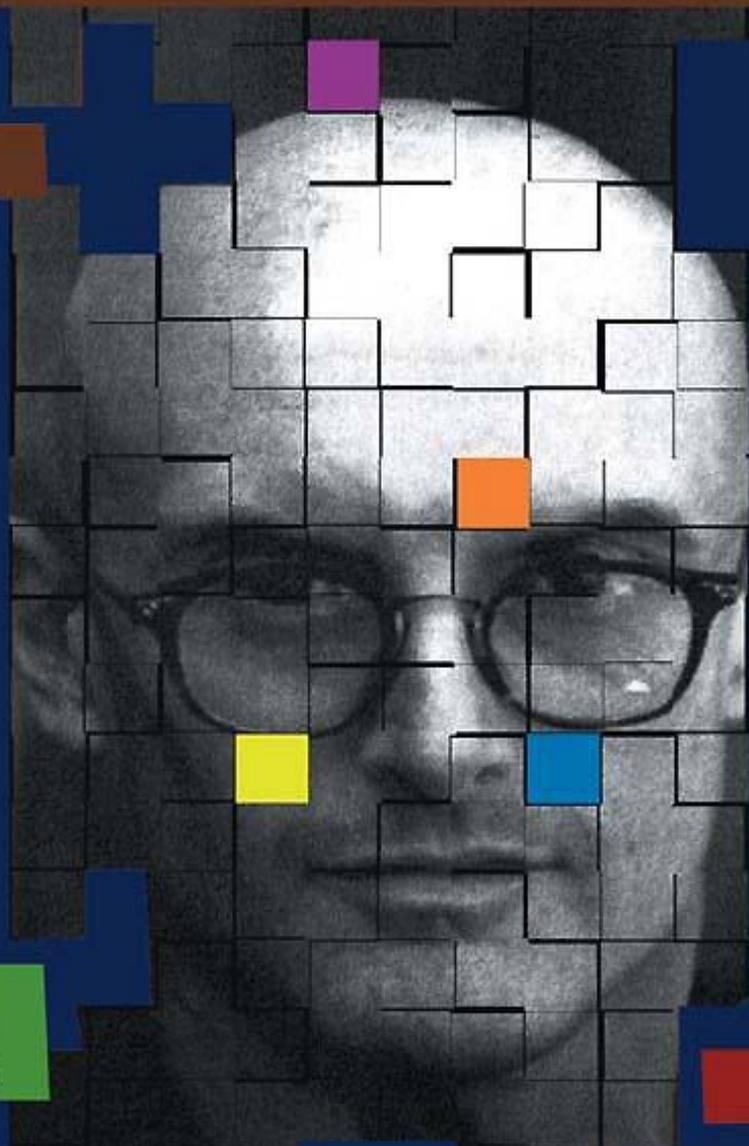


Ken Wilber ANTOLOGÍA

Edición a cargo de David González Raga



Kairós

Ken Wilber

ANTOLOGÍA

TEXTOS ESCOGIDOS

Selección e introducción de
David González Raga

editorial **K**airós

Numancia, 117-121

08029 Barcelona

www.editorialkairos.com

© by Editorial Kairós por:

Breve historia de todas las cosas; Ciencia y religión; Cuestiones cuánticas;

Después del Edén; Diario; El ojo del espíritu; El paradigma holográfico;

El proyecto Atman; Espectro de la conciencia; La conciencia sin fronteras;

Los tres ojos del conocimiento; Psicología integral; Un Dios sociable;

Una teoría de todo.

© by Editorial Gaia por: Gracia y coraje; Sexo, ecología y espiritualidad.

© by Alamah por: Una visión integral de la psicología.

© de la Introducción: David González Raga

Primera edición: Mayo 2001

Primera edición digital: Marzo 2011

ISBN-10: 84-7245-491-6

ISBN-13: 978-84-7245-491-0

ISBN-epub: 978-84-7245-952-6

Composición: Replika Press Pvt. Ltd. India

Todos los derechos reservados. Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos, www.cedro.org) si necesita algún fragmento de esta obra.

ADVERTENCIA

ESTA ES UNA COPIA PRIVADA PARA FINES EXCLUSIVAMENTE EDUCACIONALES



QUEDA PROHIBIDA
LA VENTA, DISTRIBUCIÓN Y COMERCIALIZACIÓN

- El objeto de la biblioteca es facilitar y fomentar la educación otorgando préstamos gratuitos de libros a personas de los sectores más desposeídos de la sociedad que por motivos económicos, de situación geográfica o discapacidades físicas no tienen posibilidad para acceder a bibliotecas públicas, universitarias o gubernamentales. En consecuencia, una vez leído este libro se considera vencido el préstamo del mismo y deberá ser destruido. No hacerlo, usted, se hace responsable de los perjuicios que deriven de tal incumplimiento.
- Si usted puede financiar el libro, le recomendamos que lo compre en cualquier librería de su país.
- Este proyecto no obtiene ningún tipo de beneficio económico ni directa ni indirectamente.
- Si las leyes de su país no permiten este tipo de préstamo, absténgase de hacer uso de esta biblioteca virtual.

"Quién recibe una idea de mí, recibe instrucción sin disminuir la mía; igual que quién enciende su vela con la mía, recibe luz sin que yo quede a oscuras",

—Thomas Jefferson



13 - 15 - 17 - 0611

Para otras publicaciones visite

www.lecturasinegoismo.com

Facebook: Lectura sin Egoísmo

Twitter: @LectSinEgo

o en su defecto escribanos a:

lecturasinegoismo@gmail.com

Referencia:4825

SUMARIO

Introducción

El desarrollo humano

¿Quién soy yo?

La filosofía perenne

La Gran Cadena del Ser

El Kosmos

Los tres ojos del conocimiento

Holones

Jerarquías

Jerarquías de dominio y jerarquías de desarrollo

La falacia pre/trans

Locura y espiritualidad

Jung, arquetipos y espiritualidad

La visión romántica

El narcisismo de la Nueva Era

El mundo chato

El significado de la enfermedad

El sentido de la polémica

El proyecto de la conciencia humana

Limitaciones de la Gran Cadena del Ser

Los cuatro cuadrantes

El Gran Tres: «yo», «nosotros» y «ello»

Las visiones del mundo

Generalizaciones orientadoras

Un abordaje espectral

Dos dioses diferentes

El espectro de la conciencia

Correlación entre estructuras, fulcros, psicopatologías y tratamientos

Microgénesis

La forma del desarrollo

El desarrollo como disminución del egocentrismo

El proyecto *Atman*

La cultura como negación de la muerte

El tiempo y la muerte

Sobre el tiempo

Trascendencia y represión

El budismo y los estadios del desarrollo

Diferenciación *versus* disociación
Funciones del Yo
Interpretación de los sueños
El centauro
Lo existencial, antesala de lo transpersonal
La muerte de un alma grande
El momento de la muerte
Lo transpersonal
Misticismo y física
El espíritu en acción
Experiencia cumbre y rasgo permanente
Traslación *versus* transformación
El ejercicio del Testigo
¿Qué es la meditación?
Meditación y psicoterapia
Práctica tántrica
Sobre la ausencia de identidad del Yo
Lo atemporal
El problema de la interpretación de la experiencia espiritual
La sabiduría y la compasión
El Yo real
Lo no dual
La visión no dual
Las tradiciones no duales
La gran búsqueda
La constancia del sujeto
Usted ya es consciente
Un Solo Sabor
El arte contemplativo
El juego divino
La última prueba espiritual
Un billete para Atenas
Transformar al cartógrafo
La práctica transformadora integral
Sobre la práctica
Sobre el humor

Bibliografía

INTRODUCCIÓN

Quienes hayan superado ya la cincuentena recordarán el desierto social y cultural en que se encontraban quienes, a comienzos de los setenta, mostraban, en nuestro país, interés por las cuestiones espirituales. Pocos lugares había entonces, aparte del oasis que representaba Editorial Kairós, en donde los buscadores pudieran abreviar su sed.

No es de extrañar que, en semejante contexto, los interesados se vieran obligados, para fundamentar e integrar su práctica, a depender de la interpretación del Camino proporcionada por un determinado maestro o escuela, una situación que alentaba la dependencia y el sectarismo –que, dicho sea de paso, no suelen andar muy alejados de este tipo de procesos– y, en consecuencia, se mantuvieran desmesuradamente atados a un maestro, a un grupo o a una determinada enseñanza.

Hoy en día, sin embargo, las cosas son muy diferentes, porque los anaqueles de las librerías rebosan de libros de espiritualidad y la oferta de talleres, cursillos y retiros es tan nutrida que en ocasiones se habla –y no sin razón–, de supermercado espiritual.

Pero que las cosas sean diferentes no significa que los problemas hayan desaparecido porque, en muchos casos, esa espiritualidad es más supuesta que real y la legitimidad de los maestros es más que cuestionable. ¿Alguien podría asegurar además que, en ausencia de un marco de referencia que sirva para seleccionar, interpretar y asimilar adecuadamente la información, el exceso sea mejor que su defecto?

La aparición de los primeros libros de Wilber supuso un hito muy importante, porque nos proporcionó un marco de referencia en el que encuadrar el largo camino del desarrollo psicológico y espiritual que lleva desde el bebé hasta el iluminado y consiste en aprender a querer nada –el camino que conduce desde una nada que lo quiere todo (y que, por ende, teme y se defiende de todo) hasta una nada que nada quiere (y que, en consecuencia, no tiene nada que temer ni nada de lo que defenderse),– el modelo espectral basado en la filosofía perenne.

Pocos autores hay cuyo pensamiento posea la amplitud y el calado suficiente como para haber merecido el homenaje de ver publicadas sus obras completas y menos aún los que, como Ken Wilber, lo hayan recibido en plena vida activa.

Y es que, desde el momento de su aparición en el horizonte

transpersonal con *El espectro de la conciencia* hasta su reciente *Boomeritis*, cada uno de sus libros ha sido acogido con un entusiasmo dispar pero creciente que ha acabado consagrándole un lugar capital en el Olimpo de los estudios de la conciencia.

Pero si su conocimiento es enciclopédico, mucho más poderosa es todavía su capacidad de síntesis que le ha llevado a formular un modelo que engloba el mayor número de verdades posibles procedentes de fuentes tanto premodernas como modernas y postmodernas y esbozar un marco de referencia que tiende puentes y contribuye a integrar disciplinas tan dispares como la psicoterapia y la meditación, la ciencia y la religión y Oriente y Occidente, en suma.

Enumeraremos a continuación cronológicamente los distintos libros de Wilber (19 hasta el momento en inglés, 18 de los cuales se han visto publicados en castellano), precedidos del año de su publicación en inglés y de una descripción sumaria de su contenido para que el lector de *Antología* que recién se acerque a su obra disponga de una guía para orientarse.

También incluimos, entre paréntesis, el año de publicación de la traducción castellana, el número de ediciones realizadas y, en unos pocos casos –a modo de ejemplo ilustrativo de la magnitud del interés que despierta su obra en el público, no sólo de nuestro país, sino de todo el orbe de habla hispana–, el número de ejemplares vendidos hasta la fecha de la traducción castellana que, exceptuando *Gracia y coraje* y *Sexo, ecología, espiritualidad* (Gaia Ediciones de Madrid) y *Una visión integral de la psicología* (Alamah, de ciudad de México), se ha visto enteramente publicada por Editorial Kairós.

Asimismo indicamos la correspondencia existente entre la obra de Ken Wilber y las distintas fases de su pensamiento.

1977. *El espectro de la conciencia* (1990, 2ª edición). La búsqueda de un hilo conductor que le permitiera entender las disparidades existentes entre disciplinas tan diversas como el hinduismo, el budismo, la terapia gestalt o el psicoanálisis le llevó a esbozar en este libro su modelo espectral de la conciencia, señalar que ésta, al igual que la luz, se despliega como un espectro y poner de manifiesto que las aparentes discordancias se desvanecen apenas comprendemos que apuntan a franjas o bandas diferentes del espectro de la conciencia.

1979. *La conciencia sin fronteras. Aproximaciones de Oriente y Occidente al desarrollo personal* (1985, 12ª edición, 26.000 ejemplares). Resumen divulgativo de *El espectro de la conciencia* y guía comprensiva de las distintas terapias (tanto orientales como

occidentales) diseñadas para recomponer las fracturas de nuestra identidad.

1980. *El proyecto Atman. Una visión transpersonal del desarrollo humano* (1988, 3ª edición, 7000 ejemplares). Partiendo de un análisis exhaustivo, Wilber sintetiza, en este libro, en un marco coherente, los descubrimientos realizados por los enfoques psicológicos occidentales y las disciplinas orientales. Se trata del primer intento sistemático de esbozar el abanico completo de los distintos estadios por los que atraviesa el proceso de desarrollo psicológico y espiritual completo del ser humano, desde el momento del nacimiento hasta la iluminación.

1981. *Después del Edén. Una visión transpersonal del desarrollo humano* (1995, 2ª edición). Excelente estudio que combina la antropología, la sociología, la psicología y la historia para señalar los distintos estadios por los que ha atravesado el proceso de evolución de la humanidad, a los que Wilber denomina arcaico, mágico, mítico y racional, apuntando también la posibilidad de alcanzar las dimensiones transpersonales.

1922. *El paradigma holográfico. Una exploración en las fronteras de la ciencia* (1987, 5ª edición). Libro que recoge las ideas de prominentes científicos y pensadores (como David Bohm, Fritjof Capra, Marilyn Ferguson, Karl Pribram y otros) acerca del paradigma holográfico y su viabilidad para el diálogo entre ciencia y religión.

1982. *Un Dios sociable. Introducción a la sociología trascendental* (1988, 2ª edición). Presentación de una psicología y una sociología de la religión en donde esboza la evolución de la religión y propone una metodología para determinar la autenticidad y la legitimidad de cualquier movimiento religioso.

1983. *Los tres ojos del conocimiento. La búsqueda de un nuevo paradigma* (1991, 4ª edición, 7500 ejemplares). Recopilación de diversos ensayos en los que examina tres esferas diferentes del conocimiento, el reino empírico (ojo de la carne), el reino racional (ojo de la mente) y el reino contemplativo (ojo del espíritu), señalando las herramientas propias de cada uno de ellos. Incluye también un ensayo en el que realiza su primera incursión en el mundo del arte y la literatura.

1984. *Cuestiones cuánticas* (1987, 7ª edición). Selección de textos místicos escritos por grandes físicos teóricos de nuestro tiempo, como Heisenberg, Schroedinger, Einstein, de Broglie, Jeans, Plank, Pauli y Eddington, en donde Wilber nos advierte en contra de la errónea tendencia a vincular el destino de la mística al de los nuevos paradigmas científicos.

1986. *Psicología integral* (1994, 3ª edición). Traducción castellana de “El espectro del desarrollo”, “El espectro de la psicopatología” y “Modalidades de tratamiento”, los tres ensayos de Wilber incluidos en *Transformations of Consciousness*, en los que nos brinda un marco de referencia para comprender los diferentes estadios del proceso de desarrollo, las posibles patologías que pueden presentarse en cada uno de ellos y las terapias más adecuadas para afrontarlas.

¿Quién nos iba a decir, cuando nos decidimos a editar la traducción castellana de parte de *Transformations of consciousness* con el título de *Psicología integral* que, al cabo de unos pocos años, Wilber iba a escribir un libro con ese mismo título? Es precisamente por ese motivo que, seis años más tarde, nos vimos obligados a rebautizar la traducción castellana de *Integral psychology* como *Una visión integral de la psicología*.

1987. *Spiritual Choices. The problem of recognizing authentic paths to inner transformation* (No publicado en castellano). Estudio de los movimientos religiosos dirigido a aquellos buscadores interesados en diferenciar con claridad los movimientos espirituales legítimos de la simple tiranía espiritual. Incluye artículos y comentarios de Frances Vaughan, John Welwood, Claudio Naranjo, Jacob Needleman, Werner Erhard y Ram Dass. La contribución de Wilber a este libro se limita a una nueva versión de su ensayo “Legitimidad, autenticidad y autoridad de los nuevos movimientos religiosos”, incluido en *Los tres ojos del conocimiento*.

1991. *Gracia y coraje. En la vida y en la muerte de Treya Killam Wilber* (1995, 2ª edición). Conmovedor relato en el que Wilber entremezcla sus propias reflexiones con el diario de su esposa Treya en los cinco años de la atribulada historia de amor que concluyó con la muerte de ésta.

1995. *Sexo, ecología, espiritualidad. El alma de la evolución* (2 vols. 1996 y 1997, 2ª edición). Primer volumen de su proyectada *Kosmos trilogy* que se verá completada con un par de libros tentativamente titulados *Sex, god, and gender* y *The spirit of post/modernity* (a los que el lector interesado puede acceder en inglés en la página web wilber.shambhala.com). Consciente de las limitaciones de su modelo, exclusivamente restringido a la evolución individual, Wilber emprende en este libro –verdadera *opus magna* de más de 750 páginas, 230 de ellas de notas finales– la ardua tarea de esbozar los correlatos sociales, culturales y conductuales del proceso evolutivo que conduce desde la materia hasta la vida, la mente, el alma y el espíritu, en un intento por determinar las pautas comunes

que subyacen a todos esos dominios.

1996. *Breve historia de todas las cosas* (1997, 4ª edición, 6300 ejemplares). Resumen divulgativo, escrito a modo de diálogo, de *Sexo, ecología, espiritualidad* y que constituye una excelente introducción a su obra más madura.

1997. *El ojo del Espíritu. Una visión integral para un mundo que está enloqueciendo poco a poco* (1998, 2ª edición). Libro en el que Wilber recurre al modelo espectral para tratar de unificar campos tan dispares como la psicología, la espiritualidad, la antropología, los estudios culturales, el arte, la literatura, la ecología y el feminismo y ofrecer así una visión integral de los mundos antiguo, moderno y postmoderno. También incluye una revisión de su obra y las respuestas dadas, en diversas publicaciones, a sus críticos.

1998. *Ciencia y religión. El matrimonio entre el alma y los sentidos* (1998, 2ª edición). Intento de reconciliación entre el mundo subjetivo de la sabiduría tradicional y el mundo objetivo del conocimiento científico, que presta una atención especial al fracaso de los anteriores intentos románticos, idealistas y postmodernos realizados en este mismo sentido.

1999. *Diario* (2000, 2ª edición). Amplia recopilación de escritos presentados a modo de diario que abarcan desde reflexiones cotidianas hasta experiencias meditativas, correspondencia con maestros espirituales, entrevistas y cuestiones diversas relacionadas con la psicología y la espiritualidad.

2000. *Una visión integral de la psicología* (2000, 2ª reimpresión de la 1ª edición, que se corresponde con lo que en España, un tanto ambiguamente, suele denominarse 3ª edición). Lúcida presentación de su versión definitiva del proceso del desarrollo psicológico, acompañado de una tabla que ilustra la correspondencia existente entre su modelo y más de un centenar de otros modelos que abarcan un par de decenas de líneas diferentes del desarrollo (como la afectiva, la cognitiva, la moral, la interpersonal, la espiritual, etcétera).

2000. *Una teoría de Todo. Una visión integral de la ciencia, la política, la empresa y la espiritualidad* (2001, 2ª edición, 2300 ejemplares). Aplicación de su modelo integral (potenciado con una versión de la Spiral Dynamics de Beck y Cowan) a campos tan diversos como la política, la empresa, la educación, la medicina y la vida cotidiana.

2002. *Boomeritis. Un camino hacia la liberación* (2004, 1ª edición). Primera novela de Wilber en donde narra las peripecias de un joven e inocente estudiante de informática para encontrar sentido

en un mundo fragmentado y chato como el actual, centrando especialmente su atención en la necesidad de superar la enfermedad del egocentrismo que afecta fundamentalmente a la llamada generación del *baby-boom*.

Durante todo este tiempo, el mapa de Wilber sobre el proceso de desarrollo ha experimentado una serie de transformaciones que, finalmente, le han llevado a señalar varias fases diferentes en el desarrollo de su obra que podríamos representar gráficamente –de un modo ciertamente un tanto lato– como una versión cíclica (“Wilber-1”), una versión lineal (unifacética en “Wilber-2” y multifacética en “Wilber-3”) y otra versión más espiralada y orgánica (“Wilber-4”)... y, según algunos, estamos asistiendo ya a la emergencia de “Wilber-5”.

El espectro de la conciencia y *La conciencia sin fronteras* reflejan claramente la primera fase de su obra, según la cual, el proceso de desarrollo sigue una especie de círculo en el que, de algún modo, se trata de “volver al origen” para recuperar la supuesta unidad original perdida, de ahí que se conozca como fase “romántica” (“Wilber-1”).

El proyecto Atman y *Después del Edén* representan “Wilber-2”, la fase “evolutiva” o lineal de su obra en la que, basándose en el descubrimiento de la llamada “falacia pre/trans”, subraya la necesidad de no confundir, pese a su aparente similitud, los estadios “pre” con los estadios “trans”.

En *Psicología integral*, Wilber refina su modelo “evolutivo” y esboza “Wilber-3”, una versión mejorada de “Wilber-2” en la que abre el abanico de un desarrollo anteriormente homogéneo y distingue la presencia de una amplia diversidad de líneas evolutivas desplegándose a través de los diferentes niveles del modelo espectral.

Sexo, ecología, espiritualidad inaugura “Wilber-4”, un modelo integral omninivel, omnicuadrante, omnilínea, omnitipo (es decir, un modelo que tiene en cuenta todos los cuadrantes, todos los niveles, todas las líneas, todos los tipos, etcétera, de ahí que también se lo conozca como modelo OCON, acrónimo de omni-cuadrante-omninivel [en inglés AQAL]).

Hay que señalar también, por último, que algunos comentaristas han empezado a referirse al material que, en el futuro, compondrá el volumen 2 de la trilogía (sin publicar todavía, pero colgado ya provisionalmente, como hemos señalado, en el sitio web de Shambhala), como exponente de una nueva fase “postmetafísica” (“Wilber-5”)... aunque éste, sin embargo, es un particular sobre el

que el mismo Wilber todavía no se ha pronunciado.

Obviamente, las críticas recibidas han aumentado en proporción directa a la magnitud y difusión que iba alcanzando su obra. Tímidas al comienzo y procedentes casi exclusivamente de ámbitos afines al suyo como la psicología humanista, por ejemplo, han acabado generalizándose y arreciando con el correr del tiempo, hasta proceder de todos los frentes... aunque resulte curioso señalar que las más intensas de todas ellas tal vez provengan hoy en día del campo que, en sus inicios, le consideraba como un niño prodigio, la psicología transpersonal.

Algunas de estas críticas, como la de que la suya es una visión lineal y progresiva o de que no presta suficiente atención a la “vía directa”, se resolverían con una lectura más detenida o completa de sus libros. Son tantas las versiones que ha ido asumiendo su obra que, en ocasiones, la nueva vuelta de tuerca resuelve los problemas suscitados por alguna versión anterior. Otras críticas, no obstante, tal vez tengan más que ver con el modo en que nosotros, sus seguidores, asumimos sus propuestas.

Pero no es éste, obviamente, el lugar más adecuado para insistir en este particular y, sea como fuere, hasta los más acérrimos de sus críticos consideran imprescindible su lectura.

La sacudida intelectual que provoca su lucidez sólo tiene parangón con la conmoción emocional suscitada por la sinceridad y transparencia puestas de relieve en sus obras más autobiográficas – como *Gracia y coraje* y, en menor medida, *Diario*–, en las que se perfila la presencia de un ser auténticamente humano.

En último lugar –pero no, por ello, menos importante– no quisiera dejar pasar esta oportunidad sin señalar también que Wilber no sólo es un teórico, sino también un practicante espiritual y hasta un místico que, en más de una ocasión, ha señalado que su obra sólo aspira a llevar al lector hasta un punto en que se halle en condiciones de dejar a un lado la lectura y emprender la práctica de una disciplina espiritual.

Quienes hemos crecido al ritmo que nos ha marcado la publicación de sus libros hemos tenido la ocasión de ir asimilando gradualmente los distintos mapas que nos ha brindado, pero me temo que quien hoy en día se acerque a su obra pueda verse desbordado por algo que dista mucho ya de ser un simple mapa y se asemeja más bien a una escuela de cartografía. Es por ello que me parece imprescindible insistir nuevamente en este punto: el objetivo último al que apunta toda su obra es el de invitar al lector a sentarse a meditar... y usar los mapas ciertamente para orientarse e

interpretar adecuadamente la experiencia.

Que nadie se llame, pues, a engaño porque, a partir de cierto punto, no existe –por más bien cartografiada que esté la secuencia de estadios del desarrollo– evolución mecánica de la conciencia y cualquier avance requiere esfuerzo, inteligencia, perseverancia y trascender incluso el mismo mapa que estemos usando. Y es que todos tenemos la necesidad de recorrer un largo camino psicológico y espiritual para salvar el corto trecho que nos separa de nosotros mismos y, en la misma medida, de los demás.

Por otra parte, la pericia técnica de Wilber palidece ante su inusual capacidad para describir lo indescriptible y sus escritos poéticos y místicos –desperdigados aquí y acullá por toda su obra– constituyen, en mi opinión, el más preciado de los tesoros. Y es que Wilber es un auténtico maestro cuando presta su voz al servicio del trasfondo que alienta toda su obra y nos susurra quedamente al oído los compases eternos de esa “música callada” capaz de despertar los acordes más profundos de nuestro ser.

En este último sentido, *Antología* presta una atención muy especial al material poético y místico e incluye muchos de los textos de la recopilación que acaba de ver la luz en inglés bajo el título *The simple feeling of being: Visionary, spiritual, and poetic writings* (Shambhala, 2004).

El lector no debería buscar ninguna estructura básica en esta recopilación ni en el sumario que aquí presentamos, porque esta selección de pasajes, extraídos de sus diferentes libros, no aspira a ofrecer una visión completa de la obra de Wilber; tal cosa queda fuera de nuestra intención y del ámbito de un libro de estas características.

Lo único que pretendemos es desplegar el amplio abanico de algunos de los temas más representativos de la obra de Wilber a los lectores que lo desconozcan, con la intención de transmitirles la esencia de su pensamiento y ofrecerles también las referencias necesarias (título y página de la traducción castellana de la cita en cuestión) que pueden ayudar a quienes estén interesados a seguir sondeando por su cuenta.

También quisiera decir que esta recopilación no es el fruto de una simple tarea de seleccionar, copiar y pegar, porque todo el material se ha visto sometido a una extensa revisión para actualizar y unificar el lenguaje y el estilo. Asimismo debo señalar que, en la Introducción de esta segunda edición, ligeramente más amplia que la de la primera, se añade también un listado de toda la bibliografía de Wilber hasta el momento presente.

Le invitamos, pues, a comenzar a leer por donde más le plazca y a dejarse llevar por el vaivén de las olas de la lectura casual.

Esperemos que ésta resulte tan inspiradora como lo ha sido para nosotros y el lector se decida a bucear en estas aguas... y aclarar, de paso, en el camino, las turbulencias que obstaculicen el acceso a las dimensiones más profundas de su conciencia.

DAVID GONZÁLEZ RAGA
Valencia, septiembre de 2004

EL DESARROLLO HUMANO

«La Humanidad –dice Plotino– se halla a mitad de camino entre los dioses y las bestias.» Pues bien, mi interés es precisamente el de rastrear la prehistoria y la historia que han conducido al ser humano hasta tan delicada situación. Comenzaremos nuestra investigación en el momento en que el ser humano –o las primeras criaturas humanoides– apareció sobre la faz de la tierra, hace ya varios millones de años, en una época legendaria conocida como lejano Edén o paraíso prehistórico y, a partir de ahí, proseguiremos a lo largo de la historia hasta llegar al momento presente con la intención de entrever el futuro y tratar de esbozar nuestra posible evolución. Porque si bien el hombre y la mujer descienden de las bestias, es muy probable que acaben siendo dioses. A fin de cuentas, la distancia que existe entre el hombre y los dioses no es mucho mayor que la que hay entre el hombre y las bestias. Ya hemos dado el primer salto, y no hay razón alguna para suponer que no podamos terminar dando el segundo. Como bien sabían Aurobindo y Teilhard de Chardin, el futuro de la humanidad es la conciencia de Dios, y nuestra intención, por tanto, es la de echar un vistazo a ese posible futuro en el contexto de la historia humana.

Pero si bien el hombre y la mujer proceden de las bestias y se hallan en el camino hacia su divinidad, son, entretanto, figuras más bien trágicas. Ubicados a mitad de camino entre esos dos extremos se encuentran expuestos al más violento de los conflictos: han dejado de ser bestias, pero todavía no han llegado a ser dioses o, peor aún, son mitad bestias y mitad dioses. Ésta es la esencia de la humanidad. Dicho de otro modo, la humanidad es una figura esencialmente trágica ante la cual se despliega un espléndido futuro... en el caso de que consiga superar la crisis de crecimiento. Por esta razón, he abordado la historia del desarrollo y evolución de la humanidad desde una perspectiva más bien trágica. Hablamos demasiado de nuestro origen simiesco y creemos que cada nuevo paso evolutivo constituye un gran salto hacia adelante, el cual nos abre al desarrollo de nuevas potencialidades, nuevas aptitudes y nuevas capacidades. Y, de algún modo, esto es cierto. Pero también es igualmente cierto que cada nuevo paso evolutivo hacia adelante conlleva nuevas responsabilidades, nuevos terrores, nuevas ansiedades y nuevos sentimientos de culpa. Los animales son mortales pero lo ignoran y no lo comprenden; los dioses, por su parte, son inmortales y lo saben; pero el pobre ser humano, por encima de las bestias pero lejos todavía de ser un dios, es una desafortunada combinación: es

mortal y lo sabe. De este modo, cuanto más evoluciona más consciente se torna de sí mismo y de su mundo, más se desarrolla su conciencia y su inteligencia y se da más cuenta de su destino, de su mortal destino. Éste es, en suma, el precio que hay que pagar por cada paso hacia adelante en el proceso de expansión de la conciencia.

Cada nuevo paso en este proceso de expansión cuesta un precio. Ésta es, en mi opinión, la única perspectiva válida para situar a la historia evolutiva de la humanidad en su justo contexto. La mayoría de los relatos existentes sobre la evolución del ser humano confunden alguno de los términos de esta ecuación. En ocasiones, se subraya excesivamente el crecimiento y se contempla la historia de la humanidad como el mero resultado de un desarrollo continuado en la misma dirección, ignorando que la evolución no constituye la simple sumatoria de una serie de avances tranquilos y afortunados, sino un doloroso proceso de crecimiento. En otros casos, ante el sufrimiento y el dolor que aflige a la humanidad, suele asumirse precisamente la actitud contraria, la de contemplar con nostalgia el pasado, aquel inocente paraíso perdido anterior a la autoconciencia en el que el ser humano dormitaba junto a las bestias en bendita ignorancia. Desde este punto de vista, cada nuevo paso evolutivo de la humanidad constituye una especie de crimen, y la guerra, el hambre, la explotación, la esclavitud, la opresión, la culpa y la pobreza son considerados como los frutos de la civilización, de la cultura y de la creciente “evolución” del ser humano. Desde esta perspectiva, el hombre primitivo, en su totalidad, no padecía este tipo de problemas y, si el hombre civilizado y moderno es un producto de la evolución, que Dios nos libre de tal progreso.

Pero, en lo esencial, ambos puntos de vista son correctos. Cada paso hacia adelante en el proceso evolutivo *constituyó* un avance, un crecimiento por el que el ser humano tuvo que pagar un elevado precio; cada nuevo paso conllevó nuevas responsabilidades que la humanidad no siempre pudo asumir y cuyas trágicas consecuencias trataremos de describir.

Después del Edén, 9-11

¿QUIÉN SOY YO?

Cuando alguien nos pregunta: «¿quién eres?» y procedemos a darle una respuesta más o menos razonable, sincera y detallada, ¿qué es lo que en realidad hacemos? ¿Qué sucede en nuestra mente mientras lo hacemos? En cierto sentido, estamos describiendo nuestro ser, como hemos llegado a conocerlo, incluyendo en nuestra descripción la mayoría de los hechos importantes, buenos y malos, dignos e indignos, científicos y poéticos, filosóficos y religiosos, que tenemos por fundamentales en lo que se refiere a nuestra identidad...

Sin embargo, hay un proceso aún más básico que subyace en todo el procedimiento para establecer una identidad. Cuando uno responde a la pregunta «¿Quién soy?», sucede algo muy simple. Cuando describe o explica quién «es», incluso cuando se limita a percibirlo interiormente, lo que en realidad está haciendo, a sabiendas o no, es trazar una línea o límite mental que atraviesa en su totalidad el campo de la experiencia, y a todo lo que queda *dentro* de ese límite, lo percibe como «yo mismo», o lo llama así, mientras siente que todo lo que está *fuera* del límite queda excluido del «yo mismo». En otras palabras, nuestra identidad depende totalmente del lugar por donde trazamos la línea limítrofe...

De modo que al decir «yo» trazamos una demarcación entre lo que somos y lo que no somos. Cuando uno responde a la pregunta «¿Quién eres?», se limita a describir lo que hay en la parte acotada por esa línea. Lo que solemos llamar crisis de identidad se produce cuando uno no puede decidir cómo ni dónde trazar la línea. En otras palabras, preguntar «¿Quién eres?» significa preguntar «¿Dónde trazas la frontera?».

La conciencia sin fronteras, 14-16

LA FILOSOFÍA PERENNE

La filosofía perenne es la visión del mundo compartida por los principales maestros espirituales, filósofos, pensadores y hasta científicos del mundo entero. Se la denomina «perenne» o «universal» porque se halla implícita en todas las culturas y en todas las épocas y lo mismo la encontramos en la India, México, China, Japón y Mesopotamia, que en Egipto, Tibet, Alemania o Grecia.

Y lo más curioso es que, dondequiera que la hallemos, siempre presenta los mismos rasgos distintivos fundamentales, ya que es un acuerdo universal en lo esencial, algo que, para el ser humano contemporáneo –casi incapaz de ponerse de acuerdo en nada–, resulta ciertamente difícil de creer. Como bien resumió Alan Watts: «Apenas somos conscientes de la extraordinaria singularidad de nuestra postura y nos resulta muy difícil de admitir la existencia de un consenso filosófico único de amplitud universal, sostenido por muchos hombres y mujeres que, tanto hoy como hace seis mil años, comparten las mismas experiencias y han enseñado esencialmente la misma doctrina, desde Nuevo México en el Lejano Oeste hasta Japón en el Lejano Oriente».

Se trata de algo realmente muy notable, y considero que estas verdades de la naturaleza universal constituyen el legado de la experiencia universal del conjunto de la humanidad que, en todo tiempo y lugar, coinciden en las mismas verdades profundas con respecto a la condición humana y al modo de acceder a lo Divino...

¿Cuáles son esas verdades profundas?, ¿cuáles los acuerdos fundamentales?

Veamos las siete que considero más importantes:

Uno: el Espíritu existe.

Dos: el Espíritu está dentro de nosotros.

Tres: a pesar de ello, la mayoría de los seres humanos vivimos tan inmersos en un mundo de pecado, separación y dualidad –en un estado, en suma, de caída ilusorio– que no nos percatamos de ese Espíritu interno.

Cuatro: existe un camino para salir de este estado de caída, de pecado o de ilusión, un Camino que conduce a la liberación.

Cinco: si seguimos ese Camino hasta el final, llegaremos a un Renacimiento, a una experiencia directa del Espíritu interno, a una Liberación Suprema.

Seis: esa experiencia pone fin a nuestro estado de sufrimiento.

Y *siete:* el final del sufrimiento desemboca en la acción social amorosa y compasiva hacia todos los seres sensibles.

LA GRAN CADENA DEL SER

Una de las nociones fundamentales de la filosofía perenne es la de la *Gran Cadena del Ser*. La idea, en sí misma, es bastante sencilla. Desde el punto de vista de la filosofía perenne, la realidad no es unidimensional, no es una substancia chata y uniforme que se extienda de un modo monótono ante nuestros ojos sino que, por el contrario, se halla estructurada en dimensiones *diferentes* pero *continuas*. La realidad manifiesta, dicho de otro modo, está compuesta de niveles o grados diferentes, desde los más bajos, densos e inconscientes hasta los más elevados, sutiles y conscientes. En uno de los extremos de este continuo del ser –o espectro de conciencia–, se halla lo que Occidente denomina «la materia», lo insensible o lo inconsciente y, en el otro, «el Espíritu», «la Divinidad» o lo «Supraconsciente» (el Fundamento que impregna la totalidad del proceso). Entre esos dos extremos, se extienden las otras dimensiones del ser, dispuestas en distintos grados de realidad (Platón), actualización (Aristóteles), inclusividad (Hegel), conocimiento (Aurobindo), claridad (Leibniz), totalidad (Plotino) o sabiduría (Garab Dorje).

Algunas de las descripciones de la Gran Cadena nos hablan de tres grandes niveles (materia, mente y Espíritu); otras, de cinco (materia, cuerpo, mente, alma y Espíritu); otras nos brindan clasificaciones más exhaustivas, y otras, por último –como ocurre con ciertos sistemas yóguicos, por ejemplo–, se refieren literalmente a decenas de dimensiones discretas pero continuas. Por el momento, sin embargo, bastará con una disposición jerárquica simple que abarque la materia, el cuerpo, la mente, el alma y el Espíritu.

La afirmación fundamental de la filosofía perenne es que *los hombres y las mujeres pueden crecer y desarrollarse (o evolucionar) a través de toda la jerarquía hasta llegar al Espíritu*, donde tiene lugar la realización de la «identidad suprema» con la Divinidad, el *ens perfectissimus* a la que aspira todo crecimiento y evolución.

Pero lo primero que debemos advertir es que la Gran Cadena constituye, en realidad, una «jerarquía», un término que, lamentablemente, parece haber caído últimamente en desgracia.

Pero como lo utiliza la filosofía perenne –en realidad, como lo utiliza la psicología moderna, las teorías evolutivas y la teoría de sistemas–, una jerarquía no es más que una disposición escalonada de órdenes o eventos *que poseen una capacidad holística diferente*. En toda secuencia evolutiva, la totalidad de un determinado nivel se convierte en una mera parte de la totalidad correspondiente al

siguiente nivel. Una letra, por ejemplo, forma parte de una palabra que, a su vez, forma parte de una frase que, a su vez, forma parte de un párrafo, etcétera. Arthur Koestler acuñó el término *holón* para referirse a lo que, siendo totalidad de un determinado estadio, constituye una parte de otro estadio superior. En la frase «la corteza de un árbol», por ejemplo, la palabra «corteza» constituye una totalidad con respecto a las letras que la componen pero una parte, al mismo tiempo, de la totalidad frase. Y la totalidad (o el contexto) puede determinar el significado y la función de una parte (el significado de la palabra «corteza», por ejemplo, no es el mismo en la frase «la corteza de un árbol» que en la frase «la corteza cerebral»). La totalidad, dicho en otras palabras, es superior a la suma de sus partes y puede influir hasta el punto de llegar, en ocasiones, a determinar las funciones de sus partes.

La jerarquía, pues, es simplemente una disposición holónica de diferentes grados de totalidad y de capacidad integradora. Éste es el motivo por el cual la jerarquía constituye un elemento tan importante en las teorías sistémicas, en las teorías de la totalidad y, en suma, en cualquier tipo de holismo. Y también es absolutamente fundamental para la filosofía perenne. Cada escalón superior de la Gran Cadena del Ser supone así un aumento en la unidad y una identidad más amplia (en un amplio abanico que se extiende desde la identidad aislada del cuerpo hasta la identidad social y colectiva de la mente y, finalmente, la identidad suprema del Espíritu [la identidad literal con toda manifestación]). Ése es el motivo por el cual la gran jerarquía del ser se representa, a veces, mediante una serie de círculos o esferas concéntricas (o de «nidos dentro de nidos»).

Digamos también, finalmente, que toda jerarquía es asimétrica, porque el proceso discurre en una sola dirección (en la dirección de una *-arquía* «superior»). Por ejemplo, tenemos letras, luego palabras, después frases y, por último, párrafos, pero no viceversa. Y es precisamente ese *no viceversa* el que evidencia la irreversibilidad de la jerarquía, un ordenamiento escalonado, un orden asimétrico de totalidad creciente.

El ojo del Espíritu, 55-56

* * *

Como ya he dicho antes, las grandes tradiciones de sabiduría del mundo son, esencialmente, versiones diferentes de la filosofía perenne, de la Gran Holoarquía del Ser. En su maravilloso libro *La verdad olvidada*, Huston Smith resume en una sola frase las grandes

religiones del mundo: «una jerarquía de ser y sabiduría». En *Shambhala. La senda sagrada del Guerrero*, Chögyam Trungpa Rinpoché dice que *la idea* esencial que impregna todas las filosofías de Oriente –desde la India hasta Tibet y China, la idea que subyace detrás del sintoísmo y el taoísmo–, es «una jerarquía de tierra, ser humano y cielo», que equipara también a «cuerpo, mente y Espíritu». Y, según Ananda Coomaraswamy, las grandes religiones del mundo, sin excepción alguna, «representan, en sus diferentes grados, una jerarquía de tipos o niveles de conciencia que van desde el animal a la deidad, niveles distintos desde los que puede operar el mismo individuo en diferentes ocasiones».

Y esto nos lleva a la paradoja más patente de la filosofía perenne. Ya hemos visto que las tradiciones de sabiduría suscriben la noción de que la realidad se manifiesta en niveles o dimensiones y que cada dimensión superior es más inclusiva y, en consecuencia, está más «próxima» a la Divinidad, es decir, al Espíritu. En este sentido, el Espíritu es la cúspide, el peldaño superior de la escalera de la evolución, pero también –y al mismo tiempo– *la substancia de la que está hecha la escalera y cada uno de sus peldaños*. El Espíritu es la «talidad», la «esidad», la esencia de todas y cada una de las cosas que existen.

El primer aspecto –el aspecto peldaño superior– constituye la naturaleza *trascendente* del Espíritu, que trasciende, con mucho, a toda cosa o criatura «mundana» o finita. Aunque la Tierra (o incluso el universo) se desvaneciese, el Espíritu, no obstante, permanecería. El segundo aspecto –el aspecto substancial– se refiere a la naturaleza *inmanente* del Espíritu, que se halla igual y plenamente presente, sin parcialidad alguna, en todas las cosas y todos los eventos, desde la naturaleza hasta la cultura y desde los cielos hasta la Tierra. Desde esta perspectiva, ningún fenómeno, sea el que fuere, se halla más cerca del Espíritu que otro, porque todos están igualmente «compuestos» de Espíritu. Así pues, el Espíritu es, *al mismo tiempo*, la *meta* superior de todo desarrollo y evolución y el *fundamento* de todo el proceso y se halla plenamente presente tanto al comienzo como al final de toda la secuencia o, dicho de otro modo, el Espíritu es anterior a este mundo pero no es ajeno a él.

El fracaso al tener en cuenta ambos aspectos del Espíritu ha abocado históricamente a visiones muy fragmentarias (y políticamente peligrosas). Porque las religiones patriarcales han tendido a subrayar en exceso la naturaleza trascendente del Espíritu y a condenar, de ese modo, a la Tierra, la naturaleza, el cuerpo y la mujer a un estado inferior. Con anterioridad a eso, sin embargo, las

religiones matriarcales tendieron a enfatizar exageradamente la naturaleza inmanente del Espíritu, dando así origen a una visión panteísta del mundo que equiparaba a la Tierra (creada y finita) con el Espíritu (infinito y no creado). Y, si bien usted es libre de identificarse con una Tierra limitada y finita, no lo es para concluir que se trata de lo Infinito y lo Ilimitado.

Por este motivo, las visiones unilaterales del Espíritu –tanto las sustentadas por las religiones patriarcales como por las religiones matriarcales– han abocado a desastres históricos semejantes, desde el brutal sacrificio humano a gran escala para propiciar la fertilidad de la Diosa Tierra hasta la guerra santa en nombre del Dios Padre. Pero, en el mismo núcleo de estas distorsiones, la filosofía perenne (el núcleo esotérico común a todas las grandes religiones) ha evitado siempre caer en la dualidad –Cielo o Tierra, masculino o femenino, infinito o finito, ascético o exuberante– y se ha centrado, en su lugar, en su unión o integración («adualismo»). Esta unión entre el Cielo y la Tierra, entre lo masculino y lo femenino, entre lo infinito y lo finito, entre el ascenso y el descenso y entre la sabiduría y la compasión, en suma, resulta evidente en las enseñanzas «tántricas» de las diversas tradiciones de sabiduría (desde el neoplatonismo occidental hasta el budismo Vajrayana oriental). Y es precisamente a ese núcleo no dual de las tradiciones de sabiduría al que se aplica el término «filosofía perenne».

El hecho es que, si queremos pensar en el Espíritu en términos mentales (lo cual, ineludiblemente, comporta ciertos problemas), no deberíamos olvidar esta paradoja (trascendente/inmanente). Porque la paradoja es la forma en que lo no dual se manifiesta en el nivel mental. El Espíritu, en sí mismo, no es paradójico; estrictamente hablando, no es caracterizable en modo alguno.

Y esto resulta aplicable de manera doble a la jerarquía (holoarquía). Ya hemos señalado que, cuando el Espíritu trascendente se manifiesta, lo hace en estadios o niveles (la Gran Holoarquía del Ser) y con ello no queremos afirmar que el Espíritu –o la Realidad–, en sí misma, sea jerárquica sino que la Realidad, el Espíritu Absoluto, no es jerárquico, es *sunyata*, es *nirguna*, es *apofática*, es, en fin, incalificable en términos mentales (holones inferiores). Pero la Realidad se manifiesta en estadios, estratos, dimensiones, fundas, niveles o grados –elija el término que prefiera– diferentes... y eso es precisamente la holoarquía. En el Vedanta, se trata de las *koshas* (las fundas o capas que recubren a *Brahman*); en el budismo son los ocho *vijnanas*, los ocho niveles de conciencia

(cada uno de los cuales constituye un estadio inferior –y, en consecuencia, más limitado– de la dimensión superior); en la Cábala se trata de los *sefirots*, etcétera.

Éstos son los niveles del mundo manifiesto, los niveles de *maya*. Cuando no reconocemos a *maya* como el despliegue lúdico de lo Divino, no existe más que ilusión. Jerarquía es ilusión. Hay niveles de ilusión, no niveles de realidad. Pero según afirman las mismas tradiciones, sólo a través de la comprensión de la naturaleza jerárquica del *samsara* podremos llegar a desembarazarnos de ella, como si la escalera sólo pudiera ser desechada después de haber cumplido su extraordinario cometido.

El ojo del Espíritu, 59-61

* * *

Algunos críticos postmodernos, sin embargo, han protestado diciendo que la misma noción de Gran Cadena del Ser es jerárquica y que, por tanto, es también opresiva porque se basa en algún tipo de ordenamiento vertical (*ranking*) en lugar de hacerlo en una visión relacionante del mundo (*linking*). Pero ésa es una queja muy poco clara ya que, en primer lugar, los mismos críticos antijerárquicos – que están en contra de todo tipo de ordenamiento vertical– no dudan en emitir juicios jerárquicos que les llevan a sostener que su visión es mejor que las alternativas. Dicho de otro modo, ellos mismos disponen de su propia jerarquía, una jerarquía muy poderosa aunque, eso sí, a menudo oculta y sin articular (lo cual, por cierto, resulta sumamente contradictorio).

En segundo lugar, la Gran Cadena fue precisamente lo que Arthur Koestler denominó holoarquía, un ordenamiento de nidos o círculos concéntricos en el que cada nivel superior trasciende, al tiempo que incluye, a sus predecesores. Es evidente que se trata de un ordenamiento vertical en el que cada nivel superior es más inclusivo y más abarcador, en el que cada nivel superior engloba más al mundo y a sus habitantes, de modo que los dominios espirituales o superiores del espectro de la conciencia son omniinclusivos y omniabarcadores y dan lugar a una especie de pluralismo radical de alcance universal.

El ojo del Espíritu, 48-49

EL KOSMOS

Los pitagóricos acuñaron el término «Kosmos», un término cuyo significado original iba mucho más allá de lo que hoy entendemos por «cosmos» o «universo», como algo exclusivamente *físico* y abarcaba todos los dominios de la existencia, desde la materia hasta la mente y, desde ésta, hasta Dios.

Es por eso que quisiera rescatar el término Kosmos, un término que incluye al cosmos (o fisiosfera), *bios* (la biosfera), psique o *nous* (la noosfera) y *theos* (la teosfera o el dominio divino).

La mayoría de las cosmologías están contaminadas por el sesgo materialista que las lleva a concluir que el cosmos físico es lo único real y que todo lo demás debe ser explicado con referencia al plano material. Pero ése es un reduccionismo burdo que acaba arrojando a la totalidad del Kosmos contra el muro del reduccionismo hasta que todos los dominios de la existencia – excepto el físico– acaban desangrándose lentamente y muriendo ante nuestros ojos. ¿Es ésta una forma adecuada de tratar al Kosmos?

No tenemos, pues, en mi opinión, que hacer cosmología sino kosmología.

Breve historia de todas las cosas, 39-40

LOS TRES OJOS DEL CONOCIMIENTO

San Buenaventura, gran *doctor seraphicus* de la Iglesia y uno de los filósofos preferidos por los místicos occidentales, decía que los seres humanos disponen de tres modalidades diferentes de adquisición de conocimiento, de «tres ojos» –como decía, parafraseando a Hugo de San Víctor, otro famoso místico–: el *ojo de la carne* (mediante el cual percibimos el mundo externo del espacio, el tiempo y los objetos), el *ojo de la razón* (que nos proporciona el conocimiento de la filosofía, de la lógica y de la mente) y el *ojo de la contemplación* (que nos permite acceder a las realidades trascendentes).

