro de sí al mal que se habían visto impulsados a proyectar, y acentuar así su escisión interior.

Para David Cooper (1971), quienes intenten transformar la sociedad sin transformar su propia psiquis seguirán estando dominados

por los “otros internalizados” que son la base fenoménica de lo que Freud llamó “superyó” y por la serie de relaciones de opresión en términos de las cuales éstos funcionan; en consecuencia, no podrán evitar reproducir en el nuevo orden social, económico, político, cultural, tecnológico, etc., la opresión que esos “otros internalizados” ejercen dentro de ellos. Más aún, individuos poseídos por el error, el odio y las relaciones de opresión podrían proyectar en la clase dominante los aspectos de sí que no pueden aceptar –sus aspectos opresivos, explotadores, manipuladores, etc.– y ensañarse en éstos en forma de los miembros de dicha clase, dando así más fuerza a sus propios aspectos destructivos, opresivos y sádicos. Éstos tarde o temprano volverían a emerger a su conciencia, teniendo que ser exorcizados de nuevo en nuevas víctimas que los encarnen y puedan ser destruidas como si fuesen esos aspectos. Esto produciría un circuito de realimentación positiva en el cual el sacrificio de víctimas propiciatorias alimentaría tanto la culpa como la imagen oscura y negativa –la “sombra”– esculpida por dicha culpa, y a su vez el desarrollo de la culpa y de la imagen oscura haría que se necesitara un número creciente de víctimas en quienes proyectarlas e intentar destruirlas. Es precisamente en la aparente ausencia de este tipo de dinámica hasta el momento de escribir este artículo, que lo intentado en Venezuela ha contrastado más radicalmente con la praxis de los mal llamados “socialismos reales” de la U.R.S.S y sus satélites.

A fin de lograr la transición al ecomunismo, es esencial que el ecosocialismo lleve a cabo una transformación radical en el plano cultural que, entre otras cosas: (1) modifique radicalmente las relaciones interpersonales eliminando toda relación instrumental, posesiva y exclusiva, poniendo fin a las relaciones de producción que reproducen la estructura y función de la fábrica capitalista y a la diversificación del trabajo, y desarticulando el tipo de relaciones impuestas por la técnica; (2) libere a los ciudadanos de toda creencia, de todo tabú y de toda pauta cultural arbitraria, y (3) promueva la transformación de la psiquis que se considerará más adelante, la cual entre otras cosas debe poner fin a la dualidad de un aspecto o principio que gobierna u otro que es gobernado. Esta revolución cultural deberá comprender la erradicación de las interpretaciones populares erróneas del cristianismo, que son en gran parte responsables de la crisis global y que, en Latinoamérica, fueron utilizadas desde la Conquista para servir a los ilusorios intereses de las minorías dominantes y produjeron muchos de los problemas

característicos de nuestro subcontinente. El teórico y activista del anarcoecologismo M. Bookchin (en Clastres, 1987) nos dice:

La tarea de los revolucionarios no es “hacer” la revolución. Ésta sólo es posible si el pueblo todo participa en un proceso de experimentación e innovación orientado a la transformación radical tanto de la vida cotidiana como de la conciencia. La tarea de todo revolucionario será, entonces, provocar y promover ese proceso.

Esto implica el desarrollo de una genuina autogestión, no en el sentido limitado en el cual se propone que, dentro de una sociedad planificada y gobernada centralmente, en la cual un gobierno elitesco decide lo que se debe producir, los trabajadores tomen parte en la dirección de una fábrica o de una comuna agrícola, sino –como señala Castoriadis (citado en Cappelletti, 1991)– en el del desarrollo de una actividad autónoma de las masas...

...que instituye nuevas formas de vida colectiva; elimina a medida que se desarrolla no sólo las manifestaciones, sino los fundamentos mismos, del antiguo orden –y, en particular, (elimina) toda categoría u organización separada de “dirigentes”, cuya existencia significaría *ipso facto* la certidumbre de una vuelta a ese antiguo orden o, mejor dicho, atestiguaría que ese antiguo orden no ha desaparecido–; crea en cada una de sus etapas puntos de apoyo para su desarrollo ulterior, y los arraiga en la realidad.

Esta transformación –al igual que la que hemos de llevar a cabo en todos los otros campos, incluyendo el político, el social, el económico y el cultural– habría de continuarse sin interrupción, y no verse como algo que concluye con la erradicación de los sistemas políticos, sociales y económicos imperantes. Como advirtió Heráclito, la cerveza se corrompe si no se la agita. Y, como señaló en uno de sus *doha* el poeta indio Sarahapada (en Guenther, 1972):

Cuando (en invierno) el agua estancada es helada por el viento (congelándose) toma la apariencia y la textura de una roca.
Cuando los seres poseídos por el error son condicionados por los pensamientos lo que todavía no tiene configuración (fija) se vuelve muy duro y sólido.

Tanto en el plano de la transformación de la psiquis como en el de la transformación de la sociedad, es necesario adoptar lo que Cooper (1971) llamó el “liderazgo carismático” (un liderazgo que implica descubrir el liderazgo en otros y ayudar a esos otros a devenir sus propios líderes, de modo que finalmente no hagan falta líderes) –mas *no* el mando– de quienes hayan llevado su transformación interior más allá que la mayoría y, así, puedan evitar las trampas del autoengaño, que sostienen la opresión por medio de los intentos de poner fin a ella. Lo que Voline (citado en Reszler, 1974), pp. 12-3) dice de la influencia de los “sabios” en materia de arte puede extenderse a la conducción de la sociedad:

Es necesario en todo momento escrutar, verificar, analizar, reflexionar por sí mismos; es necesario crear personalmente, libremente, en resumen, es necesario no someterse, no plegarse a ninguna autoridad, sea la que sea. Sólo una cierta influencia de algún sabio, pensador o artista, realmente potente y valiosa, influencia libre y críticamente¹⁰ aceptada en una medida razonable, puede ser preciosa, útil y aprovechable.

Ahora bien, el problema es mucho más profundo, ya que la crisis ecológica, al igual que las contradicciones sociales, e incluso el sufrimiento individual, surgen todos del ya mencionado error o delusión fundamental que el Buda llamó *avidya* y que Heráclito llamó *lethe* u ocultación (Capriles, 2000a, 2000b, en preparación, y varias ponencias y artículos), cuyo desarrollo, en términos del presente metarrelato (desarrollado más ampliamente en Capriles, 1994), se encontraría en la raíz de la evolución degenerativa en términos de la ya considerada sucesión de eras o edades, cada una de ellas caracterizada –contrariamente a la concepción de Hegel– por menor verdad (en el sentido de mayor error o delusión) y completud (pues un foco de atención consciente cada vez aísla más herméticamente lo que abstrae en el continuo sensorio, dando lugar a la ilusión de aislamiento e independencia de lo percibido con respecto al resto del ecosistema y del universo en general).¹¹ Entre los estadios relacionales ya considerados, el que habría estado caracterizado por la comunión sería aquél en el cual el error todavía no se había desarrollado significativamente y por lo tanto imperaba lo que, en mi interpretación, sería lo que Heráclito llamó *aletheia* o “no-ocultación” (una interpretación que contradice la que propuso Heidegger

[1971] en el § 44B de *Ser y tiempo* y la que más adelante dio el mismo autor en *Aletheia* [1943], y en general la mayoría de las producidas hasta ahora). El estadio comunicativo representaría un mayor desarrollo de dicho error, en la medida en que las relaciones comunicativas implican entes separados que se relacionan –aunque lo hacen de manera respetuosa en la medida en que el foco de conciencia no es tan hermético como para ignorar totalmente la pasión y el dolor del otro, de modo que hay com-pasión en el sentido de apertura a la pasión del otro–. Finalmente, el estadio instrumental es aquél en el cual el error o delusión en cuestión se ha desarrollado a tal grado que ya no hay ninguna conciencia de las interrelaciones ecológicas, y el foco de conciencia es tan hermético que se puede ignorar el padecimiento ajeno –lo cual permite dominar, oprimir y explotar a los demás seres humanos, al resto de los animales, y en general a la totalidad de la ecosfera.

