

LAURA HERNÁNDEZ MARTÍNEZ—

# Lingüística del caos y terrorismo poético: el Chuang Tzu de Hakim Bey

*En memoria de Javier Raya, con quien tuve el privilegio de  
sostener largas conversaciones en lenguas angélicas*

Lo que oímos son palabras y sonidos. Para su desgracia, las gentes se imaginan que esas palabras, que esos sonidos, les hacen captar la realidad de las cosas, lo cual es un error: pero no se dan cuenta de ello porque cuando se percibe, no se habla, y cuando se habla, no se percibe.

CHUANG TZU

La “lingüística del caos” irradia una presencia que está continuamente desapareciendo de todos los órdenes del lenguaje y de los sistemas de significado; una presencia fugaz, evanescente, *latif*—“sutil”, un término de la alquimia sufi—; el atractor extraño alrededor del cual los átomos del significado se acumulan, formando órdenes caóticamente nuevos y espontáneos. Aquí tenemos una frontera entre el caos y el orden, el margen, el área de “catástrofe” donde la “avería” del sistema puede significar la iluminación.

HAKIM BEY

**E**l 22 de mayo de 2022 murió Peter Lamborn Wilson (Hakim Bey) en Nueva York, un ensayista y poeta nacido en Baltimore en 1945, quien se consideraba a sí mismo como un “anarquista ontológico”.<sup>1</sup> Debo confesar que no supe de su existencia hasta que vi la noticia de su muerte, donde me enteré de su activismo en el espacio cibernético, que se inspiraba mucho en la filosofía del lenguaje de Chuang Tzu, a quien sí había leído<sup>2</sup>, y con entusiasmo me hice rápidamente de su ensayo sobre lo que él denomina la “lingüística del caos”.

<sup>1</sup> El anarquismo ontológico se distancia del anarquismo clásico porque considera que este último sólo busca abolir el Estado para instituir otro orden: “La anarquía ontológica replica en cambio que ningún «Estado» puede «existir» en el caos, que todas las afirmaciones ontológicas son espurias excepto la afirmación del caos (que sin embargo es indeterminado), y por tanto que la gobernación de cualquier tipo es imposible. «El caos nunca murió.» Cualquier forma de «orden» que no hayamos imaginado y producido directa y espontáneamente como pura «libertad existencial» para nuestros propios propósitos celebratorios es una ilusión.” Hakim Bey. *Inmediatismo. Radio Sermonettes*. Barcelona: Virus, s/f., p. 1.

<sup>2</sup> Conocí a Chuang Tzu a través del ensayo de Octavio Paz sobre el célebre pensador chino donde considera, entre otras muchas cosas, que Chuang Tzu: “Es el maestro de la paradoja y del humor, puentes colgantes entre el concepto y la iluminación sin palabras.” (Octavio Paz, *Chuang-Tzu*, Madrid: Siruela, *Biblioteca de ensayo* 6, 2002, (2ª ed.), p. 14).

Chuang Tzu, quien vivió probablemente en el siglo IV a. c.<sup>3</sup>, fue discípulo de Lao Tsé (VI a. c.-IV a. c. *circa*), por lo que se les considera los fundadores del taoísmo filosófico, si bien ambos tienen concepciones diferentes del Tao. Hakim Bey postula un anarquismo muy próximo al profesado por Chuang Tzu, ya que desprecia cualquier acción política que se proponga derrocar al Estado, una consideración que concuerda con la convicción de Chuang Tzu de que el genuino camino de la liberación está en actuar sin intención alguna, esto es, como actúa la naturaleza, cuyo fluir produce un perpetuo cambio sin que sea necesaria ninguna intervención. Una posición contraria a la de Confucio, para quien la intervención es necesaria para instaurar un orden moral al que se supedita la política, a partir de una normatividad basada en la tradición, la ley y el culto a la personalidad, que será la que determine los criterios de actuación correctos.<sup>4</sup>

En virtud de que el lenguaje es el eje de la acción política, Bey propone renunciar a toda retórica, lenguaje característico de la manipulación, puesto que intenta persuadir a un auditorio pasivo de una acción política que se postula como la correcta y no da espacio al diálogo político ni a la disidencia, pues su objetivo es legitimar al poder. En su lugar considera, con Chuang Tzu, que debe adoptarse un lenguaje espontáneo que haga posible la creación colectiva de nuevas formas de actuar y que contravenga la imposición de un sentido como el que domina en los medios de comunicación y el espacio cibernético. Esta postura radical exige tomar distancia ante la teoría lingüística que, de Saussure a Chomsky, ha pretendido encontrar la forma de un sistema de reglas lógicas que se concibe como subyacente a la producción del lenguaje; de ahí que sea una teoría impugnada por Hakim Bey, a partir del planteamiento de Chuang Tzu de que el único principio de todo es el caos.