Todo conocimiento es, además, una especie de *illuminatio* y, en este sentido, existe una iluminación exterior e inferior –*lumen exterius* y *lumen inferius*– (que da luz al ojo de la carne y nos permite conocer los objetos sensoriales), una *lumen interius* (que ilumina el ojo de la razón y nos proporciona el conocimiento de las verdades filosóficas) y una *lumen superius*, la luz del Ser trascendente (que ilumina el ojo de la contemplación y nos revela la verdad curativa, «la verdad que nos ilumina»).

Desde su punto de vista, en el mundo externo encontramos un *vestigium* –un «vestigio de Dios»–, y el ojo de la carne percibe ese vestigio (que se manifiesta como diversidad de objetos separados en el espacio y el tiempo). En nosotros mismos, en nuestro propio psiquismo –en especial en la «triple actividad del alma» (memoria, entendimiento y voluntad)–, el ojo de la mente nos revela una *imago* de Dios. Finalmente, a través del ojo de la contemplación, iluminado por el *lumen superius*, descubrimos el mundo trascendente que existe más allá de los sentidos y de la razón, la misma Esencia Divina.

Todo esto coincide con la distinción realizada por Hugo de San Víctor (el iniciador de la saga mística de los victorinos) entre *cogitatio*, *meditatio* y *contemplatio*. La *cogitatio* –o simple cognición empírica– consiste en una búsqueda de los hechos del mundo material mediante el ojo de la carne. La *meditatio* es una búsqueda de las verdades psíquicas (la *imago* de Dios) usando el ojo de la mente. La *contemplatio*, por último, consiste en el conocimiento que permite que el psiquismo (o el alma) se unifique con la Divinidad en la intuición trascendente revelada a través del ojo de la contemplación.

Ahora bien, aunque la terminología de ojo de la carne, ojo de la mente y ojo de la contemplación sea netamente cristiana, todas las grandes tradiciones psicológicas, filosóficas y religiosas expresan, de un modo u otro, conceptos similares. De hecho, los «tres ojos» del ser

humano se corresponden con los tres principales dominios del ser descritos por la filosofía perenne: el ordinario (carnal y material), el sutil (mental y anímico) y el causal (trascendente y contemplativo).

Abundando en la visión de san Buenaventura podríamos decir que el ojo de la carne (*cogitatio*, el *lumen inferius/exterius*) crea y revela ante nosotros un mundo de experiencia sensorial compartida. Éste es el «dominio de lo ordinario», el reino del espacio, del tiempo y de la materia (el subconsciente), un dominio *compartido* por todos aquellos que poseen un ojo de la carne semejante. Por ello, en cierta medida, los seres humanos comparten este dominio con algunos animales superiores (especialmente los mamíferos) porque sus ojos carnales son muy similares. Si acercamos, por ejemplo, un pedazo de carne a un perro, éste reaccionará, mientras que una roca o una planta no lo harán... En el dominio ordinario, un objeto es A o es no-A, pero nunca es A y no-A simultáneamente y, por ello, una roca nunca es un árbol, un árbol jamás es una montaña, una roca no es otra roca, etcétera. Ésta es la inteligencia sensoriomotriz esencial (la constancia del objeto) perteneciente al ojo de la carne; éste es el *ojo empírico*, el ojo de la experiencia sensorial. (Quizás debiéramos aclarar, desde el comienzo, que utilizamos el término «empírico» en un sentido filosófico para designar a todo aquello que puede ser detectado con los cinco sentidos o con sus extensiones. Cuando los filósofos empíricos como Locke, por ejemplo, afirmaban que todo conocimiento es experiencial, querían decir que todo conocimiento mental es antes un conocimiento sensorial. Por el contrario, cuando los budistas afirman que «la meditación es experiencial» *no* están diciendo lo mismo que Locke, sino que utilizan el término «experiencia», para referirse a «la conciencia directa y no mediatizada por formas y símbolos».)

El ojo de la razón, o en términos más generales, el ojo de la mente (la *meditatio*, la *lumen interius*), participa del mundo de las ideas, de las imágenes, de la lógica y de los conceptos. Éste es el reino sutil (o, para ser más precisos, de la región inferior del reino sutil). Gran parte del pensamiento moderno se asienta exclusivamente en el ojo empírico, el ojo de la carne, por eso conviene recordar que el ojo de la mente no puede *restringirse* al ojo de la carne ya que el dominio de lo mental incluye, pero trasciende, al dominio de lo sensorial. Además, el ojo de la mente no sólo incluye al ojo de la carne sino que se eleva por encima de él. La imaginación, por ejemplo, permite que el ojo de la mente reproduzca objetos sensoriales que no se hallan presentes y, en este sentido, trasciende el encadenamiento de la carne al mundo presente; mediante la lógica puede operar

internamente sobre los objetos sensoriomotores y, de esa manera, ir más allá de las secuencias motoras reales; por medio de la voluntad puede demorar la descarga de los instintos y de los impulsos y trascender así los aspectos meramente animales y subhumanos del organismo.

Aunque el ojo de la mente dependa del ojo de la carne para adquirir parte de su información, no todo el conocimiento mental procede del conocimiento carnal ni se ocupa exclusivamente de los objetos carnales. Nuestro conocimiento *no* es tan sólo empírico y carnal. «Según los sensacionalistas [es decir, los empiristas] –dice Schuon–, todo conocimiento se origina en la experiencia sensorial [el ojo de la carne]. Van tan lejos como para afirmar que el conocimiento humano no tiene forma alguna de acceder al conocimiento suprasensorial ignorando, por lo tanto, el hecho de que lo suprasensible puede ser objeto de una percepción verdadera y, por consiguiente, de una experiencia concreta. Así pues, esos pensadores construyen sus sistemas sobre un error intelectual, sin considerar siquiera el hecho de que innumerables hombres, tan inteligentes, al menos como ellos, hayan llegado a conclusiones diferentes.»

Como decía Schumacher, el hecho es que «hablando en términos generales, nosotros no sólo “vemos” con nuestros ojos sino también con gran parte de nuestro equipamiento mental [el ojo de la mente]... A la luz del intelecto [el *lumen interius*], podemos ver cosas invisibles para los sentidos corporales... Los sentidos no nos permiten, por ejemplo, determinar la certeza de una idea». Las matemáticas, por ejemplo, constituyen un conocimiento no empírico de un conocimiento supraempírico descubierto, iluminado y llevado a cabo por el ojo de la razón, no por el ojo de la carne.

Todos los manuales introductorios de filosofía coinciden en este punto: «Corresponde a los físicos determinar si estas expresiones [matemáticas] se refieren a algo físico. Las afirmaciones matemáticas se refieren a las relaciones lógicas, no a su significado empírico o fáctico [si es que tienen alguno]». Nadie ha visto jamás, por ejemplo, con el ojo de la carne, la raíz cuadrada de un número negativo, porque ésa es una entidad transempírica que sólo puede contemplarse con el ojo de la mente. Como dice Whitehead, la mayor parte de las matemáticas constituyen un conocimiento transempírico y *apriorístico* (en sentido pitagórico).

Lo mismo podríamos decir de la lógica, ya que la verdad de una deducción lógica no depende de su relación con los objetos sensoriales sino de su consistencia interna. Nosotros podemos formular un silogismo lógicamente impecable como: «Todos los

unicornios son mortales. Tarnac es un unicornio. Por consiguiente, Tarnac es mortal», que, sin embargo, sea erróneo y carezca de todo sentido empírico por la sencilla razón de que nadie ha visto jamás un unicornio. La lógica, pues, es también transempírica. Muchos filósofos, como Whitehead, por ejemplo, han sostenido que la esfera abstracta (o mental) es una condición necesaria y *a priori* para la manifestación del reino natural/sensorial, algo muy parecido a lo que afirman las tradiciones orientales cuando dicen que lo ordinario procede de lo sutil (que, a su vez, se origina en lo causal).

En las matemáticas y en la lógica –y, más aún, en la imaginación, en el conocimiento conceptual, en la intuición psicológica y en la creatividad–, *vemos*, con el ojo de la mente cosas que no se hallan presentes ante el ojo de la carne. Por ello decimos que el dominio de lo mental incluye –al tiempo que trasciende– el dominio de lo carnal.

El ojo de la contemplación es al ojo de la razón lo que el ojo de la razón al ojo de la carne. Del mismo modo que la razón trasciende a la carne, la contemplación trasciende a la razón. Así como la razón no puede reducirse al conocimiento carnal ni originarse en él, la contemplación tampoco puede reducirse ni originarse en la razón. El ojo de la razón es transempírico, pero el ojo de la contemplación es transracional, translógico y transmental. «La gnosis [el ojo de la contemplación, el *lumen superius*] trasciende el reino mental y *a fortiori al reino de los sentimientos* [el reino sensorial]. La investigación filosófica, por consiguiente, no tiene nada que ver con la contemplación ya que la primera se ajusta de manera estricta a un principio fundamental de adecuación verbal radicalmente opuesto a cualquier finalidad liberadora, a cualquier trascendencia de la esfera de lo verbal.»

Baste con suponer, por el momento, que los seres humanos poseen un ojo de la carne, un ojo de la razón y un ojo de la contemplación; que cada ojo tiene sus propios objetos de conocimiento (sensorial, mental y trascendental); que un ojo superior no puede ser reducido a un ojo inferior ni explicado por él, y que cada ojo es válido y útil en su propio dominio, pero incurre en una falacia cuando pretende captar por completo los ámbitos superiores o inferiores.

Cualquier paradigma transpersonal auténticamente comprensivo deberá recurrir por igual al ojo de la carne, al ojo de la mente y al ojo de la contemplación. Cualquier nuevo paradigma auténticamente trascendental deberá utilizar e integrar los tres ojos, ordinario, sutil y causal. Y puesto que, hablando en términos

generales, la ciencia empírico-analítica pertenece al ojo de la carne, la filosofía fenomenológica y la psicología al ojo de la mente y la religión/meditación al ojo de la contemplación, cualquier nuevo paradigma auténticamente trascendental deberá integrar y sintetizar el empirismo, el racionalismo y el trascendentalismo.

Y el principal escollo que deberemos esquivar en este intento es la tendencia a incurrir en el *error categorial* que consiste en el intento de un ojo de usurpar el papel de los demás.

Los tres ojos del conocimiento, 13-19

HOLONES

La realidad no está compuesta de cosas ni de procesos, no está compuesta de átomos ni de quarks, no está compuesta de totalidades ni de partes, sino de totalidades/parte, es decir, de holones.

Esto es tan cierto para los átomos como para las células, los símbolos o las ideas; todos ellos pueden ser entendidos no como cosas ni como procesos, ni como totalidades, ni como partes, sino simultáneamente como totalidades/parte. Así, los intentos habituales de estudio y clasificación «atomísticos» y «holísticos» están completamente fuera de lugar. No hay nada que no sea un holón (todo el camino de ascenso y todo el camino de descenso).

Antes de que un átomo sea un átomo es un holón, antes de que una célula sea una célula es un holón. Todos ellos son totalidades que existen dentro de otras totalidades y, de esta forma, en primer lugar y sobre todo, son totalidades/parte, holones.

De la misma manera, la realidad podría estar compuesta de procesos y no de cosas, pero todos los procesos son procesos dentro de otros procesos, es decir, son, en primer lugar y principalmente, holones. Tratar de decidir si las unidades básicas de la realidad son cosas o procesos está fuera de lugar porque, sea como fuere, son holones, y centrarnos en uno y otro de estos aspectos, no hace más que desviarnos del tema central. Evidentemente existen cosas y existen procesos, pero todos y cada uno de ellos son holones.

Podemos centrarnos, en cambio, en lo que todos los *holones* tienen en común, de ese modo nos liberaremos del vano intento de encontrar procesos o entidades comunes a cada nivel y dominio de la existencia un análisis que nunca dará resultado porque siempre aboca a una u otra forma de reduccionismo y no a una verdadera síntesis.

Decir, por ejemplo, que el universo está compuesto de quarks es privilegiar a un dominio en particular. Igualmente, en el otro extremo del espectro, decir que el universo está compuesto de símbolos porque es todo lo que conocemos, también supone privilegiar otro dominio concreto. Pero decir que el universo está compuesto de holones no privilegia ningún dominio ni implica que un determinado nivel específico sea más fundamental que otro. La literatura, por ejemplo, no está compuesta de partículas subatómicas; pero tanto la literatura como las partículas subatómicas están compuestas de holones.

Sexo, ecología, espiritualidad, vol. 1, 48-49

JERARQUÍAS

Hierós y *archo* son dos términos griegos que significan “sagrado” y “gobierno” o “autoridad”, respectivamente. Las «jerarquías» fueron introducidas por el místico cristiano del siglo VI Dionisio el Areopagita y se refieren a nueve órdenes celestiales que incluyen a los serafines y querubines en la parte superior de la escala y a los arcángeles y ángeles en la inferior. Entre otras cosas, los órdenes celestiales representaban grados crecientes de conocimiento, virtud e iluminación a los que podía ascenderse a través de la conciencia contemplativa. Estos órdenes estaban escalonados porque cada rango sucesivo era más inclusivo y abarcador y, en este sentido, «más elevado» que el anterior. De esta forma, «jerarquía» significaba, en última instancia, «gobierno sagrado» o «gobernar la propia vida por poderes espirituales».

La iglesia católica, sin embargo, acabó trasponiendo estos distintos órdenes celestiales de la conciencia contemplativa en órdenes de poder político, con lo cual las jerarquías terminaron siendo representadas por el Papa, a quien seguían los arzobispos, después los obispos y luego los sacerdotes y diáconos. Como dijo Martineau en 1851, «una visión de la jerarquía que no tardó en convertirse en despotismo», y ya podemos empezar a ver cómo el desarrollo normal de una secuencia de totalidades sucesivas acabó degenerando en un sistema patológicamente opresivo y represivo.

Como se emplea actualmente en psicología, en la teoría evolutiva y en la teoría de sistemas, una jerarquía de simplemente una escala de órdenes de sucesos de distinta capacidad holística. En cualquier secuencia evolutiva, lo que es totalidad en un estadio se convierte en parte de la totalidad mayor correspondiente al estadio siguiente. Una letra forma parte de una palabra completa que, a su vez, forma parte de una frase completa que, a su vez, forma parte de un párrafo completo, y así sucesivamente.

Howard Gardner lo explica así para el campo de la biología: «cualquier cambio en un organismo afectará a todas las partes; no se puede alterar ningún aspecto de una estructura sin afectar a la totalidad; cada totalidad contiene partes y es, a su vez, parte de una totalidad mayor». Y Roman Jakobson hace lo mismo en el caso del lenguaje: «el fonema es una combinación de rasgos distintivos; está compuesto de diversas unidades indicadoras y puede ser incorporado a unidades más amplias como sílabas o palabras. Es, simultáneamente, una totalidad compuesta de partes y una parte que incluye a totalidades más amplias».

Arthur Koestler acuñó el término holón para referirse a aquello que, siendo totalidad en un determinado contexto, es al mismo tiempo parte de otro contexto. Si nos referimos a la frase «el ladrido de un perro», la palabra ladrido es una totalidad en relación con sus letras individuales, pero una parte en relación con la frase misma. Y la totalidad (o el contexto) puede determinar el significado y función de la parte –el significado de una palabra, por ejemplo, banco, es diferente en las frases «el banco del parque» y «cambié dinero en el banco»-. En otras palabras, la totalidad es más que la suma de sus partes, y esa totalidad puede influenciar y determinar, en muchos casos, la función de las partes.

Así pues, la jerarquía normal es simplemente un orden de holones crecientes que representan un aumento en la totalidad y en la capacidad integradora –desde los átomos hasta las moléculas y las células, por ejemplo-. Ésta es la razón por la cual la jerarquía es un concepto tan central en la teoría de sistemas, la teoría de las totalidades u holismo («totalidad»). Ser parte de una totalidad mayor significa que esa totalidad proporciona un principio (un tipo de aglutinante) que no se encuentra en las partes aisladas y que permite que las partes se junten, se unifiquen, tengan algo en común, estén conectadas de formas que simplemente no podrían estarlo por sí solas.

De esta manera, la jerarquía convierte las meras acumulaciones en totalidades y los fragmentos inconexos en redes de interacción mutua. Cuando se dice que «el todo es más que la suma de sus partes», ese «más» significa «jerarquía». Pero no significa dominación fascista sino una más alta o más profunda comunidad que reúne las hebras aisladas en una red real y unifica las moléculas en células o las células en organismos.

Ésta es la razón por la cual los términos «jerarquía» y «totalidad» no suelen estar muy separados, como cuando Gardner dice que «un organismo biológico es una totalidad cuyas partes se hallan integradas en una totalidad jerárquica». Asimismo, Jakobson explica que la lengua es «simultáneamente una totalidad compuesta de partes y ella misma es una parte incluida en una totalidad mayor» e inmediatamente concluye «jerarquía, entonces, es el principio estructural fundamental». También es la razón por la que las jerarquías, a menudo, suelen representarse como una serie de círculos concéntricos o esferas o «figuras dentro de figuras». Como explica Goudge:

El esquema general de niveles no debe ser contemplado como si fuera una sucesión de estratos geológicos o los distintos

peldaños de una escalera. Estas imágenes no hacen justicia a las complejas interrelaciones que existen en el mundo real, que se asemejan mucho más a las muñecas de un juego de cajas chinas o a una serie de esferas concéntricas porque, según los evolucionistas, un nivel dado puede contener otros niveles dentro de sí [holones].

Así, la habitual acusación de que las jerarquías son «lineales» está completamente fuera del lugar. Los diversos estadios de crecimiento de un sistema pueden, es evidente, describirse en un orden «lineal» de la misma manera que podemos hablar de la secuencia que va de la bellota, hasta la planta y, finalmente, el roble; pero resulta absurdo acusar por ello al roble de ser lineal. Como veremos, los estadios de crecimiento no son casuales o aleatorios sino que se atienen a algún tipo de pauta, pero llamar a esta pauta «lineal» no implica, en absoluto, que los procesos mismos sean rígidos y unidireccionales sino que, muy al contrario, son interdependiente y complejamente interactivos. Podemos utilizar las metáforas de «niveles», «escalas» o «estratos», pero sólo si ejercitamos un poco la imaginación para entender la complejidad que en realidad está implicada.

Finalmente, toda jerarquía es asimétrica (el sufijo *arquía* significa “superior”), porque los procesos no ocurren a la inversa. La bellota evoluciona hasta convertirse en roble, pero no al revés. Primero hay letras, luego palabras, después frases y párrafos, pero no al revés. Los átomos se unen en moléculas, pero no al revés. Y ese «no viceversa» constituye una inevitable jerarquía, categoría u orden asimétrico de totalidades crecientes.

Todas las secuencias del desarrollo o evolutivas de las que somos conscientes proceden por jerarquización o, lo que es lo mismo, por orden de holismo creciente como el que va, por ejemplo, de las moléculas a las células, los órganos, los sistemas orgánicos, los organismos y las sociedades de organismos. En el desarrollo cognitivo, descubrimos que la conciencia se desarrolla desde las imágenes simples, que representan sólo un día o un suceso, hasta los símbolos, y los conceptos que representan grupos enteros o clases de cosas y sucesos hasta las leyes que organizan e integran numerosas clases y grupos en redes completa. En el desarrollo moral (tanto masculino como femenino), encontramos un hilo conductor que va desde el sujeto aislado hasta el grupo o tribu de sujetos relacionados y después hasta toda una red de grupos más allá de cualquier elemento aislado. Y así sucesivamente.

(A veces se ha dicho que Carol Gilligan no sólo negó la naturaleza específica de los estadios del modelo de Kohlberg, sino

todo su planteamiento jerárquico pero eso, simplemente, no es verdad. De hecho, Gilligan acepta por completo el modelo general de Kohlberg que discurre a través de tres estadios o niveles jerárquicos que van desde lo preconventional a lo convencional y lo postconvencional o «metaético»; lo único que niega es que la lógica de la justicia sea la única que se valore en esta secuencia. Así pues, el énfasis masculino en los derechos y la justicia debe verse complementado con la lógica del respeto y el cuidado con el que las mujeres evolucionan a través de la misma jerarquía.)

Como ya he señalado, estas redes jerárquicas se despliegan necesariamente de forma secuencial o por niveles (estadios), porque primero tiene que haber moléculas para que luego existan células, después órganos y después organismos complejos. En otras palabras, el crecimiento se da por etapas, y éstas, obviamente, se hallan escalonadas en orden lógico y cronológico. Las estructuras más holísticas aparecen en una fase posterior del desarrollo porque han de esperar hasta la emergencia de las partes que integrarán y unificarán, de la misma forma que las frases con letras sólo aparecen después de que lo hayan hecho las palabras completas.

Y algunas jerarquías implican un tipo de red de control. Como señala Roger Sperry, los niveles inferiores (es decir, los niveles menos holísticos) pueden afectar a los superiores (o más holísticos) a través de lo que él denomina «causación ascendente». Pero de igual importancia es, nos recuerda, el efecto o control que los niveles superiores pueden ejercer sobre los inferiores (la llamada «causación descendente»). Por ejemplo, cuando decides mover el brazo, todos tus átomos, moléculas y células se moverán con él; esto es un caso de causación descendente.

Los elementos de cualquier nivel dado dentro de un modelo jerárquico operan por heterarquía, es decir, ningún elemento parece ser más o menos importante o dominante y cada uno contribuye de forma más o menos equiparable a la salud de la totalidad del nivel (el llamado «bootstrapping»). Pero una totalidad de orden superior puede ejercer una influencia definitiva sobre cada uno de sus elementos compositivos. De nuevo, cuando uno decide mover el brazo, su mente –una organización holística de orden superior– ejerce su influencia sobre las células de su brazo que son totalidades de orden menor, pero no viceversa: una sola célula del brazo no puede decidir que se mueva todo el brazo (de la misma forma que la cola no mueve al perro).

Por esta razón los teóricos de sistemas tienden a decir que la heterarquía sucede dentro de cada nivel, mientras que la jerarquía

ocurre entre niveles diferentes.

En cualquier secuencia de desarrollo o crecimiento, a medida que surge un estadio u holón más abarcante, incluye las capacidades, pautas y funcionamientos de la etapa anterior (de los holones previos) y le añade sus propias capacidades únicas (y más abarcadoras). En este sentido –y sólo en él–, puede decirse que el nuevo holón es «más elevado» o «más profundo». Los átomos incluyen células que, a su vez, incluyen moléculas que, a su vez, incluyen átomos (pero no viceversa).

Así, cualquiera que sea la importancia del valor del estadio previo, el nuevo estadio lo tiene incorporado en su propia constitución y también tiene algo más (más capacidad de integración, por ejemplo), y ese «algo más» significa «más valor» con respecto al estadio previo (menos abarcante). Esta crucial definición de estadio «más elevado» fue introducida en Occidente por primera vez con Aristóteles y en Oriente por Shankara y Lao Tzu y, desde entonces, ha sido fundamental para los estudios evolutivos.

Un ejemplo rápido: en el desarrollo moral y cognitivo, tanto en el niño como en la línea, el estadio de pensamiento «preoperacional» o preconventional está referido principalmente al propio punto de vista del individuo («narcisista»). El siguiente estadio, el operacional o convencional, sigue teniendo en cuenta el punto de vista propio del individuo, pero le añade la capacidad de tener en cuenta el punto de vista de los demás. No se pierde nada fundamental sino que, más bien, se le añade algo nuevo. En este sentido, se dice justamente que este estadio es más alto y profundo, por cuanto que es más valioso y útil para una mayor variedad de interacciones. El pensamiento convencional es más valioso que el pensamiento preconventional al establecer una respuesta moral más equilibrada (y el postconventional es todavía más valioso).

Como Hegel explicó, primero, y los evolucionistas han insistido, posteriormente, cada estadio es adecuado y valioso, pero cada uno de los estadios más profundos o más elevados son más adecuados y, sólo en ese sentido, más valiosos (lo que siempre significa más holístico o capaz de dar una respuesta más amplia).

Por todas estas razones, Koestler, después de darse cuenta de que todas las jerarquías están compuestas de holones o grados crecientes de totalidad, señaló que la palabra correcta para «jerarquía» es, realmente, holoarquía.

Así pues, los heterarquistas, que afirman que «heterarquía» y «holismo» son lo mismo, entienden las cosas exactamente al revés. El único modo de llegar a un holismo es por vía holoarquía. La

heterarquía, en y por sí misma, es simple diferenciación sin integración, partes separadas que no reconocen ningún objetivo ni organización común, montones, no totalidades.

Sexo, ecología, espiritualidad, vol. 1, 29-35

JERARQUÍAS DE DOMINIO Y JERARQUÍAS DE DESARROLLO

Arthur Koestler utiliza el término holoarquía para referirse a las jerarquías, un vocablo que hoy en día tiene muy mala prensa porque la gente suele confundir *jerarquías de dominio* con *jerarquías naturales*.

Una jerarquía natural es simplemente un orden de totalidad creciente (como, por ejemplo, el que va de las partículas hasta los átomos, las células y los organismos, o el que va de las letras a las palabras, las frases y los párrafos), donde la totalidad de un determinado nivel de la jerarquía forma parte de la totalidad propia del siguiente nivel.

Dicho en otras palabras, las jerarquías normales están compuestas de *holones* y, por esto, según Koestler, podríamos perfectamente llamar «holoarquía» a la «jerarquía», algo muy adecuado porque casi todos los procesos de crecimiento –desde la materia hasta la vida y, desde ésta, hasta la mente– discurren a través de holoarquías naturales compuestas por órdenes de holismo y totalidad creciente (totalidades que se convierten en partes de nuevas totalidades).

Pero hay ocasiones en que un determinado holón de una jerarquía natural no se contenta con el puesto que ocupa y trata de dominar a la totalidad imponiendo una jerarquía de dominio, una jerarquía patológica (algo que ocurre, por ejemplo, cuando una célula cancerosa acaba sometiendo a la totalidad del cuerpo, cuando un dictador fascista tiraniza al cuerpo social, o cuando un ego represivo esclaviza al psiquismo).

El único modo de sanar las holoarquías patológicas no consiste en desembarazarse de la holoarquía –cosa, por otra parte, imposible–, sino en reubicar al holón arrogante en el lugar que le corresponde en la holoarquía natural. Pero los críticos de la jerarquía –sus nombres son legión– confunden las holoarquías patológicas con las holoarquías en general y acaban arrojando al niño junto con el agua de la bañera.

Hay que recordar, en este sentido, que la única alternativa realmente holística es la holoárquica. Cuando los holistas dicen que «la totalidad es mayor que la suma de las partes», están queriendo decir que la totalidad está ubicada en un nivel holoárquicamente superior o más profundo de organización que las partes, lo cual, por supuesto, presupone la existencia de una jerarquía, de una holoarquía. Las moléculas aisladas se agrupan en la célula gracias a propiedades que trascienden a las de las simples moléculas aisladas.

En este sentido, la célula se halla ordenada holoárquicamente, puesto que sin holoarquías no hay totalidades sino sólo meros conglomerados.

Dicho en otras palabras, los llamados «holistas» que se dedican a negar la existencia de las holoarquías son, en realidad, «conglomeristas», una forma solapada de reduccionismo.

Porque el hecho es que no hay modo de evitar la jerarquía. Hasta los mismos teóricos antijerárquicos *tienen su propia jerarquía*, tienen su propia *categorización*. Sin ir más lejos, según ellos, relacionar es *mejor* que ordenar, lo cual, evidentemente, presupone la existencia implícita de una escala de valores, aunque la misma negativa a admitir esa situación convierte a esa jerarquía en algo inconsciente, oculto y reprimido. Se trata de una jerarquía que niega la jerarquía, de un sistema de categorización que dice que categorizar es malo.

Por este motivo, la postura antijerárquica es muy contradictoria e hipócrita, porque es evidente que, aunque inconsciente y pobremente elaborada, esa actitud se asienta en un tipo de jerarquía. Y con esta jerarquía disfrazada, arremeten contra el resto de las jerarquías muy satisfechos consigo mismos porque se creen «libres» de toda esta sucia categorización. De este modo, acaban culpando a los demás por hacer lo mismo que hacen ellos sin admitirlo, una pretensión obviamente absurda.

La solución, repitémoslo, no consiste en desembarazarse de toda jerarquía o de toda holoarquía, lo cual es imposible. El mismo intento de desembarazarse de toda categorización es una forma de categorizar, y la negación de la jerarquía está basada, lo queramos o no, en algún tipo de jerarquía. El universo está compuesto de holones, y los holones existen holoárquicamente y, en consecuencia, no es posible escapar a esta jerarquía anidada. Nuestro intento, por el contrario, se centra en diferenciar entre las holoarquías *normales* y las holoarquías *patológicas* o de *dominio*.

No hay modo alguno de escapar de los holones. Toda pauta evolutiva y de desarrollo procede a través de un proceso de holoarquización, a través de un proceso de órdenes de totalidad e inclusión creciente, una forma de *categorizar* en función de la capacidad *holística*. Éste es el motivo por el cual el principio básico del holismo es la holoarquía: las dimensiones superiores o más profundas proporcionan un principio, un «aglutinante», una pauta, que une y *vincula* partes que, de otro modo, estarían separadas, en conflicto y aisladas, en una unidad coherente, en un espacio en el que las partes separadas participan de una totalidad común y escapan, de

ese modo, al destino de ser una mera parte, un mero fragmento.

Así pues, el hecho de establecer relaciones es realmente importante, pero hay que tener en cuenta que sólo es posible dentro de un ordenamiento y una holoarquía en un entorno holoárquico que posibilite la unión y la relación. De otro modo, no habría totalidades sino meros conglomerados.

Y cuando un determinado holón quiere convertirse en totalidad y dejar de ser parte, esa holoarquía natural o normal termina degenerando en una holoarquía patológica, en una holoarquía de dominio, otra manera de hablar de la enfermedad, de la patología y de la insania (ya sea física, emocional, social, cultural o espiritual). Hay que decir, en este sentido, que si nosotros «atacamos» las jerarquías patológicas no es para desembarazarnos de toda jerarquía, sino para permitir la emergencia de las jerarquías normales o naturales y posibilitar, así, el proceso de crecimiento y desarrollo.

Breve historia de todas las cosas, 51-54

LA FALACIA PRE/TRANS

Cada vez estoy más convencido de que la diferencia existente entre los estados de conciencia prerracionales (o prepersonales) y los transracionales (o transpersonales) –lo que denominé *falacia pre/trans*– es fundamental para comprender la naturaleza de los estados superiores (o más profundos), los estados de conciencia auténticamente espirituales.

La esencia del problema pre/trans puede formularse de un modo muy sencillo diciendo que, puesto que los estados prerracionales y los transracionales son, cada uno a su manera, no racionales, el ojo inexperto los confunde y los considera idénticos. Y una vez que *pre* y *trans* han sido confundidos, ocurre una de las dos falacias descritas a continuación.

En el primero de los casos, los estados superiores y transracionales se ven reducidos a estados inferiores o prerracionales. De este modo, las experiencias realmente místicas o contemplativas son interpretadas como una regresión o una vuelta hacia estadios infantiles de narcisismo, fusión oceánica, indisociación o incluso autismo primitivo. Éste es precisamente el camino seguido por Freud en *El porvenir de una ilusión*.

Esta visión reduccionista considera a la racionalidad como el gran punto omega hacia el que se dirige el desarrollo individual y colectivo, el punto final en el que, finalmente, se consuma el proceso evolutivo. Desde esta perspectiva, no existe ningún contexto superior, más amplio ni más profundo, y la vida sólo se puede vivir de forma racional o neurótica (la noción freudiana de neurosis –sólo en parte verdadera y bastante limitada, dicho sea de paso– se refiere básicamente a cualquier desviación de la percepción racional). Como no se cree en la existencia de ningún otro contexto, la presencia de cualquier evento genuinamente transracional es considerado como una regresión a las estructuras preoperacionales (ya que son las únicas estructuras de que se dispone en el nivel racional capaces de ofrecer una hipótesis explicativa). Es así como lo supraconsciente se ve reducido a lo inconsciente, lo transpersonal se colapsa en lo prepersonal, y la emergencia de lo superior es interpretada como una irrupción de lo inferior, con lo cual todos suspiran aliviados puesto que no se pone en cuestión el «espacio del mundo» propio de lo racional (por «la marea negra del ciego oculista» como Freud, tan pintorescamente, explicaba a Jung).

Si, en el caso contrario, uno siente simpatía por los estados superiores y místicos pero *sigue sin distinguir* entre lo pre y lo trans,

acabará *elevando* todos los estados prerracionales a algún tipo de gloria transracional (en cuyo caso el narcisismo infantil primario, por ejemplo, es considerado como un sueño inconsciente dentro de la *unio mystica*). Éste es el camino seguido por Jung y sus seguidores que tan a menudo interpretan como profundamente transpersonal y espiritual a los estadios de indisociación o indiferenciación carentes de toda integración.

Esta postura elevacionista considera a la unión transpersonal y transracional como el punto omega final hacia el que se dirige toda la evolución. Y como la racionalidad egoica tiende a negar este estado superior, entonces es descrita como el *punto ínfimo* de las posibilidades humanas, como una degradación, como el origen del pecado, la separación y la alineación. Y, cuando se contempla a la racionalidad como el punto antiomega, por así decirlo, como el gran Anticristo, cualquier irracionalidad se ve glorificada indiscriminadamente como un camino directo hacia lo divino y, en consecuencia, los estados más prerracionales, infantiles y regresivos se ven promocionados de inmediato; *cualquier cosa*, a fin de cuentas, para librarse de la desagradable y escéptica racionalidad. Cuando Tertuliano dice: «Creo *porque* es absurdo», está pronunciando en voz alta el eslógan elevacionista por excelencia (que, dicho sea de paso, subyace a todo tipo de romanticismo).

Freud fue reduccionista, y Jung elevacionista: las dos caras de la falacia pre/trans. *Ambos* tienen razón y están equivocados al cincuenta por ciento. Buena parte de la neurosis es, efectivamente, una fijación/regresión a los estadios prerracionales, estadios que no deben ser glorificados. Por otro lado, los estadios místicos existen en realidad, más allá (no por debajo) de la racionalidad, y no deben ser reducidos.

Desde la época de Freud (y Marx y Ludwig Feuerbach), ha prevalecido una actitud reduccionista hacia la espiritualidad, según la cual *todas* las experiencias espirituales, incluso las más elevadas, se interpretan como regresiones a las rudimentarias estructuras propias del pensamiento infantil. Y como reacción a esta actitud, advertimos –desde los años sesenta– la emergencia de diversas formas de elevacionismo (un fenómeno perfectamente ilustrado por el movimiento de la Nueva Era, aunque no, desde luego, limitado a él). Esto explica que cualquier cosa que cumpla con la condición de *no ser racional* –sin importar su origen ni su autenticidad– se vea tan fácilmente elevada a la gloria transracional y espiritual. Desde esta perspectiva, *cualquier cosa que sea racional* está equivocada, y *cualquier cosa que no sea racional* es espiritual.

El Espíritu es, ciertamente, no racional, pero no está más acá de la razón sino más allá de ella, no es *pre* sino *trans*. El Espíritu trasciende e incluye a la razón, no la excluye. La racionalidad, como cualquier estado concreto de la evolución, tiene sus propias limitaciones, represiones y distorsiones pero, como ya hemos visto, los problemas inherentes a un determinado nivel se ven resueltos (o, mejor dicho, «disueltos») en el siguiente nivel del desarrollo [...]. Ésta es la grandeza y la miseria de la razón: proporciona extraordinarias capacidades y soluciones nuevas a la vez que introduce sus propios problemas concretos que sólo pueden resolverse en los dominios superiores y transracionales.

Subrayemos, pues, que muchos movimientos elevacionistas no están por encima, sino por debajo de la lógica. Creen que están –y así lo proclaman a los cuatro vientos– ascendiendo la montaña de la Verdad cuando, en mi opinión, lo único que hacen es deslizarse rápidamente cuesta abajo [...] atreviéndose a calificar de «búsqueda de la bienaventuranza» a la vertiginosa sensación de caída por la pendiente evolutiva. Y lo más curioso es que tienen el valor de presentar esta alarmante situación como el nuevo paradigma de la transformación planetaria y afirman «sentirlo mucho» por quienes, sin participar, les contemplan con el corazón encogido de quien está a punto de presenciar un accidente de automóvil. Porque lo cierto es que la verdadera beatitud espiritual no se encuentra en la base sino en la cima de la montaña.

Sexo, ecología, espiritualidad vol. 1, 235-238

LOCURA Y ESPIRITUALIDAD

Siempre se ha considerado a la esquizofrenia y al misticismo de un modo similar a la locura y la genialidad pero, por más que se asemejen, se trata de dos fenómenos completamente diferentes. En cualquiera de los casos, las similitudes existentes entre la esquizofrenia y el misticismo han dado origen a dos estados generales de opinión al respecto. Quienes consideran a la esquizofrenia como una enfermedad, una dolencia, o una de las peores patologías, suelen tener (dadas sus semejanzas) la misma idea sobre el misticismo. Desde este punto de vista, si los sabios y los místicos no están completamente trastornados, poco les falta para ello. Según un reciente informe del Group for the Advancement of Psychiatry (GAP): «El psiquiatra hallará el fenómeno místico interesante porque puede encontrar en él formas de conducta que se hallan a mitad de camino entre la normalidad y la psicosis, una especie de regresión egoica al servicio de la defensa contra la tensión interna o externa [...]». Con cierta frecuencia he aceptado –e incluso sostenido– la existencia de esta posible hipótesis de la regresión y de que algunos de los que se autodenominan místicos están, de hecho, atrapados en algún tipo de regresión e incluso que, en su camino hacia los estados superiores de unidad, algunos auténticos místicos reactivan ocasionalmente complejos regresivos. Pero esto, sin embargo, no debería impedirnos diferenciar de forma rotunda la esquizofrenia del verdadero misticismo. Así pues, la generalización del GAP sobre la trascendencia y el misticismo resulta bastante limitada.

El segundo clima de opinión con respecto a la esquizofrenia y al misticismo parece más próximo a la verdad, pero es tan generalizador y dogmático como el primero. Esta perspectiva no tiende a considerar a la esquizofrenia como algo patológico sino, por el contrario, como el paradigma de la salud. Quienes sostienen este punto de vista –investigadores, por otra parte, a quienes tengo en gran estima, como R.D. Laing y Norman O. Brown, entre otros–, simpatizan con la idea de que los estados trascendentes son ultrarreales (algo con lo que estoy plenamente de acuerdo) y, puesto que la esquizofrenia y el misticismo parecen tan semejantes, el esquizofrénico es el paradigma de la salud mental óptima. Según Brown: «No es en la esquizofrenia sino en la normalidad donde la mente se halla dividida; en la esquizofrenia las falsas barreras se desintegran [...]. Los esquizofrénicos están sufriendo de realidad [...]. El mundo del esquizofrénico es el mundo de la *participation mytique*;

“una indescriptible amplificación de las sensaciones interiores”, “misteriosos sentimientos de referencia”; influencias y poderes psicosomáticos ocultos [...]».

Mi propia opinión al respecto se halla a mitad de camino entre ambas perspectivas y se basa en las importantísimas distinciones existentes entre los estadios *pre* y *trans* anteriormente descritos.

Basándonos en los informes fenomenológicos que disponemos hoy en día, el episodio esquizofrénico típico suele constar de los siguientes factores:

1. El evento desencadenante suele ser una situación de tensión extrema o una contradicción extraordinaria. Tal vez, antes de eso, el sujeto haya tenido grandes dificultades para establecer relaciones sociales, tal vez su ego (o su persona) sea demasiado débil, e incluso cabe la posibilidad de que sea proclive al aislamiento. También puede ocurrir, por otra parte, que el individuo simplemente sea víctima de *dukkha* –el sufrimiento inherente al *samsara*– y se vea de manera provisional desbordado por una dolorosa introspección. Pero, sea cual fuere el catalizador (y no excluyo, de entre ellos, a los poderosos factores bioquímicos –que son extraordinariamente importantes, un hecho cuya capital trascendencia se ha visto claramente demostrada por las recientes investigaciones bioquímicas sobre los procesos cerebrales–), sea cual fuere el catalizador, digo, cuando la traducción egoico-personal se desmorona o debilita tiene lugar un

2. entorpecimiento de las funciones de edición y filtraje de la traducción egoica que deja sin defensas al individuo y lo torna vulnerable *tanto a los niveles inferiores como superiores* de la conciencia. Lo que ocurre, a mi entender, es que entonces se pone en marcha un *doble proceso* ya que, por una parte, el yo comienza a experimentar una regresión hacia los niveles inferiores de conciencia; mientras que, al mismo tiempo, se ve inundado por aspectos procedentes de los dominios superiores (especialmente el nivel sutil). Dicho de otro modo, en la medida en que el individuo se traslada al subconsciente, entra en él lo supraconsciente; en la medida en que retrocede a los niveles inferiores, se ve invadido por los superiores y, de esta manera, se ve afectado por el inconsciente sumergido y por el inconsciente emergente. Personalmente, no veo otra forma de justificar la fenomenología que acompaña a la escisión esquizofrénica. Quienes interpretan la esquizofrenia como algo meramente regresivo ignoran su verdadera dimensión religiosa y quienes sólo ven en ella el *summum* de la salud y la espiritualidad

hacen caso omiso de las claras evidencias de fragmentación y regresión psíquica.

En cualquier caso, cuando la traducción egoica comienza a fallar suele aparecer una angustia extraordinaria. Con el comienzo de la regresión y de la interrupción de la traducción egoica, el individuo se abre al pensamiento mítico y a las referencias mágicas características del estadio mítico-pertenencia que confunde la parte con el todo y los miembros de una clase con la clase misma, *la característica* más relevante precisamente de la modalidad de pensamiento esquizofrénica. Un esquizofrénico, por ejemplo, puede decir «anoche me metí en una botella pero no pude cerrarla» cuando, en realidad, lo único que está afirmando es que el frío le impidió dormir. La lógica mítica de esta afirmación es la siguiente: la cama, con sus sábanas y mantas, pertenece a la clase de los «recipientes», (es decir, de los objetos capaces de contener a otros). Una botella también pertenece a la misma clase y, dado que el pensamiento mítico es incapaz de distinguir entre los diferentes miembros de una misma clase, «meterse en la cama» y «meterse dentro de una botella» son *lo mismo* (y no sólo de un modo simbólico). De la misma manera, «mantas» y «tapones» son también equiparables, de modo que «no poder cerrar la botella» significa que «la manta no le cubriría adecuadamente», lo cual explica el frío y sus dificultades para conciliar el sueño (no poder cerrar la botella). Se trata, como diría Bateson, de una confusión de tipos lógicos.

En el caso de que la regresión vaya, aunque sólo sea un poco, más allá del pensamiento mítico, el individuo queda a merced de las floridas fantasías preverbales y del proceso primario, es decir, sufre alucinaciones (por lo general, auditivas y, en casos extremos, hasta visuales).

3. El asunto, a mi entender, es que, cuando la traducción egoica comienza a fracasar y el yo se siente arrastrado a los dominios preegoicos, el individuo también queda simultáneamente expuesto a la invasión de los dominios transegoicos. Por esta razón, en tal caso, la conciencia del individuo suele verse abrumada por intuiciones muy intensas de naturaleza auténticamente religiosa (y no sólo de fantasías regresivas sino de auténticas y válidas introspecciones espirituales). «Tal vez, la experiencia creativa, la conversión religiosa y otro tipo de “experiencias cumbre” incluyan muchas de [...] las formas de experiencia interna que pueden acompañar a la reacción psicótica aguda.» Éste es un hecho que, a mi juicio, no podemos ignorar.

Con frecuencia, sin embargo, el individuo es incapaz de

articular lógicamente estas introspecciones. ¡Si para hablar de algo tan simple como acostarse dice «meterse en una botella», cuál no será su dificultad para describir una visión-imagen de Jesucristo! Además, y por encima de todo, estas introspecciones tienden a ser sumamente «autistas», autocentradas y crípticas, y el único que puede comprenderlas es el propio sujeto. Esto parece estar relacionado con el hecho de que, dado que el aspecto regresivo de la esquizofrenia tiende a conducirlo hasta niveles anteriores –pre– a la comprensión del rol, el individuo cree que él –y sólo él– es, por ejemplo, Jesucristo. Al no poder aceptar o asumir el papel de los demás es incapaz, por tanto, de ver que todo el mundo es Jesucristo. Intuye viva y fuertemente su naturaleza *Atman* (como resultado de la influencia de los niveles superiores), pero sólo desde un nivel primitivo y narcisista. Veamos ahora una conversación entre un místico y un esquizofrénico hospitalizado que ilustra a la perfección lo que estamos diciendo. Dice Baba Ram Dass:

Él [un esquizofrénico hospitalizado] producía muchísimo material y leía en griego, un idioma que, por cierto, nunca había aprendido. Presentaba muchas actividades fenoménicas que los médicos interpretaban como patológicas: robar, mentir, engañar y proclamar que era Jesucristo. En varias ocasiones se había escapado del hospital y era un individuo muy creativo. Leyendo sus escritos comprendí que estaba sintonizado con algunas de las grandes verdades del mundo que han sido enunciadas por los seres humanos más evolucionados. La estaba experimentando directamente pero se hallaba, sin embargo, atrapado por la sensación de que eso era algo que le estaba ocurriendo sólo a él [...]. Por consiguiente, no dejaba de repetir:

–Yo tengo este don, un don del que tú careces [...].

–¿Crees que eres Jesucristo? ¿El Cristo de la conciencia pura?
–le pregunté.

–Sí –me respondió.

–Yo también creo que lo soy –le repliqué yo.

Entonces me miró y me dijo:

–No, tú no lo comprendes.

–Ése precisamente es el motivo por el que estás internado ¿sabes? –concluí.

El proyecto Atman, 259-264

* * *

No creo que nadie ponga en duda que ciertos místicos

presentan rasgos esquizofrénicos y aun que haya esquizofrénicos que experimenten intuiciones místicas. Pero desconozco a cualquier autoridad en la materia que crea que las experiencias místicas son básica y fundamentalmente alucinaciones esquizofrénicas. Por supuesto, también conozco a muchas personas no cualificadas que así lo piensan y que resultaría difícil convencerlas de lo contrario [...]. Diré, tan sólo que las prácticas espirituales y contemplativas utilizadas por los místicos –como la oración contemplativa o meditación– pueden ser muy poderosas, pero no lo suficiente como para coger a un montón de hombres y mujeres normales, sanos y adultos y, en el curso de unos pocos años, convertirlos en esquizofrénicos delirantes. El maestro Zen Hakuin transmitió su enseñanza a ochenta y tres discípulos que se encargaron de revitalizar y organizar el Zen japonés. Ochenta y tres esquizofrénicos alucinados no podrían ponerse de acuerdo ni siquiera para ir al baño [...]. ¿Qué habría pasado con el Zen japonés si ése hubiera sido el caso?

Gracia y coraje, 99-100

JUNG, ARQUETIPOS Y ESPIRITUALIDAD

La ambigüedad del término «arquetipo» ha propiciado una confusión entre los estadios mítico y arquetípico. Jung ha definido en la tradición clásica a los arquetipos como imágenes arcaicas mitológicas o formas colectivas heredadas. Por desgracia, sin embargo, el nivel mítico-arcaico descansa en la fase prepersonal o, al menos, prerracional, del espectro del desarrollo. Al parecer, Jung interpretó el hecho de que ciertas imágenes mítico-arcaicas se heredan colectivamente como si ello significara que tuvieran un origen transpersonal, cuando lo cierto es que forman parte del inconsciente colectivo prepersonal. A fin de cuentas, todos hemos heredado diez dedos de los pies, y a nadie se le ocurre calificar ese hecho como algo transpersonal. Además, cuando Jung describe explícitamente a los «arquetipos» como el correlato de los instintos corporales biológicos, su posición es evidente. Freud afirmó de manera clara estar de acuerdo con el concepto junguiano de legado filogenético aunque, para él, no se trataba de una herencia transracional sino prerracional.

En mi opinión, Jung estaba en lo cierto cuando decía que más allá del ego racional se encuentra un dominio muy importante de la conciencia. No obstante, no logró diferenciar con claridad el ámbito de lo preegoico (que incluye la magia y los mitos infantiles) del ámbito de lo transegoico (que contiene arquetipos reales y facultades paranormales). En este sentido, Jung se hallaba atrapado en la versión elevacionista de la falacia pre/trans y malgastó mucho tiempo intentando enaltecer las imágenes míticas primitivas a la categoría de los arquetipos sutiles.

Para Platón, san Agustín, los budistas y los hinduistas, los arquetipos son las primeras formas manifiestas que emergen del Espíritu Vacío en el curso de la creación del universo, es decir, las primeras formas creadas en el proceso de la involución, en la emergencia de lo inferior a partir de lo superior, que modelaron toda creación posterior (la misma palabra griega *archetypon* significa “lo que fue creado como patrón, molde o modelo”). Y hay que decir que este tipo de arquetipos no descansan en el dominio mítico sino en el sutil.

Así pues, el término arquetipo tiene dos significados diferentes aunque levemente relacionados. Por una parte, se trata de modelos transindividuales que descansan en los límites superiores del espectro. Por otra parte, sin embargo, también podemos decir que cada una de las estructuras propias de los niveles inferiores está

presente colectivamente, que es arquetípica, o que está determinada arquetípicamente. Por tanto, aunque las estructuras inferiores no sean arquetipos, están determinadas arquetípica o colectivamente. En este sentido, podemos decir que la estructura profunda del cuerpo humano, al igual que la estructura profunda de la materia, de la magia, del mito, de la mente y del psiquismo, es arquetípica. Pero experimentar los arquetipos significa experimentar el nivel sutil y no es posible, como se dice, experimentar arquetípicamente los dedos de los pies y, menos todavía, experimentar arquetípicamente algún tipo de imagería mítica arcaica. No niego que, en ocasiones, algunas comprensiones espirituales puedan expresarse por medio de imágenes míticas, pero me niego a admitir que ése sea su origen. Todas las estructuras profundas son arquetípicas, pero las imágenes míticas no tienen nada de especialmente arquetípico. Así pues, el uso junguiano del término arquetipo es difuso y se presta a confusión. Estoy de acuerdo con Jung cuando afirma que el ego y todas las formas psicológicas principales son arquetípicas, pero dejo de estarlo cuando, inmediatamente después, pretende que arquetípico es lo mismo que mítico.

