

EL HURAKAN

TRABAJADO DE GRADO PRESENTADO PARA OPTAR AL TITULO DE:

MAESTRO EN ARTES PLASTICAS.

GERARDO TOBAR VALENCIA

DIRECTOR

Mag. CESAR ALFARO MOSQUERA

UNIVERSIDAD DEL CAUCA

ARTES PLÁSTICAS

POPAYÁN, 30 DE OCTUBRE

2017

ÍNDICE

Tema	Pág.
1. INTRODUCCIÓN.....	3
2. EL ANIMAL RELIGIOSO.....	4
4. ESTRUCTURAS PROFUNDAS Y SUPERFICIALES.....	9
5. LA MISTICA EN LA AMERICA PRECOLOMBINA.....	12
6. EL ETERNO RETORNO.....	21
7. LA PINTURA EN CONTACTO CON LA RELIDAD.....	23
8. EL PREJUICIO DEL HOMBRE MODERNO FRENTE A LOS ANTIGUOS.....	30
9. CONCLUSIONES.....	36
10. LISTA DE OBRAS A EXPONER.....	40
11. PLANO DE MONTAJE.....	43
12. BIBLIOGRAFÍA.....	44

Introducción

“Ciego quien no ve el sol, necio quien no le conoce, ingrato quien no le da las gracias, si tanta es su luz, tanto el bien, tanto el beneficio, conque resplandece, conque sobresale, conque nos favorece, maestro de los sentidos, padre de las sustancias, autor de la vida” estas palabras que bien podrían haber sido pronunciadas por el inca Manco Capac, se escribieron en Europa en plena contrarreforma, son fruto de Giordano Bruno, hombre excepcional, quien pagara en la hoguera de la inquisición su amor a la verdad. ¿En que pueden estar de acuerdo y de qué manera dos concepciones religiosas tan distantes como las americanas precolombinas y las europeas del siglo XVI? En esta investigación abordamos estas comparaciones de carácter religioso, su implicación en los cambios en la percepción de la historia que se han dado desde entonces y su relación con el arte.

La búsqueda de aspectos en común en el plano religioso, no solo entre sociedades antiguas y modernas sino entre vertientes culturales distantes entre sí, llevó a plantearse la posible existencia de características esenciales a la naturaleza humana, y asumiendo su existencia especular acerca de su alcance.

La Religión jugó desde el inicio de la conquista americana un aspecto de primera importancia, fue la misión de traer nuevas almas a la verdadera fe la que justificara el privilegio otorgado a España por el papa Alejandro VI para evangelizar las tierras americanas. -En un principio esta investigación quiso simplificar por medio de anécdotas, un evento histórico complejo como lo fue el de la religión en la conquista americana, pero esta opción se descartó en un comienzo- El cristianismo es una religión maleable a las necesidades políticas del momento, al igual que a las económicas, espirituales, etc. Así pues el cristianismo del soldado no era el mismo del monje y el del artesano se distinguía de la fe del noble. En las particularidades encontramos la diferencia, los matices y podemos hacer distinciones muy detalladas de las vertientes, escuelas y movientes

cristianos, de igual manera ocurre en las manifestaciones religiosas de los pueblos nativos americanos, la variedad es la norma. Pero en esta investigación se propone un método de trabajo a partir de generalizaciones orientadoras, son consensos amplios tomados de diversos estudiosos y de distintas disciplinas. Al trabajar con generalización se debe tener claro el carácter dispersivo de este tipo de argumentación, que siempre será posible encontrar una excepción, particularidades que no cumplen con el patrón plenamente, pero esto no es motivo para desechar o anular la generalización, diremos que es un método que nos permite conclusiones amplias sin llegar a ser categóricamente ciertas y que pueden ser enriquecidas por las particularidades.

El animal religioso

En relación con las culturas primitivas Blavatsky (2004) apuntó: "...ninguna fábula mitológica, ningún suceso tradicional de las leyendas de un pueblo, ha sido en tiempo alguno pura ficción. La mitología era un modo primitivo de objetivar el pensamiento" (p.12) Esta idea que hoy es ampliamente aceptada, enfrentó toda clase de resistencias en la Europa del siglo XIX. Sin duda, descubrimientos tan asombrosos como el hallazgo de Troya por Schliemann en 1870, deben haber ayudado en este cambio de percepción general.

Consideremos que sin las técnicas de producción de conocimiento de la era moderna, en la antigüedad se produjo sabiduría y conocimientos ya que hombres claros, talentosos y excepcionales hicieron hallazgos valiosos que consignaron en mitos y leyendas, sus enseñanzas son los cimientos sobre los que se levantan las religiones, pero su verdadero mensaje queda velado y necesariamente debe ser interpretado.

Que en el mito encontramos los primeros recuerdos y enseñanzas de la humanidad manteniéndose por siglos, es algo que nos indica la importancia del fenómeno religioso, además de arrojar claves valiosas para comprender la condición humana. Por otro lado la religión ha jugado un papel preponderante en la historia como fuerza motivadora para todo tipo de conductas, desde las más elevadas y nobles facetas de la naturaleza humana hasta las más bajas y ruines.

La importancia del fenómeno religioso se demuestra en el abundante trabajo que han dedicado a su estudio la psicología, la antropología y la sociología. Hoy en día observamos un renovado interés por lo religioso, junto a las tradicionales instituciones religiosas aparecen nuevos credos de todo tipo, desde lo “New age” hasta la importación de tradiciones antiquísimas provenientes de todos los rincones del planeta, en un collage de sincretismos confuso y hasta contradictorio.

En una perspectiva histórica amplia, el ser humano se muestra como un animal profundamente religioso. Más sin embargo, en una región del mundo, en un proceso histórico que tomó siglos, cuyos efectos aun vivimos, complejo por sus motivaciones e implicaciones económicas, políticas, religiosas, filosóficas y existenciales, etc., la religión fue cediendo paulatinamente su privilegiada posición frente a la ciencia y la razón. A este proceso le llamaremos modernidad y la región del mundo donde inició el fenómeno que nos interesa fue Europa. En la actualidad los estudiosos se ven envueltos en fuertes y espesos debates acerca del origen, desarrollo y alcance de la modernidad.

Históricamente para occidente la religión fue el marco conceptual usado para estructurar la realidad y todo aquel que quiso proponer otras formas de acceder a la verdad sufrió su represión (claros ejemplos son los de Giordano Bruno o Galileo). Wilber (1988) observa que desde un

inicio la ciencia moderna encontró en la religión una violenta oposición, de manera que a medida que esta perdía poder frente a la ciencia y la razón como proveedoras de realidad, la religión fue paulatinamente relegada y asociada al oscurantismo, vista como ruinoso institución de épocas menos avanzadas.

A lo largo de este proceso Europa se impuso, conquistó y colonizó a prácticamente el resto del mundo, siendo este sometimiento uno de los rasgos clave de la modernidad. Como lo propone Wallerstein (2006) tras la conquista de América en el siglo XVI nos encontramos por primera vez frente a un sistema mundo ya global (p.194). Por lo que el talante secular de la modernidad va a tener a su vez repercusiones globales.

Todo esto puede parecer algo distante a un estudio sobre el arte. Según Wallerstein (2006) fue la primera vez en la historia humana que lo bueno, lo bello y lo verdadero sufrió una separación radical (p.142), no perdamos de vista que quien asumió la posición crítica frente a la modernidad triunfante, una vez ésta desplazó por completo a la religión y asumió el poder, fue el arte.

La respuesta particular de algunos pueblos europeos frente a la secularización de la sociedad, el materialismo, el ascenso de la razón y el factor productivo ciencia la llamaremos romanticismo. Esta reacción es moderna y demuestra ser incapaz de salir del marco ontológico planteado por la sociedad industrial. Más allá de la consumación o no de sus objetivos más nobles: el regreso a la naturaleza y la exaltación del sentimiento de la naturaleza, a la cual divinizaron, el romanticismo demuestra ser un movimiento revolucionario que cambia la historia, pero también la forma como la entendemos y el rol que le endilgamos. El romanticismo inaugura la revisión crítica de la modernidad: la posmodernidad.

Cabe señalar que Bruno (1995) se anticipaba al problema romántico al ver en la enseñanza de Cristo la obra de un impostor, un hombre que suplanta los dioses y divorcia la naturaleza de la divinidad, pero la coincidencia de Bruno con los románticos no va más allá. La separación de la experiencia divina y la naturaleza será un aspecto central de la rebelión romántica frente a la modernidad. Esta lectura de la enseñanza cristiana como separación de la naturaleza y lo divino nos hace preguntarnos ¿hasta dónde llegan las raíces de la modernidad? El papel del cristianismo en la creación de los eventos y circunstancias que llamamos modernidad está ampliamente estudiado, pero si nos detenemos en la separación de lo natural con lo divino podemos rastrearla hasta el origen mismo de las religiones semíticas.

En resumen, el ascenso de la razón y la ciencia sobre la religión, la secularización de la sociedad y la búsqueda del retorno a lo divino jugaron un papel decisivo en lo que entendemos como modernidad y romanticismo.

Es necesario aclarar lo que entendemos por religión. ¿Es el misticismo, el fundamentalismo, el dogmatismo, el esoterismo o el exoterismo? En su obra *Un dios sociable* Wilber (1988) propone 11 formas distintas para utilizar la palabra religión. Aquí no hilaremos tan fino como lo hace él, pero tengamos en cuenta las siguientes distinciones basadas en el estudio del citado autor:

Por religión exotérica, cuya raíz etimológica exo proviene del griego y significa externo, por fuera, entendemos un sistema de creencias que intentan explicar los misterios del mundo en términos míticos sin ningún tipo de evidencia o experiencia directa. Es un sistema dogmático y literal, cuyo principio fundamental consiste en que la salvación depende de creer en el mito, desde este punto de vista todo aquel que no comparta la creencia esta irremediabilmente condenado. La religión exotérica varía dependiendo de la cultura, de verdad cree que Cristo

nació de una virgen, que el mundo se creó en 7 días, o en el caso de los hindúes, que el mundo reposa sobre un elefante. No es nuestro objetivo discutir estas cosas, pero si señalar que esta forma religiosa es distinta de la religión mística o esotérica, basada en la experimentación, vivencial y empírica.

