

MÁS ALLÁ DE LA SOCIOLOGÍA. FRATRIA, INDETERMINACIÓN Y AUTOINICIACIÓN

BEYOND SOCIOLOGY. FRATERNITY, INDETERMINACY
AND SELF-INITIATION

José Angel Bergua
Universidad de Zaragoza

Resumen: *El concepto de Fratria, central en la obra de Ortiz Osés, significa tanto la ambigüedad resultante de (re)unir los principios paterno y materno como la indeterminación derivada de vincular al hijo con sus iguales. Explotando esta segunda vía, se presta atención a las dimensiones subjetivas, tipos de sociabilidad y esferas de la acción colectiva que activa la dicha fratria frente al patriarcalismo. Igualmente se sugiere que, frente a las metodologías de la sociología, que escamotean lo indeterminado e importan las características de distintos estilos de autoinstitución de la sociedad, todos ellos patriarcales, aunque en distinto grado, la fratria exige prestar atención a lo espiritual, dimensión que en un escenario postautoritario o anárquico (sin arjé) exige la autoiniciación. En concreto, la sugerida por Rudolf Steiner.*

Palabras clave: *metodologías, sociología, sabiduría, anarquía.*

Abstract: *The concept of phratry, very important in the thought of Ortiz Osés, signifies both the ambiguity resulting from (re)uniting the paternal and maternal principles and the indeterminacy derived from linking the child with his equals. Exploiting this second way, attention is paid to the subjective dimensions, types of sociability and spheres of collective action that activate said phratry in the face of patriarchy. It is also suggested that, compared to the methodologies of sociology, which hide the indeterminate and import the characteristics of different styles of self-institution of society, all of them patriarchal, although to a different degree, the phratry demands to pay attention to the spiritual, a dimension that in a post-authoritarian or anarchic*

setting (without arche) it requires self-initiation. Specifically, the one suggested by Rudolf Steiner.

Keywords: *methodologies, sociology, wisdom, anarchy.*

1. FRATRIA

Una de las aportaciones más reconocibles de Andrés Ortiz Osés¹, que atraviesa prácticamente todo su pensamiento, es la apuesta por la fratria, arquetipo que define especialmente a Occidente desde su mismo nacimiento en Grecia y que supera a los arquetipos patriarcal y matriarcal, así como la confrontación y dialéctica entre ellos (impuesta por el primero), pues la fratria se caracteriza por crear una unión ambivalente de ambas polaridades. Sin embargo, en mi opinión, la fratria no sólo absorbería complementariamente las características de las figuras patriarcal y matriarcal, sino que llamaría igualmente la atención sobre el vínculo que el hijo entabla no con su padre ni con su madre, sino con sus iguales, por lo que obliga a salir de la familia, institución que se ha convertido en un estrecho principio de realidad y ha absorbido una enorme cantidad de emoción y reflexión.

En términos lógicos, podríamos decir que si el mundo patriarcal instituye una jerarquía en la que el varón (en tanto que padre) se convierte en el Ser de la realidad, frente a una mujer (convertida en madre) que queda relegada a No Ser –si bien, tras las faltas sobre las que se asienta dicho No Ser, han (re) aparecido otras presencias–, con el arquetipo fratriarcal ocurre, por un lado, que el Ser y el No Ser quedan implicados en una nueva realidad (Ser y No Ser), aunque sean contrarios, pero también, por otro lado, que quedan superados (ni Ser ni No Ser), pues el sujeto fratrio nada tiene que ver con sus progenitores, ni con la familia, sino más bien con los iguales, lo que permite abrirlo a la sociedad e incluso a la naturaleza, pues hasta los animales, las plantas, los astros, etc. pueden convertirse en sus iguales. En definitiva, frente a la lógica que no sabe salir de la contradicción jerárquica (A/B), Ortiz Osés reclama la ambigüedad, el mestizaje y la complementariedad (A-B), pero también abre la puerta, y no reniega de ello, a lo que para el cerrado mundo familiar no puede ser otra cosa que indeterminado (ni A ni B), si bien precisamente ahí anida lo social en toda potencia e infinitud, ya que desaparece la necesidad de cualquier *arjé* (esté sólo o en compañía o mezcla de/con otros), por lo que la realidad se vuelve anárquica (*an-arjé*)².

¹ A. ORTIZ-OSÉS, *Las claves simbólicas de nuestra cultura. Matriarcalismo, patriarcalismo y fratriarcalismo*, Barcelona, Anthropos, 1993.

² Véase M. LIZCANO PELLÓN, *Tiempo del sobrehombre*, Madrid, Instituto de Estudios Panibéricos y Sepha, 2010; R. SCHÜRMAN, *El principio de anarquía. Heidegger y la cuestión del actuar*, Madrid, Arena Libros, 2017.

Tanto la (re)animación de la madre como la irrupción de la fratria en sus dos versiones provoca que el *logos* legado por los griegos resulte inoperante. Esto quiere decir que el inmanentismo, por un lado, y la mezcla, junto con la indeterminación, por otro lado, traen consigo y requieren otros estilos de reflexión. Pero a este cambio que necesita el pensar igualmente le hace falta al hacer, que en el plano social ha quedado subordinado a la política, instituida a partir del poder, cuyas dos características principales son, según los clásicos, la distinción amigos/enemigos y el monopolio de la violencia, que adopta la forma de la guerra con los otros exteriores y la de la *policy* (que incluye una gran cantidad de dispositivos disciplinarios y biopolíticos) con los interiores. Con el tiempo, hacia el interior, este hacer político clásico o patriarcal ha sido acompañado por un Estado benefactor que administra un amplio abanico de cuidados³. La fratria anárquica se caracterizaría por hacer pivotar la sociabilidad, ya no en torno al miedo, responsable último de que se acepten la violencia y el cuidado como mecanismos de protección, ni tampoco en torno a su aparente contrario, la seguridad, pues entre ambos forman una realidad de tipo patriarcal (A/B), sino alrededor de la mezcla (A-B), como sugiere el conocido verso de Hölderlin (“allá donde está el peligro crece también lo que salva”) o de la otra dimensión de la fratria (ni A ni B), más resueltamente anárquica, que llama la atención sobre otros componentes subjetivos con sus correspondientes coagulaciones sociabilitarias.