Además de confundir a las imágenes míticas con los arquetipos transpersonales, Jung sostenía que «los arquetipos» constituyen una herencia de la evolución pasada real que persiste en nosotros como un reflejo de la forma de pasadas cogniciones. Y, si bien es cierto que hemos heredado las estructuras pasadas del desarrollo, no lo es menos que esas estructuras descansan en nuestra faceta simiesca, no en la angelical. Los arquetipos no son, pues, como Jung pensaba, un legado colectivo de primitivos estadios evolutivos, sino estructuras que descansan en el extremo opuesto del espectro, al comienzo de la involución. Si Jung hubiera advertido que la conciencia es arrastrada hacia los arquetipos por los mismos arquetipos, habría asumido el mismo punto de vista que Platón y Plotino, por ejemplo, y se hubiera librado de la incomodísima situación de tener que considerar a los arquetipos como algo arcaico y divino al mismo tiempo. De esta manera, la noción junguiana de «arquetipos» se deriva de la falacia pre/trans que confunde los arquetipos reales con las formas míticas inferiores, y la gloria transracional con el caos prerracional. Por ese motivo, los terapeutas junguianos se ven compelidos a adorar a los arquetipos y a temblar en su presencia. En muchos sentidos me considero un junguiano pero debo decir que, en este punto, la teoría junguiana precisa de una urgente revisión.

Los tres ojos del conocimiento, 222-225

Jung descubrió que los hombres y mujeres modernos pueden producir de manera espontánea –en los sueños, la imaginación activa, las asociaciones libres, etcétera– casi todos los temas fundamentales de las religiones míticas del mundo; un hallazgo que le llevó a deducir que las formas míticas básicas –a las que denominó arquetipos– son comunes a todas las personas, las hereda todo el mundo y se transmiten gracias a lo que él denomina inconsciente colectivo. Y luego afirmó aquello de que –y cito literalmente–: «el misticismo es la experiencia de los arquetipos».

Pero, en mi opinión, este punto de vista incurre en varios errores cruciales. En primer lugar, es evidente que la mente, incluso la mente moderna, puede llegar a producir, de manera espontánea, formas míticas esencialmente similares a las que podemos encontrar en las religiones míticas. Ya he dicho que los estadios preformales del desarrollo mental –en especial, el pensamiento preoperacional y el pensamiento operacional concreto– son naturalmente mitógenos. Todos los hombres y mujeres de nuestro tiempo atraviesan esos estadios del desarrollo durante la infancia y, por consiguiente, todos los hombres y mujeres de nuestro tiempo pueden acceder de manera espontánea a la estructura de pensamiento mítico, sobre todo en los sueños, donde los niveles primitivos del psiquismo pueden aflorar con más facilidad.

Pero eso no tiene absolutamente nada de místico. Según Jung, los arquetipos son *formas* míticas básicas vacías de todo contenido; mientras que el misticismo, por su parte, es conciencia *carente de forma*. No parece existir, por tanto, ningún punto de contacto entre ambos.

En segundo lugar, Jung tomó prestado el término «arquetipo» de grandes místicos como Platón y san Agustín. Pero la forma en que lo utiliza *no* es la misma en la que lo utilizaron ellos, ni tampoco es la forma en la que lo han utilizado los grandes místicos del mundo entero. Para los místicos –Shankara, Platón, san Agustín, Eckhart y Garab Dorje, por ejemplo–, los arquetipos son las primeras formas sutiles que aparecen cuando el mundo brota del Espíritu carente de forma, del Espíritu no manifestado. Para ellos, los arquetipos son los modelos en los que se basan todos los demás modelos manifestados. El término arquetipo procede del griego *arche typon*, que significa “modelo original”. En este sentido, los arquetipos son formas sutiles, formas trascendentales, las primeras formas manifestadas, ya se

trate de manifestaciones físicas, biológicas, mentales, etcétera, etcétera. Y en la mayoría de las formas de misticismo, esos arquetipos son pautas de radiación, puntos de luz, iluminaciones audibles, formas y luminosidades de colores radiantes, luces irisadas, sonidos y vibraciones, a partir de los cuales se manifiesta y condensa, por así decirlo, el mundo material.

Pero Jung utiliza el término refiriéndose a ciertas estructuras míticas básicas que son comunes a todos los seres humanos, como el tramposo, la sombra, el Sabio, el ego, la máscara, la Gran Madre, el *anima*, el *animus* y demás. Para Jung, pues, los arquetipos no son tanto trascendentales como existenciales, simples facetas de la experiencia comunes a la condición humana *cotidiana*. Coincido con Jung en que esas formas míticas constituyen un legado colectivo y también estoy plenamente de acuerdo con él en que es muy importante «llevarse bien» con esos «arquetipos» míticos.

Si, por ejemplo, tengo un problema psicológico con mi madre, si tengo lo que se llama un complejo materno, es importante que me dé cuenta de que gran parte de la carga emocional no sólo proviene de mi propia madre biológica sino también de la Gran Madre, una poderosa imagen del inconsciente colectivo que condensa, por así decirlo, la quintaesencia de todas las madres del mundo. Es decir, el psiquismo porta la imagen de la Gran Madre del mismo modo que también parece estar equipado con las formas rudimentarias del lenguaje, la percepción y diversas pautas instintivas. De este modo, si se reactiva la imagen de la Gran Madre, no sólo tendré que habérmelas con mi propia madre biológica sino también deberé afrontar miles de años de experiencia materna. Así pues, la imagen de la Gran Madre conlleva una carga y tiene un impacto muy superior al de mi propia madre biológica. Llegar a entrar en contacto con la Gran Madre, a través del estudio de los mitos de todo el mundo, constituye una buena forma de hacer frente a esa forma mítica, de tornarla consciente y poder diferenciarse así de ella. Estoy *totalmente* de acuerdo con Jung sobre este punto. Pero, en cualquier caso, esas formas míticas no tienen nada que ver con el misticismo, no tienen nada que ver con la auténtica conciencia trascendental.

Lo explicaré de una manera más sencilla. El gran error de Jung, en mi opinión, consistió en confundir lo colectivo con lo transpersonal (con lo místico). El hecho de que mi mente herede ciertas formas colectivas no significa que esas formas sean místicas o transpersonales. Todos heredamos diez dedos en los pies, por ejemplo, ¡pero el hecho de experimentar los diez dedos de mis pies no supone, en modo alguno, estar viviendo una experiencia mística!

Los «arquetipos» de Jung no tienen casi nada que ver con la conciencia espiritual, trascendental, mística y transpersonal, son formas heredadas por todos que compendian algunos de los encuentros más fundamentales, cotidianos y existenciales de la condición humana: la vida, la muerte, el nacimiento, la madre, el padre, la sombra, el ego, etcétera. Pero en esto precisamente no hay nada místico. Colectivo sí, pero transpersonal no.

Hay elementos colectivos prepersonales, elementos colectivos personales y elementos colectivos transpersonales. Y Jung no los diferencia con la claridad necesaria. Y ese descuido, creo, desvirtúa toda su comprensión del proceso espiritual.

Así que estoy de acuerdo con Jung en que es muy importante entenderse con las formas tanto del inconsciente mítico personal como del inconsciente colectivo. Pero ninguno de ellos está relacionado con el verdadero misticismo que consiste, en primer lugar, en encontrar la luz más allá de la forma, y en segundo, en encontrar la ausencia de forma más allá de toda luz.

Gracia y coraje, 212-214

LA VISIÓN ROMÁNTICA

Veamos, para ilustrar el error fundamental de la visión romántica, el caso de la infancia. Desde la perspectiva romántica, el niño comienza su andadura en una especie de *Cielo inconsciente*, es decir, su yo todavía no se ha diferenciado del entorno que le rodea (de la madre) y, en consecuencia, es inconscientemente uno con el Fundamento dinámico del Ser. Así pues, el Cielo inconsciente – dichoso, extraordinario y místico–, constituye el estado paradisiáco del que no tardará en caer y al que siempre anhelará regresar.

En algún momento de los primeros años de la vida –prosigue la visión romántica–, el yo se diferencia del entorno, se rompe la unión con el Fundamento dinámico, el sujeto y el objeto se separan, y el yo se aleja del Cielo inconsciente para aproximarse al Infierno consciente (al mundo de la enajenación, de la represión, del terror y de la tragedia egoica).

Más tarde, sin embargo –prosigue esa misma visión–, el yo puede efectuar un giro de 180° en su desarrollo y regresar al estado de unión infantil anterior y reunirse con el gran Fundamento del Ser, sólo que ahora de un modo completamente consciente y autorrealizado y redescubrir, de ese modo, un Cielo, sólo que ahora un Cielo consciente.

Ésta es, pues, la esencia de la visión romántica, una visión según la cual el desarrollo se inicia en el Cielo inconsciente (en una unión inconsciente con lo Divino), luego se pierde esa unión inconsciente y se sumerge en el Infierno consciente y, finalmente, termina recuperando lo Divino en un nivel superior y más consciente.

Pero el primer paso –la pérdida de la unión inconsciente con lo Divino– es completamente imposible. ¡Todas las cosas son una con el Sustrato Divino que es, después de todo, el Fundamento mismo de todo ser! De modo que perder la unidad con ese Fundamento significa dejar de existir.

Veamos esto mismo desde otra perspectiva ya que, si todas las cosas son una con el Fundamento, no existen más que dos posibles alternativas, ser conscientes de esa unidad o no serlo, es decir, ser conscientes o ser inconscientes de nuestra unión con el Fundamento Divino.

Y, puesto que, según la visión romántica, usted parte de una unión inconsciente con el Fundamento, *¡no puede perder esa unión!* Tal vez, usted *haya* perdido la conciencia de esa unión ¡pero no puede perder esa unión porque, en tal caso, dejaría de existir! De

modo que, si usted es inconsciente de esa unión, las cosas ya no podrán, ontogenéticamente hablando, irle peor, porque ése será ya el culmen de la enajenación. Usted ya está, por así decirlo, viviendo en el Infierno, usted ya está inmerso en el *samsara*, sólo que no se da cuenta de ello porque carece de la conciencia necesaria para apercebirse. Ése es, de hecho, el estado real del yo infantil, el infierno inconsciente.

Lo que ocurre entonces, sin embargo, es que el yo comienza a despertar al mundo alienado en que se encuentra. Usted pasa del infierno inconsciente al infierno consciente y, en ese proceso, va cobrando conciencia del infierno, del *samsara*, del dolor inherente a la existencia y, al llegar a ser adulto, se descubre sumido en la pesadilla de la miseria y la alienación. El yo infantil no vive, pues, en el cielo, sino que no es lo suficientemente consciente como para sufrir las llamaradas del infierno que le rodea. El niño se halla inmerso en el *samsara*, sólo que no es lo suficientemente consciente como para darse cuenta de ello. ¡La iluminación, pues, no tiene nada que ver con un retorno a este estado infantil [...] ni siquiera con una «versión madura» de ese estado! Ni el yo del niño ni el de mi perro se retuercen en la culpabilidad, la angustia y agonía ¡Por esta razón la iluminación no consiste en recuperar la conciencia de perro (ni siquiera una «forma madura» de conciencia canina)!

En la medida en que la conciencia del niño se desarrolla, va cobrando lentamente conciencia del dolor inherente a la existencia, del tormento intrínseco al *samsara*, de ese mecanismo de locura propio del mundo manifiesto y empieza a sufrir. Es entonces cuando va dándose cuenta de la Primera Noble Verdad, la estre-mecedora iniciación al mundo de la percepción cuya única regla es el fuego del deseo insaciable. No existe, pues, ningún mundo anterior ajeno al deseo, ningún estado previo «paradisiaco», sino una inmersión inconsciente en un mundo del que el yo va tomando conciencia lenta y dolorosamente.

Es así como, en la medida en que va creciendo la conciencia del yo, pasa del infierno inconsciente al infierno consciente, donde puede permanecer durante toda su vida, buscando torpes consuelos que emboten sus sentimientos y aturdan su desesperación. La vida se convierte, entonces, en la búsqueda de lenitivos, de compensaciones con las que el yo trata de convencerse, al menos provisionalmente, de que el mundo de la dualidad es algo positivo.

Pero el yo también puede proseguir su proceso de crecimiento y desarrollo y adentrarse en los dominios auténticamente espirituales, trascender la sensación de identidad

separada y llegar a identificarse con la Divinidad. La fusión con lo Divino, una fusión o unidad que había estado presente –aunque de forma inconsciente– desde el mismo comienzo, relumbra ahora en la conciencia en una fulgurante explosión iluminadora que le pone en contacto con lo inefablemente ordinario, entonces es cuando actualiza su Identidad Suprema con el Espíritu, con la misma evidencia que la brisa fresca de un día claro de primavera.

Éste es, pues, el proceso real de la ontogenia humana: desde el infierno inconsciente hasta el infierno consciente y, desde ahí, hasta el cielo consciente. *Y en ninguna de esas fases el yo pierde su unidad con el Fundamento* ¡porque, en tal caso, dejaría de existir! Dicho en otras palabras, la agenda romántica tiene razón en lo que respecta al segundo y tercer paso (el infierno consciente y el cielo consciente), pero se halla completamente equivocada en lo que respecta al estadio infantil (que no es tanto el cielo inconsciente como el infierno inconsciente).

Ahora bien, el estado infantil no es el inconsciente transpersonal, sino el inconsciente prepersonal; no es transracional, sino prerracional; no es transverbal, sino preverbal; no es transegoico, sino preegoico. Y el curso del desarrollo humano –*el curso, en suma, de la evolución*– va desde la subconsciencia hasta la auto-conciencia y, desde ahí, hasta la supraconciencia; desde lo prepersonal hasta lo personal y, desde ahí, hasta lo transpersonal; desde lo inframental hasta lo mental y, desde ahí, hasta lo supramental; desde lo pretemporal hasta lo temporal y, desde ahí, hasta lo transtemporal [...] o, dicho de otro modo, a lo eterno.

Así pues, el desarrollo no es una regresión al servicio del ego, sino una evolución al servicio de la trascendencia.

El ojo del Espíritu, 67-69

* * *

Desde el siglo XVIII hasta hoy en día, los ecorrománticos se han esforzado en mantener en marcha la maquinaria regresiva que les conducía a aquel estadio pasado en el que suponían que la cultura se hallaba menos diferenciada de la naturaleza. Con ellos comenzó la gran búsqueda del paraíso perdido.

Pero su búsqueda no anhelaba el Espíritu atemporal del que nos alienan las tendencias contractivas del presente sino un espíritu que se hallaba supuestamente presente en algún remoto pasado – fuera histórico o prehistórico–, que terminó siendo «exterminado»

por el gran crimen de la cultura.

El destino final favorito del tren regresivo de los primeros románticos, como Schiller, por ejemplo, era la antigua Grecia porque, en su opinión, en esa época la mente y la naturaleza constituían una «unidad» (cuando lo que ocurría, por cierto, es que ni siquiera habían llegado a diferenciarse). Y resulta en especial curioso su olvido de que, precisamente por ese mismo motivo, uno de cada tres griegos era esclavo y que casi lo mismo ocurría con las mujeres y los niños. Es cierto que esas sociedades padecían muy pocas de las servidumbres de la modernidad [...], pero también lo es que tampoco disfrutaban de sus considerables ventajas.

En la actualidad, sin embargo, la antigua Grecia ha perdido el favor de los románticos porque, al estar inmersa en una estructura *agraria*, también eran patriarcales. Es así cómo los románticos volvieron a poner nuevamente en marcha la dinámica de la regresión hasta recalar en las sociedades *hortícolas*, el punto de mira actual de las ecofeministas porque estas sociedades se hallaban gobernadas por la Gran Madre y solían ser matrifocales.

Dejemos de lado la ceremonia ritual característica de casi todas las sociedades hortícolas: el sacrificio ritual humano necesario, entre otras cosas, para garantizar la fertilidad de las cosechas. Olvidémonos también de que, según los sorprendentes datos aportados por Lenski, entre un 44 y 50% de esas sociedades se hallaban enzarzadas de manera continua o intermitente en escaramuzas bélicas (y que lo mismo ocurría con las pacíficas sociedades de la Gran Madre). Dejemos, por último, de lado que, según el mismo Lenski, el 61% de esas sociedades se basaban en la propiedad privada, que el 14% eran esclavistas y que el 45% de ellas tenía establecida la institución de la dote de la novia. No parece, por tanto, que, como afirman los ecomasculinistas, esas sociedades hortícolas fueran tan «puras y tan prístinas».

Los ecomasculinistas («los ecólogos profundos») dan todavía *un paso más atrás* y consideran que «el auténtico estado puro y prístino original» era el de las sociedades recolectoras. De hecho, según los ecomasculinistas, las sociedades hortícolas, tan idolatradas por las ecofeministas, no se hallaban tan cerca de la naturaleza como pretendían porque dependían de la agricultura, que ya constituye una violación de la naturaleza. Para ellos, las únicas sociedades realmente puras y prístinas eran las de los cazadores y recolectores.

Ignoremos también los datos que evidencian que cerca del 10% de estas sociedades eran esclavistas, que el 37% de ellas tenía establecida la institución de la dote de la novia y que el 58%

guerrearban de manera continua o intermitente.

¡Pero ése *debería* ser el estadio puro y prístino porque ya no es posible volver más atrás! Así es como los ecomasculinistas terminan ignorando los aspectos desagradables de cualquiera de estas sociedades y lo convierten en el estadio del buen salvaje. Punto y final.

Porque, lógicamente, no se trata de regresar a la época de los simios por el hecho de que los simios carecieran de esclavitud, dote, guerra, etcétera, no sería serio extraer la conclusión de que todo lo que ocurrió después del Big Bang haya sido un error colosal. Pero ésa es, sin embargo, la conclusión a la que necesariamente arribará si confunde diferenciación con disociación, si cree que toda diferenciación es un error y si considera que el roble es culpable de haber dado muerte a la bellota.

De este modo, la búsqueda de un estado puro y prístino en el que realmente pudiera tener lugar la tan ansiada inserción en la naturaleza de los románticos nos lleva cada vez más y más hacia atrás, pero en ese proceso vamos también eliminando cada vez más y más estratos de profundidad del Kosmos. Así, comenzamos tratando de curar la depresión mediante una regresión y curamos la enfermedad desembarazándonos de la profundidad y siendo cada vez más superficiales.

Breve historia de todas las cosas, 385-387

* * *

Ahora bien, existe, en realidad, una *caída* de la Divinidad, del Espíritu, del Fundamento primordial, y eso es precisamente lo que los románticos tratan de definir antes de incurrir en la falacia pre/trans. Pero esta caída se llama *involución*, el movimiento a través del cual todas las cosas se alejan de la conciencia de su unión con lo Divino, imaginando ser mónadas separadas y aisladas, alienadas y alienantes. Sólo después de que este proceso involutivo haya tenido lugar –y el Espíritu devenga inconsciente y se identifique con las formas inferiores y más bajas de su propia manifestación– es posible la *evolución*, el despliegue del Espíritu en un gran *espectro de conciencia* que va desde el Big Bang hasta la materia, la sensación, la percepción, el impulso, la imagen, el símbolo, el concepto, la razón, lo psíquico, lo sutil y lo causal, un camino que conduce al reconocimiento, la autorrealización y la resurrección en el Espíritu. Y en cada una de esos distintos estadios –la materia, el cuerpo, la mente, el alma y el espíritu–, la evolución va tornándose más y más

consciente, dándose más y más cuenta, despertando cada vez más, a toda la dicha –y obviamente también a todo el terror– inherente a la dialéctica del despertar.

En cada uno de los estadios de este proceso de regreso del Espíritu a sí mismo, nosotros –usted y yo– recordamos, de un modo difuso –o tal vez sumamente intenso– que somos uno con lo Divino. Esta reminiscencia –que alienta en lo más hondo de nuestra conciencia– es la que nos impulsa y estimula a comprender, despertar y recordar qué y quién siempre hemos sido.

De hecho, podríamos llegar a decir que todas las cosas intuyen, de una u otra forma, que su Fundamento es el Espíritu mismo y se ven urgidas, impulsadas y apremiadas a actualizar esta realización. Pero, antes de llegar a ese despertar de lo divino, todas las cosas buscan al Espíritu de un modo que realmente impide su realización ¡de otro modo nosotros lo actualizaríamos ahora mismo!

Es, pues, como si buscáramos al Espíritu de maneras que ciertamente lo impiden. Buscamos al Espíritu en el mundo del tiempo, pero el Espíritu es atemporal y no puede encontrarse allí. Buscamos al Espíritu en el mundo del espacio, pero el Espíritu es aespacial y no puede encontrarse allí. Buscamos el Espíritu en este o aquel objeto, fascinante o conmovedor, pero el Espíritu no es un objeto y, en consecuencia, no puede verse ni comprenderse en el mundo de los objetos y de las emociones.

Dicho en otros términos, buscamos el Espíritu en formas que impiden su realización y nos obligan a la búsqueda de gratificaciones sustitutorias que nos impulsan y nos encierran en el mundo atribulado del tiempo y del terror, del espacio y de la muerte, del pecado y de la separación, de la soledad y del consuelo.

Ése, precisamente, es el proyecto *Atman*, el intento de encontrar el Espíritu con modos que ciertamente lo impiden y nos llevan a buscar todo tipo de gratificaciones sustitutorias. Y, como veremos, toda la estructura del universo manifiesto se ve movilizada por el proyecto *Atman*, un proyecto que prosigue hasta al momento en que nosotros –usted y yo– despertemos a ese Espíritu cuyos sustitutos buscamos desesperadamente en el mundo del tiempo y del espacio. La pesadilla de la historia es la pesadilla del proyecto *Atman*, la búsqueda estéril en el tiempo de lo que, en última instancia, es eterno; una búsqueda que necesariamente genera terror y tormento, un yo desolado por la represión, paralizado por la culpabilidad, acosado por la enajenación, una desdichada tortura que sólo se desvanece en la Esencia radiante cuando concluye la gran búsqueda, cuando la contracción abandona el intento de descubrir a Dios (real o

sustituto), y el movimiento en el tiempo concluye en lo No nacido, en lo No creado, en la gran Vacuidad pura que se asienta en el Corazón mismo del Kosmos.

De modo que, cuando lea este libro, trate de recordar el gran evento, el instante en el que respiró y dio origen a la totalidad del Kosmos; recuerde el vacío del que se derramó como la totalidad del Mundo simplemente para ver lo que ocurría. Recuerde las miles de formas y fuerzas que le han llevado tan lejos; recuerde las galaxias, recuerde los planetas; recuerde las plantas que se orientan en dirección al Sol; recuerde a los animales que permanecen alerta día y noche, extenuados en su incesante búsqueda; recuerde a las mujeres y los hombres primitivos, anhelando la Luz; recuerde a la persona que ahora mismo sostiene este libro, recuerde, en suma, qué y quién ha sido, qué ha hecho y qué ha visto, recuerde quién se halla realmente detrás de todos esos disfraces, detrás de las máscaras de Dios y de la Divinidad, detrás de las máscaras que ocultan su verdadero Rostro Original.

Permita que la gran búsqueda concluya, afloje su contracción esencial, repose en la inmediatez de su conciencia, deje que el Kosmos entero se precipite en su ser –dado que usted ya es su mismo Fundamento– [...] y entonces sabrá que el proyecto *Atman* nunca existió, que usted nunca ha cambiado y que todo es exactamente como debe ser, cuando el canto del petirrojo resuena en una hermosa mañana en la que el sonido de la lluvia repiquetea en el tejado del templo.

El ojo del Espíritu, 70-71

EL NARCISISMO DE LA NUEVA ERA

Una de las causas del narcisismo, pues, se asienta sencillamente en el fracaso del proceso de crecimiento y evolución, en especial en la difícil transición que conduce desde la fase egocéntrica hasta la sociocéntrica, una transición a la que ciertos aspectos de la conciencia pueden resistirse y quedar así «atrapados» en los dominios egocéntricos, con la consiguiente dificultad en adaptarse a las *reglas y roles* de la sociedad. Es evidente que algunas de esas reglas y roles no merecen ser respetadas y deben ser cuestionadas y rechazadas. Pero la actitud *postconvencional* –que observa, analiza y critica las normas de la sociedad– sólo puede alcanzarse después de los estadios convencionales, porque las competencias logradas en esos estadios constituyen precisamente un prerrequisito esencial para el desarrollo de la conciencia postconvencional. Dicho en otras palabras, quien no haya alcanzado los estadios convencionales difícilmente se hallará en condiciones de llevar a cabo una crítica postconvencional a la sociedad y tenderá, por tanto, a caer presa de la mera rebelión preconvencional. Recordemos que el lema del narcisismo es: «¡A mí nadie me dice lo que tengo que hacer!», un tópico que nunca está lejos de las olas preconvencionales de la existencia.

Los críticos están de acuerdo en que los *boomer** han sido una generación notoriamente rebelde. Qué duda cabe de que parte de esa rebeldía fue protagonizada por individuos postconvencionales sinceramente interesados en reformar las facetas injustas, abusivas o amorales de la sociedad pero, del mismo modo –y, en este sentido, existe una clara evidencia experimental–, un porcentaje alarmantemente elevado de esa actitud rebelde se ha originado en impulsos preconvencionales que tienen grandes dificultades para adaptarse a la realidad convencional. Los lemas tan habituales de los años sesenta –«¡Luchemos contra el sistema!» o «¡Cuestionemos toda autoridad!»– pueden proceder, pues, tanto de las filas preconvencionales como de las postconvencionales [...] y la evidencia indica que aquello ocurre con bastante más frecuencia que esto.

Existe un estudio ya clásico a este respecto que tuvo como objeto los participantes de la protesta estudiantil de Berkeley de finales de los años sesenta (fundamentalmente en contra de la guerra del Vietnam) que, según los estudiantes, estaba motivada por una perspectiva moral más elevada, aunque la investigación, sin embargo, concluyó que la inmensa mayoría no se hallaba tanto en los

estadios postconvencionales del desarrollo como en los *preconvencionales* (es innecesario decir que había muy pocos convencionales/conformistas porque, por definición, la convencionalidad no es muy rebelde que digamos). Obviamente, la moral postconvencional y mundicéntrica de la minoría de activistas resulta muy encomiable (y con ello no me refiero tanto al contenido concreto de sus creencias como al hecho de que llegaron a ellas a través de un razonamiento moral muy elaborado). En cualquiera de los casos, lo que quiero recalcar es el egocentrismo preconvencional de la mayoría.

El ítem más fascinante de este tipo de investigaciones empíricas gira en torno a la gran diferencia que existe entre lo que podríamos denominar «pre» y «post», una diferencia que, lamentablemente, suele soslayarse por la aparente semejanza superficial existente entre pre-X y post-X (puesto que ambas son no-X). Con ello quiero decir, por ejemplo, que la no convencionalidad de las posturas preconvencional y la postconvencional (ya que ambas se hallan fuera de las normas y reglas convencionales) suele llevar erróneamente a confundirlas. En consecuencia, aunque «pre» y «post» suelen utilizar la *misma retórica y la misma ideología*, se hallan, de hecho, separados por un abismo en términos de crecimiento y desarrollo. Así pues, aunque casi todos los estudiantes de las protestas de Berkeley *afirmaban* actuar movidos por principios morales universales (como, por ejemplo, que «la guerra de Vietnam viola los derechos humanos universales y, que como ser moral, me niego a participar en ella»), la investigación demostró inequívocamente que sólo una pequeña minoría se hallaba en realidad motivada por principios morales postconvencionales y que la inmensa mayoría, por el contrario, estaba simplemente dejándose arrastrar por impulsos egocéntricos preconvencionales del tipo: «¡A mí nadie me dice lo que tengo que hacer! De modo que haz con tu guerra lo que quieras».

Parecía pues que, en este caso, se utilizaron nobles ideales morales para justificar lo que, de hecho, no eran más que impulsos bastante menos elevados. Es la extraña similitud superficial que existe entre los estadios «pre» y «post» del desarrollo la que permite este tipo de coartada o, dicho en otros términos, la que permite que el narcisismo preconvencional aceche detrás de lo que de manera ruidosa se presenta como idealismo postconvencional. Habría, pues, que reinterpretar el supuesto idealismo de los *boomer* a la luz de estos hallazgos y diferenciar claramente entre lo preconvencional y lo postconvencional para no incurrir en lo que yo denomino «falacia

pre/post».

Y éste es un punto realmente crucial, porque llama la atención sobre el hecho de que, sin importar cuán noble, idealista o altruista pueda afirmar ser una determinada causa –desde la ecología hasta la diversidad cultural y la paz mundial–, para ello no basta simplemente con imposter la voz. Son demasiados los críticos sociales que sólo asumen que, si los *boomer* hablan de «armonía, amor, respeto mutuo y multiculturalismo», deben estar haciéndolo desde una perspectiva idealista y no egocéntrica porque, como luego veremos, son muchos los casos en los que tan sólo se proclama a voz en grito eslóganes no egocéntricos como cortina de humo para ocultar el propio egocentrismo.

Y con ello, no estoy diciendo que todos los *boomer* sean culpables de incurrir en ese engaño, sino tan sólo que existe una actitud que amalgama, con demasiada frecuencia, la comprensión postconvencional y la motivación preconvencional a la que denomino «*boomeritis*».

Una teoría de todo, 44-47

* Término con el que suele designarse a la generación que llegó a su mayoría de edad en los años sesenta (*N. del T.*).

EL MUNDO CHATO

El «mundo chato» es la idea de que el único mundo real es el mundo sensorial, empírico y material, un mundo en el que no existen dimensiones superiores ni dimensiones más profundas [...] ni tampoco, por cierto, estadios superiores de evolución de la conciencia. Desde este punto de vista, lo único que realmente existe es lo que podemos percibir con nuestros sentidos o asir con nuestras manos, un mundo despojado de cualquier tipo de energía ascendente, un mundo ajeno a toda trascendencia. Y, de hecho, los descendentes consideran que cualquier tipo de ascenso o de trascendencia es, en el mejor de los casos, un error, y un mal, en el peor de ellos.

Bienvenido, pues, al mundo chato, bienvenido al mundo exclusivamente descendente. Los modernos y los postmodernos estamos sumidos en un mundo puramente descendente, el mundo chato y desvaído de las formas sensoriales ininterrumpidas, el mundo anodino de las superficies monótonas y carentes de valor. El dios, o la diosa, del capitalismo, del marxismo, del industrialismo, de la ecología profunda, del consumismo, o del ecofeminismo, es el dios de lo que puede verse con los ojos, percibirse con los sentidos, registrarse con los sentimientos o venerarse con las sensaciones, un dios al que se puede hincar el diente y que se agota en las formas.

Breve historia de todas las cosas, 31-32

* * *

La modernidad trajo consigo buenas y malas noticias. En el primero de los casos, la modernidad supuso la diferenciación del Gran Tres (arte, ciencia, moral) y, en su aspecto negativo, una expansión sin precedentes de la ciencia que acabó por colonizar y someter a los dominios del «yo» y del «nosotros» e impidió su posterior integración.

La Ilustración redujo todas las dimensiones de la Mano Izquierda a sus correlatos de la Mano Derecha, ya que se consideraba que el único tipo de conocimiento que merecía la pena era el simple cartografiado de la exterioridad empírica (el espejo de la naturaleza, el paradigma de la representación). Pero ese proceder acabó por exiliar al cartógrafo –la conciencia, la interioridad y todas las dimensiones de la Mano Izquierda– y reducir al mundo a las chatas y mortecinas superficies de un mundo tediosamente monocromo.

Así fue como, según John Locke –«el maestro de la Ilustración»–, se llevó a cabo el gran proyecto de la modernidad, cartografiar al mundo en términos empíricos. Pero un siglo después, el ser humano despertó una buena mañana y descubrió horrorizado que estaba viviendo en un universo descualificado, en un universo despojado de valores, sentido, conciencia y cualidades. El hecho de centrar exclusivamente su atención en el cartografiado de los correlatos exteriores había terminado destripando todas las profundidades interiores que quedaron así expuestas al sol abrasador de la mirada monológica.

Y, en medio de esta atmósfera de confusión y desconcierto, el cuerpo exangüe de la agenda de la Ilustración fue conducido a la morgue y comenzó la rebelión postmoderna –postmoderna, postilustrada, postempírica o post-lo-que-queramos– [...], algo había estado profunda, *profundamente* equivocado.

El proyecto monológico había terminado colapsando las dimensiones interiores del ser, de la conciencia y de la profundidad, colapsando, por así decirlo, a la Gran Holoarquía de la conciencia. La mirada monológica no permite el acceso a la conciencia –sea prepersonal, personal o transpersonal–, y no es de extrañar, en consecuencia, que para ella la conciencia no exista y concluya que no es «realmente real».

Breve historia de todas las cosas, 328-329

EL SIGNIFICADO DE LA ENFERMEDAD

En cualquier enfermedad, las personas se enfrentan a dos hechos muy diferentes. Se trate de una fractura ósea, de una gripe, de un ataque cardíaco o de un tumor maligno, la persona se halla, en primer lugar, ante una «dolencia» concreta el mismo proceso de la enfermedad. El cáncer, por ejemplo, es una dolencia concreta que posee dimensiones científicas y médicas muy concretas. Al igual que ocurre con una montaña, por ejemplo, la «dolencia» se halla más o menos libre de valor, no es ni verdadera ni falsa, ni buena ni mala; es simplemente lo que es.

Pero, en segundo lugar, la persona debe también afrontar la forma en que su sociedad o su cultura considera a esa dolencia, todos los prejuicios, los temores –fundados o infundados–, las expectativas, los mitos, las historias, los valores y los significados que una determinada sociedad atribuye a cada afección. Este aspecto de la dolencia se denomina «enfermedad».

En este sentido, el cáncer no es tan sólo una dolencia, un mero fenómeno científico y médico, sino una verdadera enfermedad, un evento cargado de significados culturales y sociales. Así pues, la ciencia nos dice cuándo y cómo padecemos una dolencia, pero es la cultura –o subcultura– la que nos dice cuándo y cómo estamos enfermos.

Y esto no es algo especialmente malo puesto que si, una cultura trata a una determinada enfermedad con respeto y comprensión, esa enfermedad constituye un desafío, una crisis curativa, una oportunidad para el crecimiento. Desde este punto de vista, estar «malo» o enfermo no es una condena moral, sino un momento concreto del proceso de curación y recuperación. Ahora bien, cuando una dolencia se enfoca positivamente y en términos de comprensión y apoyo, la enfermedad tiene mayores probabilidades de curación, y el sujeto en cuestión puede desarrollarse y enriquecerse a lo largo del proceso.

Los hombres y mujeres estamos condenados al sentido, al significado de las cosas, condenados a enjuiciar y valorar. No basta con saber que *padecemos* cierta dolencia –pues *padecer* esa dolencia es mi enfermedad– sino que también necesitamos saber *por qué* tenemos esa enfermedad. ¿Por qué yo?, ¿qué significado tiene esto?, ¿qué fue lo que hice mal?, ¿por qué sucedió todo esto? o, dicho en otras palabras, necesitamos comprender el sentido, el *significado* de esa dolencia. Y, para ello, dependemos básica y fundamentalmente de la sociedad, de todas las narraciones, valores y significados que

nuestra cultura atribuye a esa dolencia en particular. En este sentido, la enfermedad –a diferencia de la dolencia– está definida sobre todo por la sociedad –la cultura o la subcultura– en la que vivimos.

Veamos, por ejemplo, lo que ocurre con la gonorrea. La gonorrea constituye una dolencia muy clara, una infección de la mucosa que reviste el tracto genitourinario, que se transmite por contacto sexual con una persona infectada y que responde muy de manera positiva al tratamiento con antibióticos, en especial la penicilina.

Pero ése no es más que el aspecto médico de la gonorrea. Lo cierto es que nuestra sociedad la carga de muchos otros significados y juicios; la sociedad dice muchas cosas sobre esta dolencia y sobre quienes la contraen, a quienes censura como sucios, pervertidos y degenerados que arrostran el justo castigo que merece su falta de moral.

De este modo, la enfermedad puede seguir existiendo mucho después de que la penicilina haya destruido la dolencia, mientras los juicios, prejuicios y condenas de la sociedad siguen devorando el alma de esa persona como antes las bacterias devoraban su cuerpo. «Soy una persona aborrecible, soy malo, soy abominable...»

Por consiguiente, trato de *explicarme* la dolencia (en este caso una infección genitourinaria causada por la *Neisseria gonorrhoeae*) mediante la ciencia, pero trato de *comprender* el significado de la enfermedad a través de mi sociedad (en este caso, significa que la persona es inmoral). Sea cual fuere la cultura o subcultura a la que pertenezca, ésta me brinda un amplio abanico de significados, de sentidos, de juicios sobre la enfermedad, hasta el punto de confirmar que *pertenezco* a una determinada cultura y que los significados y juicios de esa cultura se hallan tan *interiorizados* que forman parte del mismo tejido de comprensión de mí mismo y de mi enfermedad. La cuestión es que el significado de esa dolencia –ya sea positivo o negativo, redentor o punitivo, crítico o comprensivo– puede tener un enorme impacto en el individuo y en el curso de la dolencia. En este sentido, la enfermedad resulta, en ocasiones, más destructiva que la misma dolencia.

Lo lamentable, sin embargo, es que los juicios negativos esgrimidos por la sociedad que la llevan a concluir que una determinada dolencia es «mala» suelen basarse en el miedo y la ignorancia. Antes de que se supiera, por ejemplo, que la gota es una dolencia hereditaria, estaba considerada como una falta moral. De esta manera, la falta de información concreta acaba por convertir una dolencia nada censurable en una enfermedad debida a la flaqueza.

Del mismo modo, antes de que se comprendiera que la tuberculosis está causada por el *tubercle bacillus*, se creía que era un proceso de «consunción» que llevaba a la persona a «consumirse» lentamente. Así, una dolencia producida por una bacteria terminaba convirtiéndose en una enfermedad propia de la debilidad de carácter. Y antes aún, las plagas y el hambre se consideraban el fruto de la intervención directa de un Dios vengativo que castigaba a un determinado pueblo por los pecados cometidos por toda la colectividad.

Estamos condenados al significado y preferimos sobrellevar el peso de un significado dañino y negativo a carecer de significado. Por lo tanto, siempre que la dolencia golpea a un determinado individuo, la sociedad tiene a mano unos cuantos significados, juicios y prejuicios dispuestos para aplicar, a través de los cuales el individuo trata de comprender su propia enfermedad. Pero cuando la sociedad ignora la verdadera causa de una determinada dolencia, esa ignorancia suele alentar los temores que, a su vez, alimentan juicios negativos sobre el carácter de la persona que ya tiene bastante desgracia con su dolencia. En este caso, la persona no sólo padece una dolencia sino que enferma, y la enfermedad, definida por los juicios de valor de la sociedad, suele convertirse en una profecía autocumplida que se refuerza a sí misma: ¿Por qué yo? ¿Por qué tengo esta dolencia? Porque has sido malo, es la respuesta punitiva. Pero ¿cómo sabes que he sido malo? Porque estás enfermo.

En otras palabras, cuanto menos se comprenden las causas médicas de una determinada dolencia, más tiende a cargarse de mitos y metáforas absurdas y más tiende a ser considerada como una enfermedad debida a una debilidad de carácter, a defectos morales, a una enfermedad del alma o a un defecto de la personalidad.

Obviamente, existen ciertos casos en que la debilidad moral o la flaqueza de la voluntad (el hecho de no querer dejar de fumar, por ejemplo) y determinados factores de la personalidad (la depresión, por ejemplo) pueden contribuir de manera positiva al desarrollo de la enfermedad. Como veremos más adelante, en algunas dolencias, los factores mentales y emocionales desempeñan un papel fundamental. Pero eso es algo muy diferente de una dolencia con causas médicas importantes que se malinterpreta, por ignorancia y falta de información, como el fruto de un defecto o una debilidad moral. Éste es un ejemplo sencillo de la forma en que la sociedad comprende una dolencia y termina condenando a la persona que la padece [...].

Entonces, ¿qué es lo que suele hacer un médico? Sabe que las

intervenciones médicas clásicas –cirugía, quimioterapia, radiación– no son muy eficaces, pero por supuesto tiene que hacer algo. Así es como, al no poder controlar la dolencia, trata de controlar la enfermedad, es decir, intenta definir el *significado* de esa enfermedad; prescribe la forma en que el paciente debe pensar sobre el cáncer, o sea, afronta la enfermedad como una entidad que el médico comprende y puede tratar médicamente y asume que otros enfoques son inútiles o, incluso, en ocasiones, hasta contraproducentes.

En la práctica, esto significa que el médico, por ejemplo, en ocasiones, prescribe quimioterapia *aún a sabiendas de que no funcionará*. En un texto muy autorizado y respetado sobre el cáncer, *La Célula Díscola*, el doctor Victor Richards explica detenidamente la inadecuación –en muchos casos– de la quimioterapia, aunque sigue recomendando, no obstante, su prescripción porque, en su opinión, «mantiene al paciente orientado hacia las autoridades médicas competentes» o, dicho más crudamente, mantiene al paciente orientado hacia la medicina *ortodoxa* –aun conociendo su ineficacia– e impide que el paciente busque otro tipo de tratamientos alternativos.

Pero esto, obviamente, *no es* tratar la dolencia sino tratar la enfermedad, intentar controlar la forma en que el paciente comprende la afección y, con ello, los tipos de tratamiento hacia los que se dirige. El hecho es que, aunque el tratamiento no actúe significativamente sobre la dolencia, sí que incide, no obstante, sobre la enfermedad, sobre la forma en que el paciente *se orienta* hacia la enfermedad, en el tipo de autoridades a las que presta atención y en el tipo de medicina que acepta.

A una buena amiga nuestra que padece de cáncer avanzado, los médicos le recomendaron encarecidamente someterse a otra fase de quimioterapia muy intensa. Los médicos le dijeron que, si seguía sus indicaciones y se sometía a quimioterapia, podía esperar vivir un promedio de doce meses. Tras escuchar eso, finalmente, se atrevió a preguntar: «Entonces, ¿cuánto tiempo puedo vivir sin quimioterapia?». La respuesta fue contundente: catorce meses. A pesar de todo, la recomendación médica fue la de que se sometiera a quimioterapia.

Debo decir que no culpo a los médicos por esto. Ellos se encuentran en gran medida impotentes frente a las desmesuradas expectativas de sus pacientes. No conozco a un solo médico que haya tratado de manipular a un paciente con mala intención. No cabe la menor duda de que los médicos son hombres y mujeres muy

honestos que hacen cuanto está en sus manos aun en las circunstancias más adversas, pero, en muchas ocasiones, se sienten tan impotentes como los mismos pacientes. Lo que ocurre es que, si bien la dolencia es una entidad nítidamente definida, la enfermedad, en cambio, es una religión. Y, dado que el cáncer no suele responder positivamente a los tratamientos, los médicos se ven obligados a tratarlo como una enfermedad y, por tanto, se ven obligados a desempeñar el papel de sacerdotes, un papel para el que no se hallan ni capacitados ni preparados. Pero en una democracia de los enfermos, el médico es el sumo sacerdote por sufragio popular.

Y así llegamos de nuevo a nuestro punto de partida: gran parte de la información que nos dan los médicos sobre el cáncer está cargada de mitos, simplemente porque se ven obligados a actuar no sólo como médicos sino también como sacerdotes, como manipuladores del *significado* de la enfermedad. Es como si los médicos no sólo dispensaran ciencia, sino también religión, como si dijeran, siga mi tratamiento y se salvará, busque tratamiento en otra parte y se condenará.

Y no es sólo que la sociedad proporcione historias muy diversas sino que Treya y yo estábamos expuestos a culturas y subculturas muy diferentes, cada una de las cuales tenía algo que decir al respecto. Veamos algunas de ellas:

1. *Cristiana*. El mensaje fundamentalista. La enfermedad es básicamente un castigo de Dios por algún tipo de pecado. Cuanto peor es la enfermedad, más inconfesable debe haber sido el pecado cometido.

2. *Nueva Era*. La enfermedad es una lección. En este sentido, es una oportunidad a fin de aprender una lección necesaria para proseguir nuestro desarrollo y evolución personal. La mente es la única causante de la enfermedad y, por tanto, la mente es la única que puede curarla. Este punto de vista constituye una versión posmoderna y «yuppy» de la Ciencia Cristiana.

3. *Médica*. La enfermedad es el efecto de un trastorno biofísico causado por factores biofísicos (desde los virus hasta los traumas, la predisposición biogenética y los desencadenantes ambientales). Desde este punto de vista, el tratamiento psicológico y espiritual suele ser irrelevante, y por este motivo, en muchos de los casos, los tratamientos alternativos pueden llegar a obstaculizar la atención médica correcta.

4. *Kármica*. La enfermedad es el fruto de un *karma* negativo, es decir, de alguna acción negativa realizada en el pasado y que padecemos actualmente. Desde este enfoque, la enfermedad es

«mala» en el sentido de que representa una falta de virtud en el pasado, pero es «buena» en el sentido de que el proceso de la enfermedad quema el *karma* acumulado y purifica nuestras culpas pasadas.

5. *Psicológica*. Desde esta perspectiva, como dice Woody Allen: «Yo no me enfado, sólo desarrollo tumores». La idea –por lo menos en la psicología de estar por casa– es que las emociones reprimidas provocan enfermedades, y su forma extrema es que la enfermedad responde a un deseo de muerte.

6. *Gnóstica*. La enfermedad es una ilusión. Todas las manifestaciones del universo son un sueño, una sombra. De este modo, uno sólo se libera de la enfermedad cuando se libera de todas las manifestaciones ilusorias, cuando despierta del sueño y descubre la realidad del Uno que se halla más allá del universo manifiesto. El Espíritu es la única realidad, y en el Espíritu, no hay enfermedad. Se trata de una versión extrema y algo excéntrica del misticismo.

7. *Existencial*. La enfermedad en sí carece de sentido. Por consiguiente, puede adoptar cualquier sentido y, dado que yo soy el único responsable de la enfermedad, *elijo* dárselo. Los hombres y mujeres son finitos y mortales, y la respuesta auténtica es aceptar la enfermedad como parte de la propia finitud, aunque esté imbuida de significado personal.

8. *Holística*. La enfermedad es el producto de un conjunto de factores –tanto físicos, como emocionales, mentales y espirituales–, ninguno de los cuales puede ignorarse ni considerarse aisladamente. Por tanto, el tratamiento debe tener en cuenta todas estas dimensiones (aunque en la práctica esto suele suponer un rechazo de los tratamientos ortodoxos, aun cuando puedan ser de cierta ayuda).

9. *Mágica*. La enfermedad como retribución: «Me merezco esto porque he deseado la muerte de fulano de tal», «mejor no destacar demasiado, porque me puede pasar algo malo», o «si me ocurren muchas cosas buenas luego deberá pasarme algo malo», etcétera.

10. *Budista*. La enfermedad constituye una parte inexcusable del mundo manifiesto. Preguntarse por qué hay enfermedades es lo mismo que preguntarse por qué hay aire. El nacimiento, la vejez, la enfermedad y la muerte son las marcas de este mundo caracterizado por la impermanencia, el sufrimiento y la ausencia de identidad del ego. Sólo la iluminación y la conciencia pura del *nirvana* nos permite trascender la enfermedad, porque entonces se trasciende también el mundo fenoménico.

11. *Científico*. Cualquier enfermedad tiene una causa –o un

conjunto de causas- concretas. Algunas de ellas están determinadas, otras, en cambio, son casuales o azarosas. En cualquiera de los casos, la enfermedad no tiene ningún «significado», porque es el mero fruto del azar y la necesidad.

Gracia y coraje, 52-57 y 59-61

EL SENTIDO DE LA POLÉMICA

Robert McDermott ha cuestionado la validez del discurso polémico para el diálogo académico, en general, y para el diálogo espiritual, en particular, y condena finalmente toda polémica porque, en su opinión, no es «espiritual». Desde mi punto de vista, sin embargo, ésta es una visión empobrecida y estrecha del espíritu, de lo que es y de lo que significa.

McDermott se pregunta si los grandes filósofos espirituales como Aurobindo, James o Plotino, por ejemplo, incurrirían en la polémica. Y la respuesta, obviamente, es que sí. De hecho, la mayor parte de los filósofos espirituales –Platón, Hegel, Kierkegaard, Nietzsche, Fichte, Schopenhauer, Schelling, san Agustín, Orígenes o Plotino, por nombrar sólo a unos pocos– han participado, en un momento u otro de su vida, en algún tipo de polémica. Y lo han hecho, creo yo, porque comprendían perfectamente la diferencia que existe entre lo que Chögyam Trungpa Rinpoché llamaba «compasión» y la «compasión idiota». Ésta es, tal vez, una de las lecciones más duras que debe aprender la América políticamente correcta que, con tanta frecuencia, tiende a equiparar la «espiritualidad» con la «compasión idiota» (que renuncia a la sabiduría aportada por la discriminación y carece de coraje moral para expresarse con claridad).