Los efectos fragmentarios del foco hermético de atención inherente al error que se está designando como *lethe* o *avidya* y la consiguiente carencia de comprensión global son los que ilustra la historia que aparece en el *Udana* (P.T.S., pp. 66-68; Venkata Ramanan, 1966, pp. 49-50, referencia en nota 138 al cap. I, p. 344), texto canónico del budismo Hinayana, según la cual seis hombres en la oscuridad trataba de determinar la identidad de un elefante, al que no podían ver: el que palpó la cabeza del paquidermo afirmó que el objeto era una vasija; el que asió la oreja aseveró que se trataba de un abanico; etc.: cada uno de ellos se aferró a tal grado a su perspectiva parcial, tomándola por una visión precisa, absoluta de la totalidad, que discutieron largamente con mucha emoción, sin ser capaces de ponerse de acuerdo con respecto a la naturaleza del objeto frente a ellos. La misma historia aparece en el *Tathagatagarbhasutra*, de la siguiente manera (en Dudjom Rinpoché, 1991, vol. I, p. 295):

El rey reunió muchos ciegos y [poniéndolos frente a] un elefante, ordenó: “Describan las características particulares [de este objeto]”. Aquéllos que tatearon la trompa dijeron que [el objeto] parecía un gancho de hierro. Los que tocaron los ojos dijeron que [el mismo] parecía [un par de] tazones. Los que agarraron las orejas dijeron que [el mismo] parecía un par de canastas de las que [en India] se usan para sacar las cáscaras [que quedan en los cereales después de descascararlos]. Los que pusieron sus manos sobre el trasero dijeron que parecía una silla de mano, y los que tomaron la cola en sus

manos dijeron que parecía una cuerda. Aunque [sus descripciones respondían a las partes del] elefante [que tocaron, los hombres] carecían de una comprensión global [del objeto].

En una versión modificada de esta historia popularizada por los poetas sufíes en países musulmanes, el que aferró la trompa dijo que era una manguera; el que tomó en sus manos una oreja pensó que era un abanico; el que puso su mano sobre el lomo concluyó que era un trono; el que abrazó una pierna decidió que era un pilar. Finalmente, el que agarró la cola la lanzó inmediatamente con todas sus fuerzas, creyendo que se trataba de una serpiente.¹² Del mismo modo, a fin de ilustrar nuestro angosto y hermético foco de conciencia, inherente a lo que una tradición ligada al *Tantra Kalachakra* designa como “pequeño espacio-tiempo-conocimiento” (Tarthang Tulku, 1977), el Buda recurrió al ejemplo de una rana que, habiendo estado confinada toda su vida al fondo de un aljibe, creía que el cielo era un pequeño círculo azul.

Este error o delusión implica el foco hermético de conciencia que nos hace percibir fragmentariamente el universo que según el metarrelato aquí expuesto y según la física actual es un continuo indivisible, y la ecosfera que constituye una red de interdependencias –a raíz de lo cual los experimentamos como si fuesen un conjunto de entes autoexistentes, separados y desconectados entre sí–. Igualmente, nos hace experimentarnos a nosotros mismos como entes intrínsecamente separados e independientes del resto de la ecosfera. El error en cuestión se ha ido exacerbando durante la evolución espiritual y social de nuestra especie, dando lugar a las relaciones instrumentales y alcanzando su extremo lógico en la modernidad, en la cual dichas relaciones se manifiestan de manera extrema en dominio, opresión y explotación, y nos hacemos mucho peores que los hombres con el elefante, pues desarrollamos e implementamos el proyecto tecnológico que tiene por objeto destruir las partes del mundo que nos molestan y apropiarnos las que nos agradan, dañando gravemente la funcionalidad del ecosistema del que depende nuestra supervivencia: apropiándonos la trompa, las orejas y el lomo del elefante, y destruyendo sus patas y su cola, asesinamos el sistema viviente del que somos parte. Alan Watts señaló que nuestra incapacidad de aprehender la unidad de la moneda de la vida nos ha hecho producir poderosos corrosivos y aplicarlos en el lado de la moneda que vemos como indeseable –muerte, enfermedad, dolor,

problemas, etc.– a fin de conservar sólo el lado que consideramos deseable –vida, salud, placer, confort, etc.–. Estos corrosivos, al hacer su trabajo, han ido abriendo un hueco a través de la moneda, de modo que nos encontramos a punto de destruir el lado que nos proponíamos conservar.¹³ Este es el tipo de conciencia que ilustra el famoso adagio del árbol que no nos deja ver el bosque, y también aquél con respecto al cual Gregory Bateson (1972) dijo que, cuando percibimos un arco, no nos percatamos de que el mismo es parte de un circuito. En consecuencia, cuando un arco nos molesta, dirigimos nuestras armas tecnológicas contra el mismo, y con ello destruimos el circuito del que el arco es parte: prendiéndole fuego al árbol frente a nosotros, quemamos el bosque en el que nos hallamos y así ocasionamos nuestra propia destrucción.

Éste es el proyecto de la modernidad, cuyo aspecto científico-tecnológico podría representarse con el mito de Prometeo, quien robó el fuego a los dioses, se transformó en el dios de los tecnólogos (Illich, 1971) y, como castigo por su osadía, fue amarrado a una roca en el Cáucaso a fin de que los buitres le picotearan y desgarraran constantemente el hígado –el cual volvería a crecerle de nuevo cada vez que terminara de ser devorado–. El proyecto en cuestión es también el de Sísifo y el de Tántalo: el primero encadenó a Thánatos y por un tiempo nadie murió en la tierra; el segundo robó a los dioses el secreto de la preparación de la *Ambrosia*, bebida de la inmortalidad. Ambos fueron condenados a suplicios proverbiales, los cuales –como ha señalado Iván D. Illich (1971)– ilustran el estado mental de los habitantes de nuestras ciudades. Se trata también del proyecto de los creadores del Gólem, quienes dieron vida a dicho androide moldeando una estatuilla con barro y escribiendo en su frente las letras *alef*, *mem* y *tau*, cuya sucesión constituye la palabra *emeth*, que en hebreo significa “verdad” (y que aquí tiene el sentido de *adaequatio*). El homúnculo, que debía realizar las tareas domésticas de sus amos, crecería un poco cada día; cuando se hiciera demasiado grande para el tamaño del hogar, bastaría con borrar la *alef*, dejando en su frente la palabra *meth*, que significa “muerte”, y él se volvería de nuevo barro. Ahora bien, en un momento dado los amos, distraídos, lo dejaron crecer demasiado; cuando finalmente alcanzaron su frente y pudieron borrar la *alef*, fue tanto el lodo que les cayó encima que los sepultó, matándolos. Éste es también el proyecto del aprendiz de brujo de Goethe, el del Dr. Frankenstein, el de los hombres que pidieron a Jesús la palabra con la que se podía resucitar a los muertos y el de los constructores de Babel. Estos últimos