Wilson tomó el pseudónimo de Hakim Bey, que en turco significa “Señor Juez”, por ser un ácrata espiritualista que adoptó el sufismo como doctrina mística, lo que le costó ser marginado por los anarquistas norteamericanos. Su contribución política más importante fue la creación del “terrorismo poético”, cuyo programa de acción quedó plasmado en su obra más conocida: *Temporary Autonomous Zones* (TAZ),<sup>5</sup> de 1990, donde propone aniquilar lo que denomina “Estado-información”,

---

3 Graham sostiene que se sabe con certeza que vivió en el siglo IV a. c. porque su amigo Hui Shih (370-319 a. c.) tuvo un cargo bajo el reinado del rey Hui de Liang. Añade que el gran historiador del siglo II a. c. Ssü-ma Ch'ien apuntó lo siguiente: Chuang Tzu fue un hombre de Meng. Su nombre de pila fue Chau. Sólo tuvo un empleo en el Jardín Lacquer (Ch'i-yüan). Fue contemporáneo de los reyes Hui de Liang (370-319 a. c.) y Hsüan de Ch'i (319-301 a. c.) *Chuang-Tzu. The Inner Chapters*, Translated by A. C. Graham, Hackett Publishing Company, Inc. Indianapolis/Cambridge, 2001, p. 170.

4 Thomas Merton explica estas diferencias entre Confucio y Chuang Tzu, a partir de dos tipos diferentes de Tao; pues si Chuang Tzu -al igual que Lao Tsé-, seguía la ruta del “Gran Tao” o “Tao del Cielo”, que es aquel que no puede ser nombrado, Confucio renunció a ello porque “se negó a ocuparse de un Tao más alto que el del hombre, precisamente porque, al ser inconocible (sic), estaba fuera del discurso racional. Chuang Tzu sostenía que solamente cuando se estaba en contacto con el misterioso Tao que está por encima de todo lo existente, que no puede ser expresado, ni por las palabras, ni por el silencio [...] era realmente posible entender cómo vivir.” (Thomas Merton, *El camino de Chuang Tzu*, traducción de José Coronel Urtecho, Trotta, *Pliegos de Oriente*, Madrid, 2020, p. 21).

5 *La Zona Temporalmente Autónoma*. Trad. y ed. Guadalupe Sordo [ <https://www.merzmail.net/taz> ].

cuyo poder se centra efectivamente en la información, pero no como objeto simbólico sino real, y que, bajo la falsa promesa de que “la información quiere ser libre”, consolida una nueva religión totalitarista. El “terrorismo poético” constituiría entonces una guerrilla discursiva que encuentra en el taoísmo la posibilidad de construir una espiritualidad capaz de derrumbar esta nueva forma de dominación que tiene su punto de apoyo en el espacio cibernético. Su importancia estribaría en que representa una vía para “construir “morales privadas” en el sentido nietzscheano, es decir, una espiritualidad propia de los “espíritus libres”.<sup>6</sup>

Su crítica del lenguaje parte de que la diferencia entre el individuo y el grupo es una falsa dicotomía, “propagada a través de los medios de control y, por encima de todo, mediante el lenguaje [...]. Todas las formas de comunicación deberían ser angélicas —el propio lenguaje debería ser angélico, una especie de caos divino—”.<sup>7</sup>