Yo creo, por el contrario, que nuestra admiración por los filósofos espirituales radica, en gran medida, en su falta de «compasión idiota» y en el coraje que demostraron para hablar rotundamente y en los términos más duros cuando fue necesario. La gente supone, con demasiada frecuencia, que «la conciencia sin elección» consiste en no emitir ningún tipo de juicio pero ése, en sí mismo, no es más que otro juicio. «La conciencia sin elección», por el contrario, implica la posibilidad de juzgar o no juzgar, según las circunstancias. Y creo que ése es precisamente el motivo por el cual tantos grandes filósofos espirituales se vieron implicados en polémicas tan *intensas*. Plotino, que constituye tan sólo un ejemplo típico, atacó tan agresivamente a los astrólogos que Dante se vio obligado a relegarlos al octavo círculo del infierno y arremetió tan implacablemente contra los gnósticos que llegó a decir que «ni siquiera tienen derecho a hablar de lo Divino».

No hace mucho tiempo que yo mismo solía creer que si alguien estaba enzarzado en ese tipo de polémicas, no debía de estar muy iluminado, pero hoy en día me doy cuenta de lo equivocado que estaba. Tendemos erróneamente a creer que las personas

espirituales deberían evitar todo eso, cuando lo cierto es que, con mucha frecuencia, su capacidad para juzgar la profundidad (es decir, su sabiduría discriminativa) suele llevarles a ser muy vehementes. El duro y, en ocasiones, sarcástico ataque de Plotino a los astrólogos y a los gnósticos resulta, en este sentido, paradigmático porque, aunque se trataba de un grupo políticamente poderoso, tuvo el valor de afirmar que ni siquiera tenían derecho a hablar de lo Divino. Si McDermott fuera sincero en sus declaraciones, debería también condenar públicamente a Plotino, porque el hecho es que, acertada o equivocadamente, Plotino nos hizo un gran servicio. Además, Plotino no dice una cosa en público y otra en privado, de modo que todos sabemos exactamente cuál es su actitud.

La cuestión, pues, no es si los grandes filósofos espirituales se vieron inmersos en polémicas, porque la respuesta es que sí; la verdadera cuestión es por qué lo hicieron. Supongo que algunos de ellos se dejaron llevar simplemente por sus impulsos neuróticos, mientras que otros acopiaron la fuerza del juicio global de todo su ser para gritar desde el fondo mismo de su corazón. Y, si bien lo primero no requiere del menor esfuerzo, lo último, por el contrario, exige una gran valentía. Éste es el motivo por el que admiro a todos los sabios y filósofos que he mencionado que nos legaron la fuerza de sus juicios.

A diferencia de las sinceras –aunque, a mi juicio, equivocadas– declaraciones de McDermott, la polémica no viene de este lado de la ecuanimidad sino del otro. El dominio de Un Sólo Sabor no tiene nada que ver con la abdicación sino con la expresión vehemente de los propios juicios. Pero no se trata, por cierto, de los prejuicios de un lunático sino del aspecto airado –como dirían los tibetanos– de la conciencia iluminada.

McDermott nos cuenta cómo él mismo expresaba pública y apasionadamente sus propios juicios sobre las distinciones cualitativas y la sabiduría discriminativa hasta que terminó renunciando a esa actitud cuando se convirtió en gestor público. Y, si bien acepto plenamente esa decisión, debo también decir que considero catastrófico que el mundo transpersonal adopte la misma actitud y renuncie a la expresión pública de la sabiduría discriminativa.

Hay muchas personas que ven con demasiada claridad el triste papel que suele desempeñar lo transpersonal. Ése es un tema del que con frecuencia me hablan en privado. Están ciertamente alarmados por la niebla reaccionaria, antiprogresista y francamente regresiva que se cierne de manera pesada sobre todo el campo. Pero

pocos de ellos estarán dispuestos a ponerse en pie y expresar en voz alta sus temores para no contrariar a la policía contracultural que tan presta se halla a condenarles. Menos malabarismos, pues, diplomáticos y un poco más de sabiduría discriminativa –respaldada por ocasionales polémicas– es precisamente lo que necesita, a mi entender, el campo de lo transpersonal. En cualquier caso, yo no puedo permanecer callado con una sonrisa helada en los labios mientras la profundidad se toma vacaciones. Si nuestras declaraciones públicas coincidieran realmente con las afirmaciones que hacemos en privado, tal vez descubriríamos que la conciencia espiritual no excluye –sino que incluye– los juicios más vehementes.

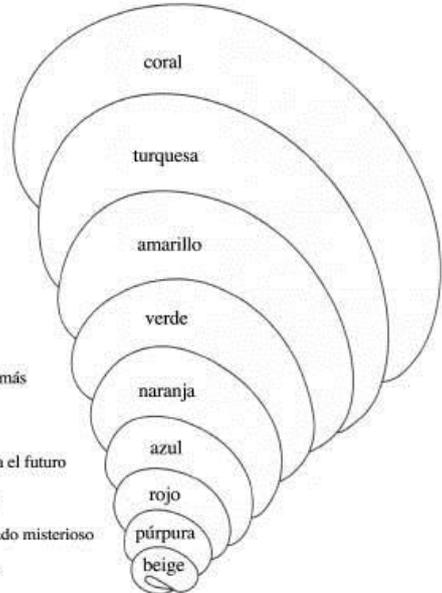
El ojo del Espíritu, 275-277

EL PROYECTO DE LA CONCIENCIA HUMANA

Cualquier TOE* que se precie debería prestar atención a estos estudios puesto que, si realmente queremos tener una visión que incluya las dimensiones físicas, biológicas, psicológicas y espirituales de la existencia, esta importante investigación nos brinda una generosa perspectiva sobre las múltiples posibilidades de la dimensión psicológica.

Tal vez convenga señalar que esta investigación constituye una especie de correlato psicológico del *proyecto del genoma humano* (el proyecto que se ocupa de la cartografía científica de todos los genes del ADN humano), a la que bien podríamos denominar *proyecto de la conciencia humana*. Su objetivo, pues, consiste en llevar a cabo un proceso de cartografiado intercultural de todos los estados, estructuras, *memes*, tipos, niveles, estadios y olas de la conciencia humana (que, como luego veremos, constituye el componente psicológico de una posible TOE), que complemente estos hallazgos con los resultados obtenidos en las dimensiones físicas, biológicas, culturales y espirituales. Y, como también veremos, este mapa psicológico nos ayudará a advertir algunos de los muchos obstáculos que nos impiden alcanzar una visión más integral de nuestras propias posibilidades.

9. **Integral-holónico**
(está emergiendo lentamente)
8. **Visión total**
sinergia y control global
7. **Fluido-flexible**
integra y organiza sistemas
6. **Relaciones humanas**
explora el yo interior y lo equipara a los demás
5. **Lucha-fuerza**
analiza y planifica para progresar
4. **Fuerza-verdad**
encuentra objetivos, aporta orden y asegura el futuro
3. **Dioses-poder**
expresa impulsivamente, libera, ser fuerte
2. **Espíritus-parentesco**
busca la armonía y la seguridad en un mundo misterioso
1. **Sensación-supervivencia**
agudiza los instintos y los sentidos innatos



La espiral del desarrollo. Adaptado con permiso de Don Beck y Chris Cowan. Spiral Dynamics: Mastering Values, Leadership, and

Volvemos, por tanto, a la obra de Clare Graves, que se ha visto continuada y perfeccionada por Don Beck y Christopher Cowan en un enfoque al que denominan *Spiral Dynamics*. Lejos de ser meros analistas de diván, Beck y Cowan participaron en los diálogos que contribuyeron a acabar con el *apartheid* de Sudáfrica. Los principios de la *Spiral Dynamics* se han visto provechosamente aplicados en el campo de la reestructuración empresarial, la actividad municipal, la reorganización de los sistemas educativos y la eliminación de las tensiones de los barrios pobres.

La *Spiral Dynamics* considera que el desarrollo humano procede a través de ocho estadios generales a los que también denomina *memes* (hay que señalar, en este punto, que el término «meme» hoy en día se utiliza con significados tan diversos y contradictorios que, en opinión de muchos críticos, carece de todo sentido). Como ejemplificaremos a continuación de manera exhaustiva, desde la perspectiva de la *Spiral Dynamics*, un meme es simplemente un *estadio básico del desarrollo que puede expresarse en cualquier actividad*. En opinión de Beck y Cowan, los memes (o estadios) no son niveles rígidos, sino olas fluidas, solapadas e interrelacionadas que dan lugar a la compleja dinámica espiral del desarrollo de la conciencia. Como dice Beck: «la Espiral no es simétrica sino muy compleja y no evidencia tipos definidos sino mezclas muy diversas. Se trata, más bien, de mosaicos, redes y combinaciones».

Beck y Cowan usan nombres y colores diferentes para referirse a los distintos memes u olas de la existencia. Y, aunque el uso de los colores casi siempre asusta, Beck y Cowan –que, por cierto, suelen trabajar en zonas de graves conflictos raciales– han descubierto que resulta sumamente útil alejar la mente del color de la piel y centrarse, por el contrario, en el «color del meme». Además, la investigación ha seguido confirmando que *todos los individuos disponen de la capacidad potencial de acceder a todos los memes*. En consecuencia, las líneas de tensión social ya no giran en torno al color de la piel, la clase económica o el grupo político, sino del *tipo* de meme desde el que esté operando la persona. En un caso concreto, ya no se trataría tanto de «negro *versus* blanco» sino de azul *versus* púrpura o de naranja *versus* verde, por ejemplo, con la ventaja de que, si bien el color de la piel no puede cambiar, el nivel de conciencia sí que puede hacerlo. Como dice Beck: «el foco de atención no se centra tanto en *tipos de personas*, como en *tipos en las*

personas».

Los seis primeros niveles son «niveles de subsistencia» y están marcados por lo que Graves denomina «el pensamiento de primer grado». Luego, tiene lugar una revolucionaria transformación en la conciencia que implica la emergencia de los «niveles de ser» y del «pensamiento de segundo grado», del cual hay dos grandes olas. Veamos ahora una breve descripción de las ocho olas, del porcentaje aproximado de población mundial que se halla en cada una de ellas y de la tasa de poder social de la que goza.

1. *Beige: A rcaico-instintivo*. Se trata del nivel de la supervivencia básica, un nivel en el que resultan prioritarios el alimento, el agua, el calor, el sexo y la seguridad y en el que la supervivencia depende de los hábitos y de los instintos. Apenas si existe un yo diferenciado, y la perpetuación de la vida requiere de la agrupación en *hordas de supervivencia*.

Se halla presente en las primeras sociedades humanas, en los recién nacidos, los ancianos, los últimos estadios de quienes padecen la enfermedad de Alzheimer, los locos que vagabundean por las calles y las masas hambrientas. (Porcentaje aproximado de la población adulta que se halla en este nivel: 0,1%. Tasa de poder que posee: 0%.)

2. *Púrpura: Mágico-animístico*. Está determinado por el pensamiento animista y por una extrema polarización entre el bien y el mal. Los espíritus mágicos pueblan la tierra y a ellos hay que supeditarse apelando a todo tipo de bendiciones, maldiciones y hechizos. Se agrupa en *tribus étnicas*. El espíritu mora en los ancestros y es el que cohesiona a la tribu. Los vínculos políticos están determinados por el parentesco y el linaje. Parece «holístico» pero, en realidad, es atomístico («cada recodo del río tiene su nombre pero el río carece de nombre»).

Se halla presente en la maldición vudú, los juramentos de sangre, el rencor, los encantamientos, los rituales familiares, las creencias y las supersticiones mágicas de la etnia. Fuertemente implantado en los asentamientos del tercer mundo, las bandas, los equipos deportivos y las tribus. (10% de la población y 1% del poder.)

3. *Rojo: Dioses de poder*. Comienzo de la emergencia de un yo ajeno a la tribu; poderoso, impulsivo, egocéntrico y heroico. Espíritus míticos, dragones, bestias y personas poderosas. Los señores feudales protegen a sus subordinados a cambio de obediencia y trabajo. Fundamento de los *imperios feudales* (el poder y la gloria). El mundo se presenta como una jungla llena de amenazas y de todo tipo

de predadores. Dominantes y dominados. El yo campa a sus anchas sin cortapisas de ningún tipo.

Se halla presente en el rebelde sin causa, la mentalidad fronteriza, los reinos feudales, los héroes épicos, los líderes de las bandas, los malvados de las películas de James Bond, los mercenarios, las estrellas del rock, Atila, rey de los hunos, y *El señor de las moscas*. (20 % de la población y 5% del poder.)

4. *Azul: Orden mítico*. La vida tiene un sentido, una dirección, un objetivo y un orden impuesto por un Otro todopoderoso. Este orden impone un código de conducta basado en principios absolutistas y fijos acerca de lo que está «bien» y de lo que está «mal». El acatamiento de ese código y de esas reglas se ve recompensado, mientras que su violación, por el contrario, tiene repercusiones muy graves y duraderas. Fundamento de las *antiguas naciones*. Jerarquías sociales rígidas y paternalistas, sólo hay un modo correcto de pensar. Ley y orden, control de la impulsividad a través de la culpa, creencias literales y fundamentalistas y obediencia a una ley impuesta por un Otro fuertemente convencional y conformista. A menudo asume un aspecto «religioso» o «mítico» [en el sentido mítico-pertenencia, motivo por el cual Graves y Beck se refieren a él como nivel «santo/absolutista»], aunque también puede asumir el aspecto de un Orden o de una misión secular o atea.

Se halla presente en la América puritana, en la China confuciana y en la Inglaterra de Dickens, en los códigos de honor de la caballería, en las obras buenas y caritativas, en el fundamentalismo islámico, en las «buenas obras» de los *boy* y las *girl scouts*, en el patriotismo de la «mayoría moral». (40% de la población y 30% del poder.)

5. *Naranja: Logro científico*. En esta ola, el yo «escapa» de la «mentalidad azul del rebaño» y busca la verdad y el significado en términos individuales. Es un nivel hipotético-deductivo, experimental, objetivo, mecánico y operativo (o, lo que es lo mismo, científico). El mundo se presenta como una maquinaria racional bien engrasada que funciona siguiendo leyes naturales que pueden ser aprendidas, dominadas y manipuladas en propio beneficio. Muy orientada hacia objetivos y especialmente (en los Estados Unidos) hacia el beneficio material. Las leyes de la ciencia gobiernan la política, la economía y los asuntos humanos. El mundo se presenta como una especie de tablero de ajedrez en el que destacan los ganadores. Alianzas comerciales y explotación de los recursos de la Tierra en beneficio propio. Fundamento de las *sociedades de estados*.

Se halla presente en la Ilustración, *La rebelión del Atlas* (la

novela de Ayn Rand), Wall Street, la Costa azul, la clase media emergente de todo del mundo, la industria de la moda y de la cosmética, la búsqueda del triunfo, el colonialismo, la guerra fría, el materialismo y el liberalismo centrado en uno mismo. (30% de la población y 50% del poder.)

6. *Verde: El yo sensible.* Centrado en la comunidad, en la relación entre los seres humanos, en las redes y en la sensibilidad ecológica. El espíritu humano debe ser liberado de la codicia, del dogma y de la división; el respeto y la atención a los demás reemplaza a la fría razón; respeto y cuidado por la tierra, Gaia y la vida. Establece vínculos y uniones laterales y es contrario a las jerarquías. Yo permeable y relacional centrado en redes. Énfasis en el diálogo y las relaciones. Fundamento de las *comunidades de valor* (agrupaciones libremente elegidas basadas en sentimientos compartidos). Toma de decisiones sustentada en la conciliación y el consenso (desventaja: dilación «interminable» del proceso de toma de decisiones). Presta atención a la espiritualidad, la armonía y el enriquecimiento del potencial humano. Fuertemente igualitario, antijerárquico, centrado en valores plurales, en la construcción social de la realidad, en la diversidad, el multiculturalismo y la relativización de los valores, una visión del mundo a la que habitualmente se conoce con el nombre de *relativismo pluralista*. Subjetivo y centrado en el pensamiento no lineal; fomenta la cordialidad, la sensibilidad, el respeto y el cuidado por la Tierra y por todos sus habitantes.

Se halla presente en la ecología profunda, el postmodernismo, el idealismo holandés, el *counseling* de Rogers, el cuidado por la salud canadiense, la psicología humanista, la teología de la liberación, el Consejo Mundial de las Iglesias, Greenpeace, los derechos de los animales, el ecofeminismo, el postcolonialismo, Foucault/Derrida, lo políticamente correcto, los movimientos en pro de la diversidad, los derechos humanos y la ecopsicología. (10% de la población y 15% del poder.)

Con la actualización del meme verde, la conciencia humana experimenta un verdadero salto cuántico hacia «el pensamiento de segundo grado», un salto que Clare Graves califica de «avance trascendental» que permite «llegar a profundidades de significado antes insondables». Dicho en dos palabras, con la emergencia de la conciencia del segundo grado, el ser humano puede pensar *tanto* vertical *como* horizontalmente (utilizando tanto las jerarquías como las heterarquías) con lo cual *puede abarcar*, por vez primera, *el espectro completo del desarrollo interno* y advertir la importancia

crucial que tiene cada nivel, cada meme y cada ola en la salud global de todo el proceso espiral del desarrollo.

Así pues, cada ola superior «trasciende e incluye» a sus predecesoras, lo cual quiere decir que va más allá de ellas (las trasciende), al tiempo que las engloba en su misma estructura (las incluye). Una célula, por ejemplo, trasciende pero incluye a las moléculas que, a su vez, trascienden pero incluyen a los átomos. Decir que una molécula trasciende a un átomo no es decir que las moléculas odian a los átomos, sino que los aman, los incluyen en su propio entramado, los abrazan, no los marginan. Es por ello que cada ola de la existencia constituye un ingrediente esencial de todas las olas subsiguientes y que todas ellas deben ser, en consecuencia, adecuadamente respetadas e incluidas.

Además, cada una de las olas puede verse activada o reactivada en respuesta a las distintas circunstancias que nos depara la vida. Así, las situaciones de emergencia estimulan los impulsos rojos del poder; el caos reactiva el meme azul del orden; la búsqueda de un nuevo trabajo incentiva los impulsos naranja del logro, y el matrimonio y la amistad pone en marcha el meme verde de la intimidad. Todos los memes, por tanto, aportan algo sumamente importante.

Lo que ninguno de esos memes puede hacer, no obstante, es darse plena cuenta de la existencia del resto de los memes. En consecuencia, cada uno de los memes del primer grado considera que su visión del mundo es la única adecuada y, por tanto, reacciona negativamente cada vez que se siente amenazado. Por este mismo motivo, el meme azul del orden se siente muy incómodo con la impulsividad roja y con el individualismo naranja, que el meme naranja del logro considera que el orden azul es cosa de personas muy rígidas y que la vinculación propia del meme verde es cuestión de gente muy blanda. El igualitarismo del meme verde, por su parte, no admite fácilmente la excelencia, el ordenamiento jerárquico de valores, las grandes imágenes ni nada que pueda parecer autoritario y también por esta razón que suele reaccionar con mucha virulencia en contra del meme azul, del naranja y de cualquier otro meme posterior al verde.

Este estado de cosas empieza a cambiar con la emergencia del «pensamiento de segundo grado», una modalidad plenamente consciente de los estadios interiores del desarrollo que permite – aunque no lo haga de un modo claramente articulado– dar un paso atrás y asumir una visión más global. Por ello, el pensamiento de segundo grado *reconoce y comprende el papel que desempeñan –y, en*

consecuencia, la necesidad- del resto de los memes. De igual modo, la conciencia de segundo grado no sólo piensa en términos de un determinado nivel sino de la espiral completa de la existencia.

Así, cuando el meme verde comienza a aprehender los muchos y muy diversos sistemas y contextos que existen en las diferentes culturas, el pensamiento de segundo grado, que no en vano es conocido también con el nombre del meme sensible (es decir, sensible a la marginación de los demás), va un paso más allá y, al advertir los ricos contextos que vinculan estos sistemas plurales, comienza a *integrar* los sistemas separados en espirales y holoarquías integrales y holísticas. El pensamiento de segundo grado, dicho en otras palabras, resulta útil para pasar del relativismo al holismo o, lo que es lo mismo, del *pluralismo* al *integralismo*.

La extraordinaria investigación llevada a cabo por Graves, Beck y Cowan señala que la conciencia integral de segundo grado se despliega, al menos, a través de dos grandes olas:

7. *Amarillo: Integrador.* La vida se presenta como un caleidoscopio de jerarquías [holoarquías], sistemas y formas naturales cuya prioridad principal gira en torno a la flexibilidad, la espontaneidad y la funcionalidad. Las diferencias y las pluralidades pueden integrarse naturalmente en corrientes interdependientes. El igualitarismo puede complementarse, cuando sea necesario, con grados naturales de ordenamiento y excelencia, con lo cual el rango, el poder, el estado y la dependencia del grupo se ven reemplazados por el conocimiento y la idoneidad. El orden mundial prevalente es el resultado de la existencia de diferentes niveles de realidad (memes) y de las inexorables pautas del movimiento de ascenso y descenso en la espiral dinámica. El gobierno adecuado facilita la emergencia de entidades pertenecientes a niveles de complejidad cada vez mayor (jerarquía anidada). (1% de la población y 5% del poder.)

8. *Turquesa: Holístico.* Sistema holístico universal, holones/olas de energías integrativas; integra el sentimiento y el conocimiento; múltiples niveles entrelazados en un sistema consciente. Orden universal consciente y vivo que no se basa en reglas externas (azul) ni en lazos grupales (verde). Tanto teórica como prácticamente, es posible una «gran unificación», una TOE. Hay ocasiones en que desencadena la emergencia de una nueva espiritualidad que engloba la totalidad de la existencia. El pensamiento turquesa utiliza todos los niveles de la espiral, advierte la interacción existente entre múltiples niveles y detecta los armónicos, las fuerzas místicas y los estados de flujo que impregnan cualquier organización. (1% de la población, 1% del poder.)

Con menos del 2% de la población en el pensamiento de segundo grado (y tan sólo un 1% en el meme turquesa), el pensamiento de segundo grado es relativamente raro hoy en día y constituye una auténtica «vanguardia» de la evolución colectiva del ser humano. Beck y Cowan ilustran este tipo de conciencia con ítems que van desde la noosfera de Teilhard de Chardin hasta la emergencia y expansión de la psicología transpersonal, las teorías del caos y de la complejidad, el pensamiento sistémico integral-holístico, las integraciones pluralistas de Gandhi y Mandela afirmando con toda claridad que se halla en marcha un proceso de actualización de memes todavía más elevados.

El salto a la conciencia de segundo grado

Pero, como señalan Beck y Cowan, la emergencia del pensamiento de segundo grado debe vencer la resistencia que le ofrece el pensamiento de primer grado. De hecho, existe una versión del meme verde postmoderno (abiertamente pluralista y relativista) que se muestra francamente refractario a la emergencia de un pensamiento más integrador y holístico. Como señalan Graves, Beck y Cowan, sin el pensamiento de segundo grado, la humanidad está condenada a ser la víctima de una especie de «enfermedad inmunológica» en la que los distintos memes luchan entre sí por la supremacía.

Éste es el motivo por el cual muchos de los argumentos presentados no reflejan tanto una evidencia *objetiva* como el *nivel subjetivo* de quienes los esgrimen. Poco importa la cantidad de evidencia científica naranja presentada porque nunca acabará convenciendo a los creyentes míticos azules, y lo mismo ocurrirá con la relación verde o el holismo turquesa que jamás impresionarán a la agresividad naranja ni al pluralismo verde, respectivamente [...] a menos que el individuo se halle preparado ya para dar un paso hacia adelante en su camino a través del proceso espiral y dinámico del desarrollo de la conciencia. Y éste es también el motivo por el cual los debates «interniveles» rara vez se resuelven y que todas las partes implicadas salen de ellos con la sensación de no haber sido siquiera escuchadas.

Del mismo modo, nada de lo que podamos decir en este libro le convencerá de la plausibilidad de una TOE, a menos que su paleta cognitiva se halle ya teñida de un toque de turquesa (en cuyo caso pensará: «¡Esto es algo que ya sabía, aunque ignoraba el modo adecuado de articularlo!»).

Como estábamos diciendo, los memes de primer grado

suelen resistirse a la emergencia de los memes de segundo grado. Por este motivo, el materialismo científico (naranja) se muestra violentamente reduccionista con los constructos de segundo grado y trata de reducir todos los estadios interiores a activaciones neuronales objetivas; el fundamentalismo mítico (azul), por su parte, suele sentirse ultrajado con lo que muy a menudo considera como un intento por derribar su Orden establecido; el egocentrismo (rojo) ignora por completo el pensamiento de segundo grado; la magia (púrpura) lo maldice, y el verde, por su parte, acusa a la conciencia de segundo grado de ser autoritaria, rígidamente jerárquica, patriarcal, opresiva, marginalizadora, racista y sexista.

En las últimas tres décadas, el meme verde –cuyos términos claves probablemente ya conozca (pluralismo, relativismo, diversidad, multiculturalismo, deconstrucción, antijerarquía, etcétera)– ha estado a cargo de los estudios culturales.

Y hay que decir que el relativismo pluralista verde ha ensanchado noblemente el canon de los estudios culturales hasta incluir a muchas personas, ideas y narrativas anteriormente marginadas y ha actuado con la sensibilidad suficiente como para tratar de corregir los desequilibrios sociales y evitar las prácticas marginalizadoras. En este sentido, ha sido responsable de iniciativas fundamentales en el campo de los derechos civiles y de la protección del medio ambiente; ha desarrollado críticas muy elaboradas y persuasivas de las filosofías, metafísicas y prácticas sociales del meme religioso convencional (azul) y del meme científico (naranja) y de sus agendas, a menudo, exclusivistas, patriarcales, sexistas y colonialistas.

Pero también hay que señalar, por otra parte, que, por más eficaz que haya sido su crítica de los estadios anteriores, el meme verde *también ha dirigido sus andanadas hacia todos los estadios post-verde*, con resultados más que desafortunados, tornando muy difícil –y, en demasiadas ocasiones, hasta imposible– su avance hacia construcciones más holísticas e integrales.

Porque lo cierto es que el relativismo pluralista (verde) –que se encuentra más avanzado que el absolutismo mítico (azul) y que la razón formal (naranja) y se adentra en contextos individualistas ricamente texturados– se halla teñido de un fuerte *subjetivismo*. Y ello significa que su visión de la verdad y la bondad está muy determinada por las preferencias individuales (con tal de que el individuo no dañe a los demás). Desde esta perspectiva, lo que es cierto para usted no necesariamente lo es para mí, puesto que lo correcto es sólo lo que los individuos o las culturas deciden en un

determinado momento; no existe ninguna verdad o conocimiento universal; cada persona es libre de encontrar sus propios valores que no han de ser los mismos que los de los demás. Se trata de una postura que puede ilustrarse perfectamente con la frase: «Tú ocúpate de tus cosas que yo lo haré de las mías».

Éste es el motivo por el cual este estadio, que también es conocido como el del «yo sensible» –porque es consciente de la existencia de muchos contextos diferentes y de numerosas verdades diferentes (pluralismo)–, vuelve hacia atrás en un esfuerzo por permitir que cada verdad disponga de su propio espacio, sin marginar ni desdeñar a ninguna. Por esto, al igual que ocurre con los términos «antijerarquía», «pluralismo», «relativismo» e «igualitarismo», cada vez que escuche la palabra «marginación», se hallará muy probablemente en presencia de un meme verde.

Lamentablemente, este noble intento también tiene sus inconvenientes. Las reuniones que se atienen a los principios del meme verde tienden a discurrir de un modo muy similar: todo el mundo comienza expresando sus sentimientos (lo que suele requerir varias horas); luego tiene lugar un proceso casi interminable en el que todo el mundo expresa sus opiniones, sin llegar a tomar, en muchos casos, ninguna decisión o curso de acción concreto, porque muy probablemente excluiría a alguien. Así pues, existe la intención de mantener un abrazo inclusivo, no marginador y compasivo de todos los puntos de vista, pero sin saber exactamente cómo hacerlo, porque lo cierto es que no todos los puntos de vista tienen el mismo valor. De esta manera, se llega a la curiosa situación de que el éxito de la reunión no depende tanto de llegar a una conclusión, como de haber permitido que todo el mundo tuviera la oportunidad de expresar sus sentimientos. Puesto que se supone que ninguna visión es intrínsecamente mejor que otra, no puede recomendarse ningún curso real de acción más que el de compartir todas las visiones y, en el caso de que alguien exponga una afirmación con convencimiento, se considera como un ejemplo de opresión autoritaria. En los años sesenta circulaba un refrán muy común que decía algo así como que «la libertad es una reunión interminable» [...] pues bien, no cabe la menor duda de que la parte «interminable» era cierta.

El relativismo pluralista es la actitud dominante en el mundo académico. Como bien resume Colin McGuinn: «Según esta concepción, la razón humana es intrínsecamente local, culturalmente relativa, arraigada en los hechos cambiantes de la naturaleza y la historia humana, una cuestión de “prácticas”, “formas de vida”, “marcos de referencia” y “esquemas conceptuales” diferentes. No

existe ninguna norma de razonamiento que trascienda lo que es aceptado por una sociedad o una época determinada y no existe justificación objetiva alguna para la creencia de que todo el mundo debe respetar el dolor del malfuncionamiento cognitivo. De este modo es como diferentes personas pueden asumir legítimamente pautas de acción diferentes. La única justificación, en última instancia, de una creencia asume la forma de “que sea justificada para mí”. Como dice Clare Graves: «Este sistema contempla el mundo desde una perspectiva relativa, y el pensamiento pone un énfasis radical y compulsivo en verlo todo desde un marco de referencia relativo y subjetivo».

Tal vez ahora resulte evidente que el hecho de que el relativismo pluralista asuma una postura tan subjetivista lo torna en especial proclive a caer en el narcisismo. Y ése es, precisamente, el meollo del problema, porque *el pluralismo se convierte de manera inadvertida en un superimán para el narcisismo*, en el hogar de la cultura del narcisismo, y no hay que olvidar que el narcisismo es el gran destructor de cualquier cultura, en general, y de cualquier TOE, en particular (puesto que se niega a salir de su propia órbita subjetiva y no puede permitir la existencia de otras verdades distintas a la suya). Así pues, el primero de los obstáculos que impiden la emergencia de una auténtica TOE es, desde mi punto de vista, la cultura del narcisismo.

Una teoría de todo, 22-36

* He preferido mantener la abreviatura del término original inglés *Theory of Everything (N. del T.)*

LIMITACIONES DE LA GRAN CADENA DEL SER

Como han señalado tantos eruditos –desde Ananda Coomaraswamy hasta Huston Smith–, el núcleo esencial de la filosofía perenne es la Gran Cadena de Ser, el Gran Nido de Ser. Pero es evidente que la visión tradicional de la Gran Cadena presenta, al menos, cuatro grandes insuficiencias que debemos superar si queremos elaborar una visión realmente *integral* que resulte aplicable al mundo moderno y postmoderno.

La Gran Cadena habla, tradicionalmente, de materia, cuerpo, mente, alma y espíritu, pero son muchas las tradiciones que subdividen al alma en los niveles *psíquicos* y *sutiles*, y al Espíritu en el nivel *causal* y el *no dual*. Una visión expandida del Gran Nido del Ser debería incluir, por tanto, a la materia, el cuerpo, la mente, el alma (psíquico y sutil) y el Espíritu (causal y no dual).

Y eso está muy bien, pero los problemas comienzan a presentarse apenas caemos en la cuenta de que afirman incluir *toda la realidad* cuando, en verdad, sólo son aplicables al cuadrante superior izquierdo (el espectro de la conciencia interior). De modo que, como a menudo he tratado de señalar, debemos diferenciar cada uno de los *niveles verticales* de la Gran Cadena en cuatro *dimensiones horizontales* (los cuatro cuadrantes). Así pues, además del espectro subjetivo de la conciencia, deberíamos tener también en consideración los correlatos objetivos (el cuadrante superior derecho), el sustrato cultural intersubjetivo (cuadrante inferior izquierdo) y los sistemas sociales colectivos (cuadrante inferior derecho). De otro modo, la Gran Cadena *no podrá* superar las aceradas críticas que le lanza la modernidad.

Por esta razón las grandes tradiciones rara vez comprendieron que los estados de conciencia (cuadrante superior izquierdo) tienen correlatos en el cerebro orgánico (cuadrante superior derecho), un hecho que ha revolucionado nuestra comprensión de la psicofarmacología, la psiquiatría y los estudios sobre la conciencia. Asimismo, las grandes tradiciones siempre se han mostrado renuentes a aceptar que la conciencia individual (cuadrante superior izquierdo) se halla muy determinada por el trasfondo impuesto por las visiones culturales del mundo (cuadrante inferior izquierdo) y por las modalidades de producción tecnoeconómica (cuadrante inferior derecho). Y esta situación coloca al Gran Nido en la incómoda situación de verse expuesto a la devastadora crítica de la moderna ciencia biológica, de los marxistas y de los estudios culturales e históricos, entre otros, todos los cuales

demonstraron que la conciencia no es un noúmenon trascendental desencarnado, sino que se halla profundamente incardinado en contextos de hechos objetivos, sustratos culturales y estructuras sociales. Los teóricos de la Gran Cadena no tenían ninguna respuesta plausible a estas acusaciones. Sólo cuando tengamos en cuenta el cuerpo, la mente, el alma y el Espíritu desde la perspectiva de los cuatro cuadrantes (o del Gran Tres), podremos responder adecuadamente a todas esas objeciones.

El segundo problema es la necesidad de *subdividir el nivel de la mente* a la luz de su desarrollo temprano, un punto en el que resultan clave las aportaciones realizadas por la psicología occidental. Por decirlo en pocas palabras, la mente presenta, al menos, cuatro estadios diferentes del desarrollo: *mágico* (de los 2 a los 5 años), *mítico* (de los 6 a los 11), *racional* (de los 11 en adelante) y *aperspectivista integral* o *visión-lógica* (madurez).

Si tuviéramos en cuenta la evidencia proporcionada por las aportaciones orientales y occidentales dispondríamos de un Gran Nido del Ser que incluiría las siguientes diez esferas, cada una de las cuales engloba a su(s) predecesora(s) en un desarrollo que, al mismo tiempo, es envolvente:

1. *Sensoriomotor*: El cuerpo físico, el nivel material, la fisiosfera.

2. *Emocional-sexual*: Impulsos biológicos, percepciones, sensaciones, energía vital, *élan vital*, libido, *prana*, energía.

3. *Mágico*: La forma más rudimentaria de la mente («preop» o primeros símbolos y conceptos), donde el sujeto y el objeto se hallan escasamente diferenciados. Se trata de un nivel caracterizado por el egocentrismo, el artificialismo, el animismo, el antropocentrismo y la magia de la palabra. Y el hecho de que dentro y fuera se hallen pobremente diferenciados implica que los objetos se presenten preñados de intenciones humanas egoicas. Del mismo modo, el ego narcisista cree que puede operar de manera directa y mágica sobre el mundo (los dibujos animados de las mañanas de los sábados en los que los superhéroes pueden mover montañas, volar, fundir el acero y desintegrar a sus enemigos con el solo poder de su mirada son un ejemplo claro de la estructura mágica). En resumen, pues, cuando sujeto y objeto no están claramente diferenciados, el ego mágico trata al mundo como una extensión de sí mismo y le imbuye de sus propios rasgos egoicos. Se trata, en suma, de un estadio dominado por el narcisismo y el egocentrismo.

4. *Mítico*: Nivel intermedio de la mente («conop» o mente concreta regla/rol), en el que el poder mágico se transfiere desde el

ego a los llamados dioses y diosas míticas, en cuyo caso, si el ego no puede cambiar milagrosamente el mundo a voluntad, deja que lo hagan los dioses y diosas. En el nivel mágico, el ego puede realizar milagros, mientras que, en el nivel mítico, ese poder se halla concreta y literalmente en manos de un gran Otro (como ocurre, por ejemplo, en el caso de Jehová separando las aguas del Mar Rojo). La magia utiliza el *ritual* para ejecutar sus poderes milagrosos, mientras que el mito utiliza la *plegaria* en un esfuerzo por conseguir que el dios o la diosa realicen el milagro por él. El mito, por consiguiente, constituye la primera comprensión de que el ego no puede transformar mágicamente el mundo que le rodea y, en ese sentido, representa una disminución del narcisismo, una disminución del egocentrismo.

5. *Racional*: Se trata de una función altamente diferenciada de la mente («formop» o formal reflexiva), que trasciende los mitos literal-concretos y trata de satisfacer sus necesidades a través de la evidencia y la comprensión. Ni la magia egocéntrica ni las figuras de los dioses míticos intervendrán milagrosamente en el curso de los eventos cósmicos para satisfacer sus deseos del ego. Si usted quiere algo del Kosmos, va a tener que comprenderlo en sus propios términos y siguiendo su propia evidencia. Este nivel supone el nacimiento de una actitud verdaderamente científica, al tiempo que también supone una nueva disminución del narcisismo.

6. *Visión-lógica*: La función más elevada de la mente ordinaria, una visión sintetizadora que conlleva una modalidad unificada de cognición. La visión-lógica no alcanza la unidad ignorando las diferencias sino englobándolas –por ello, también se denomina aperspectivista integral– y supone el descubrimiento del pluralismo universal y de la unidad-en-la-diversidad.

7. *Psíquico*: Comienzo de los dominios transpersonales, supraindividuales y espirituales. Este nivel suele hallarse jalonado por una intensa unión mística con el reino ordinario, el reino de la naturaleza, de Gaia, del Alma del Mundo. Constituye el asiento del *misticismo natural*.

8. *Sutil*: El reino sutil no es el hogar de las figuras mitológicas de los dioses y diosas del reino ordinario centradas en el ego, sino experimentadas de un modo directo y vívido y de las Formas ontológicamente reales de su propia Divinidad. Hogar del auténtico *misticismo teísta*.

9 *Causal*: El reino causal *per se*, lo no manifestado sin forma, el *nirvikalpa*, el *nirvana*, la Vacuidad pura, el Abismo, *ayin*. Asiento del Testigo y del *misticismo sin forma*.

10. *No dual*: Es, al mismo tiempo, la *Meta* más elevada de

todos los estadios y su *Fundamento* omnipresente. Unión de la Vacuidad y la Forma, del Espíritu y del Mundo, del *Nirvana* y del *Samsara*, Un Solo Sabor, *sahaja*, *samadhi*, *turiyatita*. Hogar del *misticismo no dual* o integral.

Ésta es una Gran Cadena o un gran espectro de conciencia mucho más completo que se refiere al cuadrante superior izquierdo. Y no hay que olvidar que cada uno de esos niveles presenta cuatro dimensiones o cuadrantes, lo cual nos brinda una visión ampliada del Gran Nido que nos permite simultáneamente:

Dejar de elevar la magia y el mito a lo psíquico y lo sutil, respectivamente. Y hay que decir, en este sentido, que la elevación del narcisismo mágico a la conciencia trascendental constituye, por más bienintencionado que pueda ser, el rasgo distintivo de muchos de los modernos movimientos de la Nueva Era.

Dejar de glorificar las visiones mitológicas a la conciencia transpersonal directa e inmediata, una elevación muy frecuente en la espiritualidad característica de la contracultura.

Dejar de confundir a la indisociación mágica con la visión-lógica holística. Esta elevación de la cognición mágica (que *confunde* el todo con la parte), al estado de la visión-lógica (que integra el todo con la parte), prevalente en el ecoprimitivismo (en la creencia de que las tribus recolectoras *integraban* el yo, la cultura y la naturaleza cuando lo cierto es que –como han señalado Lenski, Habermas y Gebser– ni siquiera llegaron a diferenciarlos).

Dejar de confundir la biosfera, la bioenergía y el *prana* (nivel 2) con el Alma del Mundo (nivel 7), uno de los rasgos más distintivos de la ecopsicología, del ecofeminismo y de la ecología profunda (que a menudo va unida a la confusión anterior de la visión mágica con la visión-lógica) que suele abocar a una regresión a la visión hortícola del mundo.

Y esos ejemplos podrían multiplicarse casi hasta el infinito. Baste, sin embargo, con decir que una Holoarquía expandida del Ser podría ayudarnos a descubrir la naturaleza regresiva de muchos de estos movimientos. De este modo, la integración de las grandes tradiciones de sabiduría con la psicología occidental, nos ayudará a ir hacia adelante, no hacia atrás.

Veamos, ahora, un problema que la psicología occidental puede ayudar a corregir. La imagen *tradicional* de la Gran Cadena (es decir, cuerpo, mente, psíquico, sutil, causal y no dual) suele tener una visión tan pobre y limitada de los niveles *prerracionales* del desarrollo que suele reducir el nivel de la «mente» a la facultad lógica o racional y ubicar todo lo que no es racional en los niveles

transracionales más elevados. Pero éste es un problema que la psicología evolutiva occidental puede ayudarnos a enmendar.

Dicho en otras palabras, la visión *tradicional* del Gran Nido del Ser (una visión que suelen compartir el cristianismo, el hinduismo, el budismo, el sufismo, el taoísmo, el paganismo, el culto a la Diosa, etcétera) fue –y lamentablemente sigue siendo– muy proclive a todo tipo de falacias pre/trans, porque no tiene forma alguna de diferenciar la magia y el mito de lo psíquico y lo sutil, con lo cual todo acaba siendo calificado de forma errónea como transpersonal y transracional. Y esta desafortunada confusión (saturada, como estaba, de dogmatismo mágico y mítico) ha sido la principal responsable del rechazo de la Ilustración occidental hacia la espiritualidad. Así fue como Occidente se despojó oficialmente del agua del baño de la prerracionalidad perdiendo también, por desgracia, con ella, al bebé de la transracionalidad.

Veamos, ahora, la tercera de las insuficiencias que habíamos mencionado anteriormente. El hecho de que los teóricos de la Gran Cadena tradicional tuvieran una comprensión tan limitada de los estadios tempranos, infantiles y prerracionales del desarrollo humano, les impidió también comprender las *psicopatologías* que suelen derivarse de las lesiones en esos estadios tempranos. Digamos, en este sentido, que la psicosis suele originarse de problemas en los estadios 1 y 2; que los trastornos borderline y narcisistas suelen derivarse de lesiones de los estadios 2 y 3 y que las psiconeurosis suelen asentarse en dificultades del desarrollo de los estadios 3 y 4.

La psicología profunda occidental se ha dedicado a recopilar una abrumadora evidencia (de la que la Gran Cadena se halla muy necesitada) acerca de estas patologías y de su etiología. Porque, a falta de una adecuada comprensión de los estados prerracionales inferiores, cada vez que los teóricos de la Gran Cadena se enfrentaban a un caso de locura *se veían obligados* a interpretarla como un descenso del Dios transracional cuando, en la mayor parte de las ocasiones, se trataba sencillamente de un resurgimiento del *id* prerracional. Así pues, los pobres locos rara vez están embriagados de Dios, de modo que, tratarles como dioses es convertirlos en vacas sagradas y corroborar la sospecha de la modernidad de que *todo* fenómeno espiritual es una cuestión de locos. ¿Si los idiotas y las vacas están iluminadas, para qué habría que escuchar a Eckhart, Teresa y Rumi?

La cuarta insuficiencia de la Gran Cadena tradicional es su inadecuada comprensión del fenómeno de la evolución, una

contribución casi exclusiva del Occidente moderno. Pero lo más curioso –como tantos teóricos han señalado– es que la evolución no es más que el despliegue en el tiempo de la Gran Cadena del Ser, una temporalización, en suma, de la visión de Plotino.

Bien podríamos decir que, hasta la fecha, la evolución –que comenzó en el Big Bang– ha desplegado unas tres quintas partes de la Gran Cadena, desde la materia insensible hasta los cuerpos vivos y la mente conceptual (o desde la fisiosfera hasta la biosfera y, desde ésta, hasta la noosfera). Bastaría simplemente con comprender que la Gran Cadena no es algo estático e inmutable que nos venga dado de una vez por todas, sino que evoluciona y se desarrolla a lo largo de grandes períodos de tiempo y que cada uno de los niveles superiores no es tanto la consecuencia de los inferiores sino que emerge a través de ellos. En cualquiera de los casos, lo cierto es que nadie comprende realmente cómo emergen los estadios más elevados, *a menos que asumamos* que lo hace vía Eros, vía Espirituennación.

La evolución en el dominio *cultural* es, en efecto, un tópico políticamente incorrecto del que se han ocupado multitud de teóricos, entre los que cabe destacar a Jürgen Habermas, Gerald Heard, Michael Murphy, W.G. Runciman, Sisirkumar Ghose, Alastair Taylor, Gerhard Lenski, Jean Houston, Duane Elgin, Jay Earley, Daniel Dennett, Robert Bellah, Erwin Laszlo, Kishore Gandhi y Jean Gebser, por nombrar sólo a unos pocos. En este sentido, la obra pionera de Jean Gebser –que considera que la evolución de las visiones culturales del mundo va, por usar sus términos, desde lo *arcaico* hasta la *magia* y, desde ahí, hasta el *mito*, la *mente* y la visión *integral*– resulta ciertamente paradigmática. ¿No les suena esto a algo familiar?

Porque el hecho es que una visión *evolutiva* y *desarrollista* de la Gran Cadena favorecería la integración con el Dios del moderno Occidente, es decir, con la evolución. Además, esto nos abre las puertas a posibilidades realmente extraordinarias ya que ¿no es probable –si la evolución ha desplegado ya las primeras tres quintas partes de la Gran Cadena– que siga su camino desplegando las dos quintas superiores? Porque, en tal caso, el Jardín del Edén no descansará en el pasado sino en el futuro, y Dios no estará detrás sino delante.

Resumiendo, pues, las cuatro insuficiencias de la Gran Cadena del Ser que han dificultado su aceptación por parte de la modernidad son las siguientes: no abarca los cuatro cuadrantes; no tiene en cuenta los estadios tempranos del desarrollo prerracional

(con lo cual se condena a incurrir en todo tipo de falacias pre/trans); interpreta inadecuadamente las patologías tempranas del desarrollo, y no suele comprender la evolución. Es muy probable, por tanto, que la superación de estas deficiencias favorezca la integración de la Gran Holoarquía con los datos que nos proporciona la moderna investigación y nos permita así integrar lo mejor de la antigua sabiduría con lo mejor del conocimiento moderno.

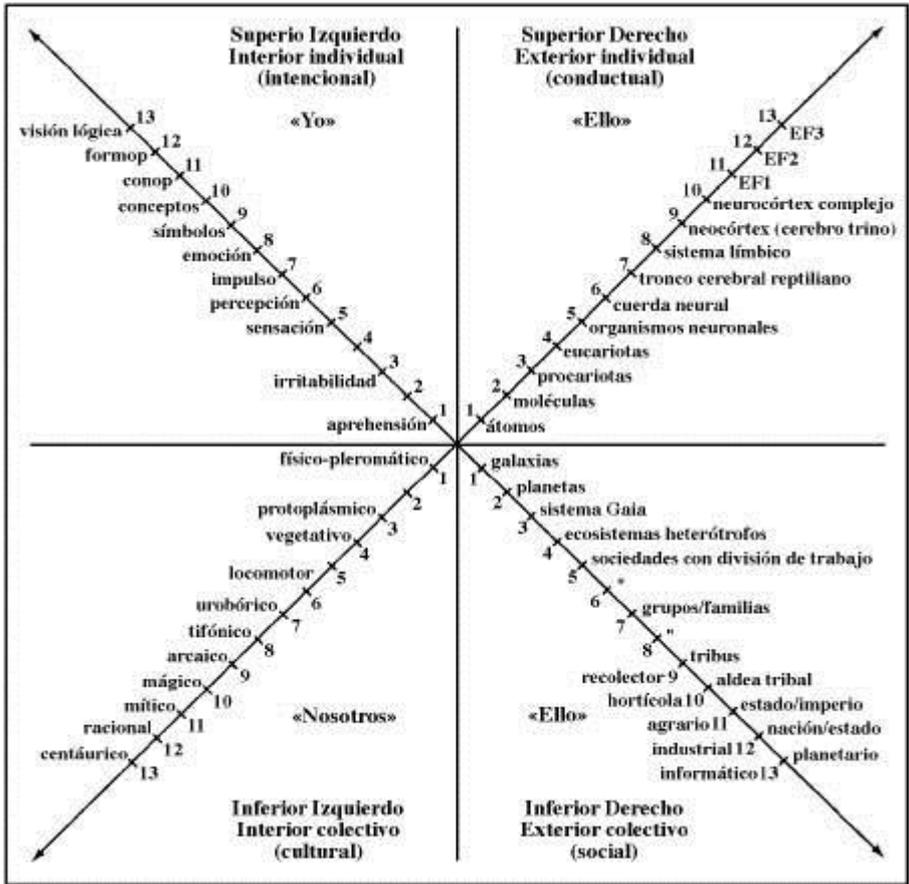
Diario, 122-128

LOS CUATRO CUADRANTES

Hay muchos modos de explicar los términos «integral» u «holístico». Lo más sencillo sería decir que se trata de un abordaje que aspira a incluir e integrar la materia, el cuerpo, la mente, el alma y el Espíritu, es decir, el Gran Nido del Ser. Y, puesto que la física se ocupa de la materia, la biología lo hace del cuerpo vivo, la psicología de la mente, la teología del alma y el misticismo de la experiencia directa del Espíritu, cualquier abordaje integral a la realidad debería incluir la física, la biología, la psicología, la teología y el misticismo.

Un buen punto de partida sería el de comenzar definiendo el término «integral». En mis escritos he tratado de presentar un esquema un poco más sofisticado y señalado que cada uno de los distintos *niveles* presenta, al menos, cuatro aspectos o *dimensiones* importantes. Cada nivel, en este sentido, puede ser considerado tanto desde una perspectiva interna como externa y desde un ángulo tanto individual como colectivo.