Esotérico significa interno u oculto. Wilber (1988) precisa que lo que hace esotérica a una religión no es que sea secreta u oculta, sino el hecho de ser una cuestión de experiencia directa y personal. Es un experimento que se realiza en la propia mente. El hecho de que algo solo exista en nuestra mente no significa que sea falso que no pueda compararse públicamente y gozar así del consenso de unos expertos en el tema, las matemáticas son un buen ejemplo: nunca encontraremos un número negativo. Cito textual “no tenemos la menor evidencia sensorial de que el cuadrado de -1 sea igual a uno. La veracidad o falsedad de este tipo de afirmaciones descansa exclusivamente en su conformidad o inadecuación a ciertas reglas de lógica interna” solo aquellos que están capacitados para realizar este cálculo lógico pueden verificar el experimento e indicar su valor de verdad. En la religión mística sucede exactamente lo mismo. En las grandes tradiciones esotéricas los experimentos llevan realizándose miles de años, acumulando un cuerpo experimental robusto con el que cada nuevo practicante puede comparar su propia experiencia personal.

Tras algunos miles de años de experimentación Wilber (1988) encuentra perfectamente lícito extraer leyes o teoremas espirituales, señala que las corrientes místicas han llegado a

conclusiones similares, saltando barreras lingüísticas y culturales (p.20).¹ A diferencia de las religiones exóticas que son muy distintas entre sí.

El objetivo esencial de este proyecto es mirar hacia el pasado para pintar acerca de esta visión.

Para concluir proponemos que el hombre moderno no solo no es tan distinto del antiguo, sino que sus búsquedas, sus respuestas, responden a cuestiones que los antiguos se formularon con gran sensibilidad y avanzaron en sus exploraciones de manera valiente. No es que no reconozca que las diferencias culturales son importantes y es interesante su estudio, pero no son toda la verdad como lo pretende el relativismo culturalista; En su lucha contra el etnocentrismo rechaza toda postura de alcance universal, excepto la propia posición, que si es vista como trascendente a cualquier cultura, es una contradicción performativa.

Estructuras profundas y superficiales

Es Wilber (1988) quien propone la clasificación en estructuras superficiales y estructuras profundas de la mente, la primera la usa para referirse a variables locales que cambian de una cultura a otra y la segunda para distinguir aquellas que son universales permaneciendo idénticas independientemente de la cultura en la que nos encontremos (p.3).

(Morris, 1985) observo que “En algunas culturas, las ceremonias de duelo implican el uso de vestidos negros; en otras, por el contrario la ropa de luto es blanco (...) es posible encontrar otras culturas que utilizan el azul oscuro, o el gris, o el amarillo” (p.24). No nos detendremos en la superficial observación de que los colores varían tan drásticamente o las diferentes implicaciones

¹ En su obra Filosofía Transpersonal Ken Wilber propone 7 consensos amplios, 7 leyes o principios espirituales sobre cuales concuerdan todas las tradiciones místicas desde el cristianismo, el panteísmo o el budismo, estas serían estructuras profundas del espíritu.

psicológicas y significados simbólicos que esto conlleva. Observemos detenidamente la existencia de una necesidad común, inmanente a la condición humana, de conmemorar de alguna manera la muerte de un ser querido; los colores asociados a esta necesidad son construcciones sociales, estructuras superficiales que se desarrollan a partir de las estructuras profundas de la mente. Con los antiguos no compartimos las estructuras superficiales pero si las profundas.

Desde la etología Morris (1985) demuestra que a pesar de las barreras culturales e históricas existen aspectos en común, que compartimos los modernos con los antiguos. Existen necesidades comunes, que son satisfechas de maneras distintas. Cito textual “Si con la ayuda de una máquina del tiempo fuera posible traer a nuestro hogar el hijo recién nacido de un cazador de la edad del hielo y criarlo como propio, es dudoso que nadie notara diferencia alguna.”(p.31)

Pretender que todo es una construcción social equivale a decir que todo en la humanidad es superficial; estamos de acuerdo en que todo es una construcción social pero agregando que estas construcciones no son arbitrarias. La postura constructivista privilegia el contexto social olvidando aquello que es esencial.

Que el cuerpo humano universalmente produce cabello es una estructura profunda del cuerpo, la manera como lo peinamos es una estructura superficial que variara según la cultura. En la mente ocurre exactamente lo mismo, es esencial a ella la capacidad de formar imágenes, símbolos, conceptos y reglas, la capacidad de operar con ideas es universal, aun cuando estas varían enormemente de una cultura a otra. Para Wilber(1988) si el cuerpo y la mente cuentan con estructuras profundas, ocurre de igual manera con el espíritu, las intuiciones de lo divino son esenciales al espíritu siendo la religión su expresión superficial. Las distintas tradiciones místicas

varían entre sí en sus estructuras superficiales, pero en su estructura más profunda encontramos gran similitud. Todo esto es conocimiento y su carencia implica ignorancia. 2

Visto así, el material primordial del arte es el hombre mismo, en su conjunto y no el privilegio de un aspecto material, intelectual o espiritual sobre los otros. Un arte estático, objetual y externo no es la obra de arte propiamente, es la vida misma.

Imaginemos a alguien que intenta cambiar una estructura profunda del cuerpo o la mente, hacer de cuenta que no existe o incluso cortarla, sería absurdo y actuaría con ignorancia, se causaría un gran daño a sí mismo en el intento. Sucede lo mismo con el espíritu. De esto se dieron cuenta los románticos ya en el siglo XVIII.

Los nativos americanos observaron que el hombre blanco en su violenta arrogancia e innegable superioridad tecnológica, no solo se veía a sí mismo como superior en todos los aspectos, sino que se encontraba en un notable retraso espiritual y opusieron una fiera resistencia, pero hacerle la guerra al hombre moderno no funcionó.

Se desarrollaron formas de vida artificialmente individualistas, el mundo moderno lleno la vida de cosas, de obligaciones, de objetos, en una constante búsqueda de seguridad existencial, llevar el constante fluir de la vida a un ambiente de control ilusorio es la meta moderna. ¿Las metas de la modernidad satisfacen al hombre? al final queda una estática de fondo, insatisfacción, llenura,

2 Así mismo, en una herramienta intelectual novedosa, propuesta por Wilber (2012), el cuadrante del conocimiento, advertimos que los métodos o enfoques para abordar superficies y profundidades son distintos. Para abordar las profundidades son necesarios enfoques sujetos a la interpretación personal. Ejemplo de estos son la mística, el arte, el psicoanálisis, la etnografía etc. Para abordar las superficies convienen los métodos objetivos que operan con proposiciones verificables empíricamente mediante experimentación como la ciencia. Es un gran error pretender usar los criterios de veracidad de un enfoque en otro, pues cada enfoque es tan sofisticado en sus propios métodos que solo la comunidad de expertos calificados está en posición de emitir un juicio válido en sus respectivos temas. Es un tema de extensa argumentación por parte del autor al que consagra su obra más importante Sexo, ecología y espiritualidad, uno de los libros más importantes de nuestra época.

trae consigo un vacío, tedio. Hastío existencial. Actualmente nada indica que las cosas vayan a cambiar, y quienes no le encuentran sentido a esa búsqueda de seguridad a toda costa, se aislarán del mundo o emprenderán una revolución. Pero ¿Qué hacemos con ese hastío? Producir arte.

Las voces que señalan que algo en las metas más queridas de la modernidad no está del todo bien no solo provienen del arte.

Alce negro fue un anciano sioux que nos legó sus conocimientos antes de morir, conocimientos sagrados que hasta entonces los indios se habían abstenido de divulgar.

Para el médico sioux Alce Negro (1986):

Es evidente que nos encontramos al final de un ciclo, un momento en el cual los hombres nos hemos vuelto ineptos para comprender y, sobre todo, para poner en práctica las verdades que fueron reveladas en el origen, lo que trae como consecuencia el desorden y el caos en todos los terrenos. Se admite así, sacar este conocimiento a la luz permitiendo que llegue así a aquellos que están calificados para penetrarlo profundamente y son capaces de consolidar el puente que debe construirse para salir de esta edad oscura. (p.5)

La mística en la América precolombina

Chaman: Término siberiano, ideado inicialmente para significar algo así como “el que arde”.

Tiende a cumplir un papel de emisario entre los planos humanos y transhumanos. 3

El chamanismo es el hilo conductor entre las distintas culturas americanas, al abordarlo resultaron de gran utilidad los textos de Alce Negro así como los estudios por parte de Mircea Eliade en su obra *El chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis*, a pesar de centrarse

3 PTOLEMY, Tompkins, (1992). *Este árbol Brota del infierno*. Estados Unidos de América: Harper Collins.

principalmente en el chamanismo de los pueblos asiáticos, más puntualmente en su expresión en los pueblos siberiano y mongol, a la que califica de chamanismo clásico por su capacidad de inducir el trance extático a voluntad, más adelante explicaré por qué resulta útil una referencia tan lejana para acercarse al chamanismo americano. También fue útil el ensayo del etnógrafo Pierr Clastres *La sociedad contra el estado*, por su enfoque etnográfico del chamanismo. Así como la obra *La religiosidad de los pueblos mesoamericanos* del escritor norteamericano Ptolemy Tompkins. Fue especialmente enriquecedor por aportar una perspectiva profunda acerca de la visión del mundo del hombre religioso en la América precolombina. Si bien gran parte de su contenido se puede enmarcar dentro del pensamiento especulativo, la amplia documentación y su agudeza argumentativa la hacen una obra llena de ideas valiosas y originales. Siendo la más importante para esta investigación, la relación planteada entre el chamanismo arcaico y las formas complejas de religiosidad en las altas culturas de América Central.