intentaron alcanzar el paraíso construyendo una estructura material, pero sólo obtuvieron la más extrema confusión y el más extremo desorden. Como aprendices de brujo científicistas, hemos creado un Gólem y una Babel tecnológicos que nos han sumido en la más extrema confusión, nos han hecho enfrentar los infernales castigos de Prometeo, Sísifo y Tántalo, y nos han llevado al borde de nuestra autoaniquilación. Por ello, *sabemos* que en la base de nuestro proyecto había algo que no funcionaba –que no es otra cosa que el error o delusión fundamental que hemos estado considerando– y no nos queda más remedio que superarlo.

Ya Spinoza hablaba de un error, que caracterizó como “lo incompleto y abstracto”. Y en efecto, independientemente de lo que desde su perspectiva racionalista haya querido significar Spinoza, el error que se ha desarrollado a lo largo de la evolución y la historia humanas puede ser caracterizado como la comprensión *incompleta* –en el sentido de “fragmentaria”– que resulta de la *abstracción* de segmentos del continuo de lo dado. Hegel, a su vez, nos decía que el error se revelaba por las contradicciones que producía,¹⁴ y aunque el error como lo concibió Hegel es muy distinto del que nos concierne, la crisis ecológica que enfrentamos puede considerarse como la *gran contradicción* (no hegeliana) que revela como tal el error inherente al estado mental de fragmentación que concibió el proyecto tecnológico y a la razón instrumental que se desarrolló con éste –demostrando que ese error, su proyecto y la razón que éste produjo *no funcionan*–. Así, pues, podemos ver la evolución y la historia de la humanidad como un proceso de desarrollo paulatino del estado de fragmentación y error que nos ha caracterizado durante los últimos milenios –el cual ha producido las relaciones instrumentales de proceso primario características de la civilización europea, que nos hacen tratar a los otros seres humanos y a la naturaleza como meros medios para lograr fines egoístas– y en general de todo lo que ha de ser superado para que sobrevenga una nueva “Edad de Oro”.

Sucede que en la evolución humana, ontogenética tanto como filogenética, lo que ha de ser superado tiene necesariamente que exagerarse de modo que crezca exponencialmente hacia su extremo lógico. En el primero de dichos planos, en el marco de sus investigaciones psiquiátricas Gregory Bateson (1972) explicó la exacerbación de lo que debe ser superado en términos de un circuito de realimentación positiva; ahora bien, este término no debería hacernos creer que dicha exacerbación

es provocada por un proceso independiente de la acción consciente del sujeto y de los cómputos del proceso secundario, ya que estos últimos tienen una función determinante en ella. En efecto, ya hemos visto que el proceso primario, siendo analógico, carece de negativos, de modo que si en el proceso secundario nos damos cuenta de que ciertas relaciones de proceso primario *no* funcionan, el *no* que les demos a esas relaciones en el proceso secundario no podrá interrumpirlas en el proceso primario, en el que no existe el *no* –y en la medida en que pone el énfasis en lo que pretendemos interrumpir, nuestro intento por detenerlas *podría tener un efecto contrario al que intenta producir, exacerbando dichas relaciones* (lo cual hace que el digital proceso secundario sea el detonante de las actividades sistémicas que Maruyama y luego Buckley [1993] llamaron morfogénesis, así como de lo que yo llamé metamorfia [Capriles, 1994, 2007a])–. En todo caso, este circuito de realimentación positiva, que Bateson (1972) identificó con el *Thánatos* freudiano, constituye una genuina teleonomía¹⁵ que hace que las relaciones de proceso primario que han de ser superadas se desarrollen hasta el “nivel umbral” en el cual, habiendo demostrado que *no funcionan* y alcanzado así su reducción al absurdo, pueden romperse por sí solas como una liga que se estira más allá de su máxima resistencia. Como dice el filósofo hindú Aurobindo Gosh (1973):

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

En efecto, también en el plano filogenético, sólo la reducción al absurdo empírica del error caracterizado por la fragmentación y por la confusión del mapa intelectual con el territorio que representa, así como de la opinión y la ciencia divorciada de la sabiduría, y de la explotación de los seres humanos y de la naturaleza, puede hacer posible la restitución de la sabiduría propia de la era primordial y así posibilitar la transición al siguiente estadio evolutivo –al cual, siguiendo a Rumi, Nietzsche, Aurobindo y Teilhard, podríamos llamar “suprahumano”, pero el cual, a diferencia de lo suprahumano en algunos de estos autores y al igual que la humanidad en su estadio inicial, estará caracterizado por la comunión y por mucho de lo que tanto Marx como Kropotkin atribuyeron al comunismo.¹⁶

Es importante subrayar el hecho de que los sistemas implantados en el siglo XX en los países marxistas, que muchos identifican con el

comunismo, difícilmente podrían haber estado más alejados de dicho sistema. En efecto, aunque la URSS afirmaba encontrarse ya en el comunismo, en ella y los países de su órbita el sistema distributivo no se aproximó ni siquiera al del socialismo, pues los ingresos de los científicos nucleares, la nomenklatura y otras elites eran decenas de veces mayores que los de un campesino o un obrero no calificado. Aunque en China llegó a haber una relación de 3 a 1 entre los mejor y los peor pagados, sería aventurado afirmar que allí se haya implantado el socialismo –y en todo caso, después de la muerte de Mao se inició un giro radical hacia el capitalismo que ha generado enormes desigualdades–. Esto no se explica, como se ha querido, porque “Marx y Engels no previeron los recursos a los que podría recurrir el capitalismo”. Del mismo modo, el hecho de que en lo político la U.R.S.S., en vez de haber desmantelado el Estado y el gobierno, como correspondería al comunismo, haya tenido un sistema tan totalitario, no se explica por el asedio de la OTAN. Las razones de todo esto tienen su causa principal en el hecho de que, tal como según Marx en la época de los socialistas utópicos no estaban dadas las condiciones para la transición al socialismo y por eso los experimentos de éstos fracasaron, en el siglo XX las condiciones no estaban dadas para acceder al socialismo, ni menos aún al comunismo, pues no se había completado la reducción al absurdo del error llamado *lethe* o *avidya* –condición de posibilidad del abandono de los valores inherentes al ego con su “yo y lo mío” y la superación de la carencia de plenitud en la base del afán de consumo, lo cual en su conjunto impulsó la restauración de una mayor desigualdad y la instauración del capitalismo, y condición de posibilidad también de la erradicación de las relaciones verticales e instrumentales que sería necesaria para la desmantelación del Estado–. La ya considerada causa principal del fracaso de los regímenes marxistas del siglo XX también está detrás sus causas secundarias, que podemos subsumir en el hecho de que las estrategias implementadas para la transición al socialismo (que por otra parte, como lo previó Trotsky, difícilmente se podría construir en uno o varios países mientras el resto adhiriese al capitalismo –a menos que circunstancias como la actual crisis ecológica hayan demostrado el carácter autocontradictorio de los ideales del capitalismo), tanto en el plano político como en el socioeconómico, eran autocontradictorias, ya que no existe ningún automatismo económico que conduzca a los resultados que previeron Marx y Engels –y, como se subrayará a continuación, otros planos claves simplemente se pasaron por alto (Capriles, 1994, 2007b).