Y si bien Hakim Key considera que la TAZ es utópica, solamente lo es

en el sentido en que propone una *intensificación* de la vida diarias o, como los surrealistas hubieran dicho, la irrupción de la magia en la vida cotidiana. Pero no puede ser utópica en el sentido efectivo del término de “no lugar”, el lugar sin lugar [...]. Por su naturaleza, la TAZ se apropia de cualquier medio que le permita realizarse: puede venir a la vida lo mismo en una caverna que en una Ciudad Espacial L-5. Por encima de todo existirá, ahora, tan pronto como sea posible, dondequiera que pueda, sin tener en cuenta ninguna ideología ni anti-ideología. Usará el ordenador, porque el ordenador existe, pero también utilizará múltiples poderes tan apartados de la alineación y el simulacro que lograrán asegurar un cierto *paleolitismo psíquico* para la TAZ, un espíritu primordial-chamánico que *infectará* la propia Red —ese es el significado del *Cyberpunk*, como yo lo entiendo—. <sup>8</sup>

Por esa razón, Bey no considera a la Red como el espacio más propicio para la revolución, porque al ser “un barrio demasiado frecuentado” se ha convertido en “un sofocante cementerio de esperanzas sepultadas”.<sup>9</sup>

Para emprender esta batalla lingüística se parte entonces de la pregunta: ¿cómo convertir una poética en una forma de hacer, y una política en una forma de vivir juntos?<sup>10</sup> La respuesta vuelve a encontrarse en el pensamiento de Chuang Tzu. En su ensayo *Aimless Wandering. Chuang Tzu's Chaos Linguistics*,<sup>11</sup> de 1993, Bey comienza por establecer que la diferencia más profunda entre Chuang Tzu y la filosofía occidental es su rechazo a la metafísica, así como tener como único principio cosmológico al caos. Añade que su herramienta filosófica es exclusivamente el sueño,<sup>12</sup> sin que ello

---

6 *Ibid.*, p. 21.

7 Hakim Bey. *Inmediatismo*, p. 2.

8 *Ibid.*, p. 10.

9 *Ibid.*, p. 29.

10 *Ibid.*, p. 30.

11 La Farge, Wi.: Xexoxial, 1993 [2ª ed. facs. 2015].

12 El sentido de lo onírico en la filosofía de Chuang Tzu es primordial para entender su concepción del hacer no haciendo o del “vagabundear sin rumbo”. En el Libro II: “De la unidad de los seres”, Chuang Tzu indica: “Cuando un hombre sueña, no sabe que está soñando, y aun a veces en medio del sueño sueña que está soñando. Sólo al despertar se da cuenta de su sueño. Y así, sólo en el momento del gran despertar se podrá saber que todo ha sido un gran sueño. Mas los estúpidos se tienen por despiertos, que todo lo saben”. El capítulo cierra con

lo obligue a hacer ninguna mención de un principio divino, ni de un principio del ser o de la inmortalidad personal, pues va más allá de la idea de Dios y del Diablo —porque evita cualquier escarnio a la ética— y disfruta divertido de la práctica del yoga. Sin embargo, Bey sí considera que su escritura es una especie de *revelación*, pero no porque muestre algo oculto que sea inaccesible a la conciencia, sino porque es un modo seguro de realización espiritual, de autorrealización en el propio cuerpo y en la cotidianidad. En términos occidentales, se trataría, dice, de libros que podrían llamarse apropiadamente “*ángeles*” porque contienen un espíritu vivo que comunica y enseña, e incluso inicia, al lector individual. En cuanto a su método, se reduce a la *espontaneidad*, que si bien no es definible —como ningún concepto, diría Wittgenstein—, podría mostrarse en la expresión *wei wu wei*, que significa: “*acción-no acción*”, y que se resumiría en la idea de “vagar sin rumbo”.

En la presentación de *Elogio de la anarquía por dos excéntricos chinos del siglo III*, Jean Levi señala que Chuang Tzu es “heredero de una tradición de anacoretas, excéntricos y rebeldes individualistas que recusan la pertinencia del Estado al adoptar actitudes antisociales [...]. Zhuangzi representa sin duda el apogeo de esa sensibilidad libertaria y procura su formulación más completa en el plano literario y filosófico”.<sup>13</sup> Su programa de acción en la no acción —*wei wu wei*— se sostiene en la idea de que “las formas de la inteligencia intencional se encuentran en el origen mismo de las formas de opresión jerárquica, a través de la instauración de una dicotomía falaz entre interioridad y exterioridad”.<sup>14</sup>

