

# **SOBRE EL IMAGINARIO TECNOLÓGICO Y LA SABIDURÍA ORIENTAL**

## **ON TECHNOLOGICAL IMAGINARY AND EASTERN WISDOM**

**Francisco José Francisco Carrera**

**Universidad de Valladolid**

### **Resumen**

El imaginario tecnológico ha venido teorizando sobre un número de realidades en nuestras sociedades que han priorizado diversos aspectos científicos sin que haya habido un necesario enfrentamiento con otros conceptos, aparentemente opuestos, como el de sabiduría oriental. A pesar de que autores como F. Capra han intentado subsanar este hecho con obras como *El Tao de la física* (1975), todavía queda mucho por hacer por acercar los ideales científicos y los principios místicos orientales. Este estudio es una breve reflexión sobre dicha problemática.

### **Palabras clave**

Imaginario tecnológico, sabiduría oriental, no-dualismo, Tao, Advaita Vedanta.

### **Abstract**

The technological imaginary has theorized about a certain number of realities within our societies that have prioritized some scientific aspects without confronting them against others which are apparently opposed, such as that of Eastern wisdom. In spite of the fact that authors have done their best to fix this issue with works such as Capra's *The Tao of Physics* (1975), there is still a long way to go to narrow the gap between the scientific ideals and the Eastern mystic principles. This paper presents a brief reflection on the matter.

### **Keywords**

Technological imaginary, Eastern wisdom, non-duality, Tao, Advaita Vedanta.

## INTRODUCCIÓN

En el presente trabajo busco hacer un breve análisis del imaginario tecnológico y confrontarlo con el concepto y el significado de la sabiduría oriental. Castoriadis (2011, p.99) nos ha mostrado que “el hacer humano necesariamente teje un contenido imaginario conjunto, una red simbólica, una referencia a lo real-racional...”. Esta pequeña idea nos muestra que uno de los representantes más relevantes de la corriente socio-histórica dedicada al estudio de lo imaginario asume que el mundo ficcional, el espiritual y, por ende, el imaginario está mediado por el *ego superficial*. Estoy convencido que estas palabras han resultado extrañas e impactantes a algunos de los lectores de estas páginas. No obstante nuestra intención es mostrar claramente los objetivos y la línea argumental de nuestro trabajo.

### 1. SALPICADURAS DE LO IMAGINARIO

Castoriadis (1985) nos ha enseñado que lo que hace que las sociedades estén unidas es el mantenimiento de una interrelación de significaciones comunes. De ahí que el imaginario social, haga mención de la interpretación colectiva del mundo y de la configuración de un sentido determinado a todo. Parece que el planteamiento de Castoriadis es semejante al que Vico expuso en referencia al *sensus communis*. Giambattista Vico (1995) nos mostró que nuestras facultades son básicas en el proceso de conocer. Dentro de dichas facultades se encuentra la imaginación, la cual nos permite considerar en cuanto posible y por tanto como fuente de creatividad. Vico, además, nos indica que el *sensus communis* es una capacidad divina que trasciende a lo humano y que además parte de la imaginación para ir al mundo racional y volver nuevamente al mundo de la imaginación. De ahí que este filósofo considere que la ciencia será realmente ciencia cuando libere al ser humano de los condicionantes de nuestras experiencias sensibles y la persona es «aclarada» gracias al conocimiento «fuente».

Manuel Baeza (2003) ha explicado con acierto qué son los imaginarios sociales al decir que son construcciones sociales que ayudan a la inteligibilidad de aquello que es experimentado de manera constante. Nos quedaremos, por ahora, con esta idea tan sugerente y clara. El problema con el que nos encontramos nosotros surge del hecho de que el planteamiento Castoradino es relativamente mental. Baeza, en cambio, parece que –como buen hermeneuta– acepta la posibilidad de una transmisión del imaginario social, no mediada por lo estrictamente mental, sino por otras estructuras, tales como la mencionada por Vico. Pues bien, ésta es precisamente nuestra pregunta **¿y si el imaginario tecnológico está deshaciendo toda posible aproximación a una respuesta futura o a la visión de la respuesta ya presente?**

En este sentido, conviene recordar unas palabras de Theodor W. Adorno sobre el orden lógico-clasificador; es decir sobre la ciencia que actualmente se llama tecnociencia (tal y como ha mostrado Coca (2010)):