En este sentido, decía Ortiz Osés⁴ que la fratria se caracteriza por encabalgarse al amor. Pero no se trata del amor sexual, en Grecia representado por Afrodita, sino de un amor más indefinido, en la base del anterior, y que en Grecia está representado por el Eros primordial, la tercera entidad que se menciona en la *Teogonía* de Hesíodo tras Gaia y los cielos. Este es un amor que se caracteriza por unir todo con todo, estableciendo una simpatía universal. Este amor implica, según Ortiz Osés, una apertura permanente a lo otro, sea tal alteridad un individuo, los distintos componentes de la naturaleza y el cosmos o, como afirmó tan decididamente en sus últimos escritos, la propia muerte, lo cual destruye la pretendida supremacía de la vida, que no es sino un aspecto o manifestación de algo más amplio e indeterminado. El amor así entendido se vuelve también indeterminado y, en este sentido, se parece al vacío o nada orientales que todo lo acogen. De hecho, el amor fratrio de occidente según comienza a desplegarse desde Sócrates primero, Jesucristo después,

³ No obstante, también es posible que dichos cuidados y la propia violencia se las administren las propias gentes entre sí de un modo horizontal, tal como ocurría en las sociedades premodernas y de nuevo reclaman que así suceda ciertos movimientos postestatales (al ensalzar lo procomún), que no reconocen al Estado los monopolios del uso de la violencia y/o del cuidado. Véase, al respecto: N. ELIAS, *El proceso de civilización*, México, F.C.E., 1989; Ch. LAVAL y P. DARDOT, *Común*, Barcelona, Gedisa, 2015; y R. CASTEL, *La metamorfosis de la cuestión social*, Barcelona, Paidós, 1998.

⁴ Cf. A. ORTIZ-OSÉS, *El amor y la muerte*, Santiago de Chile, Universidad Católica Silva Henríquez, 2020.

la democracia moderna más tarde e infinidad de ideologías posthumanas después (como ocurre con el animalismo y los defensores de una democracia para los objetos científicos y técnicos, que ya no son objetos sino actores-red), vuelve tan indeterminadas las distinciones y embriaga el mundo de tanta conectividad que parece el reverso de la nada y vacío orientales.

La fratria, llevada por ese indefinido amor, se nutre de sujetos heterogéneos, abiertos al contacto y vinculados a contextos que proporcionan sentido. Tales sujetos se encabalgan a sociabilidades trans o post personales⁵ y trans o post humanas⁶, que resultan de muy difícil trato a los Estados, por la tendencia de estos a ordenar, encuadrar y aquietar lo social a partir de ciertas ideas previas acerca de lo que debe ser la sociedad. En efecto, los Estados prefieren las sociabilidades elaboradas, de carácter ya no transpersonal, sino personal (o egoico), en las que prima el cálculo y la utilidad, las cuales nutren dos de las esferas más importantes de los órdenes instituidos (o sociedades), como son la política y la economía. Es en este espacio patriarcal donde arraiga el individuo, caracterizado por su indivisibilidad, consciencia de sí mismo e independencia de los contextos, todo lo cual hace de él una especie de dios, por lo que esta parte de lo social está destinada a generar múltiples confrontaciones. En la parte fratriarcal, por el contrario, puesto que estamos ante personas radicalmente abiertas al contacto, la heterogeneidad y el contexto, no hay colisiones sino un constate fluir.

Aunque lo parezca, no estamos hablando de dos partes de lo social nítidamente separadas, pues ambas están mezcladas, unas veces llevándose bien y otras mal. Incluso esos modos de “llevarse” están también relacionados entre sí, unas veces, de nuevo, tratándose bien, otras mal, y así *ad infinitum*. Del mismo modo, cada uno de nosotros está constituido, entre otras influencias, por un componente fratriarcal que da lugar a sujetos con conciencias expandidas y otro patriarcal que crea individuos. Puesto que en lo social domina el orden instituido en torno al Estado, con sus políticas y economías, en los sujetos predomina el individuo, instituido a partir de un amplio conjunto de valores y confianza en un no menor espectro de normas que cada cual cree propios o personales y en absoluto impuestos. Esta parte del sujeto que nada sabe ni quiere saber de lo social que le constituye, pues se cree absolutamente

⁵ Wilber sugiere que la evolución de la subjetividad pasa por ocho fases. Las tres primeras (natural, corporal y mente temprana) forman el subconsciente prepersonal. Más tarde, se forma la mente avanzada (racional, egoico-mental y autorreflexiva) que da lugar a la autoconsciencia (personal). Finalmente, en el supraconsciente transpersonal hay dos estados subjetivos que faltan en la reflexión occidental pero que están tratados en la oriental: el Nirmanakaya (relacionado con el chamanismo) y el Sambhogakaya (vinculado a la santidad). Para Wilber lo trans-personal es distinto de lo pre-consciente porque no es inmanente, sino que tiene un carácter emergente. El psicoanálisis suele (mal)interpretar los fenómenos trans porque los interpreta en términos de “regresión”. Véase K. WILBER, *El proyecto Atman*, Barcelona, Kairós, 1989.

⁶ Véase R. BRAIDOTTI, *Lo posthumano*, Barcelona, Gedisa, 2015; y R. KURZEWEIL, *La singularidad está cerca*, Barcelona, Lola Books, 2005.

soberano, se caracteriza por exhibir una ignorancia negativa (no sabe que no sabe). No obstante, puesto que el orden instituido en la modernidad e incluso el propio de la occidentalidad, están en crisis, no es difícil que el individuo, prestando atención a las brechas o grietas tanto del mundo exterior como de su propia conciencia, alcance una ignorancia positiva (sabe que no sabe). El orden social actual y sus individuos están instalados en el bucle retroalimentado que forman las ignorancias positivas y negativas. Sin embargo, esto no agota ni mucho menos lo social ni tampoco al sujeto. En efecto, por debajo, al margen o en los intersticios de ese orden que llamamos sociedad y que está poblado por individuos, están los sujetos con conciencias expandidas, lo cual hace que no haya ninguna identidad estable sino un fluir ininterrumpido de ellas que convierte al sujeto en algo indeterminado. A tal sujeto, poblador del lado de lo social que ha hecho suyo la fratria, le ocurre que tiene un conocimiento inconsciente (no sabe que sabe), que es el propio de la creatividad personal y colectiva. Dicho conocimiento sin conciencia implica que no hay cálculo ni previsión respecto a la acción (o que sus influencias son muy limitadas), por lo que los resultados son inesperados, así que las sociabilidades reposan sobre un magma de incertidumbre del que puede surgir cualquier cosa.