Ahora bien, el metarrelato que aquí presento no postula otro automatismo según el cual no habría nada que hacer, pues el circuito de realimentación positiva que conduce a la reducción al absurdo del error y todo lo que se desarrolló con él lo harán todo por nosotros. La transición que es indispensable sólo será posible si, en un estadio de transición basado en el ideal ecosocialista, el circuito en cuestión es catalizado por una praxis que abarque los tres planos ya considerados: (1) el de lo económico, lo social y lo político; (2) el de lo cultural y lo ideológico; (3) el de la psiquis humana, que podría bien ser el más importante. En el tercero de dichos planos la praxis no es algo a inventar, pues una serie de tradiciones en todo el mundo –entre las cuales las más estudiadas han sido las eurasiáticas– han conservado los medios de acceso al estado de comunión y consolidación del mismo propios de la era primordial. Dicha praxis amplía el foco de la conciencia, haciendo que pierda sus herméticos límites, de modo que la comunión se haga de nuevo posible y se manifiesten las dinámicas sistémicas inherentes a una conciencia más amplia y menos hermética, de modo que éstas a la larga puedan poner fin al error que implica la fragmentación de nuestra experiencia del continuo universal y la concomitante sensación de separatividad, y que al desarrollarse da lugar a la problemática aquí considerada. Ahora bien, conscientes de que consolidar el estado de comunión es una tarea de toda una vida y de que en tanto que el mismo no se consolide es esencial transformar las relaciones sociales cuya internalización determina las estructuras psíquicas, las tradiciones eurasiáticas a las que ya se ha aludido y sus equivalentes y parientes en el resto del mundo, amén de emplear los medios para acceder al estado de comunión y consolidar dicho estado, transformaban radicalmente las estructuras y relaciones sociales en la comunidad de practicantes –y no sólo en ella, pues a pesar de estar conscientes de la imposibilidad de lograr la transición al comunismo antes de que se completase la reducción al absurdo del error, repetidamente intentaron implantar una mayor equidad en la sociedad entera–.¹⁷ En algunos de mis libros –entre los cuales los más completos son Capriles (2000a, 2003, 2004)– discutí a fondo los métodos que una de dichas tradiciones emplea para acceder al estado de comunión y luego consolidar dicho estado.

Es por encima de todo la revolución de la psiquis lo que hará posible la transición al ecomunismo, pues la consolidación del estado de comunión pondría fin a las relaciones verticales de dominio y posesión que, junto con la concomitante experiencia fragmentaria, se encuentran

en la raíz de la crisis ecológica, de los intentos de unos Estados por dominar a otros y las guerras y atropellos que éstos acarrearán, y de la opresión y la explotación en el seno de cada sociedad. Del mismo modo, al poner fin a la ilusión de un ego separado que actúa, la consolidación de dicho estado restablecería el libre flujo de la espontaneidad del *Lógos* (en el sentido heraclíteo tal como lo he definido en Capriles, 2007a y otros trabajos) que beneficia naturalmente a todos en la medida en que sin la ilusión de un ego no puede manifestarse el egoísmo. Y al eliminar la carencia de plenitud que dimana de la ilusoria ruptura de la Totalidad, nos permitiría recuperar la plenitud y en consecuencia contentarnos con niveles de consumo ecológicamente sostenibles.

Esto último es clave, ya que en la medida en que la elevada población actual del planeta depende de los menguantes recursos de una ecosfera gravemente enferma que ya no podemos seguir contaminando, el comunismo no podría comprender mayores volúmenes de producción, y por lo tanto tendría que resultar de la eliminación de las falsas necesidades impuestas por la sociedad de consumo y promocionadas obsesivamente por los medios de difusión de masas al servicio del capital –lo cual para ser aceptado y deseado debe pasar por la eliminación de la sensación de carencia que dimana del error humano básico que en mi interpretación es lo que Heráclito llamó *lete*–. En efecto, la única forma de riqueza que puede hacer posible el modo de distribución que tanto Marx como Kropotkin atribuyeron al futuro comunismo será la que caracterizó al comunismo primitivo y que como ya vimos Walter Weisskopf designó como “riqueza existencial”. Ésta es inherente al estado que he llamado “de comunión” en la medida en que la sensación de carencia que constituye la pobreza existencial se deriva de la ilusión de que una conciencia no física que no ocupa espacio alguno –como el alma o *res cogitans* cartesiana– se halla a una distancia del continuo que según el metarrelato que comparto con la física actual es el universo: esta ilusión nos hace sentir la carencia de la plenitud inherente a la totalidad indivisa que en verdad somos, y que puede ejemplificarse con el continuo en cuestión. Es por esto que cuando el Emperador de China le preguntó al lama tibetano Sakya Pandita quién era el hombre más rico del Tíbet, éste le respondió con el nombre de un yogui que vivía desnudo en una cueva en las montañas, cuya única posesión era un poco de harina de cebada tostada: habiendo superado la sensación de separatividad, el yogui (era) la plenitud del continuo universal, que podría ser considerada como valor absoluto. Fue por esto

mismo que, cuando un discípulo intentó comprar sus enseñanzas con varias onzas de polvo de oro, Guru Chöwang echó el polvo de oro al viento sobre un río exclamando: “¿para qué quiero oro, si el mundo entero es oro para mí?” (en Dudjom Rinpoche, 1991). El místico y filósofo católico Meister Eckhart (1957), por su parte, dijo que el impulso que le permitía penetrar el absoluto lo hacía tan rico que Dios no era suficiente para él. A su vez, Padmasambhava de Öddiyana afirmó que (citado en Tsogyal, 1979):

Al ser humano no lo satisface la cantidad de comida, sino la ausencia de (sensación de carencia y de la consiguiente) ansia y voracidad.

En la misma vena, el tratado taoísta conocido como *Huainanzi* nos transmite la siguiente serie de aforismos y admoniciones (en Cleary (1992), pp. 30, 32, 33 y 44):

Existe algo de importancia capital en el mundo, pero no es el poder o el “estatus”. Existe una fortuna inmensa, pero no consiste en oro o joyas. Existe una vida plena, pero no se mide en años...

Cuando observas el origen de la mente y vuelves a su naturaleza esencial, ello es lo importante. Cuando te sientes a gusto con tus sentimientos, entonces eres rico. Cuando entiendes la división entre la vida y la muerte, tu vida es entonces completa...