Para estudiar el poblamiento del continente americano existen gran variedad de teorías, basadas en pruebas aportadas por la paleontología, la arqueología, la lingüística y la genética. La teoría que gozó de mayor aceptación, previo a los estudios genéticos, fue la de la colonización reciente por la llamada cultura Clovis, que coincidiendo con el fin de la última glaciación, fecha la apertura del puente glacial en Bering hace alrededor de 14.000 años.

Los estudios genéticos no solo han arrojado fechas de mayor antigüedad para la colonización del continente Americano, hasta de 40mil años. También proponen que el 90% de la población indígena suramericana comparten un único linaje paterno⁴, conclusión que coincide con el análisis de los haplogrupos entre las poblaciones americanas y que apuntan a una gran

⁴ El genetista argentino Néstor Oscar Bianchi analizó la herencia paterna en comunidades indígenas sudamericanas y concluyó que hasta el 90% de los amerindios actuales derivan de un único linaje paterno fundador que denominó DYS199T y que colonizó América desde Asia a través de Beringia hace unos 22 000 años.

homogeneidad genética. La comparación entre material genético de poblaciones siberianas, mongolas y nativa americanas arroja que existe una gran similitud genética.⁵ Homogeneidad y similitud que son indicios de una fuerte oleada migratoria proveniente de Siberia y Mongolia, desde hace unos 30 mil años hasta que se cerrara el paso en Bering hace 14 mil.

Eliade (1960) señala que la expresión más clásica de chamanismo proviene de los pueblos mongoles y siberianos, Pier Clastres (1978) nos indica que el chamanismo es un rasgo compartido por todos los pueblos nativos americanos. Si contrastamos estas dos observaciones con las pruebas aportadas por la genética, podemos conjeturar que coinciden. Así como hay una homogeneidad genética, ésta también se observa en la distribución del chamanismo en la América precolombina, y además es un rasgo que comparten con los pueblos mongoles y siberianos, de los cuales la genética señala, provienen los nativos americanos.

Asombroso. El chamanismo es una tradición antiquísima, y ya sea la teoría Clovis de colonización reciente de 14 mil años o las más antiguas propuestas por la genética, esto nos da una idea acerca de la religiosidad del hombre antiguo en la prehistoria, además de lo complejas y antiguas que fueron estas primeras exploraciones, pues parece ser que el chamanismo es la religión más antigua de la que tenemos conocimiento.

Las primeras visiones infernales y celestiales fueron traídas a la humanidad por estos héroes medio locos y aterradores, que con el testimonio de sus aventuras extáticas inauguraron el tráfico de influencias con espíritus y dioses. Estos fenómenos originarios pasan a pertenecer al hombre como tal y no como ser cultural o histórico. Eliade (1960) señala el chamanismo como una

⁵ Los indígenas americanos cuentan con los haplogrupos A, B, C, D y X, el X es distintivo de la población nativa americana y no lo comparten con ningún otro pueblo del planeta, C y D se los comparte con los pueblos siberianos, sin embargo hay un pueblo con el que comparten el A, B, C y D: Mongolia.

experiencia extática de seres inspirados y excepcionales, que los separa del resto de la comunidad la intensidad de su propia experiencia religiosa. La aparición de hombres superiores, dotados de un talento excepcional en estos asuntos, o que al menos lograron hacérselo creer a los demás, es según el análisis de Clastres (1978), un factor decisivo en el proceso de formación de los primeros estados, en la emergencia de un poder coercitivo que distingue entre opresores y oprimidos.

Nos dice Tompkins (1992) “Las antiguas sociedades estaban permeadas por el ornamento y el poder de las clases superiores, como la nuestra; la única diferencia reside en que, la ostentación tenía puntos de referencia sobrenaturales, que nosotros hemos decidido ya no reconocer. La idealización de la antigüedad como una forma de vida más simple y pura es una idiotez, la vida del hombre del pasado era tan compleja y paradójica como la nuestra.”

Los pueblos americanos tenían una visión mágica del mundo, esto quiere decir que el espacio físico y el psicológico, los planos interno y externo no se encontraban separados tajantemente, como sí nos ocurre a los modernos. De manera que su universo se encontraba rebosante de vida: todo el mundo exterior, incluyendo algo tan aparentemente vago como una dirección (Norte) podía verse como un ser autónomo que observa a la comunidad humana con ojos vigilantes. (Tompkins, 1992, p.62)

A esto llamamos animismo: La creencia en la experiencia del mundo como una entidad viviente cuyo único objetivo, material o de otra clase contiene una fuerza o personalidad propias. Un universo vivo, esta es la clave para admirar al indígena americano, sus creaciones son el testimonio de una visión profunda, que impregna de vida todo aquello sobre lo que se detiene.

La pregunta clave para esta investigación es ¿Qué es lo místico en el chamanismo?

Y la respuesta parece ser todo. El chamán es un maestro del éxtasis. Un hombre especial que ha padecido duras pruebas, pues el ser convertido en chaman será un tormento para el elegido, si bien una vez ha sido iniciado tiene el talento de interceder y comunicarse con lo espiritual y lo divino, primero debe ser despedazado, padecer hambre, enfermedad, soledad y torturas terribles por fuerzas demoniacas.

Eliade (1960) conjetura, con base en sus estudios en el campo de la historia de la religión, que las corrientes místicas de todas las religiones parecen ser reminiscencia o continuación, de antiguos ritos chamanicos. En cuanto el místico es un maestro en recuperar la unicidad con lo divino.

En este fragmento de las Coplas hechas sobre un éxtasis de harta contemplación, San Juan de la Cruz (1984) nos está describiendo una experiencia mística:

Entréme donde no supe,
y quedéme no sabiendo,
toda ciencia trascendiendo.

1. Yo no supe dónde estaba,
pero, cuando allí me vi,
sin saber dónde me estaba,
grandes cosas entendí;
no diré lo que sentí,
que me quedé no sabiendo,
toda ciencia trascendiendo.

La experiencia mística no puede traducirse usando el símbolo ya sea en imágenes, conceptos o metáforas, la confesión de la inefabilidad de su experiencia va por delante. Podría pensarse que

cuando san juan nos habla de trascender toda ciencia ya está por fuera del conocimiento. Al comienzo del poema se centra en la condición inefable de la experiencia del místico. Pero al final nos habla del sabor de la experiencia:

8. Y si lo queréis oír,
consiste esta suma ciencia
en un subido sentir
de la divinal Esencia;
es obra de su clemencia
hacer quedar no entendiendo,
toda ciencia trascendiendo.

Los místicos nos dicen, que lo divino o el espíritu existe, porque ellos lo han experimentado de manera directa y esta intensidad religiosa los aleja de otras formas religiosas. Pero la pregunta es ¿si esta experiencia es incommunicable, entonces como va a ser conocimiento? Pero lo mismo ocurre con toda experiencia. El color azul, el sabor del café o una pintura, son experiencias inefables, insustituibles, en cada caso es necesario tener la experiencia, al menos una vez para saber de qué se trata, y no por ello decimos que no son válidas. Wilber (1988) señala que la experiencia mística es inefable pero puede ser transmitida o enseñada de la misma manera por ejemplo que la danza, por más detallada que sea la explicación, se puede enseñar aunque no se pueda transmitir con palabras.

Iniciemos con una definición de mística como un conjunto de técnicas y métodos cuyo fin es la purificación del alma para el contacto de lo divino. Es un camino empírico y experimental, donde los métodos y técnicas deben ser puestos en práctica. Los resultados obtenidos por estos

medios han sido contrastados con los resultados de otros que realizaron el mismo experimento, en un proceso de siglos y milenios. De aquí podemos concluir que la mística goza de un cuerpo teórico y experimental robusto, respaldado por una constancia histórica como ningún otro método de producción de conocimiento en la historia de la humanidad ha tenido.

Pero como ya vimos, es un camino por el cual se debe ser iniciado, en su obra sobre el chamanismo Eliade (1960) expone abundante documentación sobre los métodos de selección del futuro chaman y sobre los rituales iniciáticos que este debe recibir de los maestros. Esta característica de secreto e iniciación, lleva al autor a equiparar el chamanismo en muchos casos con una secta secreta. Y esto no es un detalle menor, si se piensa que todas las descripciones sobre las cuales trabajo Eliade fueron recogidas por viajeros y etnógrafos, ósea por no iniciados. De allí que el historiador exprese la necesidad para continuar el estudio del chamanismo a un nivel más profundo, del testimonio de un iniciado, algo así como lo que hace el personaje literario Carlos Castaneda.

En el mundo hay tradiciones místicas milenarias, esto quiere decir que hombres talentosos, inteligentes y sensibles dedicaron generación tras generación durante siglos a experimentar en su interior y comparar sus hallazgos con los de otros experimentadores, las técnicas místicas son el resultado de sus hallazgos y nada tienen de fe o creencia, la mística es experimental.

Se puede muy bien creer en el chamanismo, como lo haría cualquier enfermo que consulta al chaman para que le cure, se puede tener fe en la deidad a la que se acude con el chamán como intermediario, pero la experiencia directa, el contacto con lo divino solo la tiene el místico, para los demás hombres estas alturas están vedadas, hay una ruptura evidente entre ellos y los planos a los cuales puede acceder el chamán.