La actividad social que mejor encarna esta indeterminación es el juego, presente en la vida cotidiana de las gentes desde su mismo nacimiento. Pero no el juego con reglas precisas e inmutables (*game* o *ludus*), sino aquel otro que las cambia de continuo (*paideia* o *playing*), mucho más presente entre los niños y que es responsable de la creación de la cultura⁷. El espacio colectivo en el que mejor se desenvuelven el juego y su inseparable indeterminación es el arte. Más exactamente, aquel que, desde finales del XVIII, decide, entre otras cosas, arrebatarse a Dios su capacidad de crear. Dicha creatividad le llevará, con el tiempo, a romper con toda clase de reglas (pues decidir quién es el autor, qué es una obra de arte, dónde ha de colocarse, cómo es elaborada, etc. resulta imposible) y a hacer de este ámbito de la acción colectiva el preferido por la indeterminación. No sólo eso. Este arte también se propuso cambiar la sociedad, en algún caso aliándose con ciertos movimientos sociales, robando así protagonismo a la política y a la economía. Estos cambios se produjeron a la par que el artista perdía peso y lo ganaban los muchedumbres, si bien a aquel tipo de individuo le ha costado y le cuesta despojarse de su "genialidad". El caso es que la creatividad, nacida en el seno del arte, no sólo transformó radicalmente este espacio de la acción colectiva, sino que desembarcó en otros, como la educación, la economía y la política, provocando importantes transformaciones. Sin embargo, estos espacios o ámbitos han sido mucho menos capaces que el arte de dejarse arrebatarse por la fuerza de lo indeterminado. En efecto, si el arte ha logrado desprenderse de cualquier regla o norma interna,

⁷ Véase D. W. WINNICOTT, *Realidad y juego*, Barcelona, Gedisa, 1993; y J. HUIZINGA, *Homo ludens*, Madrid, Alianza, 1972.

la educación es incapaz de permitir que la creatividad deje de lado el currículo oculto e igualmente el visible (formado por los contenidos que el Estado ha decidido que se inculquen). Del mismo modo, en el ámbito de la economía, la creatividad es sólo un instrumento para lograr incrementar los beneficios, así que, si no lo logra, pierde su sentido. Finalmente, en el ámbito político, principalmente el ocupado por los movimientos sociales (pues actores clásicos como los partidos políticos, los sindicatos y el propio Estado son muy poco capaces de crear nada), dado que la creatividad está puesta al servicio de lograr ciertos objetivos, cuando esto no ocurre, la creación no es reconocida. Así sucedió, por ejemplo, en el 15M, con muchedumbres que inundaron las plazas haciendo saltar por los aires las características básicas de cualquier acción política, pues no alumbró objetivos ni modelo de sociedad alguno, ni pretendió ningún acceso al poder. Las gentes movilizadas más bien se entretuvieron en la experiencia de estar-juntos. Por todo ello, los indignados, si bien fueron enormemente creativos, al resistirse a ser algo más que gente (o pueblo), aparecieron como el grado cero de lo político⁸. En definitiva, ya en general, ni la educación, ni la política ni la economía, por más abiertas que se crean, son capaces de romper con su coraza patriarcal y dejarse llevar por ese impulso fratriarcal que encarna la creatividad.

Si la vertiente social poblada por individuos, que se desenvuelven con cierta comodidad en las esferas política y económica, domina el bucle de la ignorancia, pues el reconocimiento o no de la misma se retroalimentan, tal como ocurre con la ciencia clásica y la no clásica, una determinista y la otro no, se ocupen de la naturaleza o de los asuntos humanos, en el caso de la vertiente social poblada por sujetos con conciencias expandidas (que prefieren el arte) hay otro bucle con posiciones que se retroalimentan. Un polo del bucle está ocupado por el conocimiento inconsciente que expresa la creatividad. El otro polo, de carácter espiritual, tiene que ver con la conciencia plena (sabe que sabe), si bien este saber no tiene nada que ver con la ciencia ni el *logos*, pues sólo puede emerger tras la disolución de la conciencia circunscrita al yo o ego.

Hemos mencionado dos partes de lo social, así como sociabilidades, subjetividades y conocimientos que se corresponden con los arquetipos patriarcal y fratriarcal, el primero en decadencia y el segundo en auge, pero hay más arquetipos que traen consigo más características del mundo⁹. Además, están entre nosotros desde mucho antes que los indoeuropeos trajeran a los dioses y la Grecia Clásica a las fratrias. Es el caso del arquetipo del uróboros, propio de la conciencia arcaica, el tifónico, vinculado a la conciencia mágica, y el matriarcal, vinculado a la conciencia mítica. Este último también está muy

⁸ Cf. J. A. BERGUA, "El 15M y lo indeterminado", en C. MONGE, J. A. BERGUA, J. MIGUIJÓN, D. PAC (coords.). *Tras la indignación. El 15M. Miradas desde el presente*, Barcelona, Gedisa, 2021, pp. 85-95.

⁹ Cf. J. A. BERGUA, *Nada. Eones, conciencias e ignorancias*, Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza, 2021.

presente en nuestra época, pues se ha reanimado tras la crisis del patriarcalismo. Su modo de conocer está instalado en el mito y afecta a una dimensión prepersonal de los sujetos, la afectividad, la cual encuentra su hábitat de des-entrevimiento principal en la fiesta, una categoría indestructible que, entre otras cosas, celebra el anudamiento de la vida y de la muerte.

2. METODOLOGÍAS

En este momento de *impasse*, donde el ascenso de la fratria se cruza con la decadencia del padre, dominan dos clases de conocimiento. Uno proporcionado por el *logos*, dominante en la civilización occidental desde su aparición en Grecia, y otro imperecedero, pero teñido de características distintas según sean los eones, que está relacionado con *Sofía*, la sabiduría. Al parecer, Platón sugirió apostar por la filosofía, dejando de lado la sabiduría, ya que, en su opinión, esta sólo estaba al alcance de los dioses y aquella sólo podía permitirse (*filo-sofia*: amor a la sabiduría) admirarla¹⁰. Sin embargo, la sabiduría no es en absoluto un atributo de los dioses, pues en la propia Grecia hubo siete personajes calificados como sabios, así que cuando Platón, por la razón que fuera, encumbró la filosofía, también sacrificó la sabiduría, aventura en la que embarcó a Occidente. En efecto, siglos después, la ciencia se levantó sobre los fundamentos intelectuales legados por el *logos* y contribuyó a alumbrar, en alianza con el capitalismo, distintas y sucesivas modalidades de tecnologías que se han ido convirtiendo en una de las piedras angulares del orden que Occidente, además de instituir para sí, ha exportado al resto del mundo.