Romain Graziani, quien dedica otro libro a estudiar la ficción en la filosofía de Chuang Tzu, considera que la importancia que adquiere la naturaleza, como modelo de vida en esta filosofía, conduce a la necesaria creación de una base dramática “que posibilite simultáneamente la liberación infinita de las formas vivas y la de las formas del discurso”.<sup>15</sup> La importancia política de su pensamiento estribaría precisamente en denunciar la manipulación del lenguaje, a través de

la reflexión sobre las trampas del lenguaje, más exactamente sobre los efectos cegadores y las formas insospechadas de autoridad que conlleva; la denuncia de los

---

el famoso sueño de Chuang Tzu, una alegoría que se ha convertido en un resumen de su filosofía. Por su importancia, lo cito aquí: “Una noche Chuang Zhou soñó que era una mariposa: una mariposa que revoloteaba, que iba de un lugar a otro, contenta consigo misma, ignorante por completo de ser Zhou. Despertose a deshora y vio, asombrado, que era Zhou. Mas, ¿Zhou había soñado que era una mariposa? ¿O era una mariposa la que estaba ahora soñando que era Zhou? Entre Zhou y la mariposa había sin duda una diferencia. A esto llaman «mutación de las cosas»” (*Chuang Zi. “Maestro Chuang Tsé”*. Trad. y ed. Iñaki Preciado Idoeta. Barcelona: Kairós, 2020, pp. 57-58). —Como puede observarse, existen muchas variantes en la transliteración del nombre de Chuang Tzu. Aquí usaré Chuang Tzu sin guion, pero respetaré la escritura del autor cuando haga una cita.

<sup>13</sup> *Elogio de la anarquía por dos excéntricos chinos del siglo III*. Ed. Jean Levi. Trad. Albert Galvany. Logroño: Pepitas de calabaza, 2015, p. 29. Este libro presenta las polémicas de Xi Kang (223-263) y de Bao Jingyan, anarquistas inspirados en la filosofía de Chuang Tzu. El primero fue condenado a muerte por considerarse un elemento peligroso para el orden público y del segundo no sabemos casi nada, pero sus textos fueron preservados por Ge Hong.

<sup>14</sup> *Ibid.*, p. 39.

<sup>15</sup> Romain Graziani. *Ficciones filosóficas de Zhuangzi*. Trad. Anne-Hélène Suárez Girard. Madrid: Trotta, 2018, p. 17.

perjuicios inevitables que produce la acción involuntaria; la puesta de manifiesto de la ilusión de que es víctima la razón discursiva en su empeño de regir nuestras vidas; son búsquedas formuladas a partir de una constatación inicial, la de la pérdida de la inmediatez del vivir, el olvido de un estado benéfico de indistinción original entre uno mismo y el mundo.<sup>16</sup>

No está equivocado entonces Bey cuando considera que Chuang Tzu es más anarquista que Lao Tsé y que es la antítesis de Confucio, quien es un moralista. Aclara desde ese momento que, cuando dice esto, está entendiendo por anarquista, no a aquél que quiere derrumbar un gobierno —puesto que no considera posible el gobierno mismo—, ni tampoco al que se encarga de realizar la baja tarea de crear un “ismo”, sino porque considera al caos como la esencia de todo. De ahí se desprende que la filosofía de Chuang Tzu sea para él una ontología del caos que parte de un concepto de lenguaje que distingue a la lingüística hermética del nihilismo lingüístico. En la primera incluye tanto la concepción teológica de que Dios se revela en el lenguaje —el árabe y el hebreo son lenguas que Dios habla— como la idea neoplatónica que sigue Chomsky de que el lenguaje emana desde un lugar oculto (la mente) hacia el mundo. Y acota que, aunque Chomsky es anarquista, en virtud de que el emblemático lingüista piensa que el lenguaje está conectado con el DNA y no con los arquetipos, no podría incluirse dentro de ningún anarquismo de corte espiritual. Agrega que en este grupo también se incluiría la concepción de que el lenguaje puede ser un vehículo hermético, como en la Cábala, o metalingüístico, como en la glosolalia,<sup>17</sup> que abarca a lenguas incomprensibles, como las que traducen los espiritistas, esto es, lenguas que podemos calificar como divinas. Su contraparte, el nihilismo lingüístico, plantearía que las palabras no transmiten ninguna esencia y que lo único que comunican es el lenguaje mismo. Para Bey, esta es la posición de Nietzsche y la de Saussure con sus anagramas, y eventualmente la del dadaísmo.