La disponibilidad de los conocimientos mediante el orden lógico-clasificador se convierte en su propio criterio; lo que no encuadra en él sólo aparece al margen, como “dato” que espera su lugar y que, en la medida en que no lo encuentra, es desechado. Al igual que los hombres en un ente comunitario rígidamente organizado, todos los principios deben encajar dentro de la continuidad de todos los demás: lo “no-vinculado” y no integrable se convierte en pecado mortal. (Adorno, 1970: 60)

Estas palabras de Adorno nos enseñan que la tecnociencia (tal y como se entiende en la actualidad) o la ciencia y la tecnología, generan un proceso de clasificación excluyente de la realidad y de lo Real. Por este motivo las características inherentes al sistema tecno científico obligan a pensar a las personas inmersas en él a través del código verdad/no verdad. El problema de esto, es que las herramientas de medición pueden ser limitadas y, por tanto, no nos permiten llegar a un nivel alto de comprensión de aquello que nos rodea e incluso de nosotros mismos (Coca y Pintos, 2008).

Esta máxima, presente en todo ideal humanista, también se puede leer en el propio Vico quien, antes de llegar a conocer el Cosmos, es fundamental que la persona se conozca ella misma. Esta concepción propia de la sabiduría humanística occidental y oriental puede entenderse a nivel micro (individual), meso (comunidad) y macro (nación). De hecho, Vico advierte que el conocimiento histórico es importante para el desarrollo de este humanismo tanto a nivel meso como macro.

La sabiduría oriental nos enseña que la Realidad está detrás del mundo fenoménico y que ella es, precisamente, la que se transmite y el co-percibida:

El mundo es la *evidencia* del *Tao*. Cuando veo una mesa, cuando percibo un sonido, cuando siento alegría o dolor, lo que veo, percibo y siento es, en último término, el *Tao*. Pues no hay nada más que Él. Ahora bien, lo veo, lo siento y lo percibo como veo, siento y percibo a una persona determinada a través de su apariencia. Cuando oigo su voz, oigo a esa persona. Cuando rozo su piel, rozo a esa persona. Pero, a su vez, dicha persona es lo que queda siempre oculto detrás de ese roce, de ese sonido. Es lo que en ellos se expresa y, simultáneamente, más allá de ellos se retiene. (Cavallé, 2012: 98)

En base a lo expuesto, podemos considerar que el imaginario social estaría, en cierto modo, vinculado con el mundo espiritual o con el *Tao* y no tanto con un proceso de comunicación social, entendido en el sentido lingüístico del término. Iría, de este modo, mucho más allá, e ir más allá del lenguaje es ir más allá de lo simbólico ¿y acaso no es ir más allá de lo simbólico, ir más allá del hombre? Esto quisiera examinarlo con mayor profundidad, pues es un terreno fecundo, a la vez que movedizo y es que el mundo de la vigilia y el mundo onírico al fin y al cabo son extremos de una unidad mayor y por tanto, siendo partes de un todo, están estrechamente relacionados, aunque no siempre podamos (o sepamos) verlo. Que el lenguaje estaba hecho de límites, nos lo dejó claro H. Gadamer (1993), aunque sólo fuera porque con él no podemos llegar a decir en modo alguno todo lo que hay que decir, pues esto al fin y al cabo se configuraría como un proceso infinito y por ende inconcluso .

Consideremos las siguientes palabras:

Ciertamente, los poetas y forjadores de mitos tienen poco que decirnos sobre los hechos, pues no elaboran hipótesis. Pero por esta misma razón son los únicos que tienen algo verdaderamente importante que decirnos; solamente ellos tienen noticias del mundo viviente, de la realidad. En contraste, los historiadores, los cronistas y los analistas de los hechos registran sólo las noticias de la muerte. (Watts, 1997: 77)

Esto nos lleva a reflexionar sobre lo verdaderamente importante, algo, creo, que es de rabiosa actualidad si queremos entender, por ejemplo, las raíces de la tan manida (y no por ello menos real) crisis económica que los países de ideologías neoliberales están experimentando. El poeta, así, o el forjador de mitos (vemos aquí al creador lírico y al épico-narrativo) se convierte en sujeto que accede a un conocimiento sapiencial más allá de la realidad. De algún modo, uno no puede dejar de detectar en los textos sagrados de diversas tradiciones que hay un mundo detrás del mundo, que Maya oculta a Brahman, que el mundo como libro del Dios cristiano tiene otro mundo en su interior, y en esta fractalidad sugerida, acaso entreveamos que nosotros, hombres del mundo, tengamos otro hombre más real en el dulce y secreto reino de nuestros corazones. Pero acaso esto pueda parecer demasiado místico, o demasiado poético, acaso sea la única manera de hablar de lo que se pierde en cuanto se nombra. Y en ello estamos desde que el *logos* desplazó al *mythos*.