Con la llegada de las ciencias sociales, también estas pasaron a formar parte del modo de autoinstitución de la sociedad, pues permitieron que dicho orden *se pensara* a través de tales *ciencias* a la par que *se iba haciendo o construyendo* de la mano de distintas clases de *políticas*, tanto en su sentido blando o de mera gestión (*policy*) como en el fuerte de auténtica y genuina construcción (*politic*). El conocer científico y el hacer político están coordinados al menos de tres modos¹¹. Por un lado, las ideologías que inspiran las acciones políticas fuertes (*politics*) y las teorías que inspiran el conocimiento científico están tan íntimamente relacionadas que, en último término, son dos caras de una misma moneda, tal como demuestran las distintas variantes de liberalismos, marxismos, feminismos, ecologismos, etc., que sirven tanto para construir cierto orden como para pensarlo. Eso sí, en el caso de que las ideologías y teorías o algún detalle de ellas no estén incluidas en el orden de la sociedad, se verán obligadas a ser críticas. En segundo lugar, otra coordinación entre el conocer y

¹⁰ F. JULIEN, *Un sabio no tiene ideas*. Madrid, Siruela, 2001, p. 33.

¹¹ Véase: J. IBÁÑEZ, *Del algoritmo al sujeto. Perspectivas de la investigación social*, Madrid, Siglo XXI, 1985; y J. A. BERGUA, *Estilos de la investigación social. Técnicas, métodos, algo de anarquía y una pizca de sociología*, Zaragoza, Prensas Universitarias de Zaragoza, 2011.

el hacer expertos tiene que ver con el hecho de que los protocolos que inspiran la actividad profesional (desde los médicos a los trabajadores sociales pasando por los psicólogos, ingenieros, químicos etc.) y la política en su sentido blando o de gestión (*policy*), así como las metodologías que producen y tratan la información con la que trabaja la ciencia social, comparten similares juegos de lenguaje entre sí e igualmente con las teorías. Sin embargo, los métodos y protocolos se diferencian de las teorías e ideologías en el hecho de que mientras estas no han terminado de esconder su carácter discutible e incluso algunas lo exhiben, aquellos han logrado parecer objetivos, lo que ha permitido apartarlos del debate en profundidad acerca de su naturaleza. En fin, que mientras en la parte más gaseosa de la autoinstitución de la sociedad, formada por las ideologías y teorías, abunda el relativismo, en el lado más material o físico, formado por los protocolos y métodos, apenas hay espacio para cuestionar nada. En el primer caso hay opciones para la ignorancia positiva (sabe que no sabe), mientras que en el segundo predomina la negativa (no sabe que no sabe). Finalmente, el conocer científico y el hacer político están coordinados porque están protagonizados por élites que toman a las gentes como objetos tanto de investigación como de dominación o conducción, lo cual facilita que los científicos obtengan cierta información de ellas que luego dan a los políticos y profesionales para que estos las controlen o conduzcan mejor.

Autoinstitución de la sociedad

	Hacer político	Pensar científico
Fuentes de inspiración (relativismo) (ignorancia positiva: sabe que no sabe)	Ideologías (<i>Politics</i>)	Teorías
Modos de articulación (objetivismo) (Ignorancia negativa: no saber que no sabe)	Protocolos (<i>Policies</i>)	Métodos
Relaciones sujeto/objeto	Élites que dominan a las gentes (incluso con democracias participativas)	Élites que investigan a las gentes (incluso con metodologías participativas)

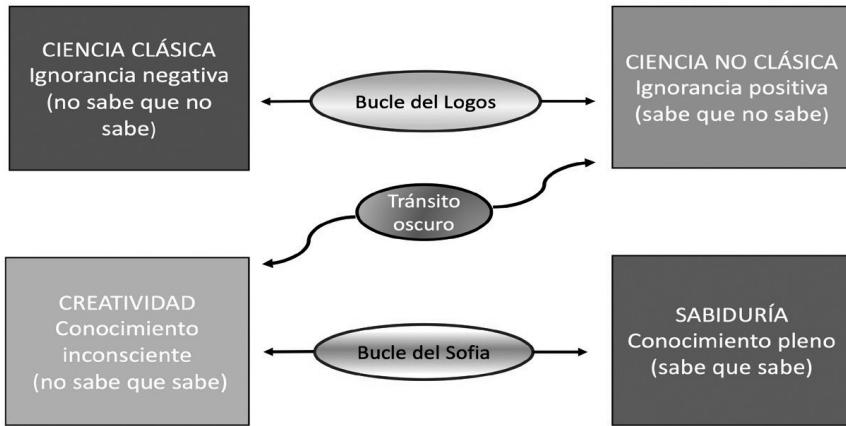
Estilos de autoinstitución de la sociedad

	Estilo 1	Estilo 2	Estilo 3	Estilo 4
Orden social instituido	Capitalismo de producción Industrial + Democracia liberal	Capitalismo de producción y de consumo postindustrial + Democracia social	Capitalismo de producción y consumo identitarios + Democracia cultural	Capitalismo de producción y consumo creativos + Democracia participativa
Componentes de la acción social liberados y controlados	Individuos	Individuos relaciones	Individuos relaciones contextos	Individuos relaciones contextos cambio
Propiedades de la acción social	Métricas	Simbólicas	Imaginarias y Pragmáticas	Autoorganizadoras
Técnicas de producción de información primaria	Encuesta estadística y Experimentación	Entrevista en profundidad y Grupo de discusión	Historias de vida y Observación Participante	Análisis Institucional e Investigación-Acción-Participativa
Técnicas de producción de información secundaria	Elaboración de indicadores	Análisis de textos y discursos		
Influencias teóricas	Individualismo	Estructuralismo	Culturalismo	Sistemismo
Influencias ideológicas	Liberalismos	Socialismos, Feminismos, etc	Multiculturalismos	Autogestionismos