De acuerdo con lo anterior, Chuang Tzu formaría parte de la lingüística hermética, dado que la metáfora fundamental de su lingüística del caos (que, por cierto,

---

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 19.

<sup>17</sup> Para los lingüistas, la glosolalia es la producción de sonidos que carecen de sentido, como los típicos sonidos que producen los infantes. En la teología cristiana se considera como un don: el “*don de lenguas*”, que permite comprender lenguas divinas. Del griego γλωσσα (*glossa*) ‘lengua’ y λαλια (*lalia*) ‘conversación’, el término fue creado por el clérigo inglés Frederic William Farrar (1831-1903) para su obra sobre la vida de San Pablo. En la tradición religiosa se dice que “seres celestiales hablaban diferentes lenguajes que los humanos, tal vez un lenguaje divino, de origen angelical, que a menudo se asocia a las profecías a través de una posesión espiritual divina, en la que se emiten voces o palabras que no se pueden entender” (“Etimologías de Chile” [ <http://etimologías.dechile.net> ]). Para Kardec, fundador de la filosofía espiritista, los médiums entenderían esas lenguas desconocidas que hablan los espíritus —esas comunicaciones que vienen de otro lugar— y podrían transmitirlos en nuestras lenguas humanas debido a una capacidad que denomina con el término científico de “*psicofonía*”, cuando los espíritus se comunican a través de la voz de un médium, y como “*psicografía*”, cuando lo hacen escribiendo, a través de la mano del médium. Cf. Allan Kardec. *El libro de los médiums*. México: Diana, 1975, p. 458.

no es otra teoría) es la calabaza que se desborda:<sup>18</sup> desbordamiento que Bey relaciona con el “atractor extraño”<sup>19</sup> de la teoría del caos moderna, que es una teoría acerca de algo real pero no material (como la Gramática, diría Chomsky) y que sólo existe en la acción que informa, como una voluta de humo flotando en el aire, cuyo patrón sólo existe en esa efímera forma. Esa sería la dialéctica taoísta, que renuncia al dualismo del ser y el no ser, para partir desde la síntesis hacia el análisis, y no a la inversa. Esta lingüística del desbordamiento sería comparable con el anti-método del anarquista Feyerabend,<sup>20</sup> un filósofo que, dice Bey, formula tesis muy próximas a las que Chuang Tzu proponía con su propio proyecto filosófico.

43. *Kuai*. El desbordamiento (la resolución).



El lago ha subido al cielo:  
la imagen del desbordamiento y la irrupción.  
*I Ching. El libro de las mutaciones*

<sup>18</sup> La elección de la calabaza como el contenedor que se desborda se explica a partir de que la palabra china *hulu* que la nombra está emparentada con otras: *huanghu* ‘lo oculto’, *hutu* ‘confusión mental’, y *hundun* que da nombre al caos. Un conjunto de términos que, lejos de constituir una clase lógica, mantienen lo que Wittgenstein consideraba como un “parecido de familia” (*Investigaciones filosóficas*, § 67) que, en este caso, se da entre imágenes del Tao, puesto que la concepción de un contenedor natural del vacío, que se inclina para cumplir con su función natural de desbordarse, pero que vuelve a recuperar su posición original porque pesa más en la base, es una imagen del Tao que lleva a cabo el eterno ciclo de su vaciamiento. Esta es una acotación que le debemos a Jean F. Billeter (*Cuatro lecturas sobre Zhuangzi*. Madrid: Siruela, *Biblioteca de ensayo* 19, 2003, p. 129).

<sup>19</sup> Un “atractor” sería el conjunto de puntos hacia los cuales tiende un sistema dinámico, tras un número elevado (infinito sería el ideal) de iteraciones. El apellido de caótico le viene de su gran sensibilidad a las variaciones en las condiciones iniciales, y a que los valores obtenidos nunca se repiten exactamente. Un “atractor extraño” sería una región del espacio con fases hacia las que tienden las dinámicas de sistemas que entran en régimen caótico. La forma está perfectamente definida y delimitada; en cambio, en su interior, las trayectorias del sistema son impredecibles. [ <http://www.chaos-math.org/es/caos-vii-atractores-extranos> ].