Su conciencia, por ejemplo, se puede ver desde el interior, desde el lado subjetivo, desde su propia experiencia inmediata, lo que ahora mismo está experimentando en primera persona en tanto que «yo» (todas las imágenes, impulsos, conceptos y deseos que, en este mismo instante, discurren por su mente). Pero también es posible estudiar la conciencia de un modo objetivo, empírico y científico en tercera persona en tanto que «ello» (en cuyo caso, por ejemplo, diríamos que el cerebro contiene acetilcolina, dopamina, serotonina, etcétera, afirmaciones, todas ellas, que pueden ser descritas en el lenguaje del «ello»). Ahora bien, ambas perspectivas no sólo existen de un modo singular sino también plural, es decir, no sólo «yo» o «ello» sino también «nosotros». Y esta vertiente colectiva también presenta dos facetas: una interior y otra exterior, representadas por los valores culturales internamente compartidos (la distintas modalidades de la moral, las visiones del mundo y los significados culturales, por ejemplo) y por las formas sociales concretas externamente consideradas (como las modalidades de producción, la tecnología, la base económica, las instituciones sociales y los sistemas de información), respectivamente.



Los cuatro cuadrantes

De modo que cada uno de los niveles de la Gran Cadena presenta una dimensión *interna* y una dimensión *externa* que pueden expresarse en formas tanto *individuales* como *colectivas*, con lo cual, cada nivel de la existencia presenta cuatro dimensiones (o «cuatro cuadrantes»).

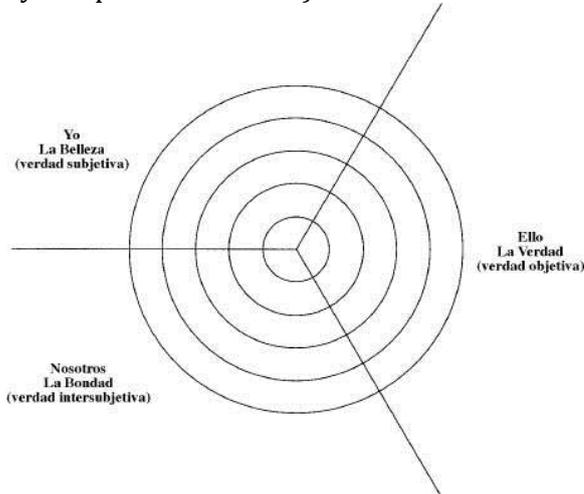
Diario, 70-71

EL GRAN TRES: «YO», «NOSOTROS» Y «ELLO»

El hecho de que los dos cuadrantes de la mano derecha sean «ello(s)» objetivo(s) nos permite unificarlos en un solo grupo y simplificar las cuatro dimensiones a tres: «Yo», «nosotros» y «ello», o primera persona, segunda persona y tercera persona.

Existe un modo fácil de recordar estas tres dimensiones diciendo que la Belleza se encuentra en el ojo del espectador, en el «yo» del espectador; que la Bondad se refiere a las acciones morales y éticas que ocurren entre usted y yo, entre «nosotros», y que la Verdad tiene que ver con los hechos empíricos objetivos o «ellos». De ahí que las tres dimensiones básicas del «yo», del «nosotros» y del «ello» sean también conocidas como la Belleza, la Bondad y la Verdad o, dicho de otro modo, como el arte, la moral y la ciencia.

De modo que una visión realmente integral no debería centrarse de forma exclusiva en la materia, el cuerpo, la mente, el alma y el espíritu, porque *cada uno* de esos niveles tiene también sus correlatos en el mundo del arte, de la moral y de la ciencia que no deberíamos, en consecuencia, dejar de lado. En este sentido, por ejemplo, tendríamos que hablar de la existencia del arte propio del reino material/corporal (naturalismo y realismo), del arte propio del reino mental (surrealista, conceptual y abstracto) y del arte propio del reino del alma y del Espíritu (contemplativo y transformador). Del mismo modo, también tendríamos que hablar de la moral propia del reino sensorial (hedonismo), de la moral propia del reino mental (reciprocidad, rectitud y justicia) y de la moral propia del reino espiritual (amor y compasión universal). Y así sucesivamente.



Niveles de la Bondad, la Verdad y la Belleza.

La conjunción, pues, de estas tres *dimensiones* («yo», «nosotros» y «ello»; o arte, moral y ciencia; o Belleza, Bondad y Verdad) con los grandes *niveles* de la existencia (materia, cuerpo, mente, alma y Espíritu) nos proporcionaría un enfoque mucho más integral u holístico a la realidad.

Diario, 71

* * *

Cuando usted sea absolutamente *sincero* consigo mismo, realizará y *reconocerá*, por fin, que «Yo soy el Buda», que Yo soy Espíritu. Menos que eso es una mentira, la mentira del ego, la mentira de la sensación de identidad separada, la contracción ante el rostro del infinito. En la Suprema Identidad, los rincones más profundos de su conciencia intersectan directamente con el Espíritu. «No soy yo sino Cristo quien vive en mí», lo cual significa que el último «yo» *es* Cristo. Y no estoy hablando de un estado que emerja por vez primera, sino de un estado atemporal que usted actualiza y reconoce como tal. Cuando usted afirma: «Yo soy el Buda», está siendo absolutamente *sincero* y está afirmando la Belleza última.

Y el último ajuste o encaje cultural es que «todos nosotros somos miembros de la Comunidad del Espíritu». *Todos los seres sensibles* –y, de hecho, todos los holones– participan de la naturaleza del Buda, todos ellos tienen conciencia, profundidad, valor intrínseco y Espíritu. Por este motivo, todos somos miembros de la asamblea de todos los seres, de la iglesia mística, del último «nosotros». Ésta es la última ética, la Verdad última.

El último «yo», el último «nosotros» y el último «ello», el Buda, el *Sangha* y el *Dharma*.

Breve historia de todas las cosas, 184

LAS VISIONES DEL MUNDO

Uno de los principios fundamentales de la revolución postmoderna en el campo de la filosofía, de la psicología y de la sociología es que no vivimos en un mundo dado *a priori*, sino que *existen diferentes visiones del mundo*, diferentes modos de categorizar, presentar, representar y organizar la experiencia. No existe, pues, un único mundo que sólo podamos representar de un determinado modo, sino muchos mundos y muchos modos diferentes de interpretarlos. Es más, las distintas visiones posibles del mundo difieren con mucha frecuencia –de hecho, casi siempre– de época en época y de cultura en cultura.

Pero no debemos sacar las cosas de quicio, porque las distintas interpretaciones posibles comparten muchos rasgos comunes que evitan que el mundo se desmorone. Son muchos, de hecho, los eruditos que han descubierto, en el ámbito del lenguaje, de los afectos, de las estructuras cognitivas y de la percepción del color, por citar sólo unos pocos, la existencia de algunos (y muy frecuentemente muchos) rasgos universales organizados de modos tan diversos que nos ofrecen un amplio abanico de visiones del mundo.

Pero aunque, desde un punto de vista teórico, exista un número casi infinito de visiones del mundo, la historia del ser humano evidencia la existencia de unas pocas que han ejercido –y siguen ejerciendo– una influencia muy poderosa y significativa. Estas visiones del mundo (estudiadas por eruditos tales como Jean Gebser, Gerald Heard, Jürgen Habermas, Michael Foucault, Robert Bellah y Peter Berger, entre muchos otros) son las siguientes: sensoriomotora, arcaica, mágica, mítica, mental, existencial, psíquica, sutil, causal y no dual.

Y no se trata tanto de determinar cuál de ellas es correcta y cuál equivocada, porque lo cierto es que todas se hallan adaptadas al tiempo y lugar en que aparecieron. De lo que se trata, por el contrario, es de caracterizar, tan minuciosamente como podamos, los rasgos distintivos propios de cada una de ellas, y dejar de momento de lado (o «poner de momento entre paréntesis») la cuestión acerca de su «realidad» para dedicarnos simplemente a describirlas como si fueran reales.

Digamos, para comenzar, que la visión *mágico-animista* del mundo se caracteriza por una identificación parcial entre el sujeto y el objeto, de modo que los «objetos inanimados» (las rocas y los ríos, por ejemplo) son percibidos directamente como si estuvieran vivos o

como si poseyeran un alma o un espíritu subjetivo. La visión *mítica* del mundo, por su parte, se caracteriza por una plétora de dioses y diosas, pero no como entidades abstractas, sino como poderes profundamente sentidos que ejercen una influencia bastante directa sobre los asuntos terrenales. El rasgo fundamental de la visión *mental* del mundo –de la que la «visión racional del mundo» constituye la subclase más conocida– es la creencia de que el mundo objetivo se encuentra separado por completo del mundo objetivo de la naturaleza, de modo que uno de los problemas más apremiantes de esa visión consiste en encontrar el modo de restablecer el contacto entre esos dos dominios. La visión *existencial*, por su parte, considera que el universo puede ser contemplado desde perspectivas muy diferentes y que la ausencia de una visión privilegiada obliga al individuo a otorgarle un sentido. La visión *sutil* del mundo se caracteriza por la percepción de formas sutiles, arquetipos trascendentales y de pautas primordiales que se suelen experimentar (y considerar) como Divinas. La visión *causal* del mundo se caracteriza por la experiencia directa de un vasto dominio no manifiesto –conocido por nombres tales como Vacío, cesación, el Abismo, lo No nacido, *ayn*, *Ursprung*–, la inmensa ausencia de forma de la que emana toda manifestación. Y la visión no dual del mundo, por último, constituye la unión entre la No Forma y la Totalidad del mundo de la Forma.

Estas distintas visiones del mundo (y hay que decir que la lista que hemos enumerado no agota las infinitas visiones posibles del mundo que se hallan sujetas a un proceso de cambio que nos abre de continuo a nuevas posibilidades) nos ofrecen un amplio abanico de modos diferentes de organizar e interpretar la experiencia. Porque el hecho es que, como decía William James, en ausencia de algún tipo de visión del mundo, nos hallaríamos perdidos en la floreciente y zumbadora confusión de la experiencia.

Todas nuestras percepciones individuales, por decirlo en otras palabras, se hallan insertas en una determinada visión del mundo. Es cierto que, dentro de ellas, disponemos de una gran libertad de acción, pero no lo es menos que las visiones del mundo nos constriñen tanto que habitualmente ni siquiera llegamos a considerarlas como alternativas. Es innecesario decir, por ejemplo, en este sentido, que el hombre actual no se levanta de la cama con la idea de que «ha llegado el momento de ir a matar el oso». Cada visión del mundo impone sus rasgos distintivos a quienes han nacido dentro de ella, hasta el punto de que la mayoría de los individuos no saben –de hecho, ni siquiera sospechan– que sólo pueden percibir

aquello que queda dentro del limitado horizonte impuesto por la visión del mundo en que se hallan. De este modo, cada visión del mundo contribuye de forma colectiva e inconsciente a presentarnos el mundo como si fuera un dato. Al igual que ocurre con los peces, que son inconscientes del agua que les rodea, son muy pocos, en efecto, los que ponen en cuestión la visión del mundo en que se hallan inmersos,

Sin embargo –y en este punto nuestra explicación toma un rumbo decididamente fascinante–, los resultados de la investigación realizada al respecto por la psicología individual y por la antropología transcultural demuestran fehacientemente que, bajo determinadas circunstancias, el ser humano tiene la posibilidad de acceder al *espectro completo de todas las posibles visiones del mundo*. Es como si la estructura de la mente humana dispusiera de la capacidad potencial de acceder a todas estas visiones del mundo –desde la arcaica hasta la mágica, la mental, la sutil y la causal–, prestas a desarrollarse en cuanto se den las condiciones adecuadas, como la semilla aguarda la aparición del agua, la tierra y el sol que propicien su desarrollo.

Así, aunque cada una de las épocas se haya visto determinada por una visión concreta del mundo –la de los cazadores-recolectores por la visión mágica, la agraria por la mítica y la industrial por la mental-racional, por ejemplo–, todo el mundo dispone (apenas se den las condiciones adecuadas) de la posibilidad de acceder a esas grandes formas de interpretar la experiencia. Por tanto, la respuesta última a la pregunta: «¿de qué visiones del mundo disponemos ahora mismo?», parece ser: «de todas ellas».

Lo habitual, sin embargo, es que la mayoría de los individuos que se hallen dentro del ámbito de una cultura y un momento histórico determinado compartan la misma visión del mundo. Y la razón para ello es bastante simple, porque la visión del mundo es, en realidad, el mundo de una persona, y perder ese mundo es arriesgarse a un sufrir un terremoto psíquico equivalente a un 7 de la escala Richter interna, algo que todo el mundo quiere evitar a toda costa.

En ocasiones, sin embargo, bajo circunstancias excepcionales [...] o en el caso de artistas excepcionales [...] se resquebraja el caparazón de nuestras percepciones habituales y accedemos a visiones del mundo más elevadas o más profundas y, a partir de ese momento, el mundo ya no vuelve nunca a ser el mismo.

Diario, 274-277

Cada gran estadio de la evolución del ser humano parece girar en torno a una idea central, una idea que domina toda la época y resume su visión del Espíritu y del Kosmos. Y cada una de estas ideas parece asentarse sobre su predecesora. Se trata de ideas tan simples y fundamentales, que podrían resumirse en una sola frase. Veamos:

Recolectora: *El Espíritu está integrado en el cuerpo de la tierra.* Ésta es la profunda verdad cantada por las culturas recolectoras de todo el mundo. La tierra es nuestra sangre, nuestros huesos y nuestra médula, todos nosotros somos hijos e hijas de la tierra, en la cual, y a través de la cual, fluye libremente el Espíritu.

Hortícola: *Pero el Espíritu exige sacrificio.* El sacrificio es el gran tema que subyace a todas las sociedades hortícolas (y no me estoy refiriendo con ello exclusivamente al sacrificio ritual concreto). La noción fundamental que impregna esta época es que ciertos pasos del desarrollo humano tienen que ver con el Espíritu y que la humanidad ordinaria o típica debe desaparecer para que el Espíritu pueda resplandecer con más claridad o, dicho en otras palabras, que la humanidad deberá ser sacrificada para el logro de una conciencia espiritual más plena.

Agraria: *Los distintos estadios del desarrollo del Espíritu están, de hecho, dispuestos según la Gran Cadena del Ser.* La Gran Cadena es el tema central, dominante e inexcusable de toda sociedad mítico-agraria del mundo entero, sin excepción alguna. Y, dado que la mayor parte de la «historia civilizada» ha sido la historia agraria, Lovejoy estaba en lo cierto al decir que la Gran Cadena del Ser ha sido la idea dominante de la mayor parte de las culturas civilizadas.

Modernidad: *La Gran Cadena se despliega en el tiempo evolutivo* o, dicho de otro modo, la noción de evolución. El hecho de que el Espíritu haya quedado fuera de la ecuación no ha sido una de las contribuciones de la modernidad sino su principal desastre. La evolución es el gran concepto que sustenta todo movimiento moderno, el dios de la modernidad. Y ésta es, en realidad, una extraordinaria realización espiritual porque, se la identifique o no conscientemente como algo espiritual, el hecho es que conecta de manera directa al ser humano con el Kosmos y apunta al hecho indiscutible –pero también aterrador– de que los seres humanos son cocreadores de su evolución, de su propia historia y de su propio mundo.

Postmodernidad: *Nada está dado, el mundo no es tanto una*

percepción como una interpretación. Que esto haya terminado conduciendo a muchos postmodernistas a caer en la locura aperspectivista no es asunto nuestro. El gran descubrimiento de la postmodernidad es que no existe nada dado de antemano, un descubrimiento que abre a los seres humanos al Kosmos plástico cocreado en el que el Espíritu deviene cada vez más agudamente consciente de sí mismo en la medida en que va recorriendo el camino que conduce a despertar en la supraconciencia.

Breve historia de todas las cosas, 422-444

GENERALIZACIONES ORIENTADORAS

¿Qué ocurriría si *todos y cada uno* de los relatos acerca de la conciencia encerrasen una parte importante de la verdad? ¿Qué sucedería si cada uno de ellos afirmasen verdades importantes, aunque parciales, del inmenso campo de la conciencia? Si consiguiéramos, en tal caso, agrupar bajo el mismo techo el mayor número posible de verdades, nuestra visión sobre lo que es la conciencia –y, por encima de todo, sobre lo que puede llegar a ser– experimentaría una expansión sin precedentes. Éste es, precisamente, el objetivo al que aspira la *psicología integral*: abarcar cualquier visión legítima de la conciencia humana.

Se trata de una empresa que, al menos al comienzo, se debería abordar desde un nivel de abstracción muy elevado. No olvidemos que, en nuestro intento de articular abordajes muy distintos, deberemos operar con sistemas de sistemas, una tarea que sólo puede ser acometida desde el nivel de las grandes «generalizaciones orientadoras». Una generalización interparadigmática requiere, antes que nada, del entorno adecuado que nos permita arrojar lo más lejos posible nuestras redes conceptuales. Y, para ello, necesitaremos una lógica reticular sumamente inclusiva, una lógica de nidos que se hallan dentro de nidos, que, a su vez, se hallan dentro de otros nidos que nos permita incluir todo lo que legítimamente pueda ser incluido, una visión-lógica que, por decirlo de otro modo, no sólo se ocupe de los árboles, sino también de los bosques.

Y con ello no quiero decir que debamos ignorar los árboles. La lógica reticular es un tipo de dialéctica que incluye por igual a totalidades y a partes. Sólo así podremos detenernos a examinar tantos detalles como queramos y tratar luego de articularlos en una gran imagen que pueda verse enriquecida con nuevos detalles, realizar los ajustes pertinentes... y así indefinidamente, ampliando cada vez más la gran imagen con nuevos detalles y viceversa. Porque el secreto del pensamiento contextual es que la visión global aporta significados a los que no puede accederse desde las partes y, en consecuencia, proporciona un significado nuevo a los elementos compositivos. Los seres humanos estamos condenados al significado y, en ese sentido, estamos condenados a elaborar grandes imágenes. Hasta la «gran anti-imagen» del postmodernismo es una gran imagen del motivo por el cual debemos renunciar a las grandes imágenes, una flagrante contradicción que, dicho sea de paso, ha provocado más de una decepción al tiempo que ha demostrado, una vez más,

que los seres humanos estamos condenados a elaborar grandes imágenes.

Conviene, por tanto, elegir con sumo cuidado nuestras grandes imágenes.

Una visión integral de la psicología, 22-23

UN ABORDAJE ESPECTRAL

Dada la actual superabundancia de técnicas, métodos, escuelas, filosofías y disciplinas psicológicas distintas y frecuentemente contradictorias, el terapeuta y el lego se encuentran con dificultades para descubrir una semblanza de orden, una lógica interna, un hilo de continuidad. El modelo que nos proporciona el espectro de la conciencia nos permite integrar, de un modo claramente comprensivo, no sólo las principales escuelas de psicoterapia occidental sino también los enfoques conocidos como «orientales» y «occidentales».

En realidad, la misma existencia de una gran diversidad de sistemas y disciplinas psicológicas no indica tanto una diferencia real como metodológica de los niveles de conciencia de los que se han ocupado las distintas escuelas. Si algo hay de verdad en el espectro de la conciencia y en las grandes tradiciones metafísicas que suscriben sus temas principales, es que *cada una de dichas escuelas de psicoterapia* –las orientales y las occidentales– *se dirige fundamentalmente a un nivel diferente del espectro*. Por esta razón, en términos generales podemos afirmar que el campo de aplicación de las psicoterapias orientales y occidentales concierne a distintos niveles del espectro y que no interesa tanto descubrir cuál es el enfoque «correcto» al estudio de la conciencia humana, ya cada uno de ellos es más o menos correcto respecto a su propio nivel. Sólo podremos realizar una síntesis psicológica realmente integradora y comprensiva cuando nos sirvamos de las visiones complementarias proporcionadas por cada una de esas escuelas psicológicas.

El espectro de la conciencia, 33-34

DOS DIOSSES DIFERENTES

A lo largo de la historia de Occidente, la unidad entre lo ascendente y lo descendente terminó resquebrajándose y enfrentando, de manera frecuentemente violenta, a los ultramundanos ascendentes con los intramundanos descendentes. Éste es el conflicto que trataré de rastrear, el conflicto que ha terminado convirtiéndose en el *problema central característico* de la mente occidental, la guerra entre los ascendentes y los descendentes.

Y esto es, en efecto, muy importante porque, desde la época de san Agustín, los ascendentes y los descendentes se hallan enfrentados en una lucha implacable y a menudo cruel que ha ensombrecido el cielo de Occidente con *dos dioses absolutamente incompatibles*.

El dios de los ascendentes es un dios sobre todo ultramundano (un dios cuyo reino no es de este mundo), un dios puritano, monacal y con frecuencia ascético, que considera al cuerpo, a la carne y en especial al sexo como pecados arquetípicos, un dios que huye de los muchos y anhela el Uno, un dios exclusivamente *trascendente* y pesimista ante la posibilidad de encontrar la felicidad en este mundo; un dios, en suma, que repudia al tiempo en favor de la eternidad y que oculta su rostro avergonzado entre las sombras de este mundo.

El dios de los descendentes, por su parte, aconseja exactamente lo contrario. Se trata de un dios que huye del Uno para abrazar a los muchos, un dios cautivado por el mundo visible y sensible, un dios enamorado de la Divinidad, un dios de pura encarnación y de pura inmanencia, un dios, en suma, fascinado por la diversidad y que la celebra gozosamente. Su objetivo no apunta al logro de una unidad superior sino a celebrar la diversidad. Este dios goza de los sentidos, del cuerpo, de la sexualidad y de la tierra y saborea una espiritualidad centrada en la creación, que contempla cada salida del sol o de la luna como una manifestación visible de lo divino.

Durante el milenio que va de san Agustín a Copérnico, aparece en Occidente un ideal casi en exclusiva *ascendente*. De hecho, la estructura social *agraria* propia de esa época fomentó una tendencia espiritualmente masculina y más centrada, por tanto, en eros que en agape, en lo ascendente que en lo descendente, en el Uno que excluye –o incluso odia– a los Muchos.

Desde ese punto de vista, la salvación, la auténtica liberación, es en esencia *ultramundana* y no se puede encontrar en este cuerpo,

en esta carne ni en esta vida. La carne es pecado, el sexo es pecado, la tierra es pecado, y el cuerpo es pecado aunque, eso sí, suele hablar mucho de la creación. Hablando en términos generales, para esta perspectiva, Eva es el origen del pecado, y por ello, terminó convirtiendo a la mujer, el cuerpo, la carne, la naturaleza y la sensualidad en un verdadero tabú. Para los exclusivamente ascendentes, por tanto, cualquier forma de descenso es el Mal.

Las corrientes ascendentes existentes en *toda* sociedad agraria tienden a afirmar la ilusoriedad de este mundo y acaban condenando la tierra, el cuerpo, los sentidos, la sexualidad (y también, por cierto, a la mujer). Obviamente, existen excepciones, pero ésa es, a grandes rasgos, una tendencia presente en todas las estructuras agrarias esencialmente ultramundanas que afirman que «su reino no es de este mundo» y anhelan un *nirvana* ajeno al *samsara*. Esto es precisamente lo que encontramos en el judaísmo original, en casi todas las formas de gnosticismo, en el budismo temprano y en la mayoría de las distintas formas del cristianismo y del islam.

Esto es también lo que ha ocurrido en Occidente, en la época que va desde san Agustín hasta Copérnico, un milenio durante el cual la conciencia europea estuvo sometida a un ideal casi exclusivamente ascendente. El camino ascendente fue el camino recomendado por la Iglesia para alcanzar las virtudes y la salvación, un camino que aconsejaba no acumular ningún tipo de tesoros en esta tierra porque, según ella, en esta tierra no hay nada que merezca ser atesorado.

Y aunque, en estos caminos, se hable mucho de la Divinidad y de las creaciones de Dios (Divinidad = Agape, compasión, descenso), el caso es que, desde ese punto de vista, no es posible alcanzar la liberación o la salvación en esta tierra, en esta vida. La vida está bien, pero las cosas realmente importantes sólo ocurrirán cuando usted muera, es decir, cuando usted abandone esta tierra, como si la realización no pudiera hallarse en la tierra porque la tierra, por así decirlo, no es más que una simple plataforma de lanzamiento.

Todo comenzó a cambiar radicalmente en el Renacimiento con la emergencia de la modernidad, un cambio que alcanzó su punto culminante con la Ilustración y la Edad de la Razón en la que *los ascendentes se vieron reemplazados por los descendentes*.

A partir de ese momento, quienes sostenían una perspectiva sólo descendente desdeñaron toda forma de ascenso, y el ascenso terminó convirtiéndose en el nuevo mal porque, ante los ojos del dios meramente descendente, el ascenso es siempre el mal.

No deberíamos sorprendernos, pues, de que, con la

emergencia de la modernidad, lo ascendente se convirtiera en el nuevo pecado. A fin de cuentas, la aparición de la modernidad, el rechazo de lo ascendente y el abrazo de un mundo sólo descendente son distintos modos de hablar de lo mismo.

[...] Y aquí estamos nosotros, tratando de rastrear el origen de la moderna negación occidental de las dimensiones transpersonales y comenzando a atisbar el origen del desprecio, del rechazo y de la marginación de lo auténticamente espiritual y transpersonal; comenzando a descubrir la glorificación de la visión chata del mundo, la asunción de un marco de referencia descendente y el consiguiente declive de cualquier tipo de sabiduría trascendente –el declive de cualquier tipo de ascenso–, un declive que ha terminado por ensombrecer el rostro de la modernidad y convertirlo en uno de los rasgos distintivos de nuestro tiempo.

Breve historia de todas las cosas, 337-340

EL ESPECTRO DE LA CONCIENCIA

Las estructuras básicas constituyen los ladrillos fundamentales de la conciencia: las sensaciones, las imágenes, los impulsos, los conceptos, etcétera. He señalado nueve grandes estructuras básicas que constituyen una versión ampliada de lo que la filosofía perenne denomina la Gran Cadena del Ser: materia, cuerpo, mente, alma y espíritu. En orden ascendente, los nueve niveles son los siguientes:

Primer nivel. Las estructuras físico-sensoriales incluyen: los componentes materiales del cuerpo más la sensación y la percepción. Es lo que Piaget llamó inteligencia sensoriomotora; lo que Aurobindo denominó lo sensoriofísico; lo que Vedanta denomina *annamaya-kosha*, etcétera.

Segundo nivel. Lo emocional-fantásmico. Se trata del nivel emocional y sexual, del nivel de los instintos, de la libido, del impulso vital, de la bioenergía y del prana más el nivel de las imágenes, las primeras formas mentales. Las imágenes –lo que Arieti denomina «nivel fantásmico»– empiezan a aflorar en el niño en torno a los siete meses aproximadamente.

Tercer nivel. La mente representacional. Lo que Piaget denominara pensamiento preoperacional. Está basada en los símbolos, que aparecen entre los dos y los cuatro años, y en los conceptos, que aparecen entre los cuatro y los siete años.

¿Cuál es la diferencia existente entre las imágenes, los símbolos y los conceptos? Una imagen representa una cosa en la medida en que tiene su mismo aspecto. Es muy sencillo. La imagen de un árbol, por ejemplo, tiene más o menos el aspecto de un árbol de verdad. Un símbolo, por su parte, representa una cosa, pero no tiene el mismo aspecto que ella, lo cual constituye una tarea mucho más difícil y elevada. La palabra «Fido», por ejemplo, puede representar a tu perro, pero lo cierto es que no se parece en nada al perro y, por lo tanto, es bastante más difícil de recordar. Por eso, las palabras sólo aparecen después de las imágenes. Un concepto, finalmente, representa a una *clase* de cosas. El concepto de «perro», por ejemplo, no sólo representa a «Fido» sino a todos los perros posibles y constituye, por consiguiente, una tarea todavía más difícil. Los símbolos denotan mientras que los conceptos connotan. Pero en mi esquema denominé mente preoperacional o figurativa a la mente que trabaja con los símbolos y los conceptos.

Cuarto nivel. La mente regla/rol, lo que Piaget denomina pensamiento preoperacional concreto, que aparece entre los siete a

los once años. Los budistas le llaman *manovijñana*, una mente que opera en concreto sobre la experiencia sensorial. Yo lo llamo mente regla/rol, porque es la primera estructura auténticamente capacitada para llevar a cabo un pensamiento reglado, como la multiplicación o la división, y es también la primera estructura que puede asumir el rol de los demás, asumir realmente una perspectiva diferente de la suya propia. Se trata de una estructura muy importante denominada por Piaget estadio de las operaciones *concretas* porque, aunque puede llevar a cabo operaciones complejas, lo hace de forma muy concreta y literal. Quisiera subrayar, en este punto, que ésta es la estructura que piensa que los mitos son concreta y literalmente ciertos.

Quinto nivel. Al que llamo nivel reflexivo-formal, la primera estructura que no sólo puede pensar, sino que también puede pensar sobre el pensamiento. Es, por consiguiente, la primera estructura capaz de llevar a cabo un razonamiento hipotético o de cotejar propuestas con la evidencia empírica, lo que Piaget denomina estadio de las operaciones formales. Suele aparecer en la adolescencia y es la responsable del desarrollo de la timidez y del desmedido idealismo propio de ese período. Aurobindo lo llama «mente razonadora» y el Vedanta *manom aya-kosha*.

Sexto nivel. El nivel existencial, el nivel visión-lógico, una visión que no es fragmentadora sino inclusiva, integradora, unificadora y creadora de redes de relaciones, lo que Aurobindo denomina «mente superior» y el budismo *manas*. Es una estructura muy integradora, tan integradora, en realidad, como para unificar la mente y el cuerpo en una unidad de orden superior que yo denomino «centauro» simbolizando, con ello, la fusión –no la identidad– entre la mente y el cuerpo.

Séptimo nivel. Es el nivel psíquico, un nivel en que pueden presentarse las facultades paranormales. Este nivel constituye el inicio del desarrollo transpersonal, espiritual o contemplativo, lo que Aurobindo denomina «mente iluminada».

Octavo nivel. Es el nivel sutil o intermedio del desarrollo espiritual, la morada de ciertas formas luminosas y divinas llamadas *yidam*, en el budismo, e *ishtadeva*, en el hinduismo (a las que no hay que confundir con las formas míticas colectivas propias de los niveles tres y cuatro). Se trata del hogar del Dios personal, de los arquetipos transpersonales «reales» y de las formas supraindividuales. Es la «mente intuitiva» de Aurobindo, el *vijña-maya-kosha* del vedanta y el *alaya-vijñana* del budismo.

Noveno nivel. Es el nivel causal, la fuente pura y no

manifestada del resto de los niveles inferiores. Se trata de la morada no de un Dios personal sino de una Divinidad o Abismo sin forma. Es la «supermente» de Aurobindo y el *anandamaya-kosha*, el cuerpo de gloria del Vedanta.

Por último, el papel en el que está representado todo el diagrama representa la realidad última, el Espíritu Absoluto, que no es tanto un nivel más como el Fundamento y Realidad de todos los niveles. Es la «supramente» de Aurobindo, el *alaya* puro del budismo y el *turiya* del Vedanta. De modo que el nivel uno es la materia, el nivel dos es el cuerpo y los niveles tres, cuatro y cinco son la mente, el nivel seis constituye una integración de la mente y el cuerpo (lo que yo denomino el centauro), los niveles siete y ocho son el alma, y el nivel nueve más el papel son el Espíritu.

Gracia y Coraje, 215-220

CORRELACIÓN ENTRE ESTRUCTURAS, FULCROS, PSICOPATOLOGÍAS Y TRATAMIENTOS

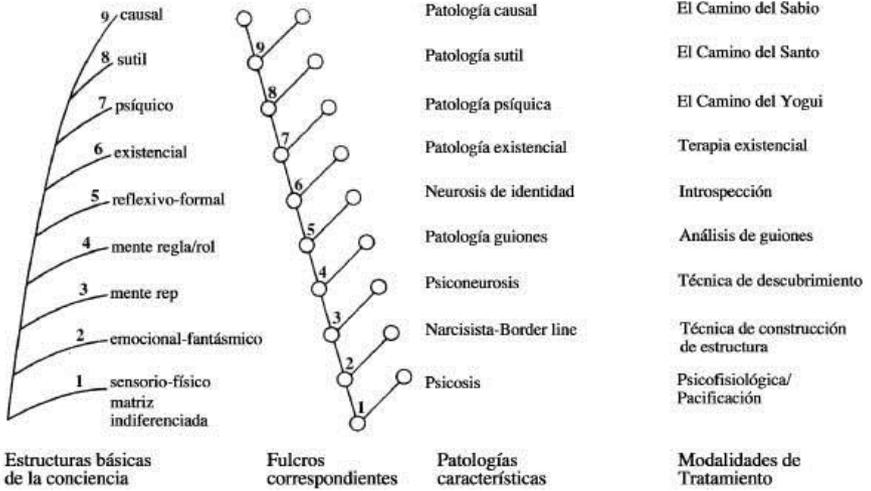
El crecimiento y el desarrollo proceden a través de una serie de estadios o niveles, desde el menos desarrollado y menos integrado hasta el más desarrollado y más integrado. Probablemente existan multitud de niveles y subniveles de desarrollo diferentes.

Pues bien, a medida que el yo se desarrolla a través de cada uno de esos estadios, las cosas pueden ir relativamente bien o relativamente mal. Si las cosas van bien, el yo se desarrolla con normalidad y alcanza el siguiente estadio de un modo relativamente sano. Pero si las cosas, en cambio, suceden de manera inadecuada, pueden aparecer diversas patologías, y el tipo de patología, el tipo de neurosis, dependerá precisamente de la etapa o nivel en que tenga lugar el problema.

En otras palabras, en cada uno de los estadios o niveles de desarrollo, el yo debe enfrentarse a diferentes tareas, y su manera de gestionarlas determina si lo supera o no. En cada una de las etapas de desarrollo, el yo comienza identificándose con esa etapa y debe realizar las tareas propias de ese estadio, ya se trate de aprender el control de los esfínteres o de aprender a hablar. Pero para que el desarrollo prosiga, el yo debe terminar renunciando a esa etapa y desidentificarse de ella para dejar sitio a una etapa nueva y superior. En otras palabras, tiene que *diferenciarse* del estadio inferior, *identificarse* con el superior y, por último, *integrar* lo superior con lo inferior.

Esta tarea de diferenciación y posterior integración se denomina «fulcro», un punto de inflexión, un momento clave del proceso de desarrollo. En la segunda columna –titulada «fulcros correspondientes»–, tenemos los nueve grandes fulcros, los momentos decisivos correspondientes a los nueve grandes niveles o etapas de desarrollo de la conciencia. De este modo, cuando algo funciona mal en un determinado fulcro, el sujeto termina por desarrollar una patología concreta característica. Esas nueve grandes patologías se presentan en la tercera columna de nuestra figura, «patologías características». En ella encuentras cosas tales como psicosis, neurosis, crisis existenciales, etcétera.

Finalmente, a lo largo de los años, se han desarrollado diversas modalidades terapéuticas para tratar las diferentes patologías, y en la cuarta columna –«modalidades de tratamiento»–, he detallado los tratamientos más apropiados para cada problema concreto.



Correlación entre estructuras básicas, fulcros y distintas modalidades de tratamiento.

MICROGÉNESIS

En el curso de la evolución podemos rastrear el desarrollo cosmogénico, filogenético y ontogénico. La cosmogénesis se refiere al desarrollo de la fisiosfera que conduce, vía sistemas que no se hallan en estado de equilibrio, al borde de las formas de la vida, momento en el cual empieza la evolución filogenética y dentro de ésta se despliega la evolución ontogénica. No se trata de que cualquiera de ellas recapitule a las demás, sino que los holones básicos de los que cada uno está construido sólo pueden, después de que han aparecido, disponerse de unos pocos modos, de manera que el desarrollo subsiguiente se limita a seguir el surco dejado por la selección anterior –y, por consiguiente, en un sentido amplio, podemos decir que la ontogenia recapitula la filogenia que, a su vez, recapitula la cosmogenia–, y cada holón de cada línea trasciende al tiempo que incluye a sus predecesores.

La microgenia es el desarrollo instante tras instante que sigue una determinada línea evolutiva. Hablando en términos muy generales, la microgenia recapitula la ontogenia. Así, por ejemplo, una persona que se halle en formop, vea un árbol y me hable de él, tiene la siguiente sucesión microgenética: existe la sensación del árbol que lleva a la percepción y a una imagen de la forma árbol; luego los factores afectivos tiñen esa imagen (agradable/desagradable), y la persona busca una serie de palabras (símbolos y conceptos) con los que etiquetar al árbol; estos conceptos aparecen dentro del espacio cognitivo de conop y formop, y la memoria preconsciente busca a gran velocidad las palabras apropiadas en el trasfondo cultural determinado en que se halle inserto (que, en mi caso, es el proporcionado por el inglés y no por el italiano), parcialmente impulsado por el deseo de comunicación intersubjetiva y la comprensión mutua. Esto es de manera resumida lo que ha hecho la persona cuando dice «veo un árbol».

Esa sucesión microgenética recapitula la propia sucesión ontogénica de la persona (de la sensación a la percepción, el impulso, la imagen, el símbolo...). Si yo sólo me he desarrollado hasta conop, mi proceso microgenético se detendrá en conop; si me he desarrollado hasta el nivel sutil, mi proceso microgenético continuará hasta el nivel sutil, y el árbol es visto, es directamente percibido, no como un objeto externo sino como una manifestación radiante del Espíritu. La microgenia recapitula la ontogenia que, a su vez, recapitula la filogenia que, a su vez, recapitula la cosmogenia en un proceso que va desde la materia hasta la sensación, la percepción,

el impulso, la imagen, el símbolo, el concepto, la regla, formop... sea cual fuere el nivel del Gran Nido hasta el que el sujeto se haya desarrollado. Así pues, en este sentido, la simple frase «veo un árbol» recapitula la historia entera del Kosmos.

No todos los procesos de la conciencia van «desde abajo hacia arriba», sino que muchos lo hacen «de arriba hacia abajo», es decir, muchos parten del nivel presente (o superior) y descienden a través de la gran holoarquía. Cuando yo tengo una visión creativa (por ejemplo, del nivel psíquico), puedo traducir esa visión hacia abajo en la visión-lógica, en una expresión artística o incluso en imágenes y símbolos sencillos; yo podría expresar mi visión empezando a convertirla en una conducta manifiesta y así materializar la visión: quizás una nueva invención, un nuevo estilo arquitectónico, un nuevo modo de relacionarme con los demás, escribiendo una novela, etcétera (la voluntad, por ejemplo, es un movimiento microgenético que impone involutivamente lo superior sobre lo inferior). En la evolución microgenética, los procesos ascienden hasta lo más elevado; en la involución microgenética, por el contrario, lo superior se mueve hacia lo inferior. Ambos movimientos son muy importantes y constituyen una escala deslizante: cuanto más se desarrolla, mayor es el rango a través del que puede desplazarse, hasta que, en lo no-dual, puede desplazarse libremente por todo el Kosmos.

Una visión integral de la psicología, 399-401

LA FORMA DEL DESARROLLO

Lo que más me ha asombrado de mi estudio sobre los estadios generales del desarrollo ha sido que, a pesar de las considerables diferencias de contenido existentes entre los distintos pasos del proceso evolutivo, su *forma* es esencialmente la misma. La forma del desarrollo, la forma de la transformación, es una constante, a mi entender, del útero de Dios.

El proceso de desarrollo propio de cada uno de los estadios fundamentales del desarrollo se produce de un modo sumamente articulado. En cada uno de los estadios *emerge* una estructura supraordenada –más compleja y, *por consiguiente*, más unificada– al diferenciarse del nivel precedente de orden inferior. Esta emergencia supraordenada se ve fomentada o catalizada por diversos tipos de estructuras simbólicas. Es decir, en cada una de las etapas del proceso ascendente aparece una determinada forma simbólica –que, a su vez, emerge en ese estadio– que acaba transformando cada modalidad concreta de conciencia en su modalidad supraordenada posterior.

Esta estructura de orden superior se introduce en la conciencia y, finalmente (a lo largo de un proceso que puede ser casi instantáneo o requerir bastante tiempo), el yo acaba *identificándose* con ella. Cuando el cuerpo, por ejemplo, emerge de su fusión pleromática en el mundo material, la conciencia se convierte, por primera vez, en un yo corporal, es decir, se identifica con el cuerpo. Entonces, el yo deja de estar atado a la fusión pleromática y pasa a identificarse con el cuerpo. Con la emergencia del lenguaje en la conciencia, el yo comienza a desplazarse desde el yo corporal puramente biológico al yo sintáctico, hasta que termina por identificarse con el lenguaje y operar como un ego sintáctico. Entonces ya no está exclusivamente ligado al cuerpo sino al ego mental. De la misma manera, cuando en un estadio muy posterior del proceso evolutivo –el reino sutil– emerge el arquetipo divino y se introduce en la conciencia, el yo se identifica con él y opera desde esa identificación. Entonces, es cuando el yo deja de estar exclusivamente atado al ego y pasa a estar vinculado a su propio arquetipo. El hecho es que, con la emergencia de una estructura de orden superior, el yo –de manera normal, natural y apropiada– termina identificándose con la nueva estructura.

No obstante, en la medida en que tiene lugar el proceso evolutivo, cada nivel se va diferenciando –o, por así decirlo, «despeleando»– del yo. Así pues, el yo acaba por desidentificarse de la

estructura presente para identificarse con la estructura supraordenada emergente. En concreto (y éste es un punto técnicamente muy importante), decimos que el yo abandona su identificación exclusiva con la estructura inferior. No se trata, pues, de que se desvincule por completo de ella, sino tan sólo que deja de estar exclusivamente identificado con ella. El caso es que, al diferenciarse de la estructura inferior, el yo termina trascendiéndola (sin negarla, en modo alguno) y, de ese modo, puede operar sobre la estructura inferior con los instrumentos que le proporciona la nueva estructura emergente.

Cuando el yo corporal se ha diferenciado del entorno material, es capaz de operar sobre él con los instrumentos que le proporciona el propio cuerpo (como los músculos, por ejemplo). Cuando la mente egoica se diferencia del cuerpo, puede operar sobre el cuerpo y el mundo con sus propias herramientas (conceptos, sintaxis, etcétera). Cuando el yo sutil se diferencia de la mente egoica, es capaz de utilizar sus propias estructuras (psíquicas, *siddhis*, etcétera) para operar sobre la mente, el cuerpo y el mundo.

Así pues, en cada uno de los distintos estadios del crecimiento psicológico vemos que: 1) una nueva estructura de orden superior comienza a aparecer en la conciencia, y esta emergencia es catalizada por la presencia de determinadas formas simbólicas; 2) el yo se identifica con la nueva estructura superior; 3) la estructura supraordenada termina por emerger completamente; 4) el yo se desidentifica de la estructura inferior y desplaza su identidad esencial a la estructura superior; 5) de este modo, la conciencia trasciende la estructura inferior; 6) con ello pasa a ser capaz de operar sobre la estructura inferior desde el nivel supraordenado, y 7) todos los niveles anteriores pueden integrarse en la conciencia como Conciencia.

Ya hemos visto que cada estructura sucesiva de orden superior es más compleja, más organizada y más unificada que la precedente y que la evolución prosigue, de ese modo, hasta que sólo existe la Unidad Última en la que se extingue la fuerza de la evolución y se alcanza la liberación perfecta en el Resplandor como Proceso del Mundo.

Cada vez que uno evoca una estructura profunda de orden superior, la estructura infraordenada precedente queda subsumida por ella. Es decir, en cada uno de los distintos estadios del proceso evolutivo, la totalidad propia de un determinado nivel termina convirtiéndose en una mera parte de la totalidad propia del siguiente nivel. Ya hemos señalado, por ejemplo, que, en las primeras etapas

del desarrollo, el cuerpo –es decir, el yo corporal– es la totalidad de la sensación de identidad. Sin embargo, en la medida en que la mente emerge y se desarrolla, la sensación de identidad se traslada a ella y el cuerpo termina convirtiéndose en un aspecto, en una parte, del yo. Del mismo modo, con la aparición del nivel sutil, la mente y el cuerpo –que constituían la totalidad del sistema del yo precedente– se convierten en un mero aspecto o parte del nuevo –y más inclusivo– yo.

Exactamente del mismo modo, podemos afirmar que en cada una de las distintas etapas del proceso de evolución y remembranza, la modalidad del yo se convierte en un mero componente del yo supraordenado (el cuerpo era, por ejemplo, la modalidad del yo anterior a la emergencia de la mente, en cuyo momento se convirtió en un mero componente). Esto puede expresarse de formas muy diversas, cada una de las cuales nos revela algo importante sobre el desarrollo, la evolución y la trascendencia: 1) la *totalidad* termina convirtiéndose en *parte*; 2) la *identificación* se convierte en *desidentificación*; 3) el *contexto* se transforma en *contenido* (es decir, el contexto de la cognición/experiencia de un nivel se convierte en un mero contenido de la experiencia del próximo); 4) el *fondo* se convierte en *figura* (lo que libera el fondo de orden superior); 5) lo *subjetivo* se convierte en *objetivo* hasta que ambos términos terminan perdiendo todo su significado; 6) la *condición* se transforma en *elemento* (es decir, la mente –que es la condición *a priori* de la experiencia egoica– acaba convirtiéndose en un mero elemento de la experiencia de los reinos superiores. Como ya hemos señalado anteriormente, es entonces cuando uno ve esas estructuras y, en consecuencia, no las utiliza como un medio para mirar –y así distorsionar– al mundo).

Cada uno de estos puntos constituye, en efecto, una definición de trascendencia, pero también una definición de un estadio del desarrollo. De ello se desprende, por tanto, que ambas formulaciones son esencialmente idénticas y que la evolución, como ya hemos dicho es, en realidad, «autorrealización a través de la autotrascendencia».

El caso es que desarrollo y trascendencia son dos términos distintos para referirnos al mismo proceso. «Trascendencia» se ha interpretado a menudo como algo peculiar, extraño, oculto o incluso psicótico cuando, en realidad, no tiene nada de especial. El niño que aprende a diferenciar su cuerpo del entorno está simplemente trascendiendo el mundo pleromático; el niño que aprende el lenguaje mental está simplemente trascendiendo el mundo Y el cuerpo; la

persona que aprende la meditación sutil está simplemente trascendiendo el mundo Y el cuerpo Y la mente; el alma que aprende la meditación causal está trascendiendo el mundo Y el cuerpo Y la mente Y el reino sutil... Así pues, la forma de cada nuevo paso adelante en el proceso de crecimiento es esencialmente la misma, la forma de la trascendencia, la forma del desarrollo, un arco que, partiendo del subconsciente, atraviesa la autoconciencia y arriba a la supraconciencia, recordando más y más, trascendiendo más y más, integrando más y más, unificando más y más, hasta que sólo existe esa Unidad que era lo único preexistente desde el mismo origen y que no ha dejado de ser el alfa y omega del viaje del alma a través del tiempo.

El proyecto Atman, 141-145

EL DESARROLLO COMO DISMINUCIÓN DEL EGOCENTRISMO

Como señala Howard Gardner, el psicólogo evolutivo de Harvard:

El niño pequeño es sumamente egocéntrico, lo cual no significa que sólo piense en sí mismo sino, muy al contrario, que es incapaz de pensar en sí mismo. El niño egocéntrico es incapaz de diferenciarse del resto del mundo y, en ese sentido, todavía no se ha separado de los demás ni de los objetos. De este modo, siente que los demás comparten su dolor o su placer, que tienen que comprender las palabras que apenas masculla, que su perspectiva es compartida por todas las personas y que hasta los animales y las plantas participan de su conciencia. Así, cuando juega al escondite cree ingenuamente que, si no ve a los demás, ellos tampoco podrán verle, porque su egocentrismo le impide reconocer que su punto de vista es diferente del suyo. Desde esta perspectiva, el proceso entero del desarrollo humano puede ser considerado como una disminución progresiva del egocentrismo.

El desarrollo, en gran medida, supone una *expansión* de la conciencia y una *disminución* correlativa del narcisismo que va acompañada de la capacidad de tener en cuenta –y, en consecuencia, de expandir la conciencia– hasta llegar a abarcar a otras personas, lugares y cosas. Carol Gilligan, por ejemplo, descubrió que el desarrollo moral de las mujeres atraviesa tres grandes estadios generales a los que denomina *egoísta*, *respeto* y *respeto universal*, cada uno de los cuales amplía el círculo del respeto y la compasión al tiempo que disminuye el egocentrismo. Al comienzo, la niña se halla fundamentalmente preocupada por sí misma, luego comienza a preocuparse también por los demás (por lo general, su familia y sus amigos) y, por fin, puede expandir su preocupación y buenos deseos a toda la humanidad (y asumir así un abrazo más integral). Y hay que decir que cada nuevo paso hacia adelante en ese proceso no significa que uno deje de preocuparse por sí mismo, sino tan sólo que cada vez incluye más a los demás, por quienes llega también a sentir una preocupación y una compasión genuinas.

Digamos también, de paso, en este mismo sentido, que los hombres atraviesan estos mismos tres estadios generales, aunque –según Gilligan– enfatizando más los derechos y la justicia que el respeto y la relación. Gilligan opina que, después del tercer estadio, ambos sexos pueden pasar por un cuarto estadio de *integración* que contrarresta esta tendencia, de modo que, en el estadio integral-universal, tanto los hombres como las mujeres integran las facetas

masculinas y femeninas y unifican así la justicia y la compasión. Este abrazo integral constituye una especie de culminación del tercer estadio general de respeto universal.

Estos tres estadios generales son comunes a la mayor parte de las facetas del desarrollo y son conocidos con nombres muy diversos, como preconventional, convencional y postconvencional; egocéntrico, sociocéntrico y mundicéntrico, o «yo», «nosotros» y «todos nosotros».