Se pueden distinguir cuatro estilos de autoinstitución de la sociedad que ponen en común, de otros tantos modos, las respectivas ideologías, teorías, protocolos y metodologías en torno a unas mismas matrices culturales o juegos de lenguaje. En el primero nos encontramos con teorías e ideologías que colocan en el centro a los *individuos* e igualmente con protocolos y métodos que se basan en la retórica del número y sólo atienden a las *propiedades métricas* de la acción social, las cuales se aplican sin dificultad a los individuos, ya que al postular que son entes aislados e independientes unos de otros, resultan fácilmente computables. En el segundo estilo de autoinstitución dominan las teorías y metodologías en las que abundan las referencias a *grupos, clases, masas y multitudes* que subrayan los vínculos entre individuos, junto con

métodos y protocolos que toman en consideración las *propiedades simbólicas* de la acción social, materializadas en distintas clases de lenguajes y comunicaciones, las cuales también tienen necesariamente que ver con las relaciones entre sujetos. En el tercer estilo se encuentran las teorías e ideologías que subrayan la importancia de los *contextos* culturales en los que se desenvuelven los distintos agregados de individuos, junto con métodos y protocolos que prestan atención a las *propiedades imaginarias* (más amplias y profundas que las simbólicas) y *pragmáticas* (ya que tales sentidos no se limitan a significar sino también a performar) de la acción social. Finalmente, en el cuarto estilo de autoinstitución, dominan las teorías e ideologías que subrayan la importancia que tiene el *cambio* (de las agrupaciones de individuos ancladas en contextos culturales), acompañadas de protocolos y métodos que prestan atención a las *propiedades autoorganizadoras* de la acción social, pues el cambio exige situaciones alejadas del equilibrio en las que, como desaparecen los anclajes simbólicos, imaginarios y pragmáticos a través de los cuales se relacionaban los sujetos, estos se ven obligados a activar intensas e in-mediatas (no mediadas) relaciones entre sí que estimulan la invención de nuevos sentidos o provocan el retorno de los reprimidos, apartados o simplemente olvidados por el orden.

Un modo de pensar los métodos y teorías de la sociología es inscribirlos funcionalmente en esta escala de estilos de autoinstitución que hemos resumido. Sin embargo, otra opción, quizás más interesante, es la de prestar atención al carácter finito y limitado de los métodos y teorías con las que pensamos el mundo (sin olvidar la alianza que establecen con las ideologías y protocolos que se encargan de “hacer” o construir dicho mundo), algo que se nos viene exigiendo cada vez más impacientemente desde el mismo corazón del conocimiento científico. En efecto, los físicos reconocen que sólo saben tratar con la materia visible, que apenas supone el 5% del Universo, los genetistas manifiestan su disgusto por conocer tan sólo el 95% del genoma humano, calificando el resto de “basura”, y los expertos del *big data* no quieren reconocer que sus sueños de control son imposibles, pues hasta un 95% de la información está en las redes oscura y profunda a las que los buscadores no quieren o pueden llegar. El caso es que en todos esos y otros ámbitos hay científicos clásicos que todavía no saben o se resisten a reconocer que no saben, en connivencia con científicos no clásicos que saben y aceptan que no saben. Pues bien, el reconocimiento o no de este tipo técnico de finitud del *logos* debe ponerse en relación con el reconocimiento o no de la sabiduría o *sofia*, un tipo de saber, en realidad, sólo aparentemente eclipsado por el *logos*.



En su nivel más bajo o elemental, la ciencia no clásica padece una ignorancia negativa, por lo que, a una absoluta perfección en el campo del *logos*, que incluye el bloqueo y borrado de lo que no se puede conocer, le corresponde una ceguera absoluta respecto a la sabiduría. El científico no clásico puede saber de su ceguera y conquistar una ignorancia positiva reconociendo los límites y finitudes de su *logos*, tanto respecto a lo bloqueado y borrado como a otros tipos de conocimiento. Estas dos ignorancias forman un bucle del que resulta difícil salir. No obstante, el científico no clásico está en condiciones de desbordarlo si hace caso a los destellos de sabiduría que le alcanzan y que el científico clásico es incapaz de percibir. Fiándose a ellos y cultivándolos, aunque sea inconscientemente, puede volverse creativo. Cuando la sabiduría se vuelve consciente aparece el conocimiento pleno del sabio. Los conocimientos del creativo y del sabio forman un bucle similar al de los científicos, pero en el campo de *Sofía*, lo cual quiere decir que el creativo puede pasar con no mucha dificultad a la posición del sabio, aunque para ello debe dejar de exhibir sus creaciones y de exhibirse con ellas.

3. AUTOINICIACIÓN

Si apostamos por el bucle de *Sofía*, de lo que se trata es de encontrar “algo” fratriarcal parecido a los métodos y teorías para pensar y los protocolos e ideologías para construir que son habituales en el bucle patriarcal del *logos*, reconozcan o no tales dispositivos que son finitos y tienen limitaciones. Sin embargo, en este bucle, las cosas funcionan de un modo distinto. En primer lugar, los datos no tienen que ver con el mundo sensible y exterior que interesa al *logos*, basado en las propiedades métricas, simbólicas, culturales o autoorganizadoras de la realidad social. En efecto, la sabiduría presta atención a una realidad más sutil o espiritual, que está en el interior del propio sujeto investigador y de la misma realidad observada, en este caso la social, si bien

por encima de las franjas subjetivas que sostienen al yo y de las socialidades que hacen lo propio con la sociedad (patriarcal), a su vez por encima de los componentes subjetivos prepersonales o inconscientes y de las sociabilidades ordinarias o presociales, ambos muy influidos por los afectos (y de carácter matriarcal). En segundo lugar, se deduce de lo anterior que esa realidad sutil no distingue entre un sujeto activo que conoce y un objeto tendente a la pasividad (las gentes y sus obras) que se deja conocer. En la realidad espiritual sucede más bien que el sujeto y el objeto tienden a fusionarse y diluirse; eso sí, en distintos estratos o niveles, en cada uno de los cuales hay distinciones y relaciones que en nada se parecen a las del mundo sensible. En tercer lugar, el sujeto que se inicia en el mundo espiritual no lo hace para cambiar ninguna realidad exterior, como ocurre en el mundo sensible que interesa a la ciencia, dentro del que se incluye lo social, sino para cambiarse él en su relación con dicha realidad, pues sólo así podrá realizar las potencialidades a las que está confrontado. Por cierto, los cambios personales, interrelacionándose entre sí, pueden precipitar el propio cambio de la sociedad tal cual está instituida, también necesitada de profundización espiritual. Es cierto que, más allá de los individuos, tanto los grupos como las comunidades y las multitudes pueden experimentar cambios en esa misma dirección, pero no lo es menos que la sabiduría actual, heredera de épocas elitistas y patriarcales no del todo superadas, apenas ha prestado atención a esos niveles de sociabilidad, así que no hay (todavía) dispositivos ni iniciaciones que cultivar deliberadamente en el plano colectivo. En cuarto lugar, el método espiritual se usa de un modo consciente, así que ha de ubicarse en el polo o posición de la sabiduría plena, distinto del polo creativo, ya que, en este otro caso, la sabiduría es inconsciente, pues emerge espontáneamente o por sorpresa y, por lo tanto, no hay método consistente que le valga. Finalmente, en quinto lugar, la sabiduría no distingue el *socius*, el *bios*, la *fisis*, etc., pues todo ello está inextricablemente unido.