<sup>20</sup> Paul Feyerabend (1924-1994) fue un filósofo de la ciencia nacido en Viena que postuló el llamado “anarquismo epistemológico” como una crítica al método científico como camino exclusivo del conocimiento —pues considera, junto con Wittgenstein, que sus reglas son, como todas las reglas, un criterio sujeto a la discusión— y por su compromiso con los intereses del Estado. Sus obras más importantes son: *Contra el método*, *La ciencia en una sociedad libre* y *Contra la razón*.

Bey presenta este concepto de “*desbordamiento*” en el taoísmo bajo dos figuras. Una es la de la deidad de la escritura espiritista, Tzu-Ku-Shen, que a su vez es el dios de la letrina: el caos defecando. Una deidad que presidía a inmortales que dirigían el pincel de tinta mágico, o *flying phoenix*, a través de médiums humanos que usualmente eran mujeres como en el espiritismo occidental, quienes hacían de amanuenses de los espectros y transmitían esa escritura canónica. El taoísmo surgió así a través de dos médiums que, por medio de los humos de la marihuana, se conectaron con una sabia mujer muerta. Un autor del siglo XI, Shen Ku, describe el proceso bajo un título evocativo: “Ensayos de un torrente de sueños” —un camino barrido de conciencia luminosa en una ola de *hypnagogia*: visiones entre ruidos incesantes y patrones geométricos confusos, incluyendo una especie de zumbido fuerte en los oídos y voces—. Concluye con ello Bey que, tal y como lo señalaron Nietzsche y Bataille, el mito de la penuria sólo sirve para el control, puesto que la naturaleza real del mundo es el *exceso*. En el lenguaje, esta abundancia de significado prueba ser demasiado grande para la conciencia humana, de ahí la necesidad de que intervengan los espíritus y otras fuentes de extra-conciencia. En ese sentido, la caligrafía taoísta —que no está hecha ni a partir del lenguaje humano ni de su escritura, sino del “renacuajo”: la escritura celestial de los espíritus—<sup>21</sup> sirve como un monumento a la “generosidad cornucopia del ser”, que no es otra cosa que el derramamiento permanente del Tao. Esta ambigua y caótica expresión salva al lenguaje, tanto de la tiranía de cualquier señor, como del abismo de la soledad.

Es Billeter quien acerca esta filosofía del lenguaje con la de Wittgenstein, al relacionarla con el *dictum* wittgenstaniano de renunciar a la explicación y dar paso a la descripción,<sup>22</sup> que nos exige mirar lo que está ante nuestros ojos y no aquello que está oculto. Para Belletier, esta actividad requiere de un dominio de la lengua que explica que Chuang Tzu y Wittgenstein tengan estilos excepcionales de expresión.<sup>23</sup> Otra semejanza que encuentra entre ambos pensadores es que el planteamiento de Chuang Tzu de que cuando hablamos no percibimos, y cuando percibimos no hablamos, es muy próximo a la cuestión que formula Wittgenstein en relación a que, cuando estamos viendo algo, no podemos imaginarlo (representárnoslo), así como que tampoco podemos observarlo cuando nos lo representamos.<sup>24</sup> Esta es la causa de que, al desajustarse el lenguaje con la

---

21 Bey ilustra esto con el único ejemplo que ha sobrevivido de la escritura secreta del taoísmo, conocida como “El personaje de jade brillante”, una versión de 48 de los 64 hexagramas del *I Ching*, cuyo estilo recuerda el del bordado. Hakim Bey. *Aimless Wandering*, p. 15.

22 Wittgenstein: “Aquí tropezamos con un fenómeno notable y característico en las investigaciones filosóficas: la dificultad —podría decir— no está en encontrar la solución, sino más bien en reconocer como solución algo que parece como si fuera sólo un preámbulo de la misma. «Ya lo hemos dicho todo.»” No se trata de algo que se desprenda de ahí, sino que precisamente *¡esto* es la solución! // Esto tiene que ver, según creo, con el hecho de que erróneamente aguardamos una explicación; mientras que la solución de la dificultad es una descripción, si la ubicamos correctamente en nuestras consideraciones. Si nos detenemos en ella y no tratamos de ir más allá. // La dificultad aquí está en: hacer alto” (*Zettel*. Trad. Carlos Ulises Moulines y Octavio Castro. México: UNAM, 1985, § 314). “En uno u otro momento se ha de pasar de la explicación a la mera descripción” (*Sobre la certeza*. Trad. Josep. L. Prades y Vicent Raga. México: Gedisa, 1989, § 189).