El estadio egoísta suele denominarse *preconventional*, porque el niño pequeño todavía no ha aprendido las reglas y roles convencionales o, dicho en otras palabras, porque todavía no se ha socializado. No puede asumir el papel de los demás y, en consecuencia, tampoco puede experimentar un respeto y una compasión genuinos. Precisamente por ello, sigue siendo egocéntrico, egoísta, narcisista, etcétera, lo cual *no* significa que no experimente ningún tipo de sentimientos hacia los demás, ni que sea completamente amoral, sino tan sólo que, *comparado con los estadios posteriores* del desarrollo, sus sentimientos y su moral se hallan todavía fuertemente anclados en los impulsos, los instintos y las necesidades fisiológicas. (Aunque algunos teóricos románticos sostengan que el niño mora en un estado de libertad no-dual y bondad original ¿qué bebé es realmente libre? En el mejor de los casos, se trata de un estado de potencialidad y apertura, no de presencia real de la libertad, dado que cualquier estado sometido a los impulsos, el hambre, la tensión y la descarga no puede ser realmente libre. En cualquier caso, la investigación realizada al respecto evidencia de manera sistemática que el niño no puede asumir el papel de los demás y, en consecuencia, no se halla en condiciones de experimentar compasión, respeto o amor por ellos.)

En torno a los 6 o 7 años, aproximadamente, tiene lugar un cambio muy profundo en la conciencia, y el niño comienza a estar en condiciones de asumir el papel de los demás. Supongamos, por ejemplo, que usted tiene un libro de portada azul y contraportada naranja. Supongamos también que le muestra ese libro a un niño de cinco años y que después lo sostiene entre ambos de modo que la tapa naranja quede mirando hacia usted y la azul hacia el niño. Pregúntele, luego, qué color está viendo, y no dudará en responder correctamente que el azul. Pero si, después, le pregunta qué color es el que usted está viendo, el niño de cinco responderá equivocadamente que azul, cosa que no ocurre con el de siete años.

Dicho en otros términos, el niño de cinco años no ha desarrollado todavía la capacidad cognitiva que le permita salir de su

propia piel y colocarse de manera provisional en la piel de otro y, en consecuencia, nunca entenderá realmente su perspectiva, nunca le comprenderá y no será, en consecuencia, posible el reconocimiento *mutuo*. Mal podrá, en tal caso, respetar su punto de vista (por más que emocionalmente pueda amarle). Pero todo eso comienza a cambiar con la emergencia de la capacidad de asumir el papel de los demás, un avance al que Gilligan, dicho sea de paso, denomina como el avance desde el estadio *egoísta* al del *respeto*.

El estadio del respeto –que habitualmente se prolonga desde los siete años hasta la adolescencia– es conocido también con los nombres de *convencional*, *conformista*, *etnocéntrico* y *sociocéntrico*, formas diferentes, todas ellas, de decir centrado en el grupo (ya sea la familia, el grupo de pares, la tribu o la nación). En tal caso, el niño sale de su propia perspectiva limitada y empieza a compartir las visiones y perspectivas de los demás, hasta el punto de quedar muy a menudo *atrapado* en la perspectiva de éstos (de ahí el término conformista). Este estadio suele ser conocido también como el estadio del «niño bueno» o la «niña buena», «mi patria, esté en lo cierto o esté equivocada», etcétera, reflejando, de ese modo, la intensa conformidad, presión de los pares y autoridad del grupo que normalmente le acompañan. Por otra parte, aunque el individuo que se halle en este estadio pueda salir, hasta cierto punto, de su propio punto de vista, no puede hacer lo mismo con la perspectiva del grupo. Ha pasado del «yo» al «nosotros» –y experimentado, por tanto, una mengua del egocentrismo–, pero todavía se halla atrapado en el «mi patria, esté en lo cierto o esté equivocada».

Esta situación empieza a cambiar en la adolescencia con la emergencia de la conciencia *postconvencional* y *mundicéntrica* (el respeto *universal* de Gilligan), otro gran paso hacia adelante en el proceso de disminución del egocentrismo porque, en esta ocasión, es el grupo de pares el que se pone en cuestión. ¿Qué es lo correcto y justo, no sólo para mí, mi tribu o mi nación, sino para todos los seres humanos, independientemente de raza, religión, sexo o credo? Éste es el momento en que el adolescente puede convertirse en un apasionado idealista, un cruzado de la justicia, o un revolucionario dispuesto a poner al mundo patas arriba. Y aunque parte de esta situación se deba simplemente a un cambio hormonal, también tiene que ver con la emergencia del estadio del respeto, la justicia y la ecuanimidad universal que jalona el comienzo de la posibilidad de desarrollar un abrazo auténticamente integral.

Resumiendo, pues, en la medida en que el proceso de desarrollo avanza desde lo preconvenicional a lo convencional y,

posteriormente, hasta lo postconvencional (o, lo que es lo mismo, desde lo egocéntrico a lo etnocéntrico y, posteriormente, hasta lo mundicéntrico), el peso del narcisismo y del egocentrismo va disminuyendo de forma lenta pero segura. En lugar de tratar al mundo (y a los demás) como una mera extensión de sí mismo, el adulto maduro de la conciencia postconvencional trata al mundo en sus propios términos, como un yo individualizado en una comunidad de otros yoes individualizados entre los cuales existe un respeto y un reconocimiento mutuo. La espiral del desarrollo es, dicho en otras palabras, una espiral de compasión que se expande desde el «yo» al «nosotros» y, posteriormente, hasta el «todos nosotros», abriéndose cada vez más a un abrazo realmente integral.

Debo advertir, no obstante, que con ello no estoy afirmando que el desarrollo suponga un progreso lineal cada vez más positivo y luminoso, porque lo cierto es que cada nuevo estadio no sólo nos proporciona nuevas potencialidades, nuevas capacidades y nuevas fortalezas, sino que también abre la puerta a nuevos desastres, nuevas patologías y nuevas enfermedades. En términos generales, podríamos decir que los nuevos sistemas emergentes deberán enfrentarse a problemas nuevos que no aquejaban a sus predecesores (los perros pueden padecer cáncer, cosa que no ocurre con los átomos, por ejemplo). Lamentablemente, pues, el proceso de desarrollo de la conciencia se atiene a una «dialéctica del progreso», según la cual hay un precio que pagar por cada nuevo paso hacia adelante que, en consecuencia, trae consigo buenas noticias y malas noticias. En cualquiera de los casos, el hecho es que, cada una de las olas del desarrollo de la conciencia aporta la posibilidad de una ampliación del respeto, la compasión, la justicia y la misericordia, en el camino hacia un abrazo más integral.

Una teoría de Todo, 38-44

EL PROYECTO ATMAN

Atman, la Totalidad integral aparte de la cual nada existe, incluye el espacio y el tiempo, por eso es aespacial y atemporal, infinita y eterna. Para la filosofía perenne, sin embargo, infinito no significa extraordinariamente grande sino ese sustrato *aespacial* que, al igual que un espejo, refleja, subyace e incluye a todo espacio. Y, por el mismo motivo, para la filosofía perenne, la eternidad no significa un período de tiempo extraordinariamente largo sino la *atemporalidad* que subyace e incluye a todo tiempo.

Así pues, según la filosofía perenne, nuestra verdadera identidad –la Naturaleza del Buda– no supone un desafío eterno a la muerte porque es *atemporal* y trascendente. La liberación, por consiguiente, no consiste tanto en permanecer para siempre jamás en una especie de cielo chapado en oro sino en la aprehensión directa e inmediata del Fundamento aespacial y atemporal del Ser. Esta aprehensión no implica, en modo alguno, la evidencia de que los seres humanos sean inmortales –cosa que, obviamente, es falsa– sino que, por el contrario, le muestra que, ahí donde su psiquismo se cruza e intersecta con la Fuente atemporal, forma parte integral del universo de un modo tan íntimo que, en ese nivel, él es el mismo universo. Cuando una persona redescubre que su Naturaleza más profunda es una con el Todo, se libera del peso del tiempo, de la ansiedad y de la preocupación, se emancipa de las cadenas de la alienación y de su sensación de identidad separada. Al ver que el yo y el otro son uno se libera del miedo a la vida, y al ver que ser y no ser son uno se libera del miedo a la muerte.

Cuando uno redescubre la Totalidad Última, trasciende, pero no elimina todo tipo de frontera, y por consiguiente, trasciende también todo tipo de batallas y se transforma en una conciencia libre de conflictos, total y feliz. Pero ello no implica la eliminación de toda conciencia egoica, de toda conciencia temporal, ni tampoco la pérdida de todas las facultades críticas y la inmersión en un trance oceánico, sino el simple redescubrimiento del *sustrato* de la conciencia egoica, la conciencia de la Totalidad integral y del ego explícito. La Totalidad no es lo opuesto de la individualidad egoica, es su mismo Fundamento, y su redescubrimiento, por tanto, no elimina la figura del ego sino que, por el contrario, la vuelve a conectar con el resto de la naturaleza, del cosmos y de la divinidad. No se trata, pues, tanto de un estado eterno como de un estado atemporal y no supone el logro de una vida que perdura para siempre en el tiempo, sino el descubrimiento de aquello que es anterior al mismo tiempo.

Según la filosofía perenne, el redescubrimiento de esta Totalidad infinita y eterna es el principal deseo y necesidad individual del ser humano. *Atman* no sólo es la Naturaleza esencial de todas las almas sino que *toda persona sabe o intuye que eso es así*. Todo individuo intuye constantemente que su Naturaleza básica es infinita, eterna y Total –es decir, intuye de continuo a *Atman*– pero, al mismo tiempo, está aterrado ante la posibilidad de una trascendencia real porque ello entrañaría la «muerte» de su sensación de identidad aislada e independiente. Y, al no querer renunciar y morir a su sensación de identidad independiente, no puede alcanzar la auténtica y verdadera trascendencia y tampoco puede alcanzar la gratificación superior en la Totalidad integral. Así pues, presa de sí mismo acalla a *Atman* y, aferrado a su propio ego, se dedica a negar el resto de la Totalidad.

Sin embargo, de ese modo, el ser humano se ve abocado a un dilema primordial: lo que más desea es la verdadera trascendencia, la conciencia *Atman*, la Totalidad esencial pero, al mismo tiempo, lo que más teme es la pérdida de la sensación de identidad separada, la «muerte» del ego aislado. Lo único que una persona desea es la Totalidad pero, al mismo tiempo, le da miedo y se resiste a ella (porque ello supondría la «muerte» de su sensación de identidad separada). Ése es el dilema, el «doble vínculo» en el que se encuentra atrapado el ser humano ante la eternidad.

Por encima de cualquier otra cosa, el ser humano desea alcanzar la trascendencia pero, al no aceptar la necesaria muerte de la sensación de identidad separada que conlleva, la busca por caminos que, en realidad, *se lo impiden* y le impulsan a buscar gratificaciones simbólicas. Estas gratificaciones sustitutorias son sumamente diversas (sexo, alimento, dinero, fama, conocimiento, poder, etcétera), pero todas ellas, en última instancia, son meros sustitutos de la auténtica liberación en la Totalidad. Ésa es la razón por la cual el deseo humano es insaciable y por la que todos los placeres anhelan el infinito. Lo único que una persona desea es *Atman*, pero sólo encuentra sustitutos simbólicos.

Hasta la misma sensación de individualidad separada e independiente no es más que un mero sustituto de nuestra verdadera Naturaleza, un sustituto de la Identidad trascendente, de la Totalidad esencial. Todo individuo intuye *correctamente* que su naturaleza esencial es *Atman*, pero distorsiona esa intuición y la imputa a su sensación de identidad independiente. Entonces siente que su yo independiente es inmortal, que es el centro del cosmos, que es algo extraordinariamente significativo, es decir, *sustituye* a

Atman por su ego. De este modo, en lugar de buscar la totalidad atemporal, la sustituye por el deseo de vivir de manera eterna; en lugar de ser uno con el cosmos, lo sustituye por el deseo de apropiarse de él; en lugar de ser uno con Dios, intenta simplemente suplantarlo.

Esta tentativa de recuperar la conciencia de *Atman* a través de medios que lo imposibilitan e impulsan a la búsqueda de sustitutos simbólicos es precisamente lo que denomino *proyecto Atman*. El proyecto *Atman*, es, por tanto, el deseo *imposible* de que el yo individual sea inmortal, cosmocéntrico y substancial, un deseo disparatado que, sin embargo, está basado en la intuición acertada de que la auténtica Naturaleza del individuo es, en realidad, infinita y eterna. De este modo, el proyecto *Atman* consiste en el intento de transformar la intuición de que su naturaleza más profunda *es ya Dios* –atemporal y eterno– por el deseo de que su ego *llegue a ser Dios* –inmortal, cosmocéntrico, todopoderoso y sin miedo a la muerte–. Éste es el proyecto *Atman*. En definitiva: o existe *Atman* o existe proyecto *Atman*.

El proyecto *Atman* es, *al mismo tiempo*, una compensación por la *aparente* (aunque, en última instancia, ilusoria) carencia de *Atman* y el impulso de recobrarlo (conscientemente). Baste con recordar, por ahora, estos dos puntos: el proyecto *Atman* constituye un sustituto de *Atman*, pero también contiene el impulso de recobrarlo. Y, como intentaremos demostrar, el proyecto *Atman* es precisamente el motor de la historia, el motor de la evolución y el motor del psiquismo individual. Sólo cuando el proyecto *Atman* llegue a su fin podrá aparecer nuevamente la auténtica conciencia *Atman*. Ése será también el fin de la historia, el fin de la alienación y la resurrección de la Totalidad supraconsciente.

Después del Edén, 33-35

LA CULTURA COMO NEGACIÓN DE LA MUERTE

El proyecto *Atman* presenta dos facetas diferentes: la sensación de identidad independiente, aunque pretende y aspira a la inmortalidad y a la cosmocentricidad, está abocada necesariamente al fracaso y no puede mantener durante mucho tiempo la mascarada de estabilidad, permanencia, persistencia e inmortalidad. Como dijo James, el terrible fantasma de la muerte permanecerá junto a nosotros y la calavera terminará sonriendo en mitad del banquete. Hasta que el yo independiente no redescubra su Totalidad esencial, la sombra de la muerte seguirá siendo su más asidua compañera. No existe compensación, defensa ni represión alguna que pueda borrar completa y definitivamente la sensación de terror que siempre le acompaña. No hay nada que este yo interno pueda hacer para disipar esa horrible visión, con lo cual recurre a todo tipo de apoyos «externos» u «objetivos» para intentar apuntalar el proyecto *Atman*, para mitigar el terror a la muerte y presentar al yo como inmortal. Un individuo puede crear o aferrarse a multitud de deseos, propiedades, posesiones, bienes y objetos externos u objetivos; puede buscar la salud, la fama, el poder o el conocimiento y considerar que todos esos deseos son sumamente valiosos. Pero, puesto que lo que en realidad desea es *precisamente* el infinito, todos los objetos externos, objetivos y finitos no dejan de ser meras gratificaciones sustitutorias. Del mismo modo que la sensación de identidad independiente es un *sujeto sustitutorio*, esos distintos objetos externos son meros *objetos sustitutorios*. Éstas son las dos vertientes, externa e interna, del proyecto *Atman*: objetivo y subjetivo, fuera de aquí y dentro de aquí.

El hecho es que el mundo de gratificaciones objetivas sustitutorias no es otro que el mundo de la cultura. Y la cultura – objetos sustitutorios externos, materiales o ideales– cumple con las mismas dos funciones interrelacionadas que el sujeto sustitutorio interno, es decir, proporcionar una fuente, una promesa y un flujo de Eros (vida, poder, estabilidad, placer, maná) y evitar, resistir o defenderse de Thanatos (muerte, disminución, tabú). Éste es el motivo por el cual, incluso en las sociedades arcaicas, «la antropología descubrió que las categorías básicas del [...] pensamiento eran las ideas de maná y de tabú [...]. Cuanto más maná [Eros] pueda acumularse más tabú [Thanatos] podrá evitarse». De esta manera, el proyecto cultural global presenta «dos aspectos: apuntar hacia [...] un “más allá” absoluto en un estallido de afirmación de la vida, un intento, sin embargo, espurio porque

conlleva la negación de la muerte [...]».

La negación de la muerte, la huida desesperada de Thanatos, constituye el auténtico núcleo del aspecto «negativo» del proyecto *Atman*, y su papel en la formación de la cultura ha sido universal y pandémico. La cultura, en realidad, es lo que el yo independiente hace con la muerte. El yo está condenado a morir y, sabiéndolo, emplea toda su vida (de manera consciente o inconsciente) en tratar de negar este hecho construyendo y manipulando una vida subjetiva y erigiendo objetos culturales «permanentes» y «atemporales» como signos externos y visibles de una promesa de eternidad. Por esta razón, Rank clasificó a las sociedades en función de sus «símbolos de inmortalidad», y por lo que Becker afirmó que «las sociedades son sistemas estandarizados de negación de la muerte» porque «cada cultura es una mentira que nos habla de la posibilidad de vencer a la muerte».

Los seres humanos quieren lo que todos los organismos, perdurar, perpetuarse como seres vivos [Eros]. Pero también hemos visto que el hombre es consciente de que su vida llegará a un fin [...] y así tiene que idear otra forma de autopropetuar, una forma de [pretender] trascender el mundo percedero de carne y hueso. Para ello trata de establecer un mundo no percedero diseñando un «proyecto invisible» que garantice su inmortalidad [...].

Esta forma de considerar la actividad humana nos proporciona una clave para la comprensión de la historia. En cualquier época que consideremos, los seres humanos han buscado la forma de trascender su destino físico, una forma de garantizar su supervivencia infinita, y la cultura les ha proporcionado los símbolos e ideologías de inmortalidad necesarios para ello. Desde esta perspectiva, podemos considerar que las sociedades son estructuras que potencian la inmortalidad.

«El ser humano no se contenta con nada menos que la prosperidad eterna –concluye Becker– y, por ello, desde sus mismos orígenes no pudo vivir ante la perspectiva de la muerte [...], y para calmar su miedo a su destino final, erigió símbolos culturales que no envejecieran ni se marchitasen.» La cultura, en suma, es el principal antídoto externo que utiliza el ser humano para mitigar el terror que le provoca la muerte; la promesa, el anhelo y la ferviente esperanza de que la calavera no terminará sonriendo en el banquete.

Después del Edén, 37-38

EL TIEMPO Y LA MUERTE

Hay muchas formas distintas de negar y reprimir la muerte, y cada uno de esos diferentes intentos provoca resultados diferentes. Uno de ellos tiene que ver con el *tiempo*. Centrémonos, por tanto, en la relación existente entre el tiempo y la muerte.

Los filósofos sensibles siempre han estado intrigados por la relación que existe entre la muerte y el tiempo. Hegel decía que la historia es lo que el hombre hace con la muerte, y, según Brown, el tiempo fue creado por la represión de la muerte. Sé que éstos no son conceptos sencillos, pero creo que pueden ayudarnos mucho.

La Totalidad esencial, el *Atman*-Espíritu, es atemporal, carece de pasado, de futuro y de tiempo, o, si lo preferimos así, todo tiempo es ahora, el Presente eterno del que hablan los místicos (el *Gegenwart* de Gebser). En la realidad esencial, pues, no existe tiempo, ni pasado ni futuro. Podríamos decir que la eternidad es la condición de no tener futuro. Obviamente, también la muerte es una condición de no tener futuro ya que lo que muere, lo que deja de existir, carece de futuro. Así pues, cuando el ser humano *niega la muerte*, rechaza vivir sin un futuro y, por consiguiente, rehúsa también vivir fuera del tiempo. De este modo, al mismo tiempo que niega la muerte, niega también la condición de no tener futuro y, por consiguiente, niega también la eternidad. Negar la muerte es, en suma, requerir un futuro. Es así como, para eludir la muerte, el ser humano esboza una sensación de identidad independiente y la proyecta hacia adelante en el tiempo como promesa de que mañana se encontrará consigo mismo. Para reprimir la muerte se proyecta a sí mismo hacia el mañana y, entonces, como dice Brown, «la lucha contra la muerte [la represión de la muerte] se transforma en una preocupación por el pasado y por el futuro [...]. La vida no reprimida no sabe del tiempo histórico [...] sólo la vida reprimida está en el tiempo. La vida no reprimida es atemporal y mora en la eternidad».

Pero el tiempo no sólo es una negación de la eternidad (porque, de ser así, el ser humano nunca lo hubiera adoptado); el tiempo es también un sustituto de la eternidad porque permite mantener la ilusión de seguir y de proseguir, de perdurar, en suma [...]. De este modo, al sustituir la realidad del Presente atemporal por una supuesta eternidad, el tiempo constituye una de las formas que asume el proyecto *Atman*. Cualquier tipo de yo independiente *necesita* del tiempo como promesa de que la calavera no sonreirá el día de hoy.

Pero existen diferentes estructuras –diferentes modalidades

de tiempo- que nos exilian de lo Atemporal. En orden ascendente, expansivo y evolutivo y, siguiendo los distintos niveles de la Gran Cadena del Ser, podemos diferenciar las siguientes modalidades de tiempo: 1) la ignorancia pretemporal característica del pleroma-uroboros; 2) el presente pasajero propio del tifón (el uroboros vive en el presente simple, como el tifón, pero se ignora por completo como entidad independiente que *vive* en el presente discreto y, en ese sentido, sigue siendo pretemporal); 3) el tiempo cíclico y estacional característico del período mítico-pertenencia; 4) el tiempo lineal e histórico propio del ego-mental; 5-6) el tiempo arquetípico, eónico o trascendente del alma; 7 y 8) la perfecta eternidad atemporal del Espíritu-*Atman*.

En general, estas distintas modalidades del tiempo constituyen el correlato en la dimensión temporal de las diferentes modalidades de yo o estructuras de conciencia. Cada modalidad superior de yo supone una ampliación y expansión de la conciencia, cada nueva modalidad superior de yo puede abarcar modalidades de tiempo más expandidas –desde el presente simple hasta el tiempo histórico y el tiempo arquetípico o eónico– hasta que el mismo tiempo se disuelve en su Origen y termina desapareciendo como transitorio –aunque necesario– peldaño hacia la trascendencia.

Pero, al mismo tiempo, las nuevas modalidades de yo independiente se ven expuestas necesariamente a nuevas formas de muerte y también a nuevas formas de miedo a la muerte. Y, en la medida en que aparecen nuevas formas de miedo a la muerte, también son necesarias nuevas formas de negación de la muerte. En este sentido, la principal forma de represión de la muerte es la proyección de la sensación de identidad hacia nuevas y posteriores secuencias temporales. Por decirlo de manera más sucinta y precisa, cuanto mayor es la amenaza de la muerte mayor debe ser la amplitud de tiempo necesaria para negarla. De este modo, el tiempo se convierte en un billete para la inmortalidad.

En el nivel urobórico, esta negación de la muerte es tan rudimentaria que apenas si merece tal nombre, se trata del simple impulso a alimentarse, del rudimentario intercambio material necesario para perpetuar el organismo. En este nivel, la negación de la muerte (como su padre, el proyecto *Atman*) es totalmente instintiva y subconsciente. Y aunque el impulso de alimentarse, en realidad, existe en el presente simple, el individuo no es totalmente *consciente de él* puesto que, como ya hemos visto, su clima subjetivo no era claro y evidente. En este sentido, la modalidad temporal propia de la alborada de la humanidad es un «tiempo pretemporal».

Sin embargo, aun en este simple instinto biológico de autoconservación a través de la alimentación –en la ingestión y asimilación de la naturaleza–, nos encontramos con el impacto subconsciente de no ser. Es evidente que, como dijo Becker, «en el funcionamiento biológico normal del instinto de autoconservación» existe un «miedo omnipresente a la muerte».

Pero este nivel instintivo inferior, pretemporal y subconsciente no nos interesa especialmente porque es «demasiado intenso» y sólo conduce a la asimilación de alimento, no al psiquismo ni a la cultura. El tiempo existe para negar la muerte, y el uroboros niega la muerte a través del alimento. La falta de alimento conduce a la muerte del uroboros, y por ese mismo motivo, su escasez activa al tiempo. Cuando el uroboros consigue comida el tiempo, para él, deja de existir. Un estómago repleto no sabe del mañana y, para el uroboros, consiste en tener el estómago lleno. Ésta es la forma inferior, o una de las formas inferiores, que asume el proyecto *Atman*. Pero la simple autoconservación biológica a través del alimento no puede servir para funciones superiores, porque no genera suficiente terror existencial y, en esa misma medida, tampoco requiere de una modalidad superior de tiempo. En ese nivel, la muerte no puede ser realmente aprehendida y, por ello, tampoco existe el tiempo. Todo el proceso acontece de modo subconsciente: «tiempo pretemporal» y «muerte premortal».

Digámoslo de otro modo: cuando los animales se sienten amenazados, o tienen hambre, se movilizan instintivamente hacia la autoconservación, pero en el ser humano, ese «instinto», y su yo, es *consciente e inestable*, y ¡ésa es una gran diferencia! Pero, además, el hombre no sólo es consciente de los instintos inferiores sino que también posee instintos completamente diferentes, instintos superiores, lo cual cambia por completo el significado de la «autoconservación». El término «autoconservación» no significa siempre lo mismo y, puesto que existen diferentes niveles de «yo», también existen distintos niveles de autoconservación y de negación de la muerte. Es en esas modalidades superiores –más allá del alimento y más allá de la autoconservación biológica– donde debemos buscar la muerte existencial real y, por consiguiente, el tiempo existencial real.

Así pues, si bien reconocemos que el proyecto *Atman* urobórico consiste en la negación de la muerte a través de la comida como una especie de autoconservación material mediante el alimento, también comprenderemos que, en el mundo de «muerte premortal» y de «tiempo pretemporal» –que gobierna la vida y la

materia inferior- este proyecto se lleva cabo de un modo instintivo y subconsciente.

Sin embargo, en el período tifónico, la nueva y superior sensación de identidad individualizada se vio enfrentada a formas nuevas y superiores de aprehensión de la muerte y, por ello, necesitó también formas nuevas y superiores de negarla, una de las cuales consistió en el compromiso consciente y la promesa del *tiempo*. La modalidad temporal propia de ese período era todavía el presente pasajero, pero un presente que ya no se vivía de modo subconsciente. Ya no bastaba con fluir con lo que el presente deparase, gozando de la inmortalidad ignorante de sentirse alimentado y de la ingenuidad de la vida en el limbo. El nuevo yo debía *conservar* el presente, *mantenerlo* conscientemente hacia el siguiente presente, y luego hasta el siguiente, y luego hasta otro, etcétera, como promesa de que la muerte no le afectaría hoy. Esto, en realidad, seguía siendo una forma de autoconservación, pero ya no se trataba de una autoconservación a través del alimento sino a través de la sensación de identidad, de la imagen de uno mismo, del ser corporal individual. La negación de la muerte ya no consistía en sentirse alimentado, sino en conservar la sensación de identidad en este momento, y en el siguiente, y en el otro, etcétera.

De este modo, el *esfuerzo continuo* por mantener la sensación de identidad tifónica pone de manifiesto la *constante exigencia de tiempo*, la necesidad de que el presente perdure hasta otro presente, pero no del modo azaroso y subconsciente característico del estadio anterior, sino de un modo generado y producido por la nueva sensación de identidad. El tifón, como su ancestro, vivía en el presente simple pero, además, era también *consciente de* este presente simple y de sus necesidades. ¡En el nuevo nivel ya no se trataba tan sólo de conseguir comida sino de la Gran Caza! ¡Había finalizado ya la época de vivir entre los lirios del valle y comenzaba el esfuerzo por la conservación temporal! ¿Y qué es eso sino una forma de negación de la muerte? Según Zilboorg, «el gasto continuo de energía psicológica en el esfuerzo por conservar la vida no sería posible si el temor a la muerte no fuera también continuo. El mismo término “autoconservación” supone una lucha contra algún tipo de desintegración [Thanatos], cuyo aspecto afectivo es el miedo, el miedo a la muerte». En opinión de Zilboorg, gran parte de este miedo a la muerte «debe ser debidamente reprimido», lo cual «significa también realizar el esfuerzo constante por mantener las puertas cerradas y no relajar nunca la atención». Mi interés es el de relacionar las ideas sobre la muerte, la negación de la muerte y el

tiempo, y subrayar que, en cada uno de los distintos niveles de la Gran Cadena, el *esfuerzo continuo* por negar la muerte se pone de relieve en la *constancia temporal* propia de ese nivel (asuma la forma que asuma), hasta que el yo, la muerte y el tiempo terminen desvaneciéndose en la misma Fuente Radiante de toda la Gran Cadena.

Durante este temprano y primitivo período tifónico bastaba con la simple conservación de la sensación de identidad, instante tras instante para reprimir a la muerte. El tiempo, aunque ahora conscientemente comprometido, seguía siendo el mero presente pasajero. En general, los primitivos cazadores y recolectores de la prehistoria tifónica que establecieron las primeras sociedades, pequeños grupos de veinte o treinta miembros, vivían momento a momento o, a lo sumo, día a día. Obviamente, ésta es una gran simplificación, pero el hecho es que la conservación de la nueva sensación de identidad suponía una conservación del tiempo que se hallaba todavía más centrada en el presente y el futuro inmediato que en amplias secuencias históricas. El tifón estaba preocupado por el futuro del presente, no por el futuro del futuro. No estaba realmente capacitado para labrar la tierra, cosechar, hacer planes a largo plazo ni cultivar para el año próximo porque, para cualquier propósito práctico, el año próximo era para él completamente inexistente. Para el cazador tifónico, la muerte estaba en el presente, no en algún futuro remoto, y por consiguiente, bastaba con un presente consciente *continuo* para llegar a evitarla. En ese estadio, no se comprendía, ni tampoco se necesitaba más tiempo. Para el cazador tifónico, la inmortalidad consistía en llegar a vivir hasta el día siguiente.

Por esta razón, para los primitivos tifones, «la muerte era una consecuencia de la violencia [presente] que normalmente no se atribuía al destino natural de las cosas temporales sino a la magia». La muerte no era, por tanto, algo que pudiera ocurrir en un lejano futuro, sino un acontecimiento abrupto, presente y mágico, que puede tener lugar *en cualquier momento*. El tiempo extendido todavía no había aparecido en escena.

Resumiendo pues: Con la emergencia tifónica de la primera sensación de identidad «focalizada» aparece también la primera impronta verdadera de la muerte. De este modo, la primera modalidad temporal real o consciente fue también (parcialmente) una forma de negar la impronta de la muerte prometiendo que el presente no finalizará, prometiendo, instante tras instante, la inmortalidad en otro presente. Sea como fuere, no cabe la menor

duda de que los hombres y mujeres que franquearon las puertas del Paraíso y penetraron en el mundo de la mortalidad utilizaron el tiempo como principal defensa.

Después del Edén, 97-103

SOBRE EL TIEMPO

Como reclamamos un futuro, vivimos cada momento a la espera, insatisfechos; vivimos cada momento *de paso*. Y precisamente de esta manera, el verdadero *nunc stans*, el presente atemporal, queda reducido al *nunc fluens*, el presente fugitivo, pasajero, que apenas dura uno o dos segundos. Esperamos que cada momento pase a continuarse en un momento futuro y así pretendemos evitar la muerte, precipitándonos siempre hacia un futuro imaginado. Queremos encontrarnos con nosotros mismos en el futuro. No queremos sólo este ahora, sino otro ahora, y otro, y muchos más; mañana y pasado y también al día siguiente. Y así, de modo paradójico, nuestro presente empobrecido huye, precisamente porque le exigimos que termine. Queremos que termine para que pueda pasar a otro momento, a un momento futuro que, a su vez, sólo existirá para pasar.

Pero con esto no hemos atisbado más que la mitad de la trama del tiempo. Dado que el hombre ahora se identifica exclusivamente con su organismo, los rasgos mnémicos que están presentes de modo natural en el organismo adquieren una importancia desproporcionada y constituyen una preocupación que le consume. El hombre se aferra a su memoria como si ésta fuese real, es decir, como si consignara el pasado real de un ser real. Llega a obsesionarse calladamente con su «pasado»; se identifica de manera incondicional con él. Como exige por *delante* de él un futuro real, le gusta ver un pasado real *detrás* y lo urde fingiendo que la memoria le da un conocimiento de sucesos pasados reales, en vez de ser una parte de su experiencia presente. Se aferra a la memoria como una promesa de que él ya existió ayer y, por consiguiente, lo más probable es que también exista mañana. Así su vida se limita al recuerdo y la expectativa, demarcando y limitando su presente con agrídulces lamentos del pasado y conmovedoras esperanzas del porvenir. Quiere algo que circunde su presente para protegerlo de la muerte y, por eso, le pone como fronteras el pasado y el futuro.

La conciencia sin fronteras, 107-108

TRASCENDENCIA Y REPRESIÓN

No hay que olvidar que cada nueva visión del mundo trasciende a la vez que incluye a su predecesora. La emergencia y el desarrollo de un nuevo estadio de conciencia incluyen los componentes fundamentales de las visiones anteriores del mundo agregándoles, al mismo tiempo, las nuevas percepciones diferenciadas propias del estadio anterior en un proceso que trasciende al tiempo que incluye. Y cuanto más inclusiva sea una visión del mundo más adecuada es.

No se trata, por tanto, de que la visión anterior del mundo esté completamente equivocada y de que la nueva visión del mundo sea totalmente correcta. Lo anterior fue una vez apropiado, pero lo nuevo lo es todavía más. Si no fuera más adecuado, la evolución no podría haberlo seleccionado, no podría apresar las corrientes del Kosmos y quedaría arrinconado al borde del camino, flotando a la deriva como un vestigio de lo que pudo haber sido.

Obviamente, esto no significa que una visión «superior» del mundo no tenga sus propias limitaciones intrínsecas, sino todo lo contrario. Dondequiera que exista una posibilidad de *trascendencia* también existe –y por el mismo motivo– una posibilidad de *represión*. Lo superior no sólo puede trascender e incluir, sino que también puede trascender y reprimir, excluir, alienar o disociar.

Por ello, al contemplar la emergencia de las distintas visiones del mundo, tenemos que mantener una constante vigilancia ante las posibles *represiones* y *disociaciones* que han ocurrido y siguen todavía ocurriendo a lo largo del proceso histórico.

El hecho es que, en cualquiera de los niveles, *el animal que puede trascender también puede reprimir*. Los *mayas* habían ya pasado de la sociedad recolectora a la sociedad hortícola, lo cual *no sólo* supone que pudieron comenzar a congregarse en torno a su estructura social más amplia y consolidada a diversas tribus rivales y que el cultivo les permitió emancipar a una clase de sacerdotes para ocuparse de las matemáticas, la astronomía y un sofisticado calendario, *sino también* que se hallaban en condiciones de expoliar los bosques tropicales, algo que las sociedades recolectoras jamás pudieron hacer. Y esa trascendencia de las sociedades recolectoras que les llevó a disociarse de la biosfera resultó completamente suicida.

En este sentido, podríamos decir que los *mayas* no diferenciaron e integraron sino que disociaron y alienaron; no trascendieron e incluyeron sino que reprimieron y negaron. La

biosfera es un componente interno de los holones humanos y, al acabar con ella, aseguraron su propia extinción.

Así que este punto –trascendencia *versus* represión– constituye un tema absolutamente fundamental del desarrollo histórico, y debemos percatarnos con cuidado de los signos de la represión en cada uno de los distintos estadios de la evolución, individual y colectiva, del ser humano. Y esto incluye, por supuesto, a los grandes problemas inherentes al racionalismo y a la industrialización.

Yo diría que cada visión del mundo *crea* sus propios problemas. La solución al viejo problema consiste en la creación de uno nuevo, ambos aparecen juntos pero los nuevos se ponen de relieve en el momento en que la visión del mundo se aproxima a su propia defunción. Esto es lo sorprendente, y ésta es la pesadilla que ensombrece todas las visiones del mundo.

Y hemos llegado a un punto en que la visión mental, racional e industrial del mundo está topando con los problemas *inherentes* a su propia estructura y tenemos que luchar contra nuestras propias limitaciones. Hemos encontrado al enemigo y resulta que está dentro de nosotros, en la lucha que sostiene lo *moderno* para dar lugar a lo *postmoderno*.

Si escuchamos atentamente, podremos oír los estertores que anuncian la muerte de la visión moderna del mundo, después de haber cumplido ya su cometido. Y la forma en que gestionemos colectivamente este punto determinará la aparición de una visión nueva y más adecuada del mundo que resuelva estos problemas, o que nos conduzca a la extinción, sepultados entre los cascotes de nuestra visión del mundo.

El Espíritu ha tropezado ya con las limitaciones propias de este estadio de su desarrollo. La extraordinaria flor de la modernidad florece en su última primavera y no puede hacer otra cosa más que esperar y contemplar cómo sus hojas caen marchitas en el sueño de una resplandeciente mañana. ¿Cuál será la realidad que nos deparará el futuro?

Breve historia de todas las cosas, 101-103

EL BUDISMO Y LOS ESTADIOS DEL DESARROLLO

No creo que el budismo sea el mejor ni el único camino y tampoco me considero esencialmente budista ya que tengo demasiadas afinidades con el hinduismo Vedanta y con el misticismo cristiano, entre otras muchas tradiciones. Pero para *practicar* realmente, hay que elegir un camino concreto, y el mío ha sido esencialmente budista. Así que mi caso confirma el chiste de Chesterton: «Todas las religiones son iguales, en especial el budismo».

En mi opinión, el budismo destaca por ser un camino integral. El budismo dispone de prácticas concretas para cada uno de los estadios superiores del desarrollo –psíquico, sutil, causal y último– y también posee un sistema escalonado de prácticas que van conduciendo, paso a paso, por cada una de las etapas de desarrollo cuya única limitación depende exclusivamente de nuestra propia capacidad de crecimiento y trascendencia.

El budismo tibetano divide el camino espiritual en tres grandes etapas (con varias subetapas): el Hinayana, el Mahayana y el Vajrayana.

El Hinayana es la práctica fundamental, la práctica básica de todas las escuelas budistas, en general. En esta etapa, el *vipassana*, o meditación intuitiva, es de capital importancia. En el *vipassana*, te limitas a sentarte cómodamente (en postura de loto o semiloto y, si no te resulta posible, en la postura birmana, con las piernas cruzadas) y prestas una «atención pura» a todo lo que se presenta, fuera y dentro de ti, sin juzgarlo, sin desaprobarlo, sin perseguirlo, sin rechazarlo y sin deseirlo. Uno simplemente *observa* con ecuanimidad todo lo que surge y luego lo deja ir. El propósito de esta práctica consiste en descubrir la ausencia de identidad real del ego separado y tomar conciencia de que –como todo– no es más que un agregado de sensaciones efímeras y transitorias. Cuando uno se da cuenta de la «vacuidad» del ego, deja de preocuparse, de defenderlo y de identificarse con él, lo cual, a su vez, libera al individuo del sufrimiento y la infelicidad crónicos que se derivan del hecho de defender algo irreal. Como dijo Wei Wu Wei:

¿Por qué eres desdichado?

Porque el 99,9% de lo que piensas
y de lo que haces gravita en torno a tu yo [...]

pero ese yo, en realidad, no existe.

Ahora bien, esta práctica, aunque profunda, no es completa

porque la conciencia pura del testigo sigue siendo una forma sutil de dualismo. Hay muchas maneras de explicarlo, pero la más sencilla sería decir que el nivel del Hinayana persigue la iluminación para uno mismo, pero mantiene una cierta indiferencia con respecto a la iluminación del prójimo. ¿Y no constituye eso precisamente una demostración de la persistencia de vestigios egoicos?

Pero así como las enseñanzas del Hinayana subrayan la iluminación individual, las enseñanzas del Mahayana, por su parte, van un paso más allá e insisten también en la iluminación de todos los seres. En este sentido, el Mahayana es, pues, ante todo, el camino de la compasión. Y ésta no es una mera afirmación teórica, puesto que existen prácticas reales para desarrollar la compasión en tu propia mente y en tu propio corazón.

Entre todas esas prácticas destaca el llamado *tonglen*, que significa «tomar y dar». Así, después de consolidar la práctica del *vipassana*, el sujeto comienza a practicar *tonglen*. Esta práctica es tan poderosa y transformadora que en Tíbet se mantuvo prácticamente en secreto hasta hace muy poco tiempo. Y ésa fue precisamente la práctica que Treya se tomó más a pecho. Se trata de lo siguiente:

Mientras te halles en meditación, imagina o visualiza a alguien a quien conoces y quieres y esté atravesando un período de mucho sufrimiento, sea por causa de la enfermedad, la pérdida, la depresión, el dolor, la ansiedad o el miedo. Al inspirar, imagina que todo su sufrimiento –en forma de nubes oscuras, negras, humeantes, alquitranadas, densas y pesadas– penetra por tus orificios nasales y termina por alojarse en tu corazón. Luego mantén ese sufrimiento en tu corazón y, al espirar, cobra conciencia de toda tu paz, tu libertad, tu salud, tu bondad y tu virtud y envíasela a la persona en forma de luz sanadora y liberadora. Imagina que la persona en cuestión lo recibe todo y se siente completamente aliviada, libre y feliz. Repite esta práctica unas cuantas veces. Luego, imagina la ciudad en la que vive esa persona y, al inspirar, absorbe todo el sufrimiento de la ciudad y envía tu salud y tu felicidad a todos sus habitantes. Después, haz lo mismo con la región, el país, el planeta y el universo entero. Absorbe en tu corazón el sufrimiento de los todos los seres vivientes y devuélveles salud, alegría y virtud.

Normalmente, cuando practicas por vez primera, suelen tener lugar reacciones fuertes, viscerales y negativas. Así ocurrió también en mi caso. ¿Absorber todo ese alquitrán negro? ¿Acaso bromeas? ¿Qué ocurrirá si de verdad me pongo enfermo? ¡Esto es insano y peligroso! La primera vez que Kalu nos dio las instrucciones del *tonglen*, cuya práctica ocupaba el período intermedio del retiro,

una mujer se levantó y expresó en voz alta lo que pensaba casi toda la audiencia:

«¿Pero qué pasa si hago eso con alguien que está realmente enfermo y yo también contraigo la enfermedad?

»Sin vacilar, Kalu replicó: «Deberías pensar ¡Dios mío! ¡Esto Funciona!».

Ésa es justamente la cuestión. Kalu pilló en un renuncio a todos nuestros egos de «budistas desinteresados». Estábamos dispuestos a trabajar para alcanzar nuestra propia iluminación, para reducir nuestro propio sufrimiento, pero ¿también lo estaríamos para hacernos cargo del sufrimiento de los demás, aunque sólo fuera de un modo imaginario?

El *tonglen* está concebido exactamente para atajar el ombliguismo egoísta, la consideración interna y la autojustificación intercambiando al yo por el prójimo y socavando así en profundidad el dualismo sujeto/objeto. El *tonglen* mina el dualismo existente entre yo y el prójimo en el punto exacto en que más nos duele, salir dañados nosotros mismos. No se trata tan sólo de hablar de sentir compasión por el sufrimiento de los demás, sino de estar dispuestos a aceptarlo en nuestro propio corazón y, a cambio de ello, liberarlos. Ése es el camino del Mahayana, el camino de la verdadera compasión, el equivalente budista, en cierto modo, de lo que hizo Cristo, absorber los pecados del mundo y transformarlos (y, en el proceso, transformarse uno mismo).

El asunto es muy sencillo: para el verdadero yo, para el único yo, el yo y el prójimo son totalmente intercambiables, ya que ambos son iguales y no existe la menor diferencia entre ellos. También podríamos decir que, en la medida en que no podemos intercambiar nuestro yo por el otro, estamos separados de la conciencia del yo único, de la conciencia pura no dual. Y si no estamos dispuestos a hacernos cargo del sufrimiento de los demás, permanecemos encerrados en la prisión del sufrimiento y del ego, una cárcel de la que no hay escapatoria posible. Como dijo William Blake: «Para que cuando llegue el Juicio Final no me encuentren sin aniquilar y me encuentre atrapado y abandonado en manos de mi propio egoísmo».

Cuando se practica el *tonglen*, empiezan a ocurrir cosas extrañas. En primer lugar, nadie enferma de verdad. No sé de nadie que haya enfermado a causa del *tonglen*, aunque muchos de nosotros hayamos utilizado el miedo como excusa para no practicarlo. Por el contrario, te das cuenta de que dejas de encogerte ante el sufrimiento, tanto tuyo como de los demás, dejas de huir del dolor y descubres que tras la simple decisión de absorberlo dentro de ti,

empieza a transformarlo. Los verdaderos cambios empiezan a producirse cuando uno está realmente dispuesto a renunciar a las tendencias protectoras del ego. Entonces empiezas a relajar la tensión yo/prójimo, a darte cuenta de que no hay más que un yo, un yo que sufre todo el dolor, o se regocija con todo el éxito. ¿Por qué tener envidia de los demás si no hay más que un solo yo? Este aspecto «positivo» del *tonglen* se expresa en el dicho: «Me regocijo en el mérito de los demás». En la conciencia no dual, su valor es el mío. De este modo, se desarrolla una gran «conciencia de la igualdad» que suprime el orgullo y la arrogancia, el miedo y la envidia.

Al desarrollar el camino de la compasión del Mahayana, el individuo cobra conciencia de que uno es exactamente igual que los demás y, al menos en cierto grado, está preparándose para el Vajrayana, un camino que se basa en un principio absoluto de que lo único que existe es el Espíritu. En la medida en que se siguen socavando todas las formas de dualidad entre sujeto y objeto, cada vez resulta más evidente que todas las cosas –altas o bajas, sagradas o profanas– son manifestaciones o aspectos, plenos e igualmente perfectos, del Espíritu, de la mente del Buda. Entonces se reconoce que todo el universo manifiesto constituye el despliegue de la propia conciencia, vacía, luminosa, clara, radiante, diáfana y espontánea. Cuando se descubre que *sólo* hay conciencia, se aprende a dejar de buscar la conciencia y comenzamos a deleitarnos en ella. El Vajrayana es el camino del juego con la conciencia, con la energía, con la luminosidad; un camino que nos proporciona el conocimiento inmortal de que el universo es un juego de lo Divino, y que tú y todos los seres sensibles *sois* la misma Divinidad. El camino de Vajrayana tiene tres grandes etapas. En la primera de ellas (los *tantras* externos), visualizas la Divinidad delante de ti o por encima de tu cabeza, e imaginas que la luz y la energía curativa se derraman sobre ti o dentro de ti y te aportan todo tipo de bendiciones y conocimientos. Este estadio corresponde al nivel psíquico, el nivel seis, el primer nivel en el que se alcanza una comunión con la Divinidad.

En la segunda etapa (los *tantras* internos inferiores), te visualizas a ti mismo como la Divinidad y repites ciertas sílabas o *mantras* que representan la palabra divina. Este estadio corresponde al nivel sutil, el nivel siete, donde el individuo se une con la Divinidad. Y luego, finalmente, en la tercera etapa (los *tantras* internos superiores, *mahamudra* y *mahaati*), el yo y la Divinidad se diluyen en un vacío puro no manifestado, el nivel causal de la

identidad suprema. Llegados a ese punto, la práctica ya no consiste en visualizar, recitar *mantras* o concentrarse, sino más bien en constatar que tu propia conciencia, tal y como es, siempre ha estado iluminada. Como todas las cosas *ya* son espíritu, no hay forma alguna de *alcanzar* el Espíritu. Miremos donde miremos no hay más que Espíritu y, por ello, uno simplemente descansa en la naturaleza espontánea de la propia mente, aceptando sin esfuerzo todo cuanto surge como expresión de su propia experiencia primordial. En este estadio –generalmente considerado como el estado último y superior, un estado en el que no hay estado–, lo manifestado y lo no manifestado, la forma y el vacío, se funden en el despliegue puro no dual de tu propia conciencia.

Gracia y coraje, 285-290

DIFERENCIACIÓN *VERSUS* DISOCIACIÓN

Con la emergencia del nivel del ego, el yo terminó diferenciándose de la Gran Madre y de la Madre Naturaleza. Pero ya hemos visto que, en Occidente, la diferenciación entre el ego y la naturaleza fue tan radical que acabó convirtiéndose en una auténtica disociación. Del mismo modo, no sólo tuvo lugar una *diferenciación* entre la mente y el cuerpo –un paso evolutivamente necesario– sino una auténtica *disociación*. Y, en mi opinión, estas dos disociaciones no son más que facetas distintas de *la misma* diferenciación básica puesto que la alienación del yo de la naturaleza (y, en consecuencia, la alienación del yo de la Gran Madre) no es, en modo alguno, distinta de la alienación del yo del cuerpo.

Ahora bien, para simplificar nuestra, ya de por sí bastante compleja, discusión, agruparé las estructuras tifónicas y de pertenencia y me referiré genéricamente a ellas con el nombre de «dominio tifónico», lo cual es muy lícito siempre y cuando no olvidemos que se trata de una generalización. En realidad, estas dos estructuras –la tifónica y la de pertenencia– son diferentes por completo pero, *si las comparamos con la estructura egoico-mental*, comparten muchas características comunes. Ambas, por ejemplo, están subordinadas a la figura de la Gran Madre, ambas adolecen de una clara diferenciación entre la mente y el cuerpo, ambas se hallan todavía inmersas en la naturaleza y el instinto, ambas tienden hacia la impulsividad, etcétera. Pero lo fundamental, para nuestro interés actual, es que ambas estructuras todavía no han logrado una clara diferenciación entre la mente y el cuerpo, es decir, en ambos casos, la mente todavía se halla «sumergida» en el cuerpo (de un modo total en el período tifónico y parcial en el de pertenencia). Así pues, me referiré colectivamente a estas dos estructuras como «reinos tifónicos o corporales», reinos en los que la mente y el cuerpo todavía siguen prediferenciados (aunque, por supuesto, seguiré hablando *individualmente* de ellas como *el nivel* y del tifón y *el nivel* de pertenencia). Y, cuando rastreemos el *destino* del cuerpo una vez que ha tenido lugar la emergencia plena del ego mental, descubriremos que no existe tanto una diferenciación como una clara *disociación* entre la mente y el cuerpo.