El método espiritual existe y está disponible desde la noche de los tiempos para su iniciación en él. Sin embargo, los detalles de dicho método han ido cambiando según las épocas y contextos. Por ejemplo, en la edad de oro del mundo patriarcal, que inicia su ocaso hace 2500 años, justo cuando aparece el *logos* en Grecia, el método se basaba en la instrucción que un discípulo o alumno recibe de su maestro. En cambio, en la época fratriarcal, que lleva abriéndose paso también desde hace 2500 años, se ha ido asentando la posibilidad de que quien aspira a sumergirse en el mundo espiritual y hacerse sabio, puede lograrlo por la vía de la autoiniciación. Sin embargo, no hay gran cosa escrita sobre este singular camino. Julius Evola es una excepción¹². En su opinión, si las vías de iniciación tradicionales propias de Occidente (no así las del mundo musulmán y oriental) están perdidas o se han vuelto extremadamente raras, es necesario abandonar definitivamente concepciones, como la cristiana, que

¹² Cf. J. A. BERGUA, *Sociosofía*, Barcelona, Anthropos, 2017, pp. 103-111.

niegan al individuo la capacidad de poder hacer algo por propia iniciativa, ya que, del mismo modo que lleva consigo el estigma del pecado desde su nacimiento, también se le considera un incompetente para estos asuntos. Es entonces necesario que el interesado abra él mismo la puerta, tal como ocurre no exactamente con el iniciado tradicional, sino con el brujo o mago de un nivel inferior, para quien el conocimiento, como sucede con la libertad según Nietzsche, no se pide, sino que se toma. También recuerda J. Evola que, cuando un principio metafísico cesa de tener una manifestación sensible en un medio dado o en un período concreto, no por ello pasa a ser menos actual, sino que sigue existiendo en otro plano que es necesario localizar.

Tampoco Rudolf Steiner¹³ ha dudado en aconsejar, si el aludido siente que tiene mimbres para ello, la vía de la autoiniciación, la cual abarca muchos niveles y es muy exigente. Lo interesante no es sólo que haya defendido esta vía ajena a cabecillas o maestros, sino que también ha dado claves para que cada cual la siga, lo que encaja perfectamente en el actual despliegue del eón fratriarcal. Como apenas llevamos 2500 años en él y queda, como mínimo, otro tanto para que cumpla su ciclo, pueden crearse nuevos dispositivos que sean resueltamente colectivos. Mientras tanto, aceptemos la propuesta de autoiniciación de Steiner, alejada de la jerarquía y autoridad, pero aún pendiente de los individuos, si bien, puesto que el sujeto termina disolviéndose en el mundo espiritual, la individualidad que porta es sólo provisional y aparente¹⁴.

En primer lugar, para embarcarse en la autoiniciación, debe tenerse en cuenta que, junto a la vigilia y el sueño, hay un tercer estado en el que quedan eliminadas las impresiones sensoriales externas y los pensamientos asociados a ellas, como en el sueño, pero se mantiene la conciencia y su fuerza o voluntad, como en la vigilia. Esta expansión en la que el alma despierta en una

¹³ Cf. R. STEINER, *La ciencia oculta*, Madrid, Editorial Rudolf Steiner, 2014, pp. 275-359.

¹⁴ El equivalente de la autoiniciación en el campo del *logos* es la autoobservación, practicada por Freud cuando estudiaba los efectos de la cocaína e igualmente al interpretar sus propios lapsus y sueños (Cf. E. JONES, *Freud*, Barcelona, Salvat, 1987, vol. 1, pp. 83-97), también por Jünger al experimentar con enteógenos (Cf. E. Jünger, *Acercamientos: drogas y ebriedad*, Barcelona, Tusquets, 2008) y, más recientemente, por Preciado al ingerir testosterona (Cf. B. PRECIADO, *Testo yonqui. Sexo, drogas y biopolítica*, Buenos Aires, Paidós, 2014). En las ciencias sociales, destaca el vagabundeo de los situacionistas, que consiste en ir a la deriva por la ciudad, según el "psicógrafo" se vea afectado por olores, conversaciones, congregaciones de gentes, asuntos visualmente llamativos, etc. (Cf. A. JAPPE, *Guy Débord*, Barcelona, Anagrama, 1998, p. 75). E igualmente es un buen ejemplo la investigación llevada a cabo por Ferreira para averiguar cómo la universidad produce la mente y modos de pensar de los físicos, para lo cual cursó la licenciatura de Ciencias Físicas y autoobservó su propio proceso de transformación mental, todo él resumido en el aprendizaje de la fórmula de Schrödinger (Cf. M. A. V. FERREIRA, *La vida antes del laboratorio. La construcción de los constructores de hechos científicos*, Madrid, CIS, 2007). Otra opción, sugerida por Gutiérrez y Delgado, consiste en adiestrar a grupos o sujetos para que se autoobserven, lo cual exige un proceso inverso al de la observación participante, ya que, en lugar de aprender a ser un nativo se trata de que el nativo aprenda a ser un observante (Cf. J. GUTIÉRREZ y J. M. DELGADO, "Teoría de la observación", en J. M. DELGADO y J. GUTIÉRREZ, *Métodos y técnicas cualitativas de investigación en ciencias sociales*, Madrid, Síntesis, 1995, pp. 154-166).

conciencia superior es la propia de la iniciación. Los medios para progresar en ella han de trabajarse, si bien cabe la posibilidad de que esto ocurra espontáneamente. Los ejercicios destinados a desarrollar los órganos de percepción latentes en el alma pueden verse favorecidos con el uso de enteógenos.