El problema de un “imaginario tecnológico” que se convierta en nuevo paradigma absoluto del discurrir de la vida es que, como bien señalaba de nuevo Watts, tan certero en su pensamiento, como en su verbalización que se torna profética, al primar lo práctico sobre cualquier otro tipo de conocimiento, lo que ha de seguir ha de ser asimismo pragmático (lo que entendemos por práctico). Esto nos lleva a una sociedad ciborgizada (Coca y Valero, 2010) obsesionada por hacer lo posible para que la maquinaria del consumo y la acumulación de productos continúen su triunfal marcha hacia escenarios altamente apocalípticos.

Ahora, en la segunda década del siglo XXI, parece tener más vigencia que nunca aquel libro que de alguna manera sacudió a las sociedades en 1985, cuando fue publicado, *Amusing Ourselves to Death*. N. Postman nos dejó claras muchas ideas (acaso la más poderosa fue y es que “el medio es el mensaje”), pero lo que en verdad se nos antojaba revolucionario era su relectura del futuro. No íbamos a una sociedad controlada de manera fascista a la manera de la orwelliana en 1984, íbamos de manera más sibilina hacia una sociedad controlada por el exceso de placer, por el exceso de información, en la onda de *Un mundo feliz*, de este otro gran visionario que fue A. Huxley. En sus palabras:

Lo que nos enseña Huxley es que en una era de tecnología avanzada, la devastación espiritual es más probable que provenga de un enemigo con una cara sonriente que de uno cuyo rostro muestra odio y sospecha. En la profecía de Huxley, Gran Hermano no te mira, porque no le interesa. Nosotros lo miramos a él, por voluntad propia. No son necesarios los carceleros o portones o Ministerios de la Verdad. Cuando una población es distraída por trivialidades, cuando la vida cultural se redefine a través de una ronda tras otra de entretenimientos, cuando las conversaciones serias con público se convierten en un tipo de leguaje de niños, cuando, al fin y al cabo, un grupo de personas se convierte en una audiencia y sus asuntos públicos, un tipo de acto de vaudeville, es en ese momento cuando una nación se encuentra en peligro; la muerte de la cultura es una clara posibilidad (Postman, 1987: 160-161)

Es aquí donde quiero traer a colación la tremenda importancia de la sabiduría como conjunto de conocimientos que van más allá de 1) lo práctico y 2) la mente intelectual (manejada esta por ese *ego superficial* que mencioné la principio). Nos hemos ido demasiado hacia fuera, demasiado hacia el mundo, demasiado hacia las pantallas que a día de hoy nos rodean y nos acechan a cada esquina. Puede que no se hayan hecho realidad las visiones futuristas de ciertas películas de ficción, en las cuales la superficie de la tierra abundaba en pantallas gigantes, pero como tantas veces, la conquista ha sido más sutil. Responda si no a esta pregunta, ¿cuántas personas que ahora mismo caminan por la calle no tienen consigo alguna pantalla? Los *smartphones*, las *tablets*, las ya no tan nuevas *phablets* (la singularidad, como decía, Kurzweil, está cerca, muy cerca), por mencionar algunas de las posibilidades al respecto de pantallas que nos acompañan casi minuto a minuto en nuestras vidas cotidianas. Esto es, sin duda, “food for thought”, como decimos en inglés con gran enjundia y pertinencia (la bendición y la maldición de la mente está en su insaciabilidad).

Ese movimiento tecnológico-exponencial que desarrolla Kurzweil (2006) ha de ser contrarrestado con un movimiento que regule, porque de lo contrario sin duda nos llevaría a una caída en el vacío por exceso. No hace falta traer aquí la idea de que demasiada información implica una total desinformación (así como el colapso del sistema que intente procesarla) y el término “infoxicación” empieza a sernos demasiado familiar. También de manera visionaria, Erich Fromm (1997) nos advertía del peligro de no ser capaces de metamorfosear nuestra cultura del Tener por la más “verdadera” del Ser, y es que capa tras capa de todo lo que adquirimos (ya sea información, títulos, coches o casas) radicaba un peligro casi primordial por el cual llegaríamos a ser ciegos a la realidad, debido al número de ficciones que habíamos decidido creer, y, a esto añadiría yo, crear.