Lo que estamos diciendo es que, en Occidente, los reinos tifónicos y la Gran Madre fueron enterrados a la vez y que si bien, por una parte, el nuevo yo sustitutorio –el ego– supuso una clara ampliación de la conciencia, su aparición, en cambio, por la otra, se vio jalonada, desde el mismo comienzo, por una exagerada

cosmocentricidad e invulnerabilidad ante la muerte.

Éste es un punto que ya ha sido estudiado por L.L. Whyte en un libro extraordinario titulado *The Next Development in Man*. Aplaudido por muchos eruditos, desde Mumford hasta Einstein, *The Next Development in Man* se ocupa de estudiar detenidamente un fenómeno –al que Whyte denomina «la disociación europea»– que constituye «una forma particular de desintegración de los procesos organizativos del individuo que, aunque se asiente [como explicaremos en breve] en una tendencia latente, en un rasgo fisiológicamente común a todas las razas, alcanzó su rasgo más distintivo en los pueblos europeos y occidentales desde los alrededores del siglo -V [especialmente en la Grecia del siglo -VI] hasta el momento presente. A lo largo de estos dos milenios y medio, esa disociación ha terminado convirtiéndose en un elemento permanente de la tradición europea y en el rasgo distintivo del hombre europeo y occidental». La disociación europea consiste esencialmente en la disociación entre la mente y el cuerpo. E, insistamos una vez más, no se trata tanto de una diferenciación como de una auténtica disociación.

Después del Edén, 278-279

FUNCIONES DEL YO

Aunque el sistema del yo, en última instancia, sea ilusorio no por ello deja de cumplir con una función intermediadora absolutamente esencial. El yo es el vehículo del desarrollo, del crecimiento y de la trascendencia o, dicho de otro modo, el escalador que asciende la escalera de la organización estructural, un ascenso destinado a liberar al yo de sí mismo para que –como decía Blake–: «no llegue el día del juicio final y me encuentre sin aniquilar y sea víctima de mi propio egoísmo».

Aunque, en última instancia, pues, el ego sea ilusorio, es provisionalmente necesario, conveniente y útil. En las últimas décadas, la psicología del yo (un término muy utilizado por Maslow para describir su quehacer), el estudio del yo, de sus componentes, sus funciones y su evolución, ha cobrado gran interés. («En los últimos veinte años, la psicología ha vuelto a prestar atención al yo, a la conciencia del sujeto.») Tal es el caso que el estudio de la naturaleza y de las funciones del sistema del yo se ha convertido, de la mano de teóricos como Hartman, Sullivan, G.H. Mead, Erickson, Rogers, Fairbain, Kohut, Loevinger, Maslow y Branden, en una importante escuela de psicología hasta el punto que se dice que «Kohut –el autor de *La restauración del sí mismo*, el libro básico de esta orientación teórica– y Chicago son los equivalentes modernos de Freud y Viena».

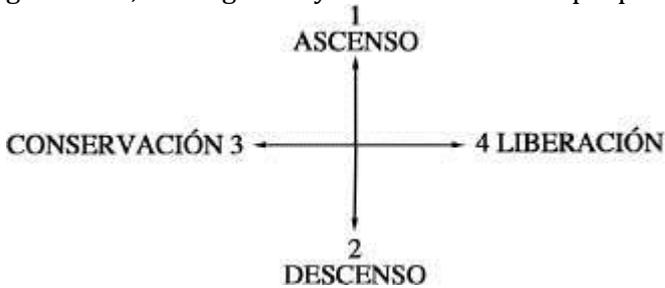
Psicólogos y filósofos tan antiyo, como Hume y James, consideraban que la sensación del yo tenía que ver con la memoria, con la capacidad de vincular y relacionar este momento con el momento precedente y de adaptar este momento al siguiente. Para James, por ejemplo, el yo más profundo, «el Yo de los yoes», consistía en «actos sucesivos de adecuación sostenidos durante tanto tiempo como fuera posible».

Pero esta definición del yo como *locus* de adecuación puede ser interpretada erróneamente. Así, puesto que el yo «no es más que» el acto de adecuación de este momento al momento precedente y dado que el yo jamás puede verse a sí mismo como sujeto, sino tan sólo como una corriente de objetos, Hume y James terminaron concluyendo que el yo no existe y que lo único que existe es un «flujo de conciencia».

El problema, sin embargo, es que el acto de adecuación no participa completamente del flujo y, por consiguiente, tampoco lo hace el yo. En pocas palabras, del mismo modo que el hecho de que el ojo no pueda verse a sí mismo no supone la inexistencia del ojo, el

hecho de que el yo no pueda verse a sí mismo tampoco supone necesariamente la inexistencia del yo. El yo es un elemento intermediador que contempla la corriente sin formar parte de ella. Así pues, el yo, en tanto que factor de adecuación del flujo de conciencia, cumple con ciertas funciones (que pueden ser estudiadas e investigadas) diferentes a las del flujo. Fue este vacío (este callejón sin salida) de la teoría de Hume-James el que alentó a la llamada psicología del yo.

Por tanto, una de las características distintivas del yo consiste en la capacidad de adecuar y organizar la corriente de acontecimientos psicológicos de un modo significativo y coherente. Este punto de vista no difiere de la visión psicoanalítica moderna que define al yo como «proceso de organización». Comenzando con *El yo y el ello* de Freud y terminando con Heinz Hartmann, Edith Jacobson, Fairbain, Spitz, Mahler, Kohut y Blanck y Blanck, la idea del yo como organizador activo de la realidad psicológica gana credibilidad. Como resumía Brandt, «el yo no es [tan sólo] una síntesis de las subestructuras psíquicas subyacentes [es decir, no es tan sólo una sumatoria de los distintos flujos], sino un principio organizador independiente, un “marco de referencia” con el que comparar las actividades o estados de esas subestructuras». Así pues, según esto, el yo es el organizador, el integrador y el coordinador del psiquismo.



Por otra parte, también podríamos definir al yo como *locus* de identificación (tal vez la característica más relevante del sistema del yo) que, al adaptar y organizar el flujo de eventos estructurales, crea para sí mismo una identidad selectiva. Esto es algo perfectamente normal y necesario. Pensemos, si no en las desastrosas consecuencias de la incapacidad de configurar una identidad egoica estable (por ejemplo, la «crisis de identidad» de Erickson), o de la ruptura de la identidad egoica propia de las psicosis y los trastornos borderline. Luego, podemos hablar, en términos generales, del yo como *locus* de identificación y como centro de la sensación de identidad (la aprehensión intuitiva de la

«identidad» que constituye el correlato del acto de adecuación).

Por último, si tenemos en cuenta que el yo se encuentra continuamente sometido (excepto en los dos extremos de la escalera de la evolución) a la influencia de «diferentes vientos», también podríamos considerarlo como el navegante del proceso del desarrollo. Dentro de ciertos límites, el yo puede decidir permanecer en su nivel de organización presente o abandonarlo y cambiar a otro. Si elige renunciar al nivel actual, puede ascender o descender en la jerarquía de la organización estructural. De esta manera, en un determinado nivel, el yo se encuentra sometido a dos impulsos dialécticos, conservar o negar, mantener o soltar, vivir en el nivel presente o morir en él, identificarse o desidentificarse. En lo que respecta a la dimensión vertical, por su parte, el yo se encuentra sujeto a los impulsos de ascenso y de descenso, a elevarse en la jerarquía hacia un nivel de mayor organización estructural, o descender hacia estructuras menos organizadas e integradoras. Veamos, ahora, un diagrama que resume estos dos posibles movimientos:

Podríamos decir, pues, que el yo se encuentra ubicado en la encrucijada de estas dos dimensiones. Su función es la de mantener el equilibrio entre estas dos fuerzas (conservar/soltar y ascender/descender) y pilotar su proceso de desarrollo con la brújula que le proporcionan estos puntos de referencia. El yo no se limita a flotar a la deriva en la corriente de la conciencia, sino que, para bien o para mal, acelera y frena, retiene y suelta, asciende y desciende, conserva y abandona. Y la forma en la que el «navegante» maneja las tensiones resultantes y los problemas a los que se ve afrontado constituye una parte importante de la historia del desarrollo y de la patología del yo.

Ahora bien, si el yo es, en realidad, el *locus* de organización, identificación y navegación, en la medida en que las diferentes estructuras básicas vayan apareciendo y desarrollándose, el yo debe apropiarse de esas estructuras o identificarse con ellas (en tanto que *locus* de identificación). Una vez identificado con una determinada estructura, el yo, o el impulso de conservación del yo, trata de consolidar e integrar el complejo del yo resultante (el yo más la estructura básica apropiada. Advirtamos, dicho sea de paso, que la visión del mundo que tiene el yo en cada una de esas estructuras es la que le corresponde a la estructura básica apropiada: arcaica, mágica, mítica, etcétera). Esta identificación, consolidación y conservación es, por consiguiente, normal, necesaria y adecuada.

Sin embargo, para crecer, para ascender en la jerarquía de la

organización estructural e identificarse con niveles más maduros de la organización estructural, el yo debe terminar liberándose o negando su identificación exclusiva con el nivel (o niveles) inferior(es). Así pues, el yo debe aceptar la «muerte», la negación o la liberación del nivel inferior, debe desidentificarse o desligarse de su implicación exclusiva con ese nivel para ascender a la vida, unidad e integración superior propia del siguiente nivel (o niveles) de organización estructural. Una vez en el nuevo nivel, el yo debe consolidar, fortalecer y conservar el complejo del yo propio de ese nivel hasta ser lo suficientemente fuerte como para aceptar su muerte, abandonándolo o negándolo, para poder dar el siguiente paso evolutivo hacia adelante.

Así pues, tanto la conservación como la negación (la vida y la muerte) cumplen con funciones específicas de fase. El impulso de conservación, por su parte, es el que permite adaptar, desarrollar, consolidar e integrar un determinado nivel. Sólo de ese modo el yo puede «hacerlo propio» y organizarlo. No obstante, una vez que ha cumplido con esta función, el yo sólo puede morir a su identificación exclusiva con ese nivel y ascender al próximo nivel de integración jerárquicamente superior por medio de la negación. Cuando una de estas funciones específicas de fase (o ambas a la vez) son utilizadas de modo incorrecto, aparece la patología. La fijación, por ejemplo, puede ser considerada como una conservación mórbida, como la incapacidad de abandonar, negar o morir a un determinado nivel y la dependencia obsesiva del individuo de gratificaciones que ya deberían haberse «superado». La represión, por su parte, puede ser vista como una especie de negación mórbida, la muerte prematura, la desidentificación de un determinado componente antes de que se halle convenientemente integrado, adaptado y consolidado, en cuyo caso ese elemento se ve simplemente desterrado de la personalidad. En este momento, la necesaria desidentificación acaba convirtiéndose en una disociación patológica.

A lo largo del proceso evolutivo normal, la tarea específica de fase propia de la desidentificación de un determinado nivel cumple con una función extraordinariamente importante: despojar a ese nivel del yo (dado que el yo es el *locus* de identificación). Esta desidentificación específica, sin embargo, no destruye el nivel ni la estructura básica, sino que simplemente la libera de la función de ser el sustrato mediador necesario de la sensación del yo independiente y la retorna al estado previo de *anatta* o de función de apoyo carente de ego. Volviendo a nuestra analogía de la escalera, podríamos decir que, en cada uno de los diferentes estadios del crecimiento, el

ascenso a un escalón superior no implica la destrucción, distorsión o renuncia a los niveles inferiores, sino tan sólo la subordinación exclusiva del yo a ese peldaño.

Los tres ojos del conocimiento, 267-271

INTERPRETACIÓN DE LOS SUEÑOS

En muchas ocasiones se ha dicho que los sueños son «el camino real al inconsciente» y que constituyen una poderosa ayuda para el diagnóstico y el tratamiento. Pero, dada la existencia de nueve niveles diferentes de psicopatología ¿cómo podríamos aprovechar mejor la utilidad de los sueños?

En mi opinión, el sueño manifiesto puede ser considerado como una sonda que nos proporciona mensajes (patológicos o benignos) de todos los niveles de conciencia. Tal vez, en este sentido, la mejor forma de trabajar con los sueños fuera la de comenzar a interpretarlos desde los niveles inferiores del espectro y, a partir de ahí, ir elevado progresivamente el nivel de interpretación. Tengamos en cuenta que el *mismo* símbolo de una determinada secuencia onírica puede vehicular material relevante (tanto sano como patológico) procedente de cada uno de los diferentes niveles de conciencia. Por consiguiente, es necesario realizar una interpretación desde *todos* los niveles de conciencia y ver cuál de ellas elicitaba el reconocimiento por parte del individuo. Desde este punto de vista, el terapeuta o el analista debería comenzar interpretando los símbolos significativos en los niveles inferiores, prestar atención a las interpretaciones que despierten la resonancia del cliente (por estar emocionalmente cargadas) y trabajar, luego, la carga investida sobre cada símbolo. De este modo, el sueño puede ser decatectizado –o liberado– de su carga emocional *en ese nivel* («y podemos admitir su mensaje») y proceder, más tarde, a reinterpretar el mismo símbolo buscando su significación desde el siguiente nivel superior (y así siguiendo a lo largo de todo el espectro).

Obviamente, en la práctica resulta imposible interpretar cada uno de los símbolos desde todos los niveles de conciencia. Hacerlo así supondría invertir horas o incluso días de trabajo en cada sueño. Se trata, por el contrario, de trabajar teniendo en cuenta la estructura del yo del individuo y su nivel de desarrollo global, seleccionando unos pocos símbolos clave para cada uno de los tres o cuatro niveles sospechosos y focalizar la atención específicamente sobre ellos. Cuanto más desarrollada se halle una determinada persona mayor será también el nivel de interpretación que toque su fibra sensible. Pero hay que tener en cuenta que ni siquiera los individuos más desarrollados son, por ello, inmunes a los mensajes de los niveles inferiores (e incluso, con frecuencia, suele suceder todo lo contrario, ya que los niveles inferiores son precisamente aquellos que han tendido a ignorar en su –desde otro punto de vista–

admirable ascenso, una deficiencia que los sueños no permiten olvidar).

La única forma de demostrar la riqueza potencial de este enfoque sería la de ilustrarlo con ejemplos de interpretaciones acordes a cada uno de los diferentes niveles. Pero esa posibilidad trasciende nuestra intención actual. Bastará, pues, con el siguiente ejemplo para ilustrar las bondades de una aproximación espectral. Se trata del sueño de una mujer de mediana edad cuyo escenario onírico contenía las siguientes imágenes: la sujeto se halla en una caverna (asociaciones: «infierno», «muerte»); hay un foco luminoso plateado que conduce desde la caverna hasta el cielo («cielos», «hogar»), encuentra a su hijo en la caverna y ascienden juntos hacia la luz («liberación», «seguridad», «eternidad»).

¿Qué significa, por ejemplo, el foco luminoso? Desde los niveles inferiores, podría representar una negación de la madre «completamente mala» y una fusión o *umbilicus* con la seguridad de la madre simbiótica «completamente buena» (división). Desde el fulcro 3, podría representar deseos fálicos/incestuosos; desde el fulcro 4, la necesidad de estrechar la comunicación con su hijo; desde el fulcro 6, quizás una forma de escapar o evitar la muerte existencial, y desde el fulcro 7, el canal plateado de *sushuma*, por donde se dice que asciende *kundalini* a lo largo de la columna vertebral, desde el primer *chakra* (los dominios infernales físicos) hasta el séptimo *chakra* (la liberación en el Yo trascendental).

En mi opinión, el foco podría representar simultáneamente *todo* eso. Los símbolos oníricos son plásticos y pueden ser invadidos y conformados por algún tema opresivo o por cualquier nivel de patología persistente.

Resumiendo, pues, la mejor forma de trabajar con los sueños sería comenzar la interpretación desde abajo y, a partir de ahí, ir subiendo a través de cada uno de los niveles. En la medida en que comencemos en los niveles inferiores, estaremos seguros de no asumir una actitud irreal demasiado «encumbrada» que soslaya los mensajes desagradables procedentes de los niveles inferiores. Pero, por otra parte, conviene subrayar la necesidad de no detenernos en ellos, porque también queremos evitar la actitud «reduccionista» que elude las dimensiones existenciales y espirituales de la condición humana.

Psicología integral, 147-150

EL CENTAURO

En la medida en que la conciencia comienza a trascender a la mente egoica y verbal, puede integrar en ella –por vez primera– a todos los niveles inferiores. Es decir, cuando la conciencia ha dejado de identificarse de manera exclusiva con el cuerpo, la persona, la sombra y el ego, puede llegar a integrar a todos esos distintos elementos en una unidad supraordenada.

Este estadio se conoce con los nombres de «integración de todos los niveles inferiores» (Sullivan, Grant y Grant), «integrado» (Loevinger), «autorrealizado» (Maslow) o autónomo (Fromm, Riesman). Según Loevinger, representa una integración entre «lo fisiológico y lo psicológico», y según los estudios realizados por Broughton, se trata de un estadio en el que «el cuerpo y la mente constituyen las experiencias de un yo integrado». Este yo integrado en el que la mente y el cuerpo configuran una unidad equilibrada y armónica es lo que nosotros denominamos «centauro» (recordemos que el centauro es esa entidad mitológica en la que el cuerpo animal y la mente humana coexisten en un estado de integración perfecta).

En términos generales, podríamos decir que, al establecer contacto con el nivel del centauro y al estabilizarse en él, los elementos inferiores de la personalidad –el cuerpo, el ego, la persona, la sombra y los *chakras* inferiores– tienden a equilibrarse mutuamente. El individuo ha comenzado a *trascenderlos* y deja, por tanto, de manipularlos y de servirse de ellos de manera compulsiva. Este estadio, que suele ser globalmente considerado como la etapa de la autonomía, de la integración, de la autenticidad y de la autorrealización, constituye el estadio ideal de las terapias existencial-humanistas, el estadio «más elevado» al que aspira la psicología ortodoxa occidental.

El proyecto Atman, 86-87

LO EXISTENCIAL, ANTESALA DE LO TRANSPERSONAL

Uno de los rasgos distintivos del *yo real* del centauro es precisamente que ya no se contenta con las distracciones convencionales y que, como dijo Kierkegaard, ya no se consuela con lo trivial.

Pero para ello, como decía Heidegger, el yo finito debe morir, y la magia, los dioses míticos y la ciencia racional no pueden salvarlo. El descubrimiento del auténtico seren-el-mundo (de la auténtica individualidad-en-la-comunión) exige la asunción de la propia mortalidad y finitud.

Los existencialistas han llevado a cabo un análisis muy interesante del yo auténtico, del yo centáurico real –sus características, sus modalidades de existencia, su actitud ante el mundo– y, lo que es más importante todavía, han investigado también las mentiras y la mala fe que impiden el logro de esa autenticidad. Mentimos sobre nuestra mortalidad y finitud creando símbolos de inmortalidad, vanos intentos de vencer al tiempo y existir eternamente en algún cielo mítico, en algún proyecto racional, en alguna gran obra de arte a través de los cuales expresamos nuestra incapacidad de afrontar la muerte. Mentimos sobre la responsabilidad de nuestras propias decisiones y preferimos considerarnos víctimas pasivas de alguna fuerza externa; mentimos sobre la riqueza del presente, y nos proyectamos hacia el pasado en la culpa y hacia el futuro en la ansiedad; mentimos sobre nuestra responsabilidad y nos ocultamos en la mentalidad del rebaño, perdiéndonos en el Otro, en el falso yo, elaborando engañosos proyectos para ocultarnos de la conmoviente verdad de la existencia.

Estoy completamente de acuerdo con este análisis porque, desde mi punto de vista, la autenticidad existencial no sólo es importante en sí misma, sino que también constituye un prerequisite imprescindible para entrar en el ámbito de lo transpersonal sin el lastre de los mitos, las expectativas mágicas o los arrebatos egocéntricos o etnocéntricos.

Este nivel constituye clásicamente la morada de la angustia existencial, de la desesperación, de la ansiedad, del miedo, del sobresalto y de la enfermedad mortal ¡precisamente porque ha perdido todos esos confortables consuelos!

Y, dado que los existencialistas no reconocen ninguna esfera de conciencia superior a ésta, quedan atrapados en la visión existencial del mundo que restringe sus percepciones

exclusivamente a lo que queda dentro de su horizonte.

De modo que, para ellos, constituye un verdadero honor abrazar las pesadillas existenciales con aterradora seriedad. Y si usted afirma la existencia de modalidades de conciencia que trascienden la angustia existencial, ellos responden que usted *debe* haber caído en algún tipo de negación de la muerte, de proyecto de inmortalidad, de falta de autenticidad o de mala fe. Cualquier afirmación de la existencia de una dimensión superior será recibida con una fría mirada, y la vergonzosa acusación de «inautenticidad» caerá sobre su cabeza. Para ellos, hasta la misma *sonrisa* constituye una evidencia de falta de autenticidad porque rompe el círculo sagrado de la seriedad existencial.

Y creo que la fase de fusión del fulcro 6 se halla atrapada en el centauro y en la visión existencial del mundo y que esa inmersión existencial se convierte en el único punto de referencia de toda realidad. Desde ese punto de vista, la angustia constituye el único referente de la autenticidad. Tal vez también sirviera clavarse un clavo en la frente a modo de recordatorio, pero en ningún caso se le ocurra sonreír porque eso revelaría su inautenticidad.

En el nivel existencial, usted ya no se halla completamente anclado en el dominio de lo personal, lo personal ha comenzado a perder su sentido y a revelarse absurdo, pero tampoco se ha adentrado todavía en las dimensiones transpersonales de la existencia. ¿Qué motivos hay, a fin de cuentas, para sonreír? ¿Qué sentido tiene lo personal si uno está abocado a la muerte? ¿Para qué, pues, vivir en esas circunstancias?

La preocupación por el *sentido* y por la falta de sentido es el rasgo distintivo de las patologías propias del fulcro 6 y de la terapia correspondiente, la terapia existencial.

Pero el hecho es que el centauro constituye un yo integrado y autónomo y, en consecuencia, debería ser un estado feliz, pleno y gozoso, y el sujeto debería estar continuamente sonriendo. Pero no es eso lo que ocurre, porque se trata de un yo profundamente desdichado. Es integrado y autónomo [...], pero también miserable.

Ha probado ya todo lo que el dominio de lo personal puede ofrecerle y no le resulta satisfactorio. El mundo ha comenzado a devenir insubstancial, y ninguna experiencia merece ya la pena. No se trata, por tanto, de que uno no haya conseguido alcanzar esas gratificaciones sino que, todo lo contrario, las ha logrado todas, las ha experimentado todas y se ha decepcionado de todas.

Por este motivo esta alma ha dejado de sonreír, porque es un alma a la que cualquier posible consuelo le sabe amargo. El mundo

ha perdido su sentido en el mismo momento en que el yo alcanzaba sus mayores triunfos. Ha llegado el momento del banquete, y el sujeto ha descubierto en él el sonriente y silencioso semblante de la calavera. En su momento de mayor esplendor, la fiesta se ha revelado efímera. Las cosas que antiguamente proporcionaban tanto sentido, los deseos y las esperanzas más apasionantes se han desvanecido en el aire, se han evaporado en algún momento de la larga y solitaria noche. ¿A quién podré cantar canciones de alegría y exaltación? ¿Quién escuchará mis llamadas de auxilio en el silencio aterrador de la oscura noche? ¿Dónde encontraré la fortaleza para soportar los dardos y las flechas que a diario atraviesan mi costado? Y, sobre todo ¿para qué intentarlo siquiera si todo acaba convirtiéndose en polvo? ¿Qué importa, en esas condiciones, luchar o abandonar la lucha si mis objetivos vitales se desangran lentamente hasta la desesperación?

Para el alma existencial, todos los deseos han perdido su sentido porque, a fuerza de mirar cara a cara a la existencia, ha terminado enfermando; el alma existencial es un alma para la que lo personal se ha convertido en algo completamente insubstancial, un alma, en otras palabras, que se halla en la antesala misma de la dimensión transpersonal.

Breve historia de todas las cosas, 261-264

LA MUERTE DE UN ALMA GRANDE

Así comenzaron las cuarenta y ocho horas más excepcionales de nuestra vida en común.

Treya había decidido morir. En ese momento no había ningún motivo clínico especial para que muriera. Según los médicos, si ingresaba en el hospital, la medicación y el apoyo podían prolongar su vida todavía durante varios meses; y luego, moriría. Pero Treya había tomado ya su decisión. No quería morir intubada en un hospital entre el lento goteo de morfina intravenosa, la inevitable neumonía y la asfixia... Yo tenía la extraña sensación de que, entre otras razones, Treya quería ahorrarnos a todos esa horrible prueba. Simplemente, se saltaría los preliminares y moriría de manera plácida. En todo caso, fueran cuales fuesen sus motivos, yo sabía que, cuando Treya tomaba una decisión, la cosa estaba hecha.

Esa noche acosté a Treya y me senté a su lado. Estaba casi extática. «Me voy, no puedo creerlo, me voy. Me siento tan feliz, me siento tan feliz, me siento tan feliz.» Como un *mantra* de liberación final, no cesaba de repetir: «Me siento tan feliz, me siento tan feliz...».

Todo su semblante se iluminó. Estaba resplandeciente. Y, ante mis propios ojos, su cuerpo empezó a cambiar. En cosa de una hora pareció perder cuatro kilos. Era como si su cuerpo, obedeciendo a su voluntad, se encogiera y replegara sobre sí mismo. Sus funciones vitales comenzaron a suspenderse y, entonces, empezó el proceso de la muerte. En menos de una hora se había convertido en un ser diferente, dispuesto para la partida. Estaba decidida y resuelta. Su entusiasmo era contagioso y, muy a mi pesar, yo también compartía su alegría.

Entonces, súbitamente, dijo: «Pero no quiero dejarte. ¡Te amo tanto! No puedo abandonarte. ¡Te amo tanto!». Luego se echó a llorar, sollozando, y yo también prorrumpí en sollozos. Tenía la impresión de estar derramando todas las lágrimas que había acumulado durante los últimos cinco años, todas las lágrimas que había retenido para mostrarme fuerte a su lado. Muchas veces habíamos hablado de nuestro mutuo amor, un amor que –aunque parezca un tópico– nos había hecho mejores, más fuertes y más sabios. Todos esos años de cuidado y de ternura que nos habían hecho crecer... y ahora, a punto de cruzar el último umbral, nos hundíamos. Tal vez, ahora, todo esto suene muy frío, pero esos fueron los momentos más tiernos que jamás haya vivido.

–Cariño, si es hora de partir, vete ya. No te preocupes porque te encontraré. Volveré a encontrarte de nuevo, te prometo que te

encontraré. Si quieres marchar, hazlo ya. No te inquietes. Vete.

-¿Me lo prometes?

-Te lo prometo.

Y es que, durante las dos últimas semanas, Treya y yo habíamos recordado en varias ocasiones algo que yo le había dicho cinco años antes, de camino a nuestra boda. En aquella ocasión le había susurrado al oído:

-¿Dónde te habías metido? Llevaba vidas buscándote y, finalmente, te he encontrado. Tuve que luchar con dragones hasta llegar a ti. Y, si algo ocurriera, volvería a encontrarte.

Ella me observó apaciblemente y me preguntó: «¿Me lo prometes?».

-Te lo prometo -respondí.

No tengo una idea clara de por qué dije eso. Sólo sé que estaba expresando, por razones que se me escapan, lo que sentía con respecto a nuestra relación. Ahora, durante esos últimos días, Treya volvía una y otra vez a ese diálogo. Parecía tranquilizarla y brindarle seguridad. Si yo mantenía mi promesa, el mundo estaba bien.

Entonces dijo: «¿Prometes que me encontrarás?».

-Te lo prometo -respondí.

-¿Para siempre jamás?

-Para siempre jamás.

-Entonces puedo partir. Casi no puedo creerlo. Soy tan feliz. Esto ha sido mucho más penoso de lo que nunca pensé. Ha sido tan duro, mi amor, ha sido tan duro...

-Lo sé, cariño, lo sé.

-Pero ahora sé que puedo marchar. Soy tan feliz. Te quiero tanto. Soy tan feliz.

Esa noche dormí en su habitación, sobre la mesa de acupuntura. Tengo la impresión de que soñé -y digo «tengo la impresión» porque no estoy seguro de que haya sido sólo un sueño- con una gran nube de luz blanca que flotaba sobre nuestra casa, una nube luminosa como mil soles resplandecientes sobre una montaña nevada.

Cuando a la mañana siguiente (domingo) la miré, acababa de despertar. Tenía los ojos claros, estaba alerta y muy decidida. «Me voy, Ken. Soy tan feliz. Me voy. ¿Estarás junto a mí?»

-Aquí estaré, mi amor. Vamos. ¡Partamos!

Entonces llamé a la familia. No recuerdo exactamente lo que les dije, pero fue algo así como: ¡Venid apenas podáis! Luego llamé a Warren, el amigo que había ayudado a Treya con la acupuntura durante los últimos meses. Tampoco recuerdo con exactitud lo que le

dije, pero creo que el tono de mi voz no dejaba lugar a dudas: «Ha llegado el momento».

Al poco llegaron y todos tuvieron la oportunidad de hablar con Treya por última vez. Ella les decía lo mucho que les quería y lo increíblemente afortunada que se sentía por haberlos tenido como familia. Decía que eran la mejor familia que uno podría desear. Era como si Treya estuviera decidida a «hacer las paces» con cada uno de ellos sin culpas ni reproches, sin dejar ningún hilo suelto. A mi modo de ver, lo consiguió.

Esa noche –era domingo–, la acostamos, y yo volví a dormir sobre su mesa de acupuntura para estar presente si ocurría el fatal desenlace. Algo extraordinario parecía estar sucediendo en casa, y todos lo sabíamos.

A eso de las tres y media de la madrugada, Treya se despertó sobresaltada. El ambiente era casi alucinógeno. Me desperté de inmediato y le pregunté cómo se encontraba. «¿Es la hora de mi morfina?» –preguntó con una sonrisa–. A lo largo de su dura y larga lucha contra el cáncer –y con la excepción de las operaciones–, Treya sólo había tomado cuatro comprimidos de morfina. «Claro, mi amor, lo que tú quieras.» Le alcancé un comprimido de morfina y un sedante ligero. Entonces sostuvimos nuestra última conversación.

–Mi vida, creo que ya es la hora de partir –dijo ella.

–Estoy a tu lado, mi amor.

–Estoy tan contenta. (Larga pausa.) Este mundo es extraño, muy extraño. Pero ya me voy–. Estaba contenta, resuelta y de buen humor.

Comencé, entonces, a repetirle varias «frases clave» de las enseñanzas religiosas que ella consideraba importantes, frases que ella había anotado en tarjetas y que me había encargado que le recordara en el momento final.

–Relájate en la presencia de lo que es –empecé–. Deja que el ser se funda con la vasta amplitud del espacio. Recuerda que tu mente primordial no ha nacido con este cuerpo y que no morirá con él. Reconoce que tu mente es eternamente una con el Espíritu.

Su rostro se relajó, y me miró muy clara y directamente.

–¿Me encontrarás?

–Te lo prometo.

–Entonces es la hora de partir.

Hubo una pausa muy larga y me pareció que la habitación se inundaba de luz, cosa muy extraña dada la oscuridad reinante. Fue el momento más sagrado, más inmediato y más sencillo que jamás haya vivido. El momento más evidente. El momento más perfectamente

evidente. Jamás había vivido nada así en toda mi vida. No sabía qué hacer y, simplemente, me quedé allí, presente, junto a Treya.

En ese momento Treya se dirigió hacia mí esbozando un gesto, intentando decirme algo, hacerme comprender un último mensaje. «Ken, eres el hombre más maravilloso que nunca he conocido» –susurró–. «Eres el hombre más grande que he conocido. Mi héroe... –murmuró–. Mi héroe.» Me incliné para decirle que era el ser más luminoso que nunca había conocido y que si la iluminación tenía algún sentido para mi era gracias a ella; que un universo que había creado a Treya necesariamente debía ser sagrado; que Dios existía gracias a ella. Le decía todo lo que me venía a la mente. Tenía tantas cosas por decirle... Sabía que ella era consciente de cómo me sentía, pero tenía un nudo en la garganta y no pude hablar. No lloraba pero tampoco podía hablar. Sólo conseguí balbucear: «Volveré a encontrarte de nuevo, mi amor. Te encontraré... ».

Treya cerró entonces los ojos y ya no volvió a abrirlos jamás.

El corazón se me rompió en pedazos mientras una frase de Da Free John acudió a mi mente: «Practica la herida del amor... practica la herida del amor». El verdadero amor hiere. El amor verdadero te hace completamente vulnerable y abierto: El amor verdadero te lleva mucho más allá de ti mismo y, por eso mismo, es devastador. Me quedé pensando: si el amor no te hace pedazos, es que no conoces el amor. Me sentía completamente desgarrado. Pensándolo bien, en ese momento morimos los dos.

Fue entonces cuando advertí que la atmósfera se había vuelto muy turbulenta. Tardé varios minutos en darme cuenta de que no se trataba de una simple proyección de mi estado de ánimo. Se había levantado un viento huracanado que azotaba la casa y sus alrededores. Al poco, el viento se convirtió en una feroz tormenta, y nuestra sólida casa de piedra comenzó a temblar, sacudida por el viento. A la mañana siguiente, el periódico informó que, exactamente a las cuatro de la madrugada, un viento que llegó a alcanzar los 180 kilómetros por hora –algo inaudito– se había abatido sobre Boulder. Lo más extraño es que no se registrara nada parecido más allá de Boulder. En los titulares de la prensa de aquel día se decía que el viento había volcado coches ¡y hasta un aeroplano!

Supongo que el viento habrá sido una mera coincidencia. Pero el temblor y traqueteo constante de la casa contribuyeron a crear la sensación de que estaba ocurriendo algo sobrenatural. Recuerdo que intenté dormir de nuevo, pero la casa se estremecía tanto que tuve que levantarme y cubrir las ventanas del dormitorio con mantas por miedo a que los cristales se hicieran añicos.

Finalmente, me dejé arrastrar por el sueño, pensando: «Treya está muriendo. Nada es permanente. Todo es vacío. Treya se muere».

La tarde discurría lentamente, el viento seguía sacudiendo la casa y contribuyendo a crear un ambiente fantasmagórico. Durante horas enteras, yo sostuve la mano de Treya entre las mías, mientras le cuchicheaba al oído: «Treya, ya puedes marchar. Aquí todo está hecho. Entrégate, cariño, estamos todos contigo. Basta con que dejes que suceda».

Entonces me eché a reír para mis adentros mientras pensaba: «Treya jamás ha hecho nada que alguien le haya dicho que haga. Tal vez fuera mejor que me callase. Si no cierro el pico, nunca se dejará ir».

Seguí leyendo en voz alta sus frases favoritas: «Avanza hacia la Luz, Treya. Busca la estrella cósmica de cinco puntas, luminosa y radiante y libre. Dirígete hacia la Luz, cariño, dirígete hacia la Luz. Abandonáanos y dirígete hacia la Luz».

Quizás debiera mencionar que, en el año de su cuarenta cumpleaños, un maestro común, Da Free John, dijo que la máxima visión iluminada tenía lugar cuando uno veía la estrella cósmica de cinco puntas, un mandala cósmico, puro, blanco y radiante, ajeno por completo a toda limitación. Treya ignoraba eso por aquel entonces y fue precisamente en esas fechas cuando cambió su nombre de Terry por el de Estrella, o Treya. Y, según se dice, en el mismo momento de la muerte, la gran estrella cósmica de cinco puntas, la clara luz del vacío, el gran Espíritu o la Divinidad luminosa se aparece a cada alma. Tres años antes, poco después de una ceremonia de transmisión de energía con el Muy Venerable Kalu Rinpoché, Treya me contó un sueño en el que había tenido una visión inconfundible de esa estrella luminosa, acompañada de todos los signos clásicos. No había cambiado su nombre por el de «Treya» porque Free John hablara de esa última visión, sino simplemente porque la había visto. Por ello, pensé que, en el momento de su muerte, Treya vería su Rostro Original; y no por vez primera, sino que volvería a experimentar nuevamente su propia naturaleza luminosa como estrella radiante.

La única joya que valoraba realmente era el colgante de oro de la estrella de cinco puntas que sus padres encargaron para ella (basado en un dibujo hecho por ella e inspirado justamente en esa misma visión). Para mí, y en palabras de un místico cristiano, ese colgante era «el signo externo y visible de una gracia interna e invisible». Treya murió con él puesto.

Creo que todo el mundo se dio cuenta de que era crucial que

renunciaran a seguir aferrados a Treya y, cada uno a su modo, fueron comenzando a despedirse. Me gustaría contar lo que ocurrió en esos momentos, cuando cada uno de los miembros de la familia acariciaron a Treya y le hablaron en voz baja, porque todos actuaron con una gran dignidad. Creo que a Treya le gustaría que dijera por lo menos que Rad, que estaba enloquecido de dolor, le tocó muy suavemente la frente y le dijo: «Eres la mejor hija que jamás hubiera podido desear», y Sue, por su parte, agregó: «Te quiero mucho».

Salí a beber un poco de agua y, enseguida, vino Tracy corriendo mientras decía: «Ken, sube inmediatamente». Corrí escaleras arriba, salté a la cama y cogí la mano de Treya. Toda la familia –cada uno de sus miembros y nuestro buen amigo Warren– entró entonces en la habitación. Treya abrió los ojos, miró muy dulcemente a todos los presentes, me miró a los ojos, entornó los párpados y dejó de respirar.

Todos se hallaban presentes. Luego, todos nos echamos a llorar. Yo sostenía su mano con la mía, mientras tenía la otra apoyada sobre su corazón. Empecé a temblar violentamente. Por fin, todo había terminado. No podía dejar de temblar. Entonces, le susurré al oído las frases clave del *Libro de los Muertos* («Reconoce en esa luz clara tu propia Mente primordial, reconoce que eres una con el Espíritu Iluminado»). Pero no podíamos dejar de llorar.

La mejor, la más fuerte, la más iluminada, la más sincera, la más hermosa, la más inspiradora, la más virtuosa y la más querida de las personas que había conocido acababa de morir. Me pareció que el universo nunca volvería a ser el mismo.

Cinco minutos exactos después de su muerte, se escuchó la voz de Michael diciendo: «Escuchad. Escuchad eso». El viento huracanado había cesado, y el ambiente se hallaba completamente en calma.

Eso también apareció fielmente mencionado en los diarios del día siguiente, con total precisión. Los antiguos decían: «Cuando muere un alma grande los vientos enloquecen». Cuanto mayor es el alma, mayor debe ser el viento necesario para llevársela. Tal vez fuera una simple coincidencia, pero no pude dejar de pensar que había muerto un alma muy, muy grande y que el viento había respondido en consecuencia.

En los seis últimos meses había sido como si Treya y yo nos hubiéramos fundido de manera espiritual y nos sirviéramos mutuamente de todas las formas posibles. Al final abandoné las quejas y lamentos tan normales en una persona de apoyo, unas quejas y lamentos que procedían del hecho de que, durante cinco

años, había dejado a un lado mi carrera para servirla. Todo eso parecía olvidado. No lamentaba absolutamente nada; sólo sentía gratitud por su presencia y por el extraordinario privilegio de haber podido servirla. Y ella dejó también de quejarse y lamentarse de que el cáncer hubiera «destrozado» mi vida. Porque el hecho era que, a un nivel muy profundo, habíamos sellado un pacto, atravesar juntos esta terrible prueba, fuera cual fuese el resultado. Fue una decisión muy profunda, y los dos lo teníamos muy claro, en especial durante los seis últimos meses. Nos servíamos mutuamente de forma sencilla y directa, nos poníamos en lugar del otro, y eso nos permitía, *por consiguiente*, atisbar el Espíritu eterno que trasciende tanto al yo como al prójimo, tanto al «yo» como a «lo mío».

–Siempre te he querido –me dijo en cierta ocasión, unos tres meses antes de morir–. ¿Te das cuenta de lo mucho que has cambiado últimamente?

–Sí.

–¿Qué ha ocurrido?

Hubo una larga pausa. Yo acababa de regresar del retiro de *dzogchen*, pero no era ése el motivo principal del cambio al que se refería.

–No lo sé, pequeña. Te quiero y, por ello, me gusta servirte. Así de sencillo, ¿no crees?

–En ti hay una conciencia que me ha mantenido viva durante meses. ¿Qué es? –prosiguió, como si fuera algo muy importante–. ¿Qué es? Y tuve la extraña sensación de que, en realidad, no me estaba haciendo una pregunta, sino que me estaba sometiendo a una prueba cuya naturaleza yo ignoraba.

–Creo que estoy aquí para ti, mi vida. Estoy aquí.

–Tú eres la única razón por la que todavía sigo viva –dijo, al fin–. Y no estaba hablando de mí, sino que era como si nos mantuviéramos vivos mutuamente, como si, en esos últimos y extraordinarios meses, cada uno de nosotros se hubiera convertido en el maestro del otro. Mi continua actitud de servicio despertó su gratitud y su bondad, y el amor que me profesaba comenzó a saturar todo mi ser. Me volví pleno gracias a Treya. Era como si estuviéramos generando el uno en el otro la compasión iluminada de la que durante tanto tiempo habíamos escuchado hablar. Era como si esa actitud me hiciera purificar años –o tal vez vidas– de *karma*. Y el amor y la compasión de Treya también eran completos. No había vacíos en su alma, no había rincones a los que no llegara su amor, no había una sola sombra en su corazón.

Ya no estoy muy seguro de lo que significa exactamente la

«iluminación». Ahora prefiero pensar en términos de «comprensión iluminada» o de «conciencia iluminada». Sé lo que eso significa y creo que puedo reconocerlo. Y eso era inconfundible en Treya. Y no lo digo solamente porque se haya ido. Así es *exactamente* como lo viví en esos últimos meses, cuando afrontó el sufrimiento y la muerte con una presencia pura y sencilla, una presencia que eclipsaba el dolor y expresaba claramente quién era. Vi esa presencia iluminada de manera inconfundible e inequívoca.

Y quienes estuvieron con ella durante esos últimos meses, también la vieron.

Había dispuesto que el cuerpo de Treya permaneciera veinticuatro horas sin que nadie lo tocara. Aproximadamente una hora después de su muerte, todos salimos de la habitación, más que nada para sosegarlos un poco. Como Treya había pasado las últimas veinticuatro horas recostada sobre almohadas, su boca había permanecido casi un día abierta. El *rigor mortis* incipiente, por su parte, la había dejado así. Intentamos cerrársela antes de salir, pero no lo conseguimos porque estaba rígida. Luego seguí susurrándole «frases claves», y por la tarde, salimos todos de la habitación.

Unos cuarenta y cinco minutos después, volvimos a la habitación y nos encontramos con una visión desconcertante: Treya estaba con la boca cerrada y en su cara resplandecía una sonrisa extraordinaria, una sonrisa de felicidad, paz, plenitud y liberación. No era la típica «sonrisa del *rigor mortis*» ya que sus rasgos eran completamente diferentes. Parecía una hermosa estatua del Buda que muestra la sonrisa de la liberación total. Los surcos que el sufrimiento, el agotamiento y el dolor habían cincelado en su semblante habían desaparecido por completo. Su rostro era puro, relajado, radiante y resplandeciente, sin arrugas ni surcos de ningún tipo. Era algo tan profundo que todos nos quedamos estupefactos. Pero ahí estaba, sonriente, resplandeciente, radiante y dichosa. No pude evitarlo y dije en voz alta, inclinándome suavemente sobre su cuerpo: «¡Treya, mírate! ¡Treya, cielo, mírate!».

Esa sonrisa de felicidad y liberación iluminó su cara durante las veinticuatro horas que permaneció en cama. Finalmente, se llevaron su cuerpo, pero creo que esa sonrisa permanecerá grabada en su alma por toda la eternidad.

Esa noche, todo el mundo se despidió de Treya y se retiró a acostarse. Yo me quedé junto a ella leyéndole hasta las tres de la mañana. Le leí sus fragmentos favoritos (Suzuki Roshi, Ramana Maharshi, Kalu Rinpoché, Santa Teresa, San Juan, Norbu, Trungpa, *Un Curso de Milagros*); repetí su oración cristiana favorita («Ríndete a

Dios»); realicé su *sadhana* o práctica espiritual favorita (Chenrezi, el Buda de la compasión), y sobre todo le leí –cuarenta y nueve veces– las instrucciones fundamentales del *Libro de los Muertos*. (Desde una perspectiva cristiana, podríamos decir que estas instrucciones afirman que el momento de la muerte es el momento en que abandonas tu cuerpo físico y tu ego individual y te vuelves uno con el Espíritu absoluto o con Dios. Reconocer el resplandor y la luminosidad que aparece de manera natural en el momento de la muerte es, pues, reconocer tu propia conciencia eternamente iluminada y tu fusión con la Divinidad. De lo que se trata, entonces, es de repetir una y otra vez ante el cuerpo de la persona que acaba de expirar una serie de instrucciones contenidas en ese libro basándote en la probable hipótesis de que su alma todavía puede oírte. Y eso fue precisamente lo que hice.)

Juro que durante la tercera lectura de las instrucciones esenciales para reconocer que tu alma es una con Dios, escuché un chasquido en la habitación. De hecho, me agaché. Tuve la sensación clara y palpable, a esas horas negras como la pez de las dos de la mañana, de que Treya acababa de reconocer su propia naturaleza verdadera y se consumía para purificarse. En otras palabras, que al oírlo, reconoció la gran liberación o iluminación que siempre llevó consigo, que se disolvió limpiamente en la Totalidad del Espacio, fundiéndose con todo el universo, al igual que en la experiencia infantil que tuvo a los trece años, igual que en la meditaciones, igual que esperaba hacerlo al morir.

Tal vez no fuera más que el fruto de mi imaginación pero, conociendo a Treya, puede que no.

Esa noche permanecí en la habitación de Treya. Cuando finalmente me quedé dormido, tuve un sueño. Solo que no fue un sueño sino algo más que eso: una gota de agua caía en el océano y se fundía con el Todo. Al principio pensé que eso significaba que Treya había alcanzado la iluminación, que Treya era la gota que había vuelto a ser una con el océano de la iluminación. Y eso tenía cierto sentido. Pero luego, me di cuenta de que era aún más profundo que todo eso: yo era la gota, y Treya el océano. Ella no se había liberado porque *ya* lo estaba. Era yo el que me había liberado por el simple hecho de servirla.

Ése era el motivo preciso por el que me había pedido tan encarecidamente que le prometiera que la encontraría. No era que necesitara que yo la encontrara sino que, en virtud de mi promesa, ella me encontraría y me ayudaría una y otra vez y aún otra... y otra más. Yo lo había entendido todo al revés: pensaba que, con mi

promesa, la ayudaría cuando, en realidad, era ella la que se acercaría y me ayudaría, una y otra vez, por siempre jamás, durante todo el tiempo que necesitara para despertar, durante todo el tiempo que necesitara para reconocer, durante todo el tiempo que precisara para actualizar el Espíritu que ella había venido a anunciar tan claramente. Y desde luego, no sólo a mí: Treya vino por todos sus amigos, por su familia y en especial por todos los afligidos por esa terrible enfermedad. Para todos ellos estaba presente Treya.

Veinticuatro horas después, le besé la frente, y todos le dimos el último adiós. Pero «adiós» no es la palabra. Tal vez fuera mejor decir *au revoir* (hasta la vista) o *aloha* (adiós/hola). Luego Treya – que todavía seguía sonriendo– fue llevada al crematorio.

Pero no creo que ninguno de nosotros vuelva a encontrarse con Treya. No creo que las cosas funcionen así. Ésa es una interpretación demasiado concreta y literal. Lo que sí creo, en cambio, es que cada vez que tú y que yo –y cualquiera que la conociera– actuamos íntegra, honrada, fuerte y compasivamente volveremos a reconocer sin ninguna duda la mente y el alma de Treya.

Así que la promesa que le hice a Treya de volver a encontrarla –la única promesa que me hizo repetir una y otra vez– suponía, en realidad, el compromiso a encontrar mi propio Corazón iluminado.

–*Aloha*. Y ve con Dios, mi querida Treya. Ya, por siempre, te encontraré.

–¿Me lo prometes? –volvió a susurrarme.

–Te lo prometo, mi queridísima Treya. Te lo prometo.

Gracia y coraje, 456-471

EL MOMENTO DE LA MUERTE

Todas las grandes tradiciones de sabiduría afirman que el momento de la muerte constituye una oportunidad preciosa porque entonces la persona abandona el tosco cuerpo físico y las dimensiones superiores –sutil y causal– irrumpen de repente en la conciencia del difunto. Si la persona puede entonces reconocer esas dimensiones espirituales superiores, puede acceder inmediatamente a la iluminación con mucha mayor facilidad que cuando se encontraba en el cuerpo físico denso y obstructivo. Esta explicación está basada en el sistema tibetano, que parece el más completo, pero concuerda esencialmente con las grandes tradiciones místicas del mundo entero.

El cuerpo humano tiene tres niveles o dimensiones fundamentales: tosco (el cuerpo), sutil (la mente) y causal (el espíritu). Durante el proceso de la muerte, primero se disuelven (dejan de funcionar) los niveles inferiores de la Gran Cadena, y las dimensiones más sutiles de la mente y el alma pasan a primer plano y, en el mismo momento de la muerte, se disuelven todos los niveles y el Espíritu causal puro irrumpe en la conciencia de la persona.