Una nación desordenada parece llena; una nación en orden parece vacía. Una nación moribunda sufre penuria; una nación que sobrevive goza de sobreabundancia. (Que la nación parezca) vacía no significa que no haya gente, sino que todos mantienen su trabajo; (que parezca llena) no significa que haya mucha gente, sino que todos persiguen trivialidades. Gozar de sobreabundancia no significa tener muchas posesiones, sino que los deseos son moderados y los asuntos mínimos. Penuria no significa que no haya productos, sino que la gente es impulsiva y sus gastos excesivos...

La leña no se vende en los bosques y los peces no se venden junto a un lago, pues hay abundancia de ellos. Del mismo modo, cuando hay plenitud el deseo disminuye, y cuando los apetitos son mínimos finalizan las discusiones...

Mejor que prohibir la ambición, es que no haya nada que desear; mejor que prohibir la disputa, es que no haya nada que usurpar.

El economicismo implícito en el marxismo y la teoría económica cuyo eje es la idea de plusvalía, raíz del principio distributivo del socialismo, harían imposible la transición al comunismo –tal como lo hacen los medios de difusión de masas–. Fue a fin de eliminar estos impedimentos que, sintetizando las ideas básicas aquí esbozadas con la teoría económica de Kropotkin, elaboré la teoría del valor económico en Capriles (1994).

En cualquier caso, teniendo en cuenta todo lo considerado arriba, podremos apreciar la gran sabiduría de las palabras de Lao-tse:

Para arreglar tu imperio, primero arregla tu provincia;
para arreglar tu provincia, arregla tu aldea;
para arreglar tu aldea, arregla primero tu clan;
para arreglar tu clan arregla tu familia;
para arreglar tu familia, arréglate antes a ti mismo.

Más recientemente, Chögyam Trungpa (1984) propuso algo similar:

Cuando los seres humanos pierden su conexión con la naturaleza, con el cielo y la tierra, entonces ya no saben cómo nutrir su medio ambiente... Los seres humanos destruyen su ecología al mismo tiempo que se destruyen los unos a los otros. Desde esa perspectiva, curar a nuestra sociedad va mano a mano con curar nuestra conexión personal y elemental con el mundo fenoménico...

De acuerdo con las enseñanzas de Shambhala, sin embargo, tenemos que reconocer que nuestra experiencia individual de salud mental está intrínsecamente ligada a nuestra visión de una buena sociedad humana. De modo que tenemos que hacer las cosas por pasos. Si tratamos de resolver los problemas del mundo sin superar la confusión y la agresión en nuestro propio estado mental, entonces nuestros esfuerzos sólo contribuirán a aumentar los problemas básicos, en vez de resolverlos. Es por eso que el viaje individual del guerrero debe ser emprendido antes de que podamos abordar el problema más amplio de cómo ayudar a este mundo. Sin embargo, sería algo extremadamente desafortunado si la visión Shambhala fuese tomada sólo como otro intento de construirnos a nosotros mismos mientras ignoramos nuestras responsabilidades hacia los demás.

¿Quiere decir todo esto que debemos posponer la acción política dirigida al cambio social hasta que hayamos superado totalmente el error producido por la fragmentación de nuestra percepción, la concomitante confusión del mapa conceptual con el territorio de lo dado, y las relaciones instrumentales que caracterizan a nuestra psiquis? Ciertamente no. Si tuviéramos que estar plenamente transformados para poder emprender la acción política, probablemente la mayoría de nosotros moriría antes de emprenderla y el mundo llegaría a su fin antes de que hayamos hecho nada por transformarlo. Como se ha señalado una y otra vez, es necesario trabajar por la revolución social, política, económica, cultural e ideológica al mismo tiempo que trabajamos por la transformación individual. En el esquema actual de la creación de “misiones”, quizás la más importante de éstas podría ser una nueva variedad de “misión conciencia” que trabajase simultáneamente en tres planos: (1) el de la ideología o superestructura; (2) el de las formas de relación social, y (3), el más importante, el de la aplicación de métodos tradicionales para la transformación de la conciencia. En este último plano el trabajo tendría que hacerse al margen de todo sistema religioso, pero incorporando las formas de meditación y práctica espiritual tradicionales de los antiguos sistemas de Eurasia, América, África y Oceanía. Para ello, habría que aprovechar los recursos humanos formados en dichos sistemas, pero en forma tal que la praxis resultante no esté enmarcada en el cuadro de una u otra religión. Debo también reconocer que en mi visión los métodos que pueden ser de mayor utilidad son los transmitidos por las formas dzogchén y tántrica de budismo en el Tíbet y el Centro de Asia.

Conclusión

El ecomunismo fue el sistema de la totalidad de la humanidad durante la mayor parte de su evolución y de su historia. En las civilizaciones de la vieja Eurasia antes de las invasiones indoeuropeas y semíticas, así como en otras civilizaciones de transición en todos los lugares del mundo, existió un socialismo (en gran medida “eco”) natural, pues en vez de ser impuesto por el Estado era el resultado natural de un todavía escaso desarrollo del error y del egoísmo que le es inherente, así como de la verticalidad de las estructuras relacionales humanas –y, sin embargo, el imperio Inca, que para Mariátegui (1979) era socialista, exhibía un despotismo inigualado (si alguno de los cargadores que llevaba

al Inca en silla de manos resbalaba en lo más mínimo, lo pagaba con su vida)–. Fue el predominio del error, con el egoísmo y la fragmentación que le son inherentes, y de las relaciones verticales opresivas y explotadoras, que originó el desarrollo de los gravísimos problemas que enfrentamos. El marxismo nos insta a establecer el socialismo con el principio económico que le atribuye, mas no nos enseña cómo hacer posible su implementación. Y, en efecto, hasta el presente ninguna revolución marxista ha logrado implementarlo; la que más se ha acercado, que ha sido la maoísta en la China del siglo XX, produjo un sistema totalitario y opresivo.

Por otra parte, en el caso particular de Venezuela, es difícil concebir que un pueblo no insular pueda llevar a cabo una revolución socialista sin ser invadido o violentado de alguna manera; que los funcionarios inamovibles de un sistema que ha sido por mucho tiempo corrupto dejen a un lado la corrupción; que los que tienen privilegios de gobierno renuncien a ellos para transferir gradualmente el gobierno a las bases; que el pueblo en sus bases, en vez de ser arrastrado por la cadena del consumismo que es el mensaje de todos los medios de difusión de masas del planeta (protegidos por el sistema internacional como si se tratase de vehículos de libertad) y el valor supremo de casi toda la humanidad, se conduzca en un proceso de profundización del socialismo; etc.