Para despertar al mundo espiritual es necesario, primero, que el alma se entregue a representaciones o símbolos, capaces de despertar en ella ciertas facultades escondidas. Se trata de que, a través de dichos símbolos, el alma se libere de toda muleta física, contacte con cierta experiencia emotiva y se mantenga cerca de ella. No son los detalles del símbolo lo que importa, sino su manera de combinarse, pues sólo prestando atención a esto se puede trascender sus propiedades sensibles. Incluso la contemplación de una simple planta, por ejemplo, pensando en el hundimiento telúrico de sus raíces, su atención constante, casi reverencial, a un sol que adora, pues dora y convierte en oro su luz, y el nacimiento y muerte de hermosas flores, puede permitir experimentar de un modo distinto a como se hace en el mundo sensible. De este modo se despierta la presencia prolongada de un sentimiento no generado por ninguna experiencia externa. Otro ejemplo, esta vez social, podría ser la observación, desde uno de los muchos bancos en calles, plazas y parques, de niños y adolescentes que corren, saltan y juegan, junto a jóvenes y adultos que van, vienen, se detienen, conversan, se miran, etc., teniendo al lado gente más mayor, casi invisible, que observa en silencio esas y otras muchas cosas y quizás medita sobre todo ello. La observación de ese festival de vida colectiva puede permitir experimentar la coexistencia de modos de vivir distintos que convergen en un mismo murmullo o rumor colectivo, del que brotan y en el que se funden toda clase de sucesos o eventos y cuyo fluir es como el de un río que no nace ni desemboca en ningún sitio, tal como se dice que ocurre con la vía, el camino o *tao*. Llegados a esta imagen y sensación, también se puede despertar la experiencia prolongada de un sentimiento que trasciende la experiencia externa inicial.

Con paciencia y perseverancia ese sentimiento lleva a la senda del conocimiento por *Imaginación*, propio de un mundo igualmente imaginativo, emancipado de los órganos físicos. El tránsito por esa senda requiere de la meditación. Y lo que el alma encuentra con ella no es otra cosa que a sí misma, si bien es necesario que se haga un gran esfuerzo para no recaer en el mundo sensible. Hecho este esfuerzo el interior recién descubierto se percibe que tiene conciencia de sí mismo. Es como un segundo yo que permite percibir los hechos y seres espirituales que están en torno a él. Sin embargo, habrá que luchar contra el afán de sentirse feliz en el nuevo mundo y otras ilusiones por el estilo e igualmente contra el desorden que puede provocar en dicha realidad la proyección arrogante del pensar proveniente del yo inferior. Para ello, el pensamiento ha de limitarse a ser mero observador. Por otro lado, tanto el sentimiento como la voluntad deben supeditarse al segundo yo recién nacido.

Igualmente, es necesario que el alma adquiriera serenidad ante el placer-dolor, imparcialidad en la captación de la vida y positividad a la hora de juzgar. Finalmente, el autoiniciado debe cultivar la disposición de aprender. De este modo se desembarcará en un mundo absolutamente liberado de lo sensorial, pero seguro.

La meditación propia del estadio imaginativo facilita la formación de órganos de percepción superiores que pertenecen al cuerpo astral (auténtico asiento de la conciencia) y que Steiner denomina “flores de loto”, cada una con distintos números de pétalos. La conciencia percibe estos órganos muy cerca de los corporales: uno entre las cejas, otro en la laringe, un tercero en el corazón y otro en el estómago. Una vez desarrollados estos órganos, es posible iniciarse en el conocimiento por *Inspiración*, que sucede y perfecciona al de la *Imaginación*. En este momento el autoiniciado asume que el cuerpo astral vive en un mundo totalmente distinto del sensorial en el que son las propias constituciones internas de los seres las que interaccionan entre sí y en el que entidades superiores obran sobre todo ello. Conocer por inspiración es como leer las impresiones que los seres ejercen sobre el autoiniciado. Para esta lectura es imprescindible disponer de los códigos adecuados. Por ejemplo, es necesario conocer los grandes procesos cósmicos, pues el hombre es resultado e imagen de ellos. De ahí que las consecuencias de que el sol y la luna se separaran de la Tierra o la presencia de Saturno, Júpiter, etc., por ejemplo, formen parte de la propia vida de cada cual, pues los órganos y facultades internos provienen de tales procesos y presencias, sólo accesibles a un alma iniciada. Pero también se incluyen entre los recursos para leer el mundo el conocimiento de las vidas pasadas y el embrión de las futuras. Esos códigos no hay que aprenderlos fuera de la propia vida individual, pues están en su interior.

Un modo de trabajar estas habilidades, distinto de la meditación (que era el propio del conocimiento imaginativo), consiste en partir otra vez de imágenes o símbolos, pero esta vez para concentrarse en el proceso anímico, de carácter creativo, por el que el sujeto ha engendrado esa imagen. En efecto, si la imaginación se detiene en la imagen, la inspiración presta atención al proceso por el cual el autoiniciado la ha creado. Para ello es necesario eliminar las imágenes, no dejar absolutamente nada tras ese barrido y entregarse a la propia vida anímica. Entonces, después de eliminadas todas las vivencias, la conciencia percibe que en la nada resultante subsiste “algo” a lo que el autoiniciado puede entregarse a base de concentración. El cuerpo astral, con sus emociones e imágenes ha quedado atrás y el autoiniciado tiene ahora ante sí un cuerpo de energía denominado “etéreo”

La cognición de ese “algo” se desencadena en el centro etéreo situado cerca del corazón y desde el que fluyen movimientos y corrientes hacia las distintas regiones del cuerpo, entre ellas las otras flores de loto, con sus distintas

cantidades de pétalos, para verterse como rayos luminosos hacia el espacio exterior. Entonces, a través de esa aura, es posible tener contacto pleno con el mundo anímico espiritual “exterior”. La inspiración que así tiene lugar es un conocimiento inmediato, en un solo acto. Pero, además, las propias dinámicas de este cuerpo etéreo afectan al cuerpo físico. Esto lo puede comprobar el propio autoiniciado controlando actividades físicas, como la respiración, antes relativamente autónomas y desatendidas, para que entren en consonancia con la nueva realidad. Por otro lado, uno de los problemas de este nuevo mundo es que procesos antes unidos (como el pensamiento, el sentimiento y la voluntad) se separan, yendo cada uno por su lado, incluso teniendo entidad propia, por lo que es necesario gobernarlos. El autoiniciado averiguará que todas esas facultades no expresan una realidad independiente de él, sino lo que él mismo es. Luego verá lo que aporta a dicho mundo y percibirá en el núcleo de esa actividad, despojada de todos los velos, su propio *karma*, la primera imagen del alma, su “doble”.