Con todo esto en mente, recuperar la sabiduría oriental se me hace urgente e importante a la vez. Con ello, el imaginario científico podría beneficiarse de una nueva fuente pródiga en silencios, espacios vacíos y luminosa creatividad. Para ello, uno de los falsos mitos, el de la pasividad/inmovilidad, que frecuentemente van asociados con los modos de entender la vida oriental suelen asociarse, ha de ser reevaluado. Esto queda patente en cuanto recordamos que:

Como siempre, la verdadera sabiduría consiste en el auténtico equilibrio, al que puede llegarse a través de la contemplación. Ello requiere naturalmente mucha práctica, y es aquí donde quiero introducir la palabra armonía. La búsqueda del centro no es una cruzada. La armonía solo puede nacer de sí misma. No se puede forzar. No debe haber ningún indicio de violencia, sobre todo de violencia interna. (Panikkar, 1998: 74,75)

La sabiduría del Tao, como la sabiduría del Advaita Vedanta, nos habla de lo mismo, no de la inacción por la inacción, hablan antes de que la inacción y la acción sean muestras polarizadas de una misma realidad única y primigenia que las acoge. La idea no es rechazar, más bien sería “modular”, entendiéndose por esto un deseo innato de matizar cualquier movimiento para que el centro no quede fuera de “vista”. Además, la “radicalidad” manifiesta de sistemas filosóficos y espirituales (estas diferenciaciones son más propias de nuestro modo intelectual de ver las cosas en las culturas occidentales) presentan un número de bondades “pragmáticas” que nos ayudarían a solucionar muchos de los problemas que nos aquejan.

Si tomamos, por ejemplo, el Advaita Vedanta como muestra paradigmática de una visión no-dual de lo que Es y aceptamos sus postulados, tendremos que estar de acuerdo con las siguientes palabras:

Resulta obvio que quien se compromete a vivir asentado en su Ser no habrá de distraerse llevando una vida desordenada. Obvio es también que quien piensa que todos los seres están inmersos en único Ser, no puede ser capaz de denigrar a su prójimo, ni de maltratar animales, ni de abusar de la naturaleza considerándola un surtido infinito de bienes para su provecho personal. (Morilla, 2011: 129)

Con razón, el maestro advaita R. Balsekar (2006) nos advertía de que cuando descubrimos que no tenemos el control de nuestras vidas, descubrimos asimismo que eso es así para todos y cada uno de nosotros y esto, en cierta manera, nos hacia ir hacia un sentimiento de unidad con todos y con el Todo al ver de manera clara que la parte es eso, parte que participa en el Todo y que siendo así el Todo ha de tener por necesidad que generar la voluntad primera y última de nuestras acciones, aunque nuestro constructo egoíco-operativo quiera creer lo contrario.

Por otro lado, al hablar de Oriente y Occidente en este mundo globalizado, no puedo dejar de darme cuenta, parece no tener mucho sentido, pero lo seguimos haciendo y es que se nos antoja que no hay manera de superar las fronteras cuando los medios de los que nos valemos son asimismo *armas de fronterización masiva* (como es la lingüístico-conceptual que fundamenta nuestro mundo intelectual y académico). Al fin y al cabo, parece que somos cada vez más los que consideramos esencial rescatar el concepto de lo retroprogresivo que S. Pániker (2001, 2010) propusiera en los analógicos años 80 que muchos vivimos con un alto grado de feliz incredulidad ante el progreso tecnológico que nos ofrecías los vídeos VHS o el Compact Disc. Atendiendo a este impulso retroprogresivo, el hombre parte del conocimiento absoluto (sabiduría) que lo une a la Realidad que Es (el Tao que no puede ser nombrado, la Realidad primera y última del Advaita), y en un proceso de alejamiento que implica la progresiva especialización en saberes cada vez más específicos y compartimentalizados, acaba olvidando ese origen que ha de redescubrir. La idea es tan bella como hipnotizante, tan intelectualmente fecunda como espiritualmente precisa. Así, parece que viajamos en pos de una realidad última que albergue este espejismo de formas que es el mundo cuando a la vez somos el origen y el destino, y también el camino que los une. Espejismo, por otra parte, tremendamente real, o totalmente real, aunque en un segundo grado de realidad, que para nosotros, hombres y mujeres en un mundo físico y regulado por leyes físicas, es una realidad esencial y básica e incluso necesaria. No es el momento de desprestigiar a las Ciencias Naturales, pues sin ellas no habríamos llegado a este punto, es el momento de abrazarlas y ser abrazados por ellas, y ver qué pasa. Ciencias Naturales, Ciencias Sociales, Ciencias del Espíritu, nombres, tan sólo nombres que no han de aprehender el verdadero nombre de la Rosa.