El eterno retorno

El mito del eterno retorno como lo plantea Eliade (1968) parte de los recuerdos míticos, que nos presentan con inquietante recurrencia la idea de *paraíso* con la imagen de una humanidad ideal que goza de la beatitud y de una plenitud espiritual que, en la condición actual de *hombre caído* es imposible de alcanzar. Es decir, los mitos de muchos pueblos hacen alusión a una época muy lejana en la que los hombres no conocían ni la muerte, ni el trabajo, ni el sufrimiento y tenían al alcance de la mano abundante alimento. Cito textual “*In illio tempore* los dioses descendían a la tierra y se mezclaban con los humanos, los hombres podían subir fácilmente al cielo”.

La religión se presenta como una búsqueda por recuperar esa unidad perdida, mediante un conjunto de técnicas destinado a la purificación del alma caída. Para Tompkins (1992) estos recuerdos de perfección y plenitud dejan de manifiesto una frustración fundamental frente a la naturaleza de la creación y con la aparente imperfección de la condición humana. En sus aspectos más generales, es llamativa por la extensión que alcanza en las distintas culturas y pueblos, podemos estar frente a uno de los motores de la historia misma, la búsqueda de esa perfección perdida. ¿Será esta insatisfacción originaria una estructura profunda de la mente? Si así fuese tendría un alcance global a toda la especie humana, independientemente su cultura, horizonte histórico e incluso de su religiosidad, el hombre moderno no sería la excepción.

De forma especulativa podemos identificar en sus objetivos últimos que ideologías modernas de carácter materialista, como el marxismo leninismo, manifiestan la misma insatisfacción primordial frente a la naturaleza y al hombre. Con la notable diferencia, de que el edén no se encuentra en este caso buscando retornar a un pasado arquetípico de perfección, sino en la

construcción de una sociedad futura que produciría un hombre nuevo, más puro, así lo podemos observar en la búsqueda utópica de una sociedad justa exenta de explotación del hombre por el hombre. En resumen, es un eterno retorno, en el que avanzando se busca retornar; a modo de conjetura: si esta necesidad de retornar fuese una estructura profunda de la mente la compartirían los modernos al igual que los antiguos. Podemos buscar manifestaciones superficiales para esta estructura profunda en otros proyectos sociales propios de la modernidad.

Frente a esta frustración fundamental, cada cultura ha articulado una serie de respuestas propias, ¿es el hombre moderno la excepción? Conviene examinar la modernidad desde este enfoque y preguntarse qué rasgos de retorno o de qué maneras distintas se manifiesta esta búsqueda de la perfección primigenia ¿constituye el proyecto de la modernidad una respuesta más para este viejo misterio de la psique humana?

En su obra *Los sagrado y lo profano* Eliade (1998) estudia la paulatina desacralización de mundo en la modernidad, pero advierte que deja de lado el estudio de los procesos históricos y las costumbres culturales que desencadenaron este modo de existencia profana.

Es mi época un momento de materialismo y secularización, entonces ¿por qué y para que detenerse en relatos míticos antiguos? Más aun, al observar las multitudes abarrotando iglesias y religiones de todo tipo, parece un absurdo hablar de secularización y materialismo. En primer lugar, el materialismo de nuestra sociedad se manifiesta claramente, si advertimos que los símbolos de estatus y jerarquía social que admitimos colectivamente, son del orden material; En segundo lugar Tompkins, (1992) señala que en épocas antiguas el individuo capaz de comunicarse y manejar los espíritus, ser un canal entre lo sagrado y este mundo, gozaba en virtud de este talento de un gran prestigio y una elevada posición social, que en nada dependía de sus

riquezas o linaje. La codicia, la ambición, la envidia, la crueldad y otras plagas habitualmente asociadas al poder, seguro no les eran ajenas, más sin embargo deben haber sido de otro orden.

(Barfield, 1991) lo problematiza con gran claridad al hablarnos de la progresiva mecanización y cosificación del mundo moderno, al que veía vacío de sentido, literal; sostenía que dicha visión favorece el nacimiento de "ídolos" huecos, sin trascendencia, que nos esclavizan, empobreciendo nuestras vidas. Cito textual "Escasa de imaginación participativa en su relación con su medio natural, la conciencia actual es diferente, pero como propone el mito moderno ¿es más evolucionada? Se admite que la revolución científica puso las cosas en su sitio al implantar la visión de la ciencia como la única mirada moderna y autorizada de lo real."

Estudiando los distintos esfuerzos humanos por comprender lo divino, Wilber (1996) plantea dos campos amplios y diferentes: la espiritualidad ascendente y la descendente, ambos pueden identificarse como respuesta a la necesidad de recuperar la unidad perdida.

El camino ascendente es de pureza trascendental y ultramundana. El puritanismo, la búsqueda de la unidad, la ascética, así como el desprecio del cuerpo, los sentidos, la sexualidad, la tierra y la carne son sus lugares comunes. Es un camino que propone la salvación en un reino que no es de este mundo, considera el mundo como algo sucio, bajo ilusorio y su mayor meta es escapar de él. El cristianismo es un ejemplo radical de camino espiritual ascendente, la unidad perdida se recupera tras la promesa de resurrección y unión con cristo.

El camino descendente es completamente contrario. Intramundano, múltiple, enaltece la tierra, el cuerpo, los sentidos, incluso la sexualidad, identifica el Espíritu con el mundo sensorial. Es un camino inmanente que rechaza toda trascendencia. La filosofía de Spinoza con su sustancia

divina la cual se manifiesta y se accede por sus infinitos atributos, es un buen ejemplo de inmanencia pura y radical. La unidad perdida se recupera en términos de hierofania, Eliade (1968) nos dice que todo es susceptible de ser convertido en una manifestación de lo sagrado, una piedra, un árbol, la lluvia o una persona; las técnicas de purificación del alma tienen como objetivo la unión con el todo.

Dos caminos que están presentes en todas las exploraciones espirituales alrededor del mundo y que nos abre la mente a la comprensión de lo que se enfrentó, en el plano místico en la conquista de América. En el caso del cristianismo, ve que las cosas realmente importantes suceden después de la muerte, es evidente su carácter transmundano y la guerra encarnizada que libra contra cualquier rasgo descendente del espíritu, dentro del cristianismo mismo, desde sus inicios (adamismo, arrianismo, gnosticismo, etc.) es el marco en cual se desarrolló la conquista americana. El chamanismo es el hilo común a todas las culturas nativas americanas, no se contraponen necesariamente como un camino de pureza descendente, tiene aspectos de ambos caminos, pero es evidente que en su animismo implica un fuerte componente descendente que fue combatido por los evangelizadores cristianos. La no dualidad es la búsqueda de integración de estas dos corrientes.

La respuesta radical que planteó la modernidad en su lucha por la emancipación de la religión, fue un camino materialista puramente descendente. Desde esta perspectiva radical lo único que existe es lo que percibimos con nuestros sentidos, y lo que podemos tomar con las manos, un mundo superficial, completamente despojado de cualquier tipo de fuerza ascendente, despojado de trascendencia y profundidad. Wilber (1996) ve en la historia occidental los últimos 2 mil años el enfrentamiento encarnizado de dos perspectivas radicales, desequilibradas, inarmónicas que se consideran la una a la otra, por decirlo de manera suave, un error y un mal. Y mientras continúen

luchando, ni la una alcanzará el cielo con el que sueña, y la otra terminara por destruir la tierra en la que vivimos.

La pintura en contacto con la realidad.

Imagen: Representación mental o visual de un objeto o suceso tal como se lo representa en la mente, un cuadro, una fotografía o una película.⁶

El paradigma de la representación nos propone por una parte el yo o sujeto, y por otra el mundo sensorial, según este paradigma, el único conocimiento valido consiste en dibujar mapas del mundo empírico objetual Wilber (1996) Conforme el mapa realizado sea exacto o no al compararlo con el mundo empírico, diremos que dicha representación es verdad. Este mapa puede ser un mapamundi, una idea, una teoría o cualquier representación del mundo objetivo. Es un paradigma sumamente útil, que explica lo que hacemos continuamente con la realidad y al que hizo falta siglos de indagación filosófica para comprender sus limitaciones.

El posmodernismo nos ha propuesto la “crisis de la representación” que si lo interpretamos de manera adecuada, no quiere decir que dejemos de representar, sino de qué manera lo estamos haciendo y el rol que le endilgamos a los mapas que elaboramos de la realidad.

Parafrasenado a Wilber (2012) la crítica a este paradigma, que a aquí a modo de generalización orientadora llamaremos posmodernismo, puede condensarse en que el mapa no tiene en cuenta al cartógrafo. Visto así, al descartar la subjetividad del observador que elabora el mapa, el paradigma de la representación pasa a estar incompleto, pues lo que él ve y pueda llegar a ver está determinado por la cultura, el lenguaje, la historia y su contexto. Esta crítica en su vertiente

⁶ Concepto aportado por PINKER, Steven. (2002) La tabula rasa: la negación moderna de la naturaleza humana. Editorial Paidos iberica, SA; Barcelona , España.

más radical, se resiste a reconocer cualquier elemento fijo, perenne o dado en el mundo o el ser humano, de manera que terminan negando la existencia de cualquier permanencia. Por ejemplo la existencia de una naturaleza humana o un instinto, proponiendo que todo es una construcción social.

La concepción del progreso, el desarrollo y la evolución, es uno de los aportes más valiosos de la modernidad: la crítica a este paradigma es necesaria para trascenderlo, esta trascendencia debe cumplir el principio de inclusión, lo que en este caso implica que la crítica debe ser racional, así como asumir la evolución y el progreso, que si bien son construcciones sociales, no son arbitrarias.⁷ La crítica posmoderna abre la puerta a un estado humano multicultural, que siguiendo la teoría holoarquica de Wilber (2012), se encuentra en un nivel jerárquicamente superior al paradigma representacional moderno y por lo tanto la trasciende pero también la incluye, con esto quiero decir que todos los aportes de la modernidad, lo que en palabras de Wilber (1996) constituye su dignidad, debe prevalecer en el nuevo paradigma: El ascenso de la democracia sobre el despotismo, la liberación femenina, la abolición de la esclavitud, el surgimiento de la ciencia.