El problema es que el autoconocimiento, en este punto, genera cierta resistencia que podemos denominar “vergüenza”, la cual deriva de la “necesidad” que ha habido de ocultar ese doble, pues sin esa ocultación gran parte de la vida “inferior” o sensible habría resultado imposible. Ahora, sin embargo, de lo que se trata es de vencer esa “vergüenza” y asumir el *karma*, las fuerzas luciferinas conocidas, las que aún han de llegar, etc. que se instalaron y se instalarán en el alma al ritmo de la propia conformación del cosmos¹⁵. Se trata, en fin, de superar a ese “guardián del umbral” que, a base de vergüenza, impide estar conscientemente en el lugar del y en el que somos. Y del mismo modo que en la fase anterior del autoconocimiento había que luchar contra ilusiones y errores provenientes del mundo sensible, ahora habrán de mantenerse a raya las resistencias de la vergüenza, interiores al mundo anímico, pero bloqueadoras de una interioridad más profunda y superior.

Después del encuentro con el “guardián del umbral”, no sólo se llega a la conclusión de que aquel está vinculado a lo que esconde y son lo mismo. También aparece tras esa unidad otra figura, “el Gran guardián del umbral”, que genera una sensación de terror incommensurable a quien se topa con él y no está preparado. Es otra prueba en el progreso del autoconocimiento. Si el primer guardián rechaza ciertas ilusiones que impiden asumir el karma, el Gran guardián rechaza otras que impiden asumir algo todavía más difícil de aceptar para los “yoes” anteriores: la indistinción entre el *atman* interno,

¹⁵ En cada individuo están inscritas las huellas del origen (espiritual y material) del propio cosmos. Al respecto, véase: H. P. BLAVATSKY, *La doctrina secreta. I, Cosmogénesis*, Buenos Aires, Kier, 1978; R. STEINER, *op. cit.*, pp. 127 y ss.; G. I. GURDJIEFF, *En busca del Ser. El Cuarto Camino hacia la conciencia*, Barcelona, La Llave, 2018; y P. D. OUPENSKY, *Fragmentos de una enseñanza desconocida*, Madrid, Gaia Ediciones, 2012.

que yace bajo el karma, y el *brahmán* externo que se esconde en la intimidad del cosmos. Se descubre, en fin, que todo es uno, que no hay dentro ni afuera y que ninguna diferencia e incluso oposición, por más contradictoria que parezca, es realmente tal.

4. EXODUCCIÓN

Está claro, a la luz de la autoiniciación descrita por Steiner, que el modo de conocer de la sabiduría nada tiene que ver con los métodos, técnicas y teorías de las ciencias, en alianza con los protocolos e ideologías de las políticas, que son habituales en la ordenación del mundo sensible de lo social legado por el patriarcalismo. Mientras en este caso no cesan de subrayarse las diferencias entre un sujeto activo (análogo al Dios patrio), con capacidad exclusiva de conocer y un objeto pasivo (espejo del estado al que ha sido reducido la condición femenina) que se deja conocer, la sabiduría presta atención a las conexiones igualitarias o fratriarcales entre ambas instancias y desemboca en la unión absoluta de todo, por lo que conocer no es sólo conocerse, sino también (re)conocerse en el descubrimiento de la indeterminada presencia que anida en lo que se suponía claro y distinto.

Otra característica del “método” de la sabiduría es que, en lugar de abstraer cierto abanico de propiedades sensibles, susceptibles de ser pesadas y medidas, como hace el método del *logos*, la sabiduría presta atención a una espiritualidad primordial de la que es expresión la propia realidad sensible, sea social, viva o física. En efecto, todos los esoterismos niegan que la mente, el alma o el espíritu sean resultado de ciertas dinámicas sensibles, como las conexiones neuronales, la química de los neurotransmisores o la física de partículas, tal como suele afirmar la ciencia. Al contrario, el mundo material resulta del moldeado del espíritu. Según todas las doctrinas, dicho espíritu, tras varios intentos, ha dado con la forma corporal más consistente, si bien presenta el problema de que, al asentarse, ha hecho olvidar a su inquilino su fundamento espiritual, razón por la que el reencuentro debe ser trabajado expresamente, si bien esto también puede ocurrir espontáneamente. Por cierto, según parece, la forma corporal actual irá perdiendo consistencia y se volverá liviana y traslúcida a medida que el espíritu vuelva a adquirir protagonismo.

Finalmente, la sabiduría no sólo difiere del *logos*, sino también de la creatividad. Por un lado, ser sabio o cultivar la sabiduría implica ser consciente de dicho conocimiento, algo que no ocurre entre los creativos, pues su habilidad deriva de un conocimiento inconsciente del que apenas saben nada. Por otro lado, la sabiduría no se detiene en la admiración de las creaciones artísticas, tecnológicas, políticas, etc., ni tampoco en sus creadores, que suelen caer en la creencia de que son unos genios e incluso de que sus

obras son tuyas. La sabiduría lleva más bien a saber estar en el mundo y participar de su *tao*, vía o camino de (re)creación continua. Aunque dicha (re)creación pase inadvertida. Tanto como los propios sabios que lo han advertido¹⁶.

Jose Ángel Bergua Amores.
Departamento de Psicología y Sociología
Universidad de Zaragoza
Gran Vía 2
50005 Zaragoza
jabergua@unizar.es

¹⁶ Lie Zi (desplegó un abanico de conceptos que derivan de la autotransformación permanente del *tao*, como el *de* (alimento que brota de dicha transformación), el *qi* o sopro vital (que produce vida por concentración y muerte por dispersión), el *xin shen* o mente-espíritu (cuya vacuidad permite recibir a todos los seres) y el *zhi ren* u “hombre cumbre” que suele vivir oculto o pasar inadvertido, como ocurre con los *yin shi* o “sabios escondidos” (Véase L. Zi, *El libro de la perfecta vacuidad*, Barcelona, Galaxia Guttenberg, 2004).