Creo que en lo que deberíamos esforzarnos estos días oscuros y a la vez llenos de luz sería, simplemente, en dejar de poner más y más fronteras que las que aún no sabemos cómo evitar. Eso ya sería un salto cuántico que aceptaría la convivencia del imaginario científico-tecnológico del siglo XXI con los modos discursivos y cognitivos de la sabiduría oriental. Los opuestos, aún si así son entendidos, no se anularían, se complementarían, serían partes. El todo, si es todo, no puede ser abarcado, acaso pueda ser replicado, y de nuevo aparece aquí la "fractalidad" inherente a los organismos y estructuras, algo que la oscura filosofía hermética ya promulgaba

cuando el mundo era joven (o joven para nosotros), “como arriba es abajo; como abajo es arriba”. Es bien sabido que una de las claves que explican la complejidad inclusiva de la mística oriental se fundamenta en lo siguiente:

Cuando los místicos orientales dicen que experimentan todas las cosas como manifestaciones de una unidad básica, no están proclamando la igualdad de todas las cosas. Reconocen la individualidad de las cosas, pero al mismo tiempo son conscientes de que todas las diferencias y contrastes son relativos, dentro de una unidad todoabarcante (Capra, 2000: 58)

Fritjof Capra, famoso por su obra *El Tao de la física*, publicada en 1975, ha sido consecuente al defender un hermanamiento entre el mundo científico y el místico, algo que redundaría en una aparentemente paradójica unicidad que acepta límites. Por ello, con lo expuesto anteriormente, creo que un acercamiento al imaginario tecnológico más occidental que tenga en cuenta en cierta medida las tradiciones sapienciales orientales ha de ofrecernos un nuevo ángulo para contemplar el consabido rostro original del Zen. Ese rostro que es nuestro y particular a la vez que de ellos y genérico. Es el rostro del mundo que se actualiza en nuestros rasgos y que sin darse cuenta va asimismo hacia el rostro del mundo de vuelta. Capra (2000) ha insistido desde entonces en un número de ideas que han ido acercando más y más dos mundos aparentemente irreconciliables, el de la ciencia y el de la mística (oriental, para ser precisos). Especial relevancia han tenido sus razonamientos para acercar los dos pilares de la física moderna (la teoría cuántica y la de la relatividad) a los presupuestos hinduistas, budistas o taoístas; y es que, como bien explicitaba en su obra fundacional, nos parece ahora evidente que, como dice el autor, “nos obligan a ver el mundo del mismo modo” (Capra, 2000: 6).

Así, para acabar, no puedo dejar de traer a colación de nuevo a F. Capra; y es que me parece evidente que en el físico austríaco podemos encontrar a uno de los maestros que, como hacía Hermes, no han dejado de viajar entre la ciencia más preclara y el misticismo más profundo en su empeño por hacernos evidente aquellas realidades primeras que por las limitaciones cognitivas propias del *ego superficial* no podemos o no sabemos llegar a ver:

En la ciencia y en el misticismo veo dos manifestaciones complementarias de la mente humana, de sus facultades racionales e intuitivas. El físico moderno vivencia el mundo mediante una especialización extrema de la dimensión racional; el místico, mediante una especialización extrema de la dimensión intuitiva. Son dos aproximaciones enteramente diferentes en las que está en juego mucho más que una visión determinada del mundo físico. Sin embargo, ambas son “complementarias”, como nos hemos acostumbrado a decir en física. Ninguna de las dos está comprendida en la otra ni puede ser reducida a ella, sino que las dos son necesarias y se refuerza recíprocamente para ofrecer una comprensión más cabal del mundo. (Capra, 2006: 99-100)