23 Jean F. Billeter, p. 20.

24 “Mientras veo un objeto no puedo imaginármelo” / “Cuando nos imaginamos algo, no observamos” (*Zettel*: § 621 y 632).

realidad, identifiquemos al lenguaje con la expresión adecuada de la realidad, una maniobra que ambos filósofos consideran la fuente de una ilusión lingüística de la que hay que liberarse, renunciando a la falsa seguridad que nos ofrece.

Partiendo del estudio de Graham, Bey habla de la existencia de un “modo” (*way*) de abordar el lenguaje que no considera, como lo hace la lingüística, que el significado esté delimitado (“amurallado”) dentro de clases lógicas que persigan dotar de nombres a lo que se quiere nombrar, sino que parte de la paradoja de que hay un nombre que no tiene nombre (*Tao*) y que se relaciona con tres tipos de lenguaje que Chuang Tzu establece de acuerdo con tres tipos de palabras: las alegóricas (*yu yan*), las de peso (*zhong-yan*) y las espontáneas (*zhi-yan*).<sup>25</sup>

Las **palabras alegóricas** son palabras que albergan temporalmente el punto de vista del otro, porque el significado que éste da a las palabras es el único significado que existe para él y no puede debatir desde otra base.

Las **palabras de peso** son aquellas que son dichas por alguien que goza de una autoridad (*ethos*) que está respaldada por una profunda experiencia y no sólo por la edad. El aforismo sería su más destacada expresión.

Las **palabras espontáneas** constituyen el decir derramado, que no es otra cosa que el lenguaje común. Es en ellas que el significado fluctúa, por derecho propio, en la corriente espontánea y natural del lenguaje que hace a las palabras nuevas todos los días, cuando las “suaviza en la piedra afiladora del Cielo”.<sup>26</sup> Este decir *derramado*<sup>27</sup> es la figura central de la lingüística del caos —como ya lo habíamos mencionado—, puesto que las palabras derramadas no determinan un sentido, sino que juegan con él. Graham propone aquí la analogía del lenguaje con un navío que se vuelca cuando se colma de agua, pero vuelve después a su posición original porque no tiene pies y es más pesado en su base. Por su parte, el navío también podría referirse a un sabio místico que se desborda en palabras luminosas. Lo importante aquí es que la palabra encuentra sus canales (su sentido) espontáneamente, tanto en la escucha como en la lectura, y es en este proceso caótico donde las palabras alcanzan su significado. El hecho de que el significado no sea fijo no significa que sólo sea aire expirado, pues el navío se llena y se vacía constantemente, esto es, con el mismo navío aparecen nuevos significados constantemente. De ahí se desprende la concepción taoísta de que la palabra posee más significado que el que parece nombrar, que hay algo más, que hay algo extra en el mundo: hay palabras abajo o detrás de las palabras que encuentran su expresión, sus canales, y su uso, en una situación que nunca puede ser la misma.

En consecuencia, el “terrorismo poético” carece de un manual operativo, porque eso significaría que hay una intencionalidad atrás de ello, un objetivo por conseguir. En su lugar, lo que busca es invitarnos a emprender algo tan simple como jugar con el lenguaje para poder recuperar esa naturaleza que le es propia y que se reconoce en esa abundancia que nos excede, que es fruto de su condición caótica y, por ende, libertaria.

---

25 Chuang Zi. “Maestro Chuang Tsé”. Libro XXVII: “Palabras alegóricas”, pp. 294-298.

26 Como señala Bey, “Cielo” es el término con que Chuang Tzu hace referencia a la naturaleza. *Aimless Wandering*, p. 18.

27 Wittgenstein también usa esta metáfora del derrame en la *Conferencia de ética*, cuando señala que la ética es indecible en proposiciones lógicas, ya que el sentido de tales proposiciones es como una taza que sólo puede contener una cierta cantidad de líquido, por lo que si le agregáramos más del que puede contener se derramaría: “La ética, de ser algo, es sobrenatural y nuestras palabras sólo expresan hechos, del mismo modo que una taza de té sólo podrá contener el volumen de agua propio de una taza de té por más que se vierta un litro en ella” (*Conferencia de ética*. Barcelona: Paidós, 1989, p. 37).