La crítica posmoderna nos señala en síntesis que el mundo es tanto una percepción como su interpretación. Llevándolo al campo de las artes visuales implica que la imagen representa o deforma la realidad interior o externa. Pinker (2002) ve la realidad como siempre sometida a unos modos de representación o como producto de ellos. Pintar es agrupar imágenes del mundo y de la mente, dejamos el testimonio de lo vemos, pero también de cómo lo vemos. La imagen

⁷ Siguiendo la teoría holoarquica, todo holón que se despliega en un nivel superior lo hace incluyendo a su predecesor y a la vez lo trasciende, agregándole una complejidad con la cual antes no contaba. Wilber, K. (1996). *Sexo, ecología, espiritualidad: el alma de la evolución*. Madrid, España. GAIA ediciones;

puede falsear la realidad y servir a los intereses de una ideología, el cartel de guerra es un gran ejemplo.

Según Pinker (2002) los relativistas posmodernos nos dicen que la realidad es una construcción social, edificada mediante el uso del lenguaje, los estereotipos y las imágenes, en especial la de los mass media. Al hablar de pintura, nos referimos a una experiencia de percepción e interpretación, en dos sentidos: el del artista hacia la imagen y el que de esta tiene el espectador. Así que las preguntas acerca de si la realidad está construida socialmente o si se puede acceder a ella de forma directa están en el núcleo de cualquier propuesta pictórica.

Para Bachelard (1958) la imaginación consiste en la facultad de deformar las imágenes suministradas por la percepción. Considero que es una facultad que implica un cierto grado de libertad ante la imagen primera (tanto del espectador como del creador), una capacidad de liberarse creando y cambiando activamente la imagen en la mente. Podemos concluir, refiriéndonos puntualmente al espectador, que cuando una imagen invita a la imaginación, requiere un sentirse cómodo uno mismo siendo libre, porque esta invitación a imaginar es a su vez una invitación a ser libre, a permitirse un pequeño lapsus de incertidumbre ontológica y existencial ante el caos desatado por la imaginación, que pide ser ordenado. Quizás este es un aspecto importante a la hora de pensar por qué la imagen hiperreal es tan atractiva para el espectador actual, pues, desde muy chico, el establecimiento lo ha educado para no sentirse cómodo ante la libertad. Quiero decir que existe una asociación entre la imagen superdotada, hiperrealista y una sociedad empeñada en el control progresivo de la vida, en sus más mínimos detalles.

Al plantear la imaginación como una invitación a ser libre, no es porque considere necesariamente la imagen del mundo como un engaño que nos atrape, sino porque la imaginación, una imágenes de forma inesperada, de manera que se aparta de lo normal, de lo usual, pasa a ser aberrante, móvil y caótica. El mundo es un fluir y como tal nos acecha, la búsqueda de seguridad es búsqueda de permanencia frente al fluir del universo. Algo en nosotros se resiste al fluir del universo y esta resistencia es la búsqueda de seguridad, para Watts (1956) entre más seguridad se busca, más inseguro se está.

Profundicemos el planteamiento ayudándonos del concepto de *caos existencial* aportado por Giddens (1998) “No es solo desorganización sino la pérdida del sentimiento de la realidad misma de las cosas y de las demás personas”. Tengamos en cuenta esta condición hacia este sentimiento del mismo autor: por otro lado, de lo que podrían parecer aspectos muy triviales de la acción y el discurso diarios acecha el caos. Quiere esto decir que no es un estado psicológico inusual sino que opera en la cotidianidad del día a día. De manera que aun ante las cuestiones cotidianas simples y los planteamientos más superficiales, estamos poniendo en juego una gama casi infinita de posibilidades con qué dar respuesta al caos que nos rodea; lo que hace adecuada, aceptable o conveniente nuestra respuesta depende de un consenso que no es demostrable, debido a que depende de ese marco de percepción compartido, dicho de otra manera, nuestras percepciones y su interpretación son algo frágil y variable al mismo tiempo.

Mi propuesta pictórica no busca una imagen estable y acabada, busco una imagen móvil y aberrante, abiertamente caótica, que no termina de suceder sino en el espectador, pues tengo por verdadera la idea de Bachelard (1958), según la cual el valor de una imagen se mide por su aureola imaginaria. De manera que supongamos una imagen estable y otra imagen móvil, la imagen estable es toda convención visual, esta admitida y hace parte de la costumbre, la imagen

móvil por otro lado es novedosa e invita a imaginar. Dado que la imaginación es un acto tan personal, frágil y fugaz, ya vimos que esto se debe en parte a su falta de consenso, me he propuesto su búsqueda.

En mi pintura no dejo de lado la convención visual, con ella propongo elementos estables en medio del caos, funcionan a modo de portales que invitan a la mirada hacia la pintura, una pequeña trampa visual que me permito, con el fin de atraer a la mirada y con ella la atención, para así, con algo de suerte sumergir al espectador en un pequeño caos del cual espero su imaginario salga siempre victorioso, fortalecido y renovado. La convención visual no es entonces mi objetivo, pero la conservo siempre en la paleta, como herramienta que desempeña su papel, sin llegar a ser protagonista.

La visión simple, materialista y superficial tiende hacia el hiperrealismo, en una carrera, en la que los pintores empezamos a perder relevancia, frente a la alta definición digital por la imagen superdotada. Cuyo apogeo reside en el esfuerzo continuo por lograr que la imagen deje de ser imagen y se convierta en sustituta de la realidad: la realidad virtual. Obsérvese detenidamente a un público ante una obra de arte o en un espectáculo, actualmente hay un gesto supremo de aprobación: poner una pantalla digital entre los ojos del espectador y el objeto de su aprobación para registrarlo en imagen. Vamos avanzando hacia la perfección inútil de la imagen, cuanto más nos acercamos a la definición absoluta, a la perfección realista de la imagen, más se pierde su potencial de ilusión. Menos expuesto se está a la molesta decisión de ser un poco libre, ya vimos que una imagen estable y acabada corta las alas a la imaginación.

Desde el romanticismo un amplio sector del arte se ha volcado al reencantamiento del mundo y el regreso de la ilusión: enrolando a todos aquellos que se hallaban en contra de la visión simple

del mundo. Según Wilber (1996) en la visión romántica, si queremos encontrar una realidad más genuina, un yo auténtico, y una comunicación más intensa, debemos retroceder hasta el pasado anterior a la fragmentación que significó la modernidad. La perspectiva romántica continúa muy vigente hoy en día en discursos artísticos y ecológicos entre muchos otros, es una patología de la modernidad: el prejuicio del hombre moderno frente a los antiguos.

Bajo el análisis de Wilber (1996) la modernidad se presenta como una fuerza revolucionaria, dinámica, innovadora que desplaza la tradición y la religión, adondequiera que llega, una gran vitalidad parecía mover a los pueblos europeos que colonizaron al resto del mundo. Una vez establecida en el poder la modernidad pasará a ser cuestionada a su vez por la religión, que lo intenta, pero esta se muestra incapaz de cuestionar la modernidad debido a que su discurso, es un eterno retorno al mito y no es crítico, y en todo caso se muestra débil frente a la razón. En un proceso de siglos que inicia con Copérnico, el hombre dejaba de ser el centro físico del universo, continuaba siendo un ser especial, el amo de la creación, pero con Darwin pasará a ser centro racional del universo.

¿Quién es el hombre moderno? Nos dice Wilber (1996) “es el racionalista que vence a la religión, estableciendo la razón en la economía, la educación, la política, en detrimento de la visión mítica que imperaba en estas.”

¿Quién asumió la posición de cuestionamiento de la modernidad? El arte. Y así en el siglo XIX el arte pasó a pelearse con los valores instituidos por el sistema industrial, científico y materialista. El romanticismo fue un llamado hecho por hombres talentosos y sensibles, al advertir que la vida había perdido algo en sus sociedades, algo están haciendo mal. Ya en el siglo XX, con sus guerras mundiales y revoluciones, quedó claro que el arte puede ser un gran gesto

de rebelión o distanciamiento frente a la modernidad triunfante, pero es necesario otro tipo de acciones.

Siguiendo a Wilber (1996) los románticos al no poder salir del marco mental científico y racional, cayeron en una contradicción fundamental: Primero afirmaron que la naturaleza lo es y lo abarca todo, para luego decirnos que el hombre se había escindido de la naturaleza y por lo tanto había que retornar a ella. No obstante si la cultura pudo escindirse de la naturaleza, entonces la naturaleza no es todo.

De esta contradicción fundamental se observa que los románticos entendían dos cosas bien distintas: Naturaleza y naturaleza. Con Naturaleza (en mayúscula), los románticos se refirieron al espíritu que todo lo abarca, trasciende e incluye; Por naturaleza entendieron la visión reducida, simple y científica. De allí la crítica posmoderna: estaban inmersos en aquello que fue el objeto de su crítica, los románticos estaban tan inmersos, que la crítica que realizaron fue un agregado a la modernidad.

Podemos identificar esta contradicción en Schelling (1985), en la misma página de su obra *La relación del arte y la naturaleza*, nos habla de la más profunda Naturaleza cuando la describe como “fuerza originaria del mundo, santa, eterna, creadora, que produce de sí misma todas las cosas de un modo activo” y la visión superficial de naturaleza es clara al decir “el hombre a causa de la magna inaccesibilidad de la naturaleza, encuentran casi siempre más cómodo deducir sus teorías de la contemplación del alma que deducirlas de una ciencia de la naturaleza”(p.56). Para Schelling la contemplación del alma no es una forma de acceder al sentimiento de la Naturaleza a la cual ve como santa y eterna, sino que este sentimiento debe ser deducido por una ciencia.