Y es que, al fin y al cabo:

La ciencia no necesita del misticismo y el misticismo no necesita de la ciencia; pero el hombre necesita de ambos. La experiencia mística es necesaria para entender la naturaleza más profunda de las cosas, y la ciencia es esencial para la vida moderna. Lo que necesitamos, por consiguiente, no es una síntesis, sino una interrelación dinámica entre la intuición y el análisis científico. (Capra, 2006: 100)

## CONCLUSIÓN

Con estas palabras postreras, poco más puedo añadir de valor. Acaso sólo la luminosidad lírica o la precisión geométrica tendría sentido aquí. Sin embargo, aun reconociendo que nuestro espacio es en todo grado liminar por definición al ser habitado por lo humano, tenemos que ser valientes y aceptar que somos seres “limitadamente creativos” en un mundo que tiende asimismo a un orden perpetuamente en movimiento. Siendo esto así, siento que he llegado a una frontera que todavía no sé cómo traspasar, siento que, al fin y al cabo, todos nuestros escritos académicos implican una mera exploración de límites internos y externos para ver si con suerte podemos movernos hacia lo desconocido apenas un centímetro, o una sílaba, o un pensamiento.

El pensamiento que va más allá del pensamiento, expande el órgano que piensa y por ello sigue siendo un pensamiento dentro del pensamiento. Acaso ese sea nuestro don y nuestra maldición por igual. De ello dependen nuestros imaginarios y nuestros trabajos sobre los imaginarios, de un continuo batallar en la frontera de los sueños en el mundo onírico-nocturnal, que es la misma frontera de la razón lógico-diarética.

## Referencias Bibliográficas

- Adorno, T. W. (1970). *Sobre la metacrítica de la teoría del conocimiento*, Monte Ávila, Caracas (Venezuela).
- Baeza, M. (2003). *Imaginarios sociales. Apuntes para la discusión teórica y metodológica*, Editorial Universidad de Concepción, Concepción (Chile).
- Balsekar, R. (2006). *El del espejo. Trompa de Elefante*, Madrid (España).
- Castoriadis, C. (1985). *La institución imaginaria de la sociedad*, Vol. II., Tusquets, Barcelona (España).
- Castoriadis, C. (2011). *Historia y creación. Textos filosóficos inéditos (1945-1967)*, Siglo XXI, México (México).
- Cavallé, M. (2012). *La sabiduría recobrada. Filosofía como terapia*, Kairós, Barcelona (España).
- Coca, J. R. (2010). *La comprensión de la tecnociencia*, Hergué, Huelva (España).
- Coca, J. y Pintos, J. (2008). (Re)construcción analógica y policontextual de la actividad científica. *Argumentos de razón técnica*, (11), 13-26.
- Coca, J. R. and Valero, J. E. (2010). (BIO)Technological images about human self-construction on Spain context: a preliminary study. *Studies in Sociology of Science*, 1, 58-66.
- Fromm, E. (1997). *To have or to be*, Continuum, Londres (Reino Unido).
- Fritjof, C. (2000). *El Tao de la física*, Sirio, Málaga (España).
- Fritjof, C. (2006) “Física moderna y misticismo oriental” en A. Maslow et al. *Más allá del ego (Textos de psicología transpersonal)*, Kairós, Barcelona (España).
- Gadamer, H-G. (1998). *Arte y verdad de la palabra*, Paidós, Barcelona (España).



- Kurzweil, R. (2006). *The singularity is Near*, Penguin, Londres (Reino Unido).
- Morilla, B. (2011). *Manual Advaita. Claves para el autoconocimiento*. Trompa del elefante, Madrid (España).
- Paniker, S. (2001). *Aproximación al origen*, Kairós, Barcelona (España).
- Paniker, S. (2010). "El modelo retroprogresivo" en M. Almendro. *La consciencia transpersonal*, Kairós, Barcelona (España).
- Panikkar, R. (1998). *Invitación a la Sabiduría*, Círculo de Lectores, Barcelona (España).
- Postman, N. (1987) *Amusing Ourselves to Death*, Methuen, Londres (Reino Unido).
- Vico, G. (1995). *Ciencia nueva*, Tecnos, Madrid.
- Watts, A. (1997). *Mito y ritual en el Cristianismo*, Kairós, Barcelona (España).