Si, en esa situación, la persona puede reconocer que ese Espíritu es su verdadera naturaleza, tiene lugar la iluminación y la persona regresa permanentemente a la Divinidad, como Divinidad. Sin embargo, si no se produce ese reconocimiento, la persona (el alma) entra en el estado intermedio, el «limbo», en el que, según se dice, permanece durante unos cuantos meses. Luego, vuelve a aparecer el nivel sutil y, por último, reaparece también el nivel tosco, y la persona renace en un nuevo cuerpo físico para iniciar una nueva vida, llevando consigo, en su alma, toda la sabiduría y la virtud (aunque no los recuerdos concretos) que ha acumulado en la vida anterior. Pensemos lo que pensemos con respecto a la noción de reencarnación, el limbo o los estados después de la vida, hay una cosa que parece cierta: si crees que una parte de ti participa de lo divino, si crees que tienes acceso a algún tipo de Espíritu que trasciende, de algún modo, a tu cuerpo mortal, el momento de la muerte es crucial porque en él el cuerpo mortal *desaparece* y si, de algún modo, hay *algo*, ése es el momento de encontrarlo.

Gracia y coraje, 449-450

LO TRANSPERSONAL

El término *transpersonal* es algo extraño y confunde a mucha gente. Pero la cuestión es simplemente que, como dijo Emerson: «El alma no sabe de personas». (Señalemos que Emerson a lo largo de estas citas utiliza el masculino, como era costumbre en su tiempo; si estuviera vivo en la actualidad, utilizaría el masculino y el femenino, porque la clave de su noción de Sobrealma es que no es masculina ni femenina, por lo que puede suponer una verdadera liberación de todos los roles restrictivos: «El alma no sabe de personas».) Él lo explica del siguiente modo:

Las personas son suplementarias a las principales enseñanzas del alma. En la juventud estamos locos por las personas. La infancia y la juventud ven la totalidad del mundo en ellas. Pero la experiencia posterior del hombre descubre que todas ellas poseen una naturaleza idéntica (un mismo yo o una misma alma). En toda conversación entre dos personas hay referencias tácitas a un tercer participante, a una naturaleza común. Ese tercer participante o naturaleza común no es social, es impersonal, es Dios.

El alma no sabe de personas y está arraigada en Dios. El término «impersonal», sin embargo, no es del todo adecuado porque tiende a implicar una negación total de lo personal, y en los desarrollos superiores, lo personal es negado pero preservado o trascendido al tiempo que incluido, de ahí viene la necesidad del término «transpersonal». Creo que es muy importante en todos los comentarios posteriores que *transpersonal* significa «personal *más* algo», no «personal *menos* algo».

¿Pero cuál es el significado de una experiencia realmente transpersonal? No es tan misterioso como parece. Recordemos que en el centauro, según las investigaciones de Broughton (y muchos otros), el yo está empezando a trascender el ego empírico o la persona empírica («el observador se distingue del concepto del yo conocido»). Usted mismo puede, en este instante, ser consciente de su yo objetivo, usted puede observar su yo individual o persona, ser consciente de sí mismo en general.

¿Pero quién realiza entonces la observación? ¿Qué es lo que está observando o testimoniando su yo individual y, por tanto, *trascendiéndolo*? ¿Qué o quién es eso? Según Emerson:

Todo nos hace pensar que el alma, en el hombre, no es un órgano, sino que anima y actúa a través de todos los órganos; no es una función, como las capacidades de la memoria, del cálculo, de la comparación, sino que utiliza a éstos como manos y pies; no es una

facultad sino una luz; no es el intelecto o la voluntad, sino el maestro del intelecto o la voluntad, el trasfondo de nuestro ser en el que residen; una inmensidad no poseída y que no puede poseerse. Desde dentro o desde atrás, brilla, a través nuestro, una luz sobre las cosas; y nos hace conscientes de no ser nada y de que esa luz lo es todo.

El observador está en ti, el Testigo está en ti, trasciende a la persona aislada en ti y se abre –desde adentro o desde atrás, como decía Emerson– hacia un inmenso espacio de conciencia que ya no está obsesionado con el cuerpomente individual; ya no es el que respeta o abusa de otras personas, ya no está fascinado por las alegrías pasajeras o los dolores que aíslan al yo solitario, sino que permanece quieta, como una apertura o claridad a través de la cual brilla la luz, no desde el mundo sino hacia él: «Una luz *a través* de nosotros brilla sobre las cosas. *Lo que* observa o testimonia al yo, a la persona, precisamente en esa misma medida, es *libre* del yo, y *a través de esa apertura* fluyen la luz y el poder del Yo, del Alma que, como dice Emerson, «haría que dobláramos las rodillas».

El hombre es la fachada de un templo en el que reside toda sabiduría y todo bien. Lo que normalmente llamamos hombre (como «persona individual» o ego), el hombre que come, bebe y cuenta, tal como lo conocemos, no es la verdadera representación de sí mismo, se malinterpreta. No le respetamos a él sino al alma, de la que es un órgano, y si él le permitiera manifestarse a través de su acción, haría que dobláramos las rodillas. Cuando respira a través de su intelecto, es genialidad; cuando respira a través de su voluntad, es virtud; cuando respira a través de su afectividad, es amor. La ceguera del intelecto comienza cuando cree que es algo propio de la persona. La debilidad de esa voluntad comienza cuando el individuo cree que es algo personal. Toda reforma está dirigida a permitir que el alma actúe a su manera a través de nosotros.

Las personas *a través de quienes* brilla el alma, *a través de quienes* «el alma actúa a su manera» no son, por tanto, caracteres débiles, personalidades tímidas, presencias mansas entre nosotros. Son personas con algo más, no con algo menos, precisamente porque ya no se identifican sólo con la personalidad individual. Y sin embargo, como aún conservan la personalidad, a través de ella fluye la fuerza y el fuego del alma. Puede que hablen quedamente y a menudo se queden en silencio, pero el suyo es un silencio atronador que ahoga a los egos que parlotean en voz alta a su alrededor. O puede que sean animados y extravertidos, pero su dinamismo es magnético y atrae a otra gente a su alrededor, dejándoles fascinados. No nos equivoquemos, esas personas tienen caracteres fuertes, esas

almas son unas veces personajes muy exagerados y otras personajes históricos precisamente, porque su personalidad está enchufada a la fuente universal que resuena en sus venas y sacude duramente a quienes están a su alrededor.

Sexo, ecología, espiritualidad, 313-316

MISTICISMO Y FÍSICA

Mi libro *Cuestiones cuánticas* se centra en el singular hecho de que casi todos los grandes pioneros de la física moderna – hombres como Einstein, Schrödinger y Heisenberg– eran, de uno u otro modo, *místicos*, una situación realmente extraordinaria. Así pues, la más «dura» de las ciencias (la física) parece hacer sus incursiones en lo más «tierno» de las religiones (el misticismo). ¿Por qué? Y, después de todo *¿qué es exactamente el misticismo?*

Resulta sorprendente que hombres como Einstein, Heisenberg, Schrödinger, Louis de Broglie, Max Planck, Niels Bohr, Wolfgang Pauli, sir Arthur Eddington y sir James Jeans, hombres cuyo genio científico estaba por encima de toda duda (todos ellos, excepto dos, habían conseguido el premio Nobel) hayan compartido una visión del mundo profundamente espiritual o mística, lo último que esperaríamos encontrar en esos pioneros de la ciencia.

La esencia del misticismo reside en la parte más profunda de nuestro ser, en el mismo centro de la conciencia pura; somos fundamental, atemporal, eterna e inmutablemente uno con el Espíritu, con la Divinidad, con el Todo. ¿Acaso suena esto muy raro? Escuchemos a Erwin Schrödinger, premio Nobel y uno de los padres de la moderna mecánica cuántica:

No es posible que esta unidad de conocimiento, sentimiento y elección que llamas *tu propio yo* haya surgido de la nada, en un momento dado (y no hace mucho tiempo); más bien, este conocimiento, sentimiento y elección son esencialmente eternos, inmutables y numéricamente *uno* en todos los hombres y, es más, en todos los seres sensibles. Por inconcebible que pueda parecer a la razón ordinaria, tu ser –y el de todos los seres conscientes como tales– está todos en todo. Por ello, tu vida, la que tú vives, no es un mero fragmento de la existencia sino que es, en cierto sentido, *la misma totalidad* [...]. Éste es el significado simple y claro de la sagrada fórmula mística: «Estoy en el Este y en el Oeste, estoy arriba y abajo, *yo soy la totalidad del mundo*».

Por lo tanto, puedes echarte al suelo, estirarte sobre la Madre Tierra con la absoluta certeza de que eres uno con ella y ella una contigo. Tus cimientos son tan firmes e invulnerables como los suyos, en realidad, mil veces más sólidos e invulnerables. Tan seguro como que mañana te tragará, volverá de nuevo también a darte luz. Y no simplemente «algún día»; ahora, hoy, cada día te está pariendo, y no *una vez*, sino miles y miles de veces, al igual que te devora miles de veces al día. Porque eternamente y siempre, sólo existe el *ahora*, uno

y un único y mismo ahora. El presente es lo único que no tiene fin.

Según los místicos, cuando vamos más allá, o trascendemos nuestra sensación de identidad separada, nuestro ego limitado, descubrimos una Identidad Suprema, una identidad con el Todo, con el Espíritu universal, infinito, eterno e inmutable que todo lo impregna. Como explica Einstein: «El ser humano forma parte de esa totalidad que llamamos “Universo”; una parte limitada en el tiempo y el espacio. Sin embargo, en una especie de ilusión óptica de la conciencia se experimenta a sí mismo y experimenta sus pensamientos y sentimientos como algo separado del resto. Esta ilusión es una especie de prisión que nos limita a nuestros deseos personales y al afecto por unas pocas personas próximas. Nuestra tarea debe consistir en liberarnos de esta prisión».

En realidad, el verdadero objetivo de la meditación o contemplación –ya sea oriental u occidental, ya sea de origen cristiano, mahometano, budista o hinduista– consiste precisamente en liberarnos de la «ilusión óptica» de que somos egos separados entre sí y alejados del Espíritu eterno, para llegar a descubrir, una vez liberados de la prisión de nuestra individualidad, que somos uno con la Divinidad y, por tanto, atemporal y eternamente unos con todo lo manifestado.

Y ésta no es una simple *idea* teórica sino una *experiencia* directa e inmediata, testimoniada en todo el mundo desde tiempo inmemorial y que es esencialmente idéntica aparezca donde aparezca. Como dice Schrödinger: «En ciertos medios culturales en los que determinadas ideas se han limitado y especializado, puede ser arriesgado expresar esta conclusión con toda la simplicidad que requiere. En la terminología cristiana, decir: “Por lo tanto soy Dios todopoderoso” suena tanto a blasfemia como a locura. Pero olvidemos por un momento estas connotaciones y admitamos que su significado no tiene nada de novedoso. Para el pensamiento hinduista, lejos de ser una blasfemia, representa la quintaesencia de la comprensión más profunda de lo que acontece en el mundo. A través de los siglos, de manera independiente, pero en perfecta armonía los unos con los otros (como si se tratara de las partículas de un gas ideal), los místicos han descrito la experiencia única de su vida en términos que pueden resumirse en la frase *Deus factus sum* (Me he convertido en Dios)».

Pero no se trata de que mi ego particular sea Dios –nada más lejos de la realidad–, sino de que en el núcleo más íntimo de mi conciencia mi yo intersecta con Dios. Esta intersección directa, esa conciencia mística fue lo que tanto interesó a los pioneros de la física.

En *Cuestiones cuánticas* quise demostrar cómo y por qué estos grandes físicos eran todos místicos y dejé que explicaran con elocuencia y por sí mismos por qué consideraban que «la mística es la emoción más hermosa que podemos experimentar» (Einstein), que «el mecanismo exige un misticismo» (de Broglie), que existimos «en la mente de algún Espíritu eterno» (Jeans), que «en nuestra época y en nuestros días, el mito, manifiesto o tácito, es una síntesis que abarca tanto el entendimiento racional como la experiencia mística de la unidad» (Wolfgang Pauli) y que la relación más importante es «la que el alma humana mantiene con el espíritu divino» (Eddington).

Obsérvese que *no* estoy afirmando que la física moderna sostenga o demuestre una visión mística del mundo. Lo único que estoy diciendo es que esos físicos eran místicos, no que su disciplina fuera un quehacer místico o espiritual que conduzca a una visión religiosa del mundo. En otras palabras, estoy en completo desacuerdo con la tesis que sostienen libros tales como *El Tao de la Física* y *La Danza de los Maestros del Wu Li*, según los cuales la física moderna sostiene o, más aún, constituye una demostración del misticismo oriental. Ése es un error garrafal. La física es una actividad limitada, finita, relativa y parcial, que se ocupa de un aspecto muy limitado de la realidad. *No* trata, por ejemplo, de verdades biológicas, psicológicas, económicas, literarias o históricas. El misticismo, por su parte, sí que trata de todo eso porque se ocupa de la Totalidad. Decir que la física demuestra el misticismo es como decir que la cola demuestra al perro.

Por emplear la analogía de la caverna de Platón: la física nos proporciona una imagen detallada de las sombras en la caverna (la verdad relativa), mientras que el misticismo nos ofrece una visión directa de la luz que está más allá de la caverna (la verdad absoluta). Por más que estudiemos las sombras, jamás podremos llegar a la luz.

Es más, *ninguno* de estos grandes científicos cree que la física moderna demuestre una visión mística o religiosa del mundo. Lo que creen, en cambio, es que la física moderna, a diferencia de la física clásica, se ha vuelto tan consciente de lo extremadamente limitado y parcial de su papel, de su total inadecuación para tratar con las realidades primordiales, que ya no puede *objetar* nada a la visión mística o religiosa del mundo. Como dice Eddington valiéndose también de la analogía de Platón: «La franca constatación de que la ciencia física se ocupa del mundo de las sombras es uno de los recientes y más importantes avances».

Todos estos pioneros de la física eran místicos precisamente

porque querían ir más allá de las limitaciones intrínsecas de la propia física y adentrarse en una conciencia interna y mística que, al trascender el mundo de las sombras, les revelara realidades más elevadas y duraderas. Si eran místicos, no era gracias a la física, sino a pesar de ella. En otras palabras, su misticismo es precisamente metafísico; es decir, que está «más allá de la física».

¿Y qué hay del intento de apoyar una determinada visión religiosa del mundo mediante las explicaciones que nos proporciona la física moderna? Einstein, en representación de la mayoría de estos físicos, calificó el intento de «reprobable». Schrödinger, por su parte, consideraba que era «siniestro» y decía: «La física no tiene nada que ver con todo eso. La física parte de la experiencia cotidiana y, luego, prosigue por medios más sutiles. Se mantiene ligada a ella, no la trasciende, no entra en otros dominios [...] porque el verdadero terreno [de la religión] está mucho más allá del alcance de las explicaciones de la ciencia». Y Eddington es tajante en este sentido: «No estoy sugiriendo que la nueva física “constituya una demostración de la religión”, ni que ofrezca siquiera algún tipo de fundamentación positiva de la fe religiosa. *Por mi parte, me opongo completamente a cualquier intento de ese tipo*». (La cursiva es suya.)

¿Por qué? Imaginemos simplemente lo que ocurriría si dijéramos que la física moderna ha demostrado el misticismo. ¿Qué pasaría, por ejemplo, si dijéramos que la física actual está en perfecto acuerdo con la iluminación del Buda?, ¿qué sucedería cuando la física del mañana superase o reemplazara a la física de hoy (cosa que con toda seguridad ocurrirá)? ¿Perdería acaso entonces, por ello, su iluminación el pobre Buda? El problema es evidente. Si ubicas a tu Dios en la física actual, ese Dios también se tambaleará cuando la física se tambalee. Y *eso* es precisamente lo que preocupa a estos físicos místicos: no quieren que la física se distorsione, ni que el misticismo se empobrezca con un matrimonio condenado de antemano al fracaso.

Gracia y coraje, 27-31

EL ESPÍRITU EN ACCIÓN

En mi opinión, todos estamos llamados a despertar a este proceso en el que el Espíritu en nosotros deviene consciente –o, como algunos dirían, supraconsciente– de sí mismo. En los pasos que conducen de la subconsciencia a la conciencia y, desde ésta, a la supraconsciencia, la profundidad aumenta en la dirección de su propio reconocimiento hasta que finalmente terminamos despertando en la fusión con esa Totalidad radiante.

¿Qué piensa usted a este respecto? ¿Le parece una locura? ¿Considera que los sabios y los místicos están locos? ¿Por qué todos ellos nos ofrecen versiones diferentes de la misma historia? La historia de despertar un buen día y descubrir que es uno con el Todo de un modo atemporal, eterno e infinito.

Sí, tal vez todos ellos estén locos, tal vez sean meros idiotas ante el rostro del Abismo, tal vez necesiten de un terapeuta que les comprenda, tal vez eso pudiera ayudarles.

Pero entonces, me pregunto si la secuencia evolutiva realmente va desde la materia hasta el cuerpo y, desde ésta, hasta la mente, el alma y el espíritu, trascendiendo e incluyendo cada vez con mayor profundidad, mayor conciencia y mayor globalidad. Y, tal vez, en los dominios superiores de la evolución, tal vez –sólo tal vez–, la conciencia del individuo llegue a rozar el infinito en un abrazo total que englobe a la totalidad del Kosmos, en una conciencia Cósmica en la que el Espíritu despierte a su auténtica naturaleza.

Esto, al menos, es plausible. Dígame: ¿Le parece, acaso, esta historia, una historia glosada por todos los místicos y sabios del mundo, más absurda que la que nos ofrece el materialismo científico de que todo esto no es más que un cuento contado por un idiota, henchido de rabia y de furia que no significa absolutamente nada? Considérelo detenidamente y responda. ¿Cuál de estas dos historias le parece más absurda?

Le diré lo que pienso al respecto. Yo creo que los sabios constituyen la avanzadilla del impulso secreto de la evolución; pienso que ellos son la vanguardia del impulso autotrascendente que siempre va más allá de donde se encontraba anteriormente; considero que ellos encarnan el impulso esencial del Kosmos hacia una mayor profundidad y expansión de la conciencia; creo, en fin, que ellos cabalgan a lomos de un rayo de luz dirigiéndose hacia una cita con Dios concertada desde antes del inicio del tiempo.

Y también creo que ellos apuntan a la misma profundidad en usted, en mí y en todos nosotros. Creo que ellos están conectados a la

Totalidad, que el Kosmos canta con su voz y que el Espíritu resplandece en sus ojos. Y también creo que pregonan el rostro del mañana, un rostro que nos abre al corazón de nuestro propio destino, un destino que también se halla presente ahora mismo en la atemporalidad de este instante y que, en ese asombroso reconocimiento, la voz del sabio se convierte en su propia voz, los ojos del sabio se convierten en sus propios ojos, usted habla con la lengua de los ángeles y se ilumina con el fuego de una comprensión que nunca ha nacido y que nunca morirá, reconociendo su auténtico Rostro en el espejo del Kosmos, descubriendo que su identidad es, en realidad, el Todo y que usted ya no es una mera *parte* de esa corriente, sino que *es* la totalidad de la corriente, la Totalidad que no se despliega en torno a usted sino en su mismo interior. Las estrellas ya no brillan ahí sino aquí, las supernovas se originan en su corazón, y el sol brilla en el interior de su conciencia. Al trascenderlo todo usted también lo abraza todo. Y no se trata de una Totalidad final, sino tan sólo de un proceso interminable en el que usted es la apertura, la claridad o la Vacuidad pura en la que se despliega, incesante, milagrosa, eterna y luminosamente, la totalidad del proceso.

El juego ha terminado, la pesadilla de la evolución ha concluido, y usted se halla exactamente en el mismo punto en el que estaba antes de comenzar la representación. Con la súbita conmoción de lo absolutamente evidente, usted reconoce su propio Rostro Original, el rostro que tenía antes del Big Bang, el rostro de la completa Vacuidad que sonríe en toda criatura y que resplandece como la totalidad del Kosmos, y todo se desvanece en esa mirada primordial en la que lo único que perdura es la sonrisa y el reflejo de la luna en un estanque tranquilo, en medio de una noche transparente como el cristal.

Breve historia de todas las cosas, 70-72

EXPERIENCIA CUMBRE Y RASGO PERMANENTE

Un *estado alterado de conciencia* es un estado «no normal» o «no ordinario» de conciencia, algo que incluye tanto los estados inducidos por las drogas como los estados cercanos a la muerte y los estados meditativos. En el caso de la *experiencia cumbre* (un estado provisional de conciencia alterada), la persona puede experimentar fugazmente en vigilia cualquiera de los estados naturales de la conciencia psíquica, sutil, causal o no-dual que suelen conducir a *experiencias espirituales* directas (como el misticismo natural, el misticismo teísta y el misticismo sin forma). Así pues, la idea de que los estados espirituales y transpersonales sólo son accesibles desde los estadios superiores del desarrollo es incorrecta, porque *las experiencias cumbre pueden presentarse en cualquiera de los estadios del desarrollo de la conciencia*.

Pero, aunque los estados ordinario, sutil, causal y no-dual resulten accesibles desde cualquiera de los estadios del desarrollo, *el modo en que son experimentados e interpretados* depende, en gran medida, del estadio del desarrollo en que se halle la persona que haya tenido la experiencia cumbre, lo cual significa que podemos elaborar una rejilla de los tipos de experiencias espirituales a los que suele accederse desde los diferentes estadios del desarrollo.

La persona que se halle, por ejemplo, en los primeros estadios del desarrollo (arcaico, mágico, mítico y racional), puede tener una experiencia cumbre provisional de los niveles psíquico, sutil, causal o no-dual, con lo cual disponemos de una rejilla de dieciséis tipos diferentes de experiencia espiritual. Supongamos, por dar algún ejemplo, que una persona que se halla en el estadio mágico del desarrollo (un estadio en el que no puede asumir fácilmente el rol de los demás) tiene una experiencia cumbre del nivel sutil (una experiencia de unión con Dios). Resulta comprensible, en tal caso, que su misma incapacidad evolutiva para aceptar el asumir el rol de los demás, le lleve a interpretar esa experiencia como si fuera un privilegiado y no alcance a comprender que todas las personas – todos los seres sensibles, en realidad– son igualmente uno con Dios, en cuyo caso tenderá a experimentar una inflación del ego de proporciones ocasionalmente psicóticas. Por su parte, la persona que se halle en el nivel mítico (la persona cuya identidad se haya expandido desde lo egocéntrico a lo sociocéntrico y, en ese sentido, todavía sigue siendo muy literal) experimentará esa misma unión con Dios como una especie de salvación que no le afecta exclusivamente a él (como hace el egocéntrico), sino a todos aquellos

que creen en sus mismos mitos («Si quieres salvarte deberás creer en mi Dios/Diosa, la única divinidad verdadera»), en cuyo caso, esa persona se convertirá en un fundamentalista presto a convertir a todo el mundo a su particular credo. Se trata de experiencias muy reales y verdaderas del nivel sutil, pero esas experiencias *deben ser traducidas de algún modo* y, en este caso, la traducción la lleva a cabo una mentalidad etnocéntrica y fundamentalista anclada en la estructura mítico-pertenencia que obstaculiza y distorsiona la misma experiencia del nivel sutil (una distorsión que todavía es mayor en el estadio egocéntrico anterior). Por su parte, la persona que se halle en el nivel formal tenderá a interpretar la experiencia de unión con Dios de un modo más racional, tal vez en forma de un teísmo racionalista, de un Fundamento del Ser desmitologizado, etcétera.

Las experiencias cumbre (o los estados provisionales de conciencia), dicho en otras palabras, son *interpretadas* en función del estadio general de desarrollo del individuo que las experimenta.

De ese modo, disponemos, como decía anteriormente, de una rejilla con unos dieciséis tipos generales de experiencia espiritual: los estados psíquico, sutil, causal y no-dual vertidos a las estructuras arcaicas, mágicas, míticas y racionales.

Pero todas esas experiencia cumbre, aunque profundas, son provisionales, pasajeras y transitorias y, para que realmente pueda hablarse de desarrollo superior, *esos estados provisionales deben consolidarse en rasgos permanentes*. El desarrollo superior implica, en parte, la transformación de los estados alterados en actualizaciones permanentes. Dicho en otros términos, en los dominios superiores de la evolución, los potenciales transpersonales que, hasta ese momento, sólo eran *estados* provisionales de conciencia, van consolidándose en *estructuras* permanentes (los estados se convierten en rasgos).

Y ahí es donde los *estados meditativos* son cada vez más importantes. A diferencia de lo que ocurre con los estados naturales (que pueden acceder a los estados psíquico, sutil y causal en el ciclo natural del sueño, pero rara vez mientras el sujeto está despierto y plenamente consciente) y a diferencia también de lo que ocurre con las experiencias cumbre espontáneas (que son fugaces), los estados meditativos permiten acceder de un modo deliberado y relativamente estable a esos dominios superiores. Por ello, los estados meditativos fomentan el desarrollo estable de los niveles superiores del Gran Nido del Ser, niveles superiores que, con la práctica, acaban transformándose en *actualizaciones permanentes*. O sea, los estados psíquico, sutil, causal y no dual *pueden acabar*

convirtiéndose en estructuras duraderas e integradas, motivo por el cual esas etiquetas (psíquico, sutil, causal y no-dual) se utilizan también para caracterizar las *estructuras básicas* más elevadas del Gran Nido del Ser. En la medida en que emergen a lo largo del desarrollo del individuo, sus potenciales, antaño disponibles en forma de estados pasajeros, acaban convirtiéndose en rasgos permanentes de la mente iluminada.

Una visión integral de la psicología, 38-41

TRASLACIÓN *VERSUS* TRANSFORMACIÓN

Son varios los libros en los que he tratado de demostrar que la religión cumple con dos funciones muy diferentes pero igualmente importantes. Por una parte, se ocupa de *dar sentido* a la sensación de identidad separada, creando o reviviendo mitos, historias, cuentos, narraciones y rituales que, en general, ayudan al yo separado a encontrar sentido –y, en consecuencia, a soportar– a los golpes y dardos de la insultante fortuna. Esta función no suele pretender cambiar el nivel de conciencia de la persona y no apunta, por tanto, a ninguna transformación radical. Así pues, no proporciona una liberación del yo separado, sino que tan sólo proporciona consuelo al ego, lo fortifica, lo defiende y, a fin de cuentas, lo promueve. En la medida, pues, en que el yo separado crea en los mitos, celebre los rituales, recite las oraciones o acepte los dogmas, se siente «salvado» –ya sea ahora o en algún momento posterior a la muerte– por la gracia de Dios o por el favor de la Diosa.

Pero la religión también cumple –aunque de un modo ciertamente minoritario– con la función de promover la transformación y la liberación. Se trata, en este caso, de una función que no fortalece al yo separado, sino que lo destruye y no proporciona, por tanto, consuelo, fortaleza, satisfacción y comodidad sino desolación, vacío, ruptura y revolución. Esta función no apunta, pues, al apuntalamiento convencional de la conciencia sino a su transformación y transmutación profunda.

Existen diferentes modos de expresar estas dos grandes funciones de la religión. La primera de ellas –a la que he llamado *traslación* y que consiste en dar sentido al yo– constituye una especie de movimiento *horizontal*, mientras que la segunda –a la que he denominado *transformación* y que apunta a la trascendencia del yo– es una especie de movimiento *vertical* (más alto o más profundo, dependiendo de la metáfora que utilicemos).

La traslación proporciona al yo un nuevo modo de pensar o de sentir sobre la realidad, brindándole una nueva creencia que puede ser holística en lugar de atomística, relacional en lugar de analítica, o subraye el perdón en lugar de la venganza. Pero, en cualquiera de los casos, la traslación enseña al yo a traducir su mundo y su ser en función de la nueva creencia, un nuevo lenguaje o un nuevo paradigma, una nueva y maravillosa traducción que atenúa y alivia provisionalmente el terror inherente a toda sensación de identidad separada.

La transformación, por su parte, cuestiona, desafía,

testimonia, socava y, finalmente, desmantela, el proceso mismo de la traslación. Con la *traslación* típica, el yo (o sujeto) dispone de un nuevo modo de pensar sobre el mundo (o sobre los objetos); pero con la *transformación*, el yo mismo es puesto en entredicho, apresado y literalmente sofocado hasta la muerte.

Repitémoslo de otra forma: con la translación –que es, con mucho, la función prevalente y más difundida de la religión–, el yo sigue feliz en su contracción, contento de su esclavitud y satisfecho ante el escandaloso terror que constituye, de hecho, su esencia más profunda. La traslación permite que el yo se adentre somnoliento en el mundo y se lance a la pesadilla de este mundo provisto de una nueva dosis de morfina con la que enfrentarse al *samsara*. Ésta es, en efecto, la situación en la que se halla la humanidad religiosa, la situación, precisamente, que los grandes maestros espirituales –los grandes maestros de la transformación– han puesto en cuestión y, finalmente, han acabado desarticulando.

Porque la verdadera transformación no es, en modo alguno, una cuestión de creencias, sino que entraña la muerte del creyente; es ajena a todo intento de traducir el mundo de otra manera y se centra, por el contrario, en su transformación. No tiene, pues, nada que ver con el consuelo, sino con la búsqueda de un infinito que se halla del otro lado de muerte. Así, el yo no se contenta sino que se desvanece.

Ahora bien, aunque yo me incline, por supuesto, por la transformación y minimice la importancia de la traslación, el hecho es que, globalmente consideradas, constituyen dos funciones indispensables de gran importancia. La mayoría de los individuos no han nacido iluminados, sino que lo hacen en el pecado, el sufrimiento, las esperanzas, los temores, los deseos y la desolación. Nacen como un yo dispuesto a contraerse, un yo acosado por el hambre, la sed, la tristeza y el miedo, y no tardan en aprender formas muy diversas de traducir el mundo, de darle sentido, de darle significado y de protegerse del terror y la tortura que nunca se hallan muy lejos de la felicidad aparente de toda sensación de identidad separada.

Y por más que nosotros –por más que usted y yo– deseemos ir más allá de la traslación y queramos emprender una auténtica transformación, la traslación seguirá desempeñando una función absolutamente indispensable. Quienes, por las razones que fuere, tienen dificultades para traducir con la suficiente exactitud, no tardan en caer presas de la neurosis severa o hasta de la psicosis, en cuyo caso, el mundo *deja de tener sentido*, y las fronteras existentes

entre el yo y el mundo no se ven trascendidas sino tan sólo desarticuladas. Y eso no tiene nada que ver con el avance y la trascendencia sino con el retroceso y el desastre.

Lo que ocurre es que, en algún momento de nuestro proceso de desarrollo, la traslación –por más adecuada o exacta que pueda ser– deja simplemente de servir. En tal caso, no existe creencia, paradigma, mito o idea que pueda remediar la irrupción de la angustia. A partir de ese momento, el único camino posible ya no es el de encontrar una nueva creencia para el yo sino el de trascenderlo. Pero el número de individuos que están dispuestos a emprender semejante odisea es –siempre ha sido y, probablemente, siempre será– una minoría. Para la inmensa mayoría, por su parte, siempre existirá una nueva creencia religiosa que cumpla con una función consoladora y promueva una nueva traducción horizontal, la cual proporcione algún sentido a este monstruoso mundo. Y la religión siempre ha cumplido –y lo ha hecho ciertamente muy bien– con esta primera función.

Yo también suelo referirme a esta primera función de la religión (la traslación horizontal y la creación de significados para la sensación de identidad separada), porque la religión apunta, fundamentalmente, a la *legitimación* del yo, buscando refrendar sus creencias, sus paradigmas, sus visiones del mundo y su manera de estar en el mundo. Y esta función legitimadora –por más provisional, relativa, no transformadora o ilusoria que pueda ser– ha sido el cometido más importante de todas las tradiciones religiosas del mundo. La capacidad de una religión para proporcionar sentido, legitimidad y aprobación horizontal al yo y sus creencias *ha sido, históricamente, el «aglutinante» social más importante de cualquier cultura.*

Y no deberíamos jugar a la ligera con el aglutinante que mantiene unidas a las sociedades porque, cuando ese aglutinante se disuelve –cuando se elimina la traslación–, el resultado, como anteriormente señalábamos, no es tanto el avance y la liberación como el retroceso y el caos social.

Y si la religión traslativa proporciona *legitimidad*, la religión transformadora brinda *autenticidad*. Para aquellos pocos individuos que, hartos del sufrimiento inherente a toda sensación de identidad separada, no quieren seguir abrazando la visión legítima del mundo, se abre cada vez más claramente el camino de la transformación, un camino que conduce a la autenticidad, a la iluminación y a la liberación. Y más pronto o más tarde (dependiendo de su capacidad de sufrimiento), todo el mundo debe responder a la llamada de la

autenticidad, de la transformación y de la liberación que nos invoca desde el lejano horizonte del infinito.

Y La espiritualidad transformadora no pretende sostener o legitimar ninguna visión del mundo, sino proporcionar verdadera autenticidad desarticulando lo que el mundo asume como legítimo. La conciencia legítima se ve confirmada por el consenso general, adoptada por la mentalidad colectiva, abrazada tanto por la cultura como por la contracultura y promovida por el yo separado como *el modo* de dar sentido a este mundo. Pero la conciencia auténtica no tarda en sacudirse ese yugo y asume, en cambio, una mirada que ve el mismo resplandor infinito en el corazón de todas las almas y respira la atmósfera de una eternidad demasiado sencilla como para creérsela.

La espiritualidad transformadora, la espiritualidad auténtica, es, por tanto, revolucionaria. No legitima el mundo, sino que rompe con él; no consuela al mundo, sino que lo desarticula, y no se ocupa de satisfacer al yo, sino de trascenderlo.

Diario, 35-39

EL EJERCICIO DEL TESTIGO

Quien quiera empezar a trabajar para lograr la intuición de este ser trascendente que todos llevamos dentro, pero que nos excede –del nosotros que no es nosotros–, puede proceder de la siguiente manera:

Recitar lentamente en silencio, para uno mismo, lo que sigue, procurando darse cuenta lo más vívidamente posible de la importancia de cada uno de los enunciados:

Tengo un cuerpo, pero no soy mi cuerpo. Puedo ver y sentir mi cuerpo, y lo que se puede ver y sentir no es el auténtico Ser que ve. Mi cuerpo puede estar cansado o excitado, enfermo o sano, sentirse ligero o pesado, pero eso no tiene nada que ver con mi yo interior. *Tengo un cuerpo, pero no soy mi cuerpo.*

Tengo deseos, pero no soy mis deseos. Puedo conocer mis deseos, y lo que se puede conocer no es el auténtico Conocedor. Los deseos van y vienen, flotan en mi conciencia, pero no afectan a mi yo interior. *Tengo deseos, pero no soy deseos.*

Tengo emociones, pero no soy mis emociones. Puedo percibir y sentir mis emociones, y lo que se puede percibir y sentir no es el auténtico Perceptor. Las emociones pasan a través de mí, pero no afectan a mi yo interior. *Tengo emociones, pero no soy emociones.*

Tengo pensamientos, pero no soy mis pensamientos. Puedo conocer e intuir mis pensamientos, y lo que puede ser conocido no es el auténtico Conocedor. Los pensamientos vienen a mí y luego me abandonan, pero no afectan a mi yo interior. *Tengo pensamientos, pero no soy mis pensamientos.*

Hecho esto –que se puede repetir varias veces–, uno afirma tan concretamente como sea posible: Soy lo que queda, un puro centro de atención consciente, un testigo inmóvil de todos estos pensamientos, emociones, sentimientos y deseos.

Si se persiste en este tipo de ejercicio, el entendimiento que lleva implícito se agudizará, y uno empezará a advertir cambios fundamentales en su sensación de «sí mismo». Es posible, por ejemplo, que empiece a intuir una profunda sensación interior de libertad, ligereza, soltura y estabilidad. Esta fuente, este «centro del ciclón», mantendrá su lúcida quietud en medio de los furiosos vientos de angustia y sufrimiento que puedan girar a su alrededor. El descubrimiento de este testigo central le ayudará a apartarse de las calamitosas olas de la superficie del océano para hundirse en las calmas y seguras profundidades del fondo. Al principio, quizás no se llegue a descender muy por debajo de las agitadas aguas de la

emoción, pero con persistencia, es posible obtener la capacidad de sumergirse profundamente en los tranquilos recesos del alma y, tendido en el fondo, mirar atentamente, pero con tranquilo desapego, hacia el torbellino que antes nos tenía inmovilizados.

Hablamos aquí del ser o testigo transpersonal; no hemos llegado aún al tema de la pura conciencia de unidad. En la conciencia de unidad, también el testigo transpersonal se disuelve en lo atestiguado. Pero, antes de que tal cosa pueda suceder, es menester descubrir el testigo transpersonal, que entonces actúa como una especie de «trampolín» el cual facilita el salto hacia la conciencia de unidad. Y encontramos a este testigo transpersonal desidentificándonos de todos los objetos particulares, ya sean mentales, emocionales o físicos; es decir, trascendiéndolos.

En la medida en que, efectivamente, se dé cuenta de que no es, por ejemplo, sus angustias, éstas dejarán de ser una amenaza para usted. Aun cuando la angustia se haga presente, ya no le abrumará, porque ya no estará exclusivamente atado a ella, ya no la corteja, ni la combate, ni le opone resistencia, ni escapa de ella. De la manera más radical, la angustia se acepta totalmente, dejándola hacer lo que quiera. Usted no tiene nada que perder, ni nada que ganar, con su presencia o ausencia, puesto que se limita a contemplar su paso.

Así pues, cualquier emoción, sensación, idea, recuerdo o vivencia que le perturbe a uno es, simplemente, algo con lo que se ha identificado de manera exclusiva, y para poner fin a la perturbación, es necesario *desidentificarse* de ese algo. En una palabra, deje que todo eso se desprenda de usted al darse cuenta de que nada de eso es usted: puesto que puede verlas, esas cosas no pueden ser el auténtico Ser que ve, el Sujeto. Y como no son su verdadero ser, no hay razón para que se identifique con ellas, se aferre a ellas, o se deje esclavizar por ellas.

Lentamente, con suavidad, a medida que prosiga con esta «terapia» de desidentificación, quizás descubra que la totalidad de su ser individual (*persona*, ego, centauro), que hasta ahora se había esforzado por defender y proteger, empieza a volverse transparente y a desprenderse. No es que suceda exactamente así y se encuentre flotando, desencarnado, por el espacio. Más bien empieza a sentir que lo que acontece a su ser personal –sus deseos, esperanzas, preferencias, rechazos– no llega a ser cuestión de vida o muerte, porque dentro de usted hay un ser más profundo y más básico, a quien no afectan estas fluctuaciones periféricas, estas oleadas superficiales, que provocan gran conmoción, pero son poco consistentes.

Así, en un nivel personal, el conjunto de su mente y su cuerpo puede sufrir dolor, humillación o miedo; pero mientras usted se mantenga como testigo de todo ello, como si lo viera desde lo alto, nada de eso le amenaza, de modo que ya no se siente movido a manipularlo, combatirlo o someterlo. Como está dispuesto a ser testigo de lo que le ocurre, a mirarlo con imparcialidad, puede trascenderlo. Como escribió santo Tomás: «Aquello que conoce ciertas cosas no puede tener en su propia naturaleza ninguna de ellas». Así, si el ojo fuese de color rojo, no sería capaz de percibir los objetos rojos. Puede ver el rojo porque es transparente o «sin rojo». De la misma manera, basta con que podamos observar nuestros sufrimientos, ser testigo de ellos para sentirnos desprendidos, libres del torbellino del cual somos testigos. «Eso» interior que siente dolor, no conoce, en sí mismo, el dolor; eso que siente miedo no sabe lo que es miedo; eso que percibe la tensión está libre de tensiones. Ser testigo de estos estados es trascenderlos. Ya no pueden atacarle por la espalda porque está mirándolos de frente.

Así, podemos entender por qué Patanjali, el codificador del *yoga* en la India, decía que la ignorancia es la identificación del Ser que ve con los instrumentos del ver. Cada vez que nos identificamos exclusivamente con (o nos apegamos exclusivamente a) la *persona*, el ego, el cuerpo o el centauro, cualquier cosa que amenace la existencia o las normas de ellos, nos da la impresión de que amenazara nuestro propio Ser. Todo apego a ideas, sensaciones, sentimientos o vivencias no es más que otro eslabón en la cadena de nuestra autoesclavización.

Alguna vez, hemos hablado de «terapia» como una «expansión» de la identidad, pero ahora hemos dado un salto bastante brusco para hablar de desidentificación. ¿No hay aquí una contradicción? De hecho, éstas no son más que dos maneras de hablar de un solo proceso. Observemos, por ejemplo, el descenso desde el nivel de la *persona* al nivel del ego, un descenso en el que suceden dos cosas. Una, que el individuo se identifica con su sombra. Pero, en segundo lugar, se *desidentifica* de, o rompe su ligazón exclusiva con, su *persona*, de tal manera que su «nueva» identidad, el ego, es una combinación sinérgica de la *persona* y la sombra. De modo similar, para descender al nivel del centauro, el individuo extiende su identidad al cuerpo, al tiempo que se desidentifica del mero ego. En cada caso, no sólo nos expandimos hasta lograr una identidad nueva y más amplia, sino que rompemos también una vieja, que ya nos venía estrecha. De la misma manera, nos «expandimos» hacia la identidad más amplia del ser trascendente

rompiendo con suavidad nuestra identidad más estrecha con el mero centauro o abandonándola. Nos desidentificamos del centauro, pero en dirección a la profundidad y la expansión.

Así, a medida que empezamos a establecer contacto con el testigo transpersonal, comenzamos a abandonar nuestros problemas, ansiedades y preocupaciones puramente personales. De hecho, ni siquiera intentamos resolver nuestros problemas y aflicciones, tal como seguramente lo haríamos en los niveles de la *persona*, del ego o del centauro. Pues aquí, nuestra única preocupación es observar nuestras aflicciones personales, darnos cuenta de ellas simple o inocentemente, sin juzgarlas, evitarlas, dramatizarlas, actuar sobre ellas ni justificarlas. Cuando surge un sentimiento o una tendencia, nos convertimos en sus testigos. Si surge una aversión hacia ese sentimiento, somos testigos de eso. Si la aversión nos provoca a su vez aversión, somos testigos de eso mismo. Nada hay que hacer, pero si surge un hacer, lo presenciamos. Permanecemos en una «conciencia sin elección» en medio de todas las aflicciones. Esto sólo es posible cuando entendemos que ninguna de ellas constituye nuestro ser verdadero. Mientras sigamos apegados a ellas, habrá un esfuerzo por manipularlas, por más sutil que sea. Al entender que no son el centro ni el ser, ya no insultamos a nuestras aflicciones, no clamamos contra ellas ni las tomamos a mal, no intentamos rechazarlas, ni nos complacemos en ellas. Cada cosa que hacemos por resolver una aflicción no hace más que reforzar la ilusión de que *somos* precisamente esa aflicción. Por eso, en última instancia, el intento de escapar de nuestras aflicciones no hace más que perpetuarlas. Lo que tanto nos perturba no es lo que nos aflige, sino el *apego* que le tenemos. Nos identificamos con lo que nos aflige, y ahí radica la verdadera dificultad.

En vez de luchar contra lo que nos aflige, simplemente asumimos hacia ello la inocencia de una desprendida imparcialidad. A los sabios y los místicos les gusta equiparar esta condición de testigos a la de un espejo. Reflejamos cualquier sensación o pensamiento que surja, sin adherirnos ni rechazarlo, de la misma manera que un espejo refleja, perfecta e imparcialmente, cualquier cosa que pase ante él. Como dice Chuang-Tse: «El hombre perfecto emplea su mente como un espejo, que nada aferra, ni a nada se niega; recibe, pero no conserva».

Si de alguna manera consigue alcanzar este tipo de presencia desprendida (lo cual exige tiempo), podrá considerar los sucesos que ocurren en el conjunto de su mente y su cuerpo con la misma imparcialidad con que contempla las nubes que pasan flotando por el

cielo, el agua que se precipita en un torrente, la lluvia sobre el tejado, o cualquier otro objeto que aparezca en su campo perceptual. En otras palabras, su *relación* con el conjunto de su mente y su cuerpo llega a ser lo mismo que su relación con *todos los demás objetos*. Hasta ahora, ha venido usando el conjunto de su mente y su cuerpo como algo con lo cual mira el mundo. Por eso se apegó íntimamente a ellos y se ató a su limitada perspectiva. Al identificarse en exclusiva con ellos, se encontró ligado y esclavizado a sus problemas, sus dolores y sus aflicciones. Pero al mirarlos con persistencia, se da cuenta de que son meros *objetos* de la conciencia; de hecho, objetos del testigo transpersonal. «*Tengo* mente, cuerpo y emociones, pero *no soy* mente, cuerpo ni emociones.»

La conciencia sin fronteras, 167-172

¿QUÉ ES LA MEDITACIÓN?

Hay muchos modos de explicar lo que es la meditación, es decir, qué es lo que hace y el modo en que funciona. Hay quienes la conciben como cualquier forma de evocar la respuesta de relajación, mientras que para otros meditar es una forma de entrenar y fortalecer la conciencia, o bien un método de concentración, una forma de detener el continuo parloteo mental y relajar el cuerpo y la mente, una técnica para sosegar el sistema nervioso central, una manera de liberar las tensiones, de reforzar la autoestima, de reducir la ansiedad o de aliviar la depresión.

Y, efectivamente, todo eso es cierto, ya que se ha demostrado clínicamente que la meditación produce todos esos efectos. Pero quisiera destacar que, en esencia, la meditación es, y siempre ha sido, una práctica espiritual. La meditación, ya sea cristiana, budista, hinduista, taoísta o musulmana, ha sido una técnica diseñada para que el alma se aventure en su interior y alcance su identidad suprema con la Divinidad. *«El Reino de los Cielos está dentro de ti»*, dicen las Escrituras y el camino real hacia ese Reino ha sido, desde siempre, la meditación. Sean cuales fueren sus efectos benéficos, y lo cierto es que son muchos, la meditación es, en primer lugar y por encima de todo, la búsqueda de Dios en el interior de uno mismo.

Yo diría que la meditación es espiritual, pero no religiosa. Lo espiritual tiene que ver con la experiencia real, no con creencias; con Dios como Fundamento del Ser, y no con ninguna figura paternal cósmica; con el despertar de nuestra verdadera Identidad, no con la oración que ruega por el pequeño yo; con la disciplina de la conciencia, y no con moralinas ni sermoncillos sobre el alcohol, el tabaco o el sexo; con el Espíritu que anida en el corazón de cada ser humano, y no con lo que sucede en tal o cual iglesia en particular. Por este motivo, mientras que Mahatma Gandhi es espiritual, Oral Roberts es religioso, Albert Einstein, Martin Luther King, Albert Schweitzer, Emerson, Thoreau, Santa Teresa de Ávila, Juliana de Norwich y William James son espirituales, Billy Graham, el arzobispo Sheen, Robert Schuller, Pat Robertson y el cardenal O'Connor son, por el contrario, religiosos.

Como la meditación es espiritual, la oración es religiosa; más concretamente, ese tipo de oración en la que pedimos que Dios nos conceda un coche nuevo, o nos ayude a alcanzar el éxito. La oración sólo pretende lograr los deseos del pequeño yo, mientras que la meditación, por otro lado, aspira a ir más allá del ego y no pide nada a Dios -ya sea un Dios real o imaginario-, sino que más bien

constituye un sacrificio en aras de una mayor conciencia.

La meditación, por consiguiente, no es tanto un aspecto concreto de esta o aquella religión sino un patrimonio cultural universal de la humanidad, un esfuerzo para que la conciencia ilumine todos los aspectos de nuestra vida. La meditación, en fin, forma parte intrínseca de lo que se ha venido en llamar filosofía perenne.

Gracia y Coraje, 93-95

* * *

La meditación es, sobre todo, un camino sostenido hacia la trascendencia y dado que –como ya hemos visto– trascendencia es sinónimo de desarrollo, la meditación es simplemente un camino continuo de desarrollo o de *crecimiento*. No se trata, por tanto, de un método para invertir el orden natural de las cosas sino, por el contrario, de una forma de hacerlas avanzar. La meditación constituye, así, el despliegue natural y ordenado de unidades jerárquicamente superiores, hasta que sólo exista la Unidad, hasta que todo el potencial se haya realizado, hasta que todo el sustrato inconsciente se haya actualizado como Conciencia. La meditación es lo que debe de hacer un individuo, en el estado actual de la evolución del ser humano, para trascender ese estado y aproximarse a ese único Dios que es el objetivo de toda la creación.

Así pues, la meditación opera del mismo modo en que lo hacen todos los procesos de crecimiento y emergencia: cuando una determinada traducción fracasa y deja de dominar exclusivamente a la conciencia, tiene lugar una transformación a un nivel superior de traducción (recordándose entonces una estructura profunda subyacente supra ordenada que crea nuevas estructuras de superficie). La meditación es, pues, un proceso de diferenciación, desidentificación, trascendencia e integración. La meditación es evolución y transformación, lo cual, por más extraño y misterioso que pueda parecerle al ego, no tiene, en realidad, nada de especial. En este sentido, podríamos decir que la meditación es al ego lo que éste es al tifón: un estadio más avanzado del desarrollo. Pero el proceso de *crecimiento* y emergencia es exactamente el mismo en todos los niveles, y la forma en que pasamos del tifón al ego es exactamente igual a la que nos conducirá desde el ego hasta Dios. No se trata, en consecuencia, de un proceso de excavación sino de un proceso de crecimiento.

El proyecto Atman, 163-164

MEDITACIÓN Y PSICOTERAPIA

¿Acaso la meditación puede ser utilizada junto al psicoanálisis o la psicoterapia? En mi opinión, la respuesta adecuada a esta pregunta depende, en gran medida, del tipo de meditación y del nivel de patología implicados en una determinada terapia.

Hablando en términos generales, la meditación no es una técnica de construcción de estructura ni una técnica de descubrimiento ni una técnica de análisis de guión ni una técnica de diálogo socrático. Por consiguiente, en modo alguno puede ser un sustituto de ellas