La ciencia no a encontrado una “fuerza originaria del mundo, santa, eterna, creadora”. Así como en la modernidad asistimos, guiados por la ciencia, en el plano externo a descubrimientos como la decodificación de genoma humano, la desintegración del átomo o aventuras tan impresionantes como el viaje a la luna, la exploración de los polos y las profundidades del océano, el hombre antiguo y los místicos de todos los tiempos, con la contemplación de su alma como única herramienta, realizaron hazañas equiparables explorando su interioridad.

Al no salirse del marco que les planteaba la ontología racional-industrial, los románticos terminaron por confundir Naturaleza con naturaleza y le impusieron la segunda a la primera. Estuvieron muy cerca de lograrlo, plantear un camino místico, pero terminaron confundiendo lo profundo con lo superficial, buscando un retorno de unión con una naturaleza que parece querer ser cómplice con el hombre en la restauración de la perfección perdida. Y en este aspecto siendo modernos, los románticos comparten un rasgo importante con la visión mítica del mundo propuesta en el mito del eterno retorno: toda religión mira hacia adelante, volviendo hacia el pasado, queriendo regresar a esa época en la que eran felices, yendo hacia adelante buscan retornar.

El prejuicio del hombre moderno frente a los antiguos

De acuerdo con la generalización orientadora acerca del posmodernismo que nos señala la necesidad de tener en cuenta al observador, si bien el objetivo de la investigación gira en torno a la búsqueda de un contraste en el plano místico y religioso en la invasión europea de América, fue necesario indagar por el desarrollo de la modernidad para comprender no solo por qué y cómo puede ser valiosa la búsqueda en sí, sino la calidad misma de las diferentes perspectivas que se investigaban, pues el observador, trátase de un artista, filósofo o historiador estaba

condicionado por su horizonte histórico y cultural, es decir las fuentes de distintos siglos hacían que fuese necesario distinguir los distintos horizontes históricos. Y esto no fue visto como un obstáculo, más bien como un hallazgo importante no previsto en esta investigación.

Giordano Bruno ve en la historia una fuerza divina y eterna, que conducirá a trocar los templos por la escuela, la biblia por la ciencia⁸. Bruno por ejemplo está inmerso en un horizonte mítico, estos hombres míticos habitaban el tiempo y construían la realidad de manera distinta, pero Bruno es un hombre evidentemente muy por delante de su época, y habita el tiempo de una manera distinta a la de sus contemporáneos.

Uno de los métodos más interesantes que se abordaron en esta investigación fue el de la religión comparada, definida por Eliade (1968), como una rama del conocimiento que tiene como meta reunir los aportes de la sociología, la etnografía y la psicología, bajo un método propio que busca encontrar aspectos que estos métodos no evidencian: revelar el sentido profundo de los fenómenos religiosos que estudian.(p.16) Eliade, cuyo método investigativo particular busca, mediante comparaciones, encontrar aspectos comunes en las distintas manifestaciones religiosas alrededor del mundo, propone el concepto de *Fenómeno originario* para describir aquellos

⁸ Así se entiende en este fragmento del poema que dedicara a sus verdugos:

Y bien, sabéis que el hombre, si busca en su conciencia,
la causa de las causas, el último por qué
ha de trocar muy pronto, la Biblia por la ciencia,
los templos por la escuela, la razón por la fé.
Yo sé que esto os asusta, como os asusta todo
todo lo grande , y quisierais poderme desmentir.
Más aún, vuestras conciencias, hundidas en el lodo
de un servilismo que hace de lástima gemir...
Aún allá, en el fondo, bien saben que la idea,
es intangible, eterna, divina, inmaterial...
Que no es ella el Dios y la religión vuestra
Sino la que forma con sus cambios, la historia universal.

aspectos que pertenecen al hombre como tal, en su integridad, y no como ser cultural e histórico, encontrando el sustrato común sobre el cual se sustenta el fenómeno religioso. Desde el pensamiento de Wilber (2012) se encuentra una similitud entre los conceptos fenómeno originario y estructura profunda. La religiosidad del hombre sería entonces la manifestación de una estructura profunda de la mente.

Ante la manera como habita el tiempo el hombre religioso, Eliade (1968) señala con insistencia el carácter transhistórico de todo fenómeno religioso: “Todo está dicho en la hierofanía⁹ más elemental: la manifestación de lo sagrado en una piedra o en un árbol no es menos misteriosa ni menos digna que esa misma manifestación en un dios. El proceso de sacralización de la realidad es el mismo, solo difiere la forma tomada por este proceso en la conciencia del hombre”. Y con no menos insistencia y agudeza señala el carácter ahistórico de la hierofanía, la cual consiste en repetir indefinidamente unos arquetipos originarios, siendo una manifestación religiosa universal en la que el mito y el rito recrean un eterno retorno a una época arquetípica de perfección, la edad dorada.

Es decir, el hombre pre moderno estaba en una constante búsqueda del regresar al origen, búsqueda que Eliade (1994) aborda bajo el concepto de eterno retorno, lo que permitía experimentar este regreso era la separación entre lo sagrado y lo profano. A esta ruptura radical de la realidad la llamamos Hierofanía. La realidad pasa a ser lo sagrado, una manifestación de lo divino y lo profano se torna distracción, ilusión menor que se aparta de lo divino.

El hombre antiguo está en un eterno retorno, en contraste con el hombre moderno cuya visión y meta esta puesta en el futuro; Giddens (2000) propone el surgimiento del capitalismo como un

⁹ Hierofanía: término propuesto por: *Mircea Eliade en su obra “Lo profano y lo sagrado”*, para describir una manifestación de lo sagrado.

factor importante en este cambio de visión, pues el riesgo que implica toda inversión capitalista vuelca el interés del hombre hacia el futuro. En un sistema de valores que puede muy bien verse como un método de gestión del riesgo.

Para Kaczynski (1995) la modernidad trajo consigo un desastre para la humanidad, no solo una destrucción ecológica, sino un deterioro a nivel psicológico, pues para satisfacer las demandas de continuo crecimiento del sistema industrial se tiene que obligar a la gente a comportarse de un modo que está cada vez más alejado de los patrones naturales de la conducta humana. Identifica en la condición humana una necesidad de experimentar el poder, este “proceso de poder” tiene lugar en la búsqueda de una meta, el esfuerzo por conseguirla, su consecución y la autonomía. El ejercicio del poder se traduce en una experiencia de autonomía para el hombre, entonces, un hombre autónomo es poderoso. Para el autor en las sociedades primitivas este proceso de poder se experimentaba de manera más genuina y directa, debido a que de la sociedad moderna no logra sustituir con sus metas artificiales las metas vitales del ser humano. Siguiendo su lógica, por ejemplo, nuestros gobernantes no son autónomos, más bien todo lo contrario, están en una posición de constante asecho de sus libertades, para ir a donde quieran, para decir lo que piensan, para vivir como deseen, la sociedad los vigila y hay muchos esperando cualquier error, por pequeño que sea para empezar el acoso. Si existe algo así como la “economía moral” de una sociedad, el deterioro de la nuestra se evidencia en nuestros gobernantes, no son hombres libres, autónomos y por lo tanto poderosos. Estamos en una sociedad que privilegia el paulatino control de cada vez más aspectos de la vida, sociedades más seguras ontológicamente. A eso llamamos una sociedad hiperrealista, obsesionada con el control de la vida.

En una perspectiva histórica amplia, es el moderno un hombre con una postura extraordinariamente singular, que se ve a sí mismo como un patrón normal y general frente al

antiguo. Como resultado de esta investigación surge un profundo respeto frente al hombre antiguo, pues encontró profundas verdades acerca de la vida y la condición humana. Pero no es una visión romántica, el romanticismo da la espalda a la razón y declara la naturaleza, el cuerpo y las mociones algo sagrado, buscando un retorno a la divina naturaleza. Algo que llamaremos regresionismo. Kaczynski (1995) es una excepción, su análisis se detiene en los aspectos más oscuros de la modernidad y de la manera más radical posible se propone regresar a una vida premoderna, en vano buscaremos en su manifiesto el rasgo ingenuo del regresar romántico. Pierre Clastres es otro ejemplo, no de regresionismo, sino de genuina admiración por el hombre arcaico, encuentra en sus trabajos etnográficos la existencia de mecanismos sociales de resistencia al surgimiento de la opresión estatal, con fin de preservar el verdadero Poder: el de ser libres y autónomos.

Tompkins (1992) tipifica el prejuicio del hombre moderno cuando se “sostiene que los pueblos primitivos, además de ser algo simplistas en relación con los ilustrados miembros de la sociedad moderna, disfrutaban en virtud de esta simplicidad mental, una feliz libertad o independencia de aquellos problemas humanos básicos que plagan las civilizaciones más avanzadas. En alguna parte, se piensa debe existir un lugar donde tales plagas como el miedo, la alienación, la represión, la explotación y la codicia, todavía aún no han llegado, y mientras menos ropa use la gente, y más toscos sean los albergues en los que duerman, mayor es la probabilidad de que sean candidatos a esta posición a los ojos de los demás.” Hay gran amplitud de ejemplos en los que podemos reconocer este prejuicio, tomemos, no solo por pertenecer al mundo del arte sino por ser un ejemplo de los más evidentes de esto a Gauguin, cuyas pinturas no vienen al caso aquí, pero la forma con la que imaginó a los polinesios sí lo es.

No solo los románticos imaginan al hombre antiguo en un estado de beatitud y pureza, de unión a la naturaleza, también en la ecología y en el indigenismo pueden encontrarse elementos regresionistas en este sentido. Se imagina un pasado en estrecha relación con una naturaleza incontaminada.