Si bien algunos dicen preferir un “capitalismo con rostro humano y autocrítico” a la transformación que aquí se propone, el capitalismo no puede ser autocrítico en la medida en que responde a los miopes pseudointeresses del ego que es la fuente misma del autoengaño, y el circuito de realimentación positiva de crecimiento económico y consumismo inherente a dicho sistema conduce a la humanidad a una muy pronta extinción (que, sin embargo, algunos preferirán a la pérdida de sus privilegios). En efecto, a pesar de las dificultades enumeradas en el párrafo anterior y otras mencionadas en el preámbulo, así como a lo largo del artículo, si no implementamos las propuestas que aquí se proponen, aunque sea medio a tientas, llevaremos a su culminación el proceso de autodestrucción de nuestra especie. Lo cual trae a colación la frase de Don Simón Rodríguez “o inventamos o erramos”: puesto que si no inventamos habremos errado y este error representará nuestra autodestrucción, la única alternativa es inventar el socialismo del siglo XXI, que si va a ser el vehículo para la aparición y consolidación del comunismo que permitiría la supervivencia de la humanidad y la transición de ésta a su próximo estadio de evolución (que aquí y en

otros trabajos he designado como “suprahumanidad”, dando a este término un sentido anti-nietzscheano), sólo podrá ser un ecosocialismo. Por supuesto que en el proceso de inventar *erraremos repetidamente*, pero sólo con ello tendremos también la posibilidad de *no errar algunas veces* y, en base a una actitud crítica y gracias al proceso de transformación interior que hará que el sujeto revolucionario se vuelva él o ella mismo/a una revolución, *aprender de lo errado del errar y de los acertado del no errar, e ir así construyendo el camino del ecosocialismo: aquél que, a través de transferir gradualmente el poder a las bases y al mismo tiempo impulsar la revolución mental que permitiría que este proceso condujese al ecomunismo, podría representar una esperanza de supervivencia para la especie y hacer posible la aparición de una suprahumanidad libre del error que caracteriza a los humanos, así como de las divisiones de poder, riqueza, estrato social, cultura, religión* (creencia en un dios en lo alto y humanos acá abajo cuyo única razón de ser es servirle, honrarle, rendirle culto y glorificarle) *y así sucesivamente*.

Notas

- ¹ Danilo Zolo (1974), entre otros, ha afirmado que la doctrina marxista de la extinción del Estado no tiene su origen en Marx sino en Engels, y que ella sólo es desarrollada en profundidad por Lenin. Este punto de vista ha sido criticado por el profesor Vincenzo Ferrari (1984). A su vez, para Riccardo Guastini (1984), dicha doctrina aparecerá como tal en Marx si sometemos sus escritos al análisis del lenguaje. Cabe señalar que hay referencias directas a la doctrina en cuestión en Marx (1984), y en Marx y Engels (1999).
- ² Por ejemplo, Kropotkin señala que es imposible medir el aporte de un obrero de ferrocarril, pues el mismo depende de, y se confunde con, los aportes de quienes produjeron el metal, quienes construyeron las vías, quienes fabricaron las locomotoras y los vagones, y así sucesivamente hasta el infinito, y no puede ser medido independientemente de todo ello. Del mismo modo, ¿cómo se puede medir la diferencia del aporte a la economía que hace un obrero del ferrocarril con respecto al de un profesor universitario, al de un ministro o incluso al del Presidente de la República? Puesto que el principio económico del socialismo en el marxismo depende precisamente de la medición del aporte de cada individuo, el mismo es inaplicable. Cfr. Capriles (1994), cap. III, sección “El valor económico”.

- ³ Algunos ejemplos de ello son los asesinatos de Augusto César Sandino, Salvador Allende y según versiones Omar Torrijos, así como el derrocamiento de Jacobo Arbenz, João Goulart, el general Velasco Alvarado y de tantos otros.
- ⁴ Por ejemplo, la invasión de Nicaragua contra los intentos por derrocar a Adolfo Díaz y luego a fin de derrotar los revolucionarios de la guerra Constitucionalista, que se prolongó con la perdida guerra contra Sandino; la fracasada invasión de Bahía de Cochinos; la invasión de República Dominicana en contra de Juan Bosch; la invasión de Grenada contra Maurice Bishop. Téngase en cuenta también cómo se minaron puerto Sandino y el puerto de San Juan del Sur con el objeto de acabar con los sanidnistas. Y no está de más mencionar la invasión de Panamá contra el corrupto gobernante “narco” Manuel Antonio Noriega.
- ⁵ Como se hizo en Nicaragua con los Contras destinados a acabar con el régimen sandinista.
- ⁶ La filosofía occidental en general no reconoce que la dualidad sujeto-objeto surge de vivenciar un pensamiento como si fuese absolutamente verdadero. Las filosofías asiáticas del Vajrayana y el Dzogchén reconocen que la dualidad en cuestión surge del cargar con ilusoria verdad y valor la estructura conceptual supersutil que llaman “triple estructura direccional de pensamiento” (tibetano: *'khor gsum*). Luego nos hablan de pensamientos sutiles, que son mudos y consisten en la comprensión de una esencia, los cuales son universales en el sentido que la filosofía occidental da al término y corresponden a los pensamientos que Descartes llamó “intuitivos”. Por último, hay pensamientos burdos, que reproducen configuraciones sensoriales y que son lo que el empirista nominalista británico David Hume llamó “ideas”, que consideró como copia de “impresiones” recibidas a través de los sentidos, y que por lo tanto consideró como siendo siempre particulares y jamás universales. Los pensamientos discursivos pertenecen a esta última clase de conceptos, ya que reproducen palabras que hemos escuchado a través del sentido del oído, las cuales se encadenan y van acompañadas de sucesivas comprensiones en términos de pensamientos sutiles o intuitivos –por lo cual tienen que ver con el tiempo y de ese modo con lo que Kant llamó “sentido interno”–. También las imágenes mentales que son principalmente visuales pertenecen a esta clase de pensamientos, aunque tienen que ver con el espacio y por lo tanto con lo que Kant llamó “sentido externo”. Para una discusión a fondo de todo esto, cfr. Capriles (2007a, vol. I).
- ⁷ El historiador Jules Michelet (1862; español 1987) escribía ya en el siglo XIX: “Algunos autores afirman que, poco tiempo antes de la victoria del cristianismo, a través de las costas del mar Egeo corrió una voz misteriosa que decía “el gran Pan ha muerto”.

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

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

“...Los primeros cristianos, en conjunto e individualmente... maldicen a la Naturaleza. Ellos la maldicen como un todo, al extremo de ver en una flor la encarnación del mal o del demonio (*Conf. de San Cipriano*, ap. Muratori, *Script it. I*, 293, 545). Puedan llegar, tan pronto como sea posible, los ángeles que arruinaron las ciudades del Mar Muerto, y plegar con una vela la vana faz de la Tierra, de modo que para el santo todas las tentaciones del mundo puedan perecer.

“Si el evangelio dice “el día está cerca”, los Padres dicen “ahora, ya”.”

⁸ El teorema de Léon Brillouin (1959) concebido en 1932, habría demostrado que “la información n es gratuita”: toda observación de un sistema físico incrementa la entropía del sistema en el laboratorio, por lo cual el “output” de un experimento dado, que debe definirse por la relación obtenida y el aumento de entropía resultante, siempre será menor que la unidad (1), que representaría la exactitud de la información, y sólo en raros casos se le aproximará—lo cual significa que el experimento perfecto no puede lograrse, pues tendría que comprender un gasto infinito de actividad humana.