Regresionismo: toman lo que les agrada de estas culturas e ignoran el resto. Las sociedades arcaicas y míticas les agradan por que parecen ecológicas, en parte por la divinización de la tierra. Wilber (1996) señala que “una visión sagrada de la naturaleza no garantiza, en modo alguno, la existencia de una cultura ecológica, aunque exista cierta perspectiva antimoderna que guste imaginarlo así”. El saqueo de la naturaleza se ha dado en todo tiempo y lugar por pura ignorancia. Si los antiguos no devastaron con mayor agresividad la naturaleza fue porque carecían de la tecnología para hacerlo. Hoy tenemos la tecnología para hacerlo, y por eso somos tan destructivos, somos un coctel peligroso de tecnología e ignorancia.

Wilber(1996) escribe: “cada fase de la historia tiene sus propias limitaciones y problemas, cuando emerge un nivel nuevo y superior, va más allá de las limitaciones y problemas de su nivel predecesor, y agrega a su vez unas limitaciones y problemas nuevos, algunos no podrán ser resueltos en el nivel que nos encontramos y así surgirá un nuevo paradigma, una nueva época y seremos alimento del futuro, perdiéndonos en el inmenso pasado”

Los motivos para admirar a los antiguos y en particular al hombre tribal, parten de no deshumanizarlo al idealizarle. Los antiguos enfrentaron las pruebas de la vida y su dureza los llevo a formular sus respuestas, como el patriarcado o la esclavitud, que hoy en día nos pueden parecer excesivas, pero en su momento fueron necesarias para pasar las pruebas de la historia.

Del desastre ecológico que nos deja la modernidad solo nos salva el conocimiento, no el regreso a un estado arcaico o mítico de ignorancia de los problemas, por ejemplo ¿si los antiguos mayas hubiesen sabido que la destrucción de las selvas tropicales ponía en riesgo su supervivencia como sociedad habrían continuado con la devastación? Seguro no, pero no lo sabían. En cierto sentido, si el hombre antiguo se encontraba volcado a recuperar la unidad y perfección perdidas tras la edad dorada, el romántico desea regresar a la antigüedad, porque la ve a su vez como la edad dorada. Es un aspecto llamativo, ese avanzar buscando retornar a un edén, acaso ¿estaremos frente a una estructura profunda de la mente?

Conclusiones

Bruno (1995) entendió la magia como el talento para encontrar y establecer vínculos entre cosas distintas de tal manera que se potencien entre sí; usando esta definición de magia podemos pensar en su relación con la pintura, en este pasaje Bruno (1995) mismo parece hacerlo: “La verdadera filosofía es tanto música como pintura; la verdadera pintura es tanto música como poesía; la verdadera poesía es tanto pintura como cierta sagrada sabiduría.”

La historia vista desde la perspectiva del mito del retorno, es un continuo buscar y recrear ese momento absolutamente feliz del que el hombre es expulsado y cae a esta condición actual, como peregrino por el mundo. Así pues somos viajeros, el viajar es una metáfora que explica muy bien la vida humana. Como conclusión más importante considero que el arte tiene como función celebrar la experiencia vital de este viaje entre su inicio y su fin, ante la imposibilidad humana para cambiar el destino, esta impotencia es el aspecto trágico del arte, una búsqueda de cosas imposibles, de aquello que no tiene nombre. Y aquí se manifiesta toda la cercanía existente entre lo religioso y el arte, el mito no explica necesariamente, pero es útil para abordar lo

enigmático, igual que el arte. Este es el dilema existencial de la humanidad, el tener que plantearse unas preguntas a sabiendas de que jamás podrán contestarse satisfactoriamente, y esta incapacidad para responder categóricamente, la considero una clave para la comprensión del arte, de su potencial, pero ante todo, de su necesidad. A lo largo de la historia tiranos, sacerdotes, academias, estados o escuelas han comprometido al arte con diversas metas, pero la meta última, la que siempre termina hablando a través de los siglos y de cualquier programa o ideología es en esencia la misma.

El romanticismo fue una revolución sin precedentes, su importancia no solo se extiende al arte sino a aspectos sociales, políticos y religiosos, etc. Los románticos buscaron con urgencia una experiencia auténtica de autonomía del ser, en lo infinito y lo lejano en el tiempo y en el espacio, planteándose los aspectos trágicos e irresolubles de la existencia humana.

El estudio del pasado debe buscar una comprensión que parte del hecho de negarse a las idealizaciones, el ver a los antiguos humanamente, apreciando sus soluciones a los retos de la existencia, asumiendo sus aciertos y errores, así debe ser nuestra admiración por ellos, humana, completa, empezando por que su vida no fue más sencilla que la nuestra, las contradicciones, injusticias, paradojas, misterios y tragedias han estado siempre en el camino del que viaja. La precariedad de la vida implica una búsqueda constante de seguridad y la vida como la vivimos en el siglo XXI, ha sido modelada por siglos de indagación y experiencia, está volcada a la consecución de esa seguridad existencial, aun suponiendo que el sueño romántico de regresar a un pasado mágico o mítico con relaciones más genuinas entre el hombre y lo divino fuese posible, tendríamos que renunciar y sacrificar muchos de los ingeniosos artificios que hemos ideado para asegurarnos seguridad y comodidad existencial. La religión es un elemento sobresaliente en esta búsqueda de seguridad: la *experiencia espiritual* del hombre actual parece

un método ideado para evitar todo lo trágico e inconstante de la existencia, un sistema de defensa diseñado para protegerse mágicamente de la muerte bajo la promesa de prolongación de la vida.

De allí que sea valiosa la diferencia hallada en esta investigación entre la mística esotérica y la religión exotérica. La mística enseña profundas verdades de la condición humana, y esta enseñanza va casi como norma, asociada a la renuncia o el sacrificio, los místicos señalan que entre más se adentre el hombre en la conciencia mayor será el precio que deberá pagar por ese conocimiento, pero el hombre actual no quiere sacrificar nada, el consumo le ha convencido de ser merecedor de todo.

La enfermiza y destructiva ansia por acumular riqueza, verdadero flagelo de esta época, puede verse así mismo como un anhelo de inmortalidad. Para asegurar la acumulación de capital de una reducida porción de la población mundial, se está llevando al límite todos los ecosistemas, contaminamos los aires, la tierra, los océanos y los ríos, vamos en una dirección que parece no garantizar en un futuro la sustentación de la vida humana en el planeta; este afán por acumular riqueza, coincide en algunos puntos con el mito del eterno retorno, que nos insinúa la aparente degradación del hombre que implica el proceso civilizatorio. El aniquilamiento del mundo es un concepto cercano al mito del eterno retorno, en cuanto que esta destrucción mítica será seguida de una nueva edad dorada, el que piense que esto es obsoleto en el siglo XXI ignora los peligros del sionismo, el puritanismo cristiano y todos aquellos grupos religiosos que esperan, e incluso buscan el fin de los tiempos por ser el inicio del edén.

El arte al detenerse en los aspectos trágicos de la existencia, en un juego de contradicciones, exalta la vida misma, se acerca a una experiencia superior más allá de las preocupaciones mundanas clásicas: la codicia y la lujuria. En lo trágico e inefable el hombre escucha la sinfonía

universal en su conjunto. El sentir trágico como estrategia de curación espiritual y psicológica parte del entendimiento de que mientras estos problemas no se encaren, el arte es otro artificio ingenioso para evitar aquello que es trágico e incontestable en la vida humana.

Ante la importancia que tiene la comprensión del horizonte histórico en el estudio del pasado, de no juzgar a los antiguos según un rasero que no sea otro que el de su propia época, fue entonces que advertí mi más completa y plena ignorancia en un tema que bajo esta perspectiva es central en la historia: la religión. Como conclusión a esta investigación no diré que profundicé en el conocimiento religioso, esta aproximación es externa, (dentro del significado que hemos dado en este texto al término) superficial, debido a que carece de la aproximación empírica con la cual se ha caracterizado la mística, por ahora lo único que puedo decir es que he conseguido ampliar mi concepción de aquello que consideraba conocimiento y apreciar cuánto se es capaz de ignorar.

Lista de obras a exponer

1. Idolo

Óleo sobre tela

100 x 140 cm

2017

2. Apocalipsis benévolo

Óleo sobre tela

100 x 140 cm

2017

3. El hurakan

Óleo sobre tela

150 x 260 cm

2017

4. El camino

Óleo sobre tela

135 x 180 cm

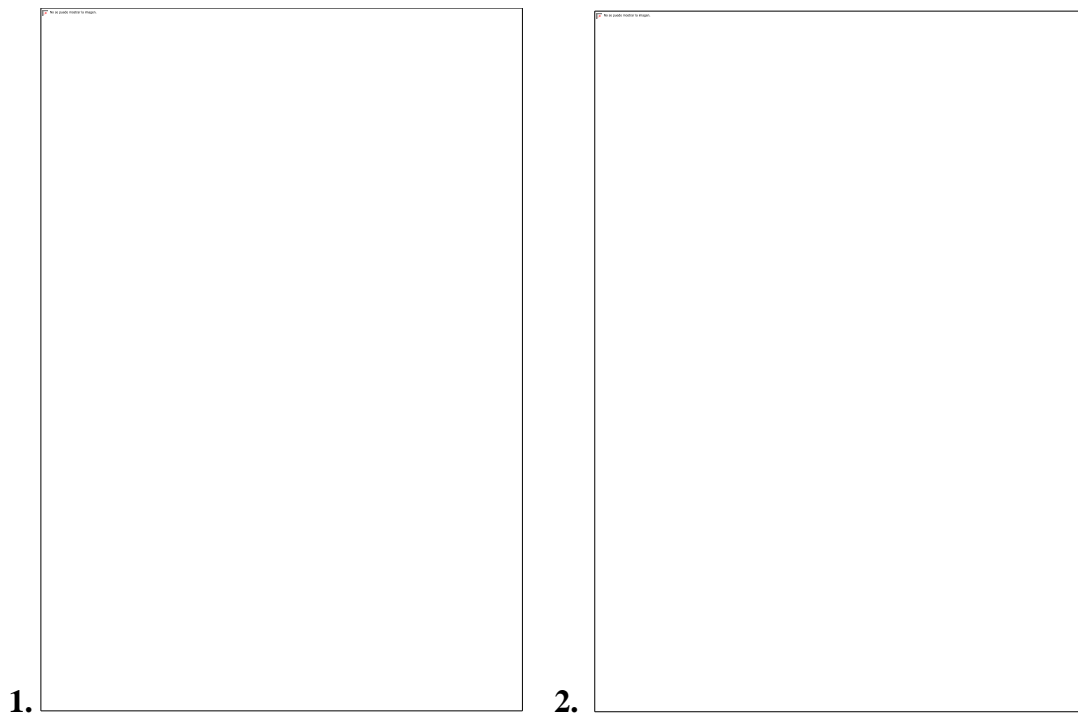
2017

5. Exploración

Óleo sobre tela

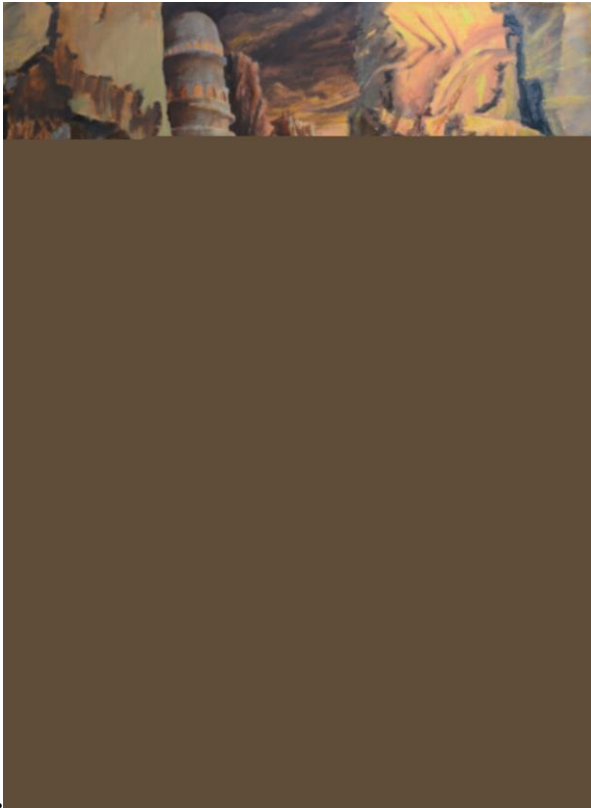
59 x 150 cm

2017

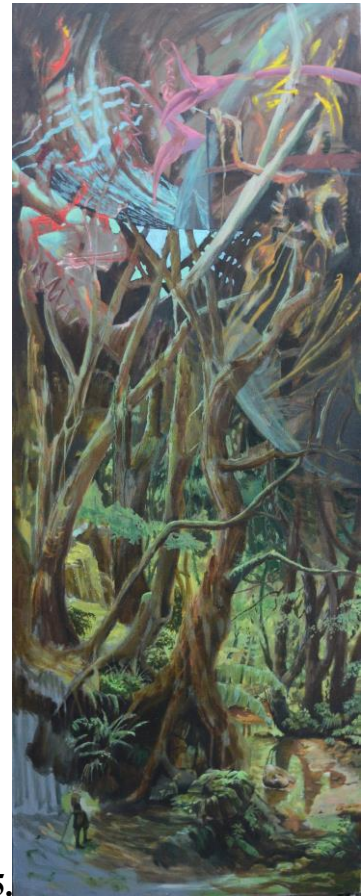




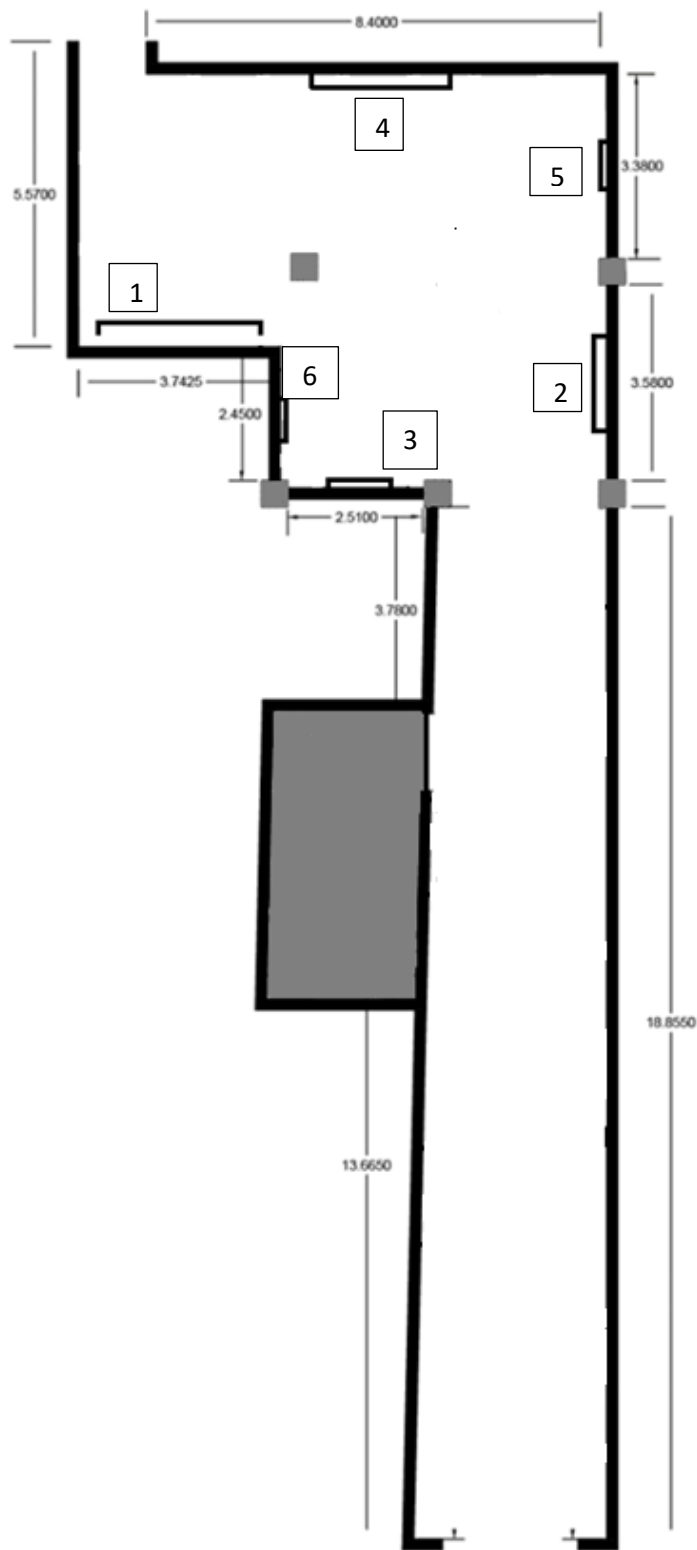
3.



4.



5.



Plano del montaje

(Sala de exposición
Universidad del Cauca)

1. texto
2. ídolo
3. Apocalipsis benévolo
4. El hurakan
5. El camino

Bibliografía

- Bachelard, G. (1958). *El aire y los sueños: ensayo sobre la imaginación*. México. Fondo de Cultura Económica.
- Bruno, G. (1995). *La expulsión de la bestia triunfante*. Barcelona, España. Editorial Alianza.
- Blavatsky, H. P. (2004). *La doctrina secreta*. Recuperado de: <http://ebiblioteca.org/?/ver/2452>
- Clastres, P. (1978) *La sociedad contra el estado*. Caracas, Venezuela. Monte Avila.
- Eliade, M. (1960). *El chamanismo y las técnicas arcaicas del éxtasis*. México. Fondo de cultura económica.
- Eliade, M. (1994). *El mito del eterno retorno*. Barcelona, España. Altaya.
- Eliade, M. (1998). *Lo sagrado y lo profano*. Barcelona, España. Editorial Paidós.
- Giddens, A. G. A. (1998). *Modernidad e identidad del yo. El yo y la sociedad en la época contemporánea* Barcelona, España. Península.
- Kaczynski, T. (1995). *La sociedad industrial y su futuro*.
- Morris, D. (1985). *El zoo humano*. Barcelona, España. Plaza & Janes, S.A.
- Negro, A., & Brown, J. E. (1986). *La Pipa Sagrada. Los Siete Ritos secretos de los indios sioux*, trad. Esteve Serra. Recuperado de <http://ebiblioteca.org/?/ver/12593>
- Pinker, S. (2002) *La tabula rasa: la negación moderna de la naturaleza humana*. Barcelona , España. Paidós Iberica, S.A.
- Schelling, F. (1985) *La relación del arte con la naturaleza*. Madrid, España. Sarpe.
- San Juan, D. L. C. (1984). *San Juan de la Cruz. Poesía*. Barcelona, España. Aguilar.

Tompkins, P. (1992). *Este árbol Brota del infierno*. Estados Unidos de América: Harper Collins.

Wallerstein, I. M. (2005). *Análisis de sistemas-mundo: una introducción*. Siglo XXI. Recuperado de <http://ebiblioteca.org/?/ver/43408>

Wilber, K. (1996). *Sexo, ecología, espiritualidad: el alma de la evolución*. Madrid, España. GAIA ediciones;

Wilber, K. (2012). *Breve historia de todas las cosas*. Shambhala Publications.

Wilber, K. (1988). *Un dios sociable*. Barcelona, España. Kairos.