⁹ La extensión de la unidad conyugal y social básica de propiedad y control se ha ido reduciendo: la tribu habría sido sucedida por el clan, que habría sido remplazado por la familia amplia, luego sucedida por la familia nuclear —que recientemente en Occidente se dividió con la proliferación del divorcio—. Puesto que la psique y el sentido de “yo” y “lo mío” se estructuran en base a las relaciones en que funcionamos, a medida que la extensión de la unidad social básica de propiedad y control se reduce, y vivimos en sociedades cada vez más divididas por vallas, muros, puertas y candados, en las que guardias protegen la propiedad, el sentido de “yo” y “lo mío” se concentra, como sucede al calentar una solución salina a medida que el volumen del agua disminuye, hasta alcanzar su extremo lógico y reducción al absurdo en la crisis que enfrentamos —con lo cual alcanza su reducción al absurdo la familia reducida en la base de dicho sentido.

¹⁰ En el original, en vez de “críticamente” se leía “científicamente”.

- ¹¹ Hegel inventó la *Aufhebung* –una negación que incorporaba lo negado y que representaba mayor verdad y completud que lo que ella negaba– para justificar su concepción de un constante progreso del espíritu. Este tipo de negación no se parece a nada que podamos observar en nuestra experiencia. En mis sucesivas críticas de Hegel (Capriles, 1992, 1994, y la versión más resumida pero más precisa, que es Capriles, en preparación) reconozco dos tipos de negación: la lógica, que anula lo negado, y la fenomenológica, que lo incorpora, pero que representa mayor engaño –de la cual son ejemplos la “mala fe” de Sartre (1980) y la “elusión” de Laing (1961).
- ¹² Según el *Hadiqah* de Sana’i, al igual que en el *sutra* original, los hombres eran ciegos, mientras que en el *Mathnavi* de Rumi (escrito siglos después del *Hadiqah*) no tenían problemas de visión, sino que se encontraban en la oscuridad. El quinto hombre –el que confundió la cola con una serpiente– no aparece en las versiones sufíes de la historia: fui yo quien la incorporó aquí.
- ¹³ Desafortunadamente, no recuerdo en cuáles de sus libros usó Alan Watts este ejemplo.
- ¹⁴ McTaggart creyó que esta tesis no es compatible con la tesis hegeliana de que las descripciones y lo que ellas describen son indistinguibles y son ambas autocontradictorias. Ahora bien, dada la forma como Hegel definió “contradicción” en este contexto, el problema no parece existir. En Capriles (1994, en preparación) por una parte he explicado cómo entender esta tesis en términos de mi propia filosofía, y por la otra he hecho patentes los errores de la visión hegeliana, que fomenta todo lo que habría que superar si la vida en el planeta ha de seguir existiendo y la humanidad ha de recuperar la armonía.
- ¹⁵ Adoptando aparentemente con ello un punto de vista metafísico, Bateson (1971) habla de “teleología”.
- ¹⁶ Mi teoría sistémica de la evolución y la historia humanas (Capriles, 1986, 1992, 1994, en preparación), que no fueron consideradas por Bateson, des una aplicación filogenética de la interpretación que hace Bateson de procesos psicológicos tales como las psicosis y el alcoholismo en *The Cybernetics of Alcoholism* (en Bateson, 1972). Lo mismo se aplica a mi crítica de Hegel en las obras señaladas en esta nota.
- ¹⁷ Para una lista de algunos de estos intentos, cfr. Capriles (2006).

Referencias

- Anderson, Walter Truett (1986). A Critical Response. En Anderson, W. T.; Callenbach, E.; Capra, F.; Spretnak, C. (compiladores, 1986), *Critical Questions About New Paradigm Thinking*. Sección Is this Notion of a

- Paradigm and of Paradigm Shifts Appropriate to Describe Social Change?. Washington, D. C., USA: *ReVISION* 1:9 (verano/otoño de 1986).
- Aurobindo, Shri (1973). *La vie divine*. París: Albin Michel.
- Bachelard, Gaston (1938; esta ed. 1957). *La formation de l'esprit scientifique: Contribution à une Psychanalyse de la connaissance objective*. París: Librairie Philosophique J. Vrin.
- Bajo la dirección de Yvon Belaval (1981). *Historia de la Filosofía Siglo XXI Editores: La filosofía en Oriente*. México: Siglo XXI Editores. (Ed. original en francés 1974.)
- Bateson, Gregory (1972). *Steps to an Ecology of Mind*. Nueva York, NY, EE.UU.: Ballantine Books.
- Bateson, Gregory (1990). *Espíritu y naturaleza*. Buenos Aires: Amorrortu editores S. A. (1a. Ed. española 1982).
- Brillouin, Léon (1959). *La science et la théorie de l'information*. Paris: Masson Léon.
- Buckley, Walter (1993). *La sociología y la teoría moderna de los sistemas* (Aníbal Leal, trad.). Buenos Aires: Amorrortu. (Ed. original 1967; 1a Ed. española 1970.)
- Cappelletti, Ángel (1991). Cornelius Castoriadis y la sociedad burocrática. *Trasiego*, 2-3, pp. 6-19. Mérida: Facultad de humanidades y Educación de la Universidad de Los Andes.
- Capriles, Elías (1977). *The Direct Path. Providing a Background for Approaching the Practice of rDzogs-chen*. Kathmandu: Mudra Publishing.
- Capriles, Elías (1986). *Qué somos y adónde vamos (What Are We and Where Are We Going)*. Caracas: Unidad de Extensión de la Facultad de Humanidades y Educación de la Universidad Central de Venezuela.
- Capriles, Elías (1992). La inversión hegeliana. *Filosofía*, 4, pp. 87-105. Mérida: Maestría de Filosofía de la Universidad de Los Andes.
- Capriles, Elías (1994). *Individuo, sociedad, ecosistema: Ensayos sobre filosofía, política y mística*. Mérida: Consejo de Publicaciones de la Universidad de Los Andes.
- Capriles, Elías (2000a). *Budismo y dzogchén*: Vitoria, Euskadi: Ediciones La Llave.
- Capriles, Elías (2000b). *Estética primordial y arte visionario: Un enfoque cíclico-evolutivo comparado*. Mérida: Publicaciones del Grupo de Investigación en Estudios de Asia y África (GIEAA) / CDCHT-ULA.
- Capriles, Elías (2003). *Buddhism and Dzogchen: Volume One: Buddhism: A Dzogchen Outlook*. Moscú: Internet: <http://eliascapriles.dzogchen.ru>
Versiones más actualizadas: Mérida, Venezuela: Internet: <http://www.webdelprofesor.ula.ve/humanidades/elicap/>

- Capriles, Elías (2004). *Clear Discrimination of Views Pointing at the Definitive Meaning: The Four Philosophical Schools of the Sutrayana Traditionally Taught in Tibet (With Reference to the Dzogchen Teachings)*. Moscú: Internet: <http://eliascapriles.dzogchen.ru> Versiones más actualizadas: Mérida, Venezuela: Internet: <http://www.webdelprofesor.ula.ve/humanidades/elicap/>
- Capriles, Elías (2006). El proyecto nuclear de Venezuela, el “derecho” de Irán a la energía nuclear y la contraposición de dos tipos de religiosidad. *Humania del Sur*, Año 1, No. 1, pp. 99-123. Mérida, Venezuela: Centro de Estudios de África y Asia, Escuela de Historia, Facultad de Humanidades y Educación, Universidad de Los Andes
- Capriles, Elías (2007a). *Beyond Mind, Beyond Being, Beyond History: A Dzogchen-Founded Metatranspersonal, Metapostmodern Philosophy and Psychology for Survival and an Age of Communion*. Mérida, Venezuela: Internet: <http://www.webdelprofesor.ula.ve/humanidades/elicap/>
- Capriles, Elías (2007b). Hacia el comunismo: una respuesta mítica a algunos problemas del marxismo. Mérida: Internet: <http://www.webdelprofesor.ula.ve/humanidades/elicap/>
- Cauvin, Jacques (1987). L'apparition des premières divinités. *La Recherche*, 195, pp. 1472-1481.
- Cauvin, Jacques (1998). *Naissance des divinités, naissance de l'agriculture*. París: Flammarion.
- Clastres, Pierre (1987). La economía de la abundancia en la sociedad indivisa. (Originalmente publicada como prefacio a la obra de Marshall Sahlins *Stone Age Economics*.) *Testimonios*, 4 (suplemento). (Reproducido a partir de: *Aletheya*, 6 [suplemento].)
- Cleary, Thomas (1992). *El Tao de la política* (traducción de los dichos de los maestros taoístas de Huainan). Barcelona: Los Libros de la Liebre de Marzo. (Ed. original en inglés, 1990.)
- Cooper, David E. (1971). *The Death of the Family*. Harmondsworth, Middlesex, Reino Unido: Pelican Books.
- David-Neel, Alexandra y el lama Yongdén (1976). *Las enseñanzas secretas de los budistas tibetanos*. Buenos Aires: Editorial Kier. (2a edición francesa, 1961.)
- Dale, Tom & Carter, Vernon Gill (1955). *Topsoil and Civilization*. Oklahoma, OK, EE.UU.: University of Oklahoma Press.
- Deleuze, Gilles (1977, español 1980). Psicoanálisis muerto analiza. En Deleuze, G. y Parnet, C., *Diálogos*. Valencia, España: Editorial Pre-Textos.
- Descola, Philippe (1996). Les cosmologies des indiens d'Amazonie. Comme pour leurs frères du nord, la nature est une construction sociale. *La Recherche*, 292, pp. 62-67.

- Dudjom Rinpoche (1991). *The Nyingma School of Tibetan Buddhism* (2 vol.; trad.: G. Dorje & M. Kapstein). Boston, MA, EE.UU.: Wisdom Publications.
- Eckhart, Meister (1957). *Meister Eckhart*. San Francisco, CA, EE.UU.: HarperSanFrancisco.
- Engels, Friedrich (sin fecha). *Dialéctica de la naturaleza*. (ed. original 1883; escrito en 1875-6). En dianatura.doc <http://marxists.org/espanol/m-e/1880s/dianatura/index.htm>
- Ferrari, Vincenzo (1984). Danilo Zolo, La teoría comunista dell'estinzione dello Stato (nota bibliográfica). Puebla, México: *Crítica Jurídica*, 1, p. 69.
- Fetscher, Iring (1967; español, 1971), *Carlos Marx y el marxismo*. Caracas: Monte Ávila Editores.
- Feyerabend, Paul K. (1970; español 1974/1984). *Contra el método. Esquema de una teoría anarquista del conocimiento*. Barcelona, España: Historia del pensamiento, Editorial Orbis.
- Feyerabend, Paul K. (1980; español 1982). *La ciencia en una sociedad libre*. México, Madrid y Bogotá: Siglo XXI Editores.
- Feyerabend, Paul K. (español 1984; 1a reimpresión 1987). *Adiós a la razón*. Madrid: Editorial Tecnos.
- Foucault, Michel (1976). *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. México: Siglo XXI Editores, S.A. (Ed. original 1975.)
- Foucault, Michel (1978). *Microfísica del poder*. Madrid: La Piqueta.
- Freud, Sigmund (1974). *Proyecto de una psicología para neurólogos y otros escritos*. Madrid, Alianza Editorial. (Escrito en 1895.)
- Gramsci, Antonio (1948; esta ed. 1998). *El materialismo histórico y la filosofía de Benedetto Croce*. Buenos Aires: Editorial Nueva Visión. (Ed. original: Turín: Einaudi.)
- Guastini, Riccardo (1984). Sobre la extinción del Estado (un enfoque analítico). Puebla, México: *Crítica Jurídica*, 1.
- Habermas, Jürgen (1979). *Communication and the Evolution of Society*. Londres: Heinemann.
- Heidegger, Martin (1971). *El ser el tiempo*. Traducción de José Gaos. México: Fondo de Cultura Económica. (Ed. original, 1927; 1a Ed. española 1951)
- Heidegger, Martin (1943). Aletheia. In Heidegger, M. (1975). *Early Greek Thinking*, 102-123. New York, NY: Harper & Row Publishers.
- Isaacs, Susan (1989). *The Nature and Function of Phantasy: Developments in Psychoanalysis*. London: Karnac Books. (Original Ed. 1943.)
- Kropotkin, Piotr (sin fecha). El salariado. En Kropotkin (sin fecha). *Las prisiones / El salariado / La moral anarquista*. Valencia, España: F. Sempere.
- Laing, Ronald D. (1961). *Self and Others*. Londres: Tavistock.

- Lao-tzu (1994). *Wen-tzu*. Madrid: Edaf, Colección Arca de Sabiduría.
(Traducción de la traducción al inglés por Thomas S. Cleary.)
- Leroi-Gourhan, André (1965). *Préhistoire de l'art occidental*. París: Lucien Mazenod.
- Lochouarn, Martine (1993). De quoi mouraient les hommes primitifs. *Sciences et Avenir*, 553, 44-47.
- Lommel, Andreas (sin fecha). *El arte prehistórico y primitivo*. En *El mundo del Arte—Las artes plásticas de sus orígenes a la actualidad*, Vol. I. Brasil (no se indica la ciudad): Aggs Industrias Gráficas S. A.
- Liotard, Jean-François (1979). *La condition postmoderne*. París: Éditions de Minuit.
- Mandel, Ernest (1972). *Tratado de economía marxista*. México: Ediciones Era.
- Marcuse, Herbert (1964). *One Dimensional Man*. Boston, MA: Beacon Press.
- Marcuse, Herbert (1972). *Counter-Revolution and Revolt*. Boston, MA: Beacon Press.
- Mariátegui, José Carlos (1979). *Siete ensayos de interpretación de la realidad peruana*. Caracas: Biblioteca Ayacucho.
- Marx, Karl (sin fecha). *Tesis sobre Feuerbach* (escritas en 1845). Internet: <http://www.marxists.org/espanol/m-e/1840s/45-feuer.htm>.
- Marx, Karl (1959). *El Capital*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Marx, Karl (1984). *Miseria de la filosofía*. Madrid: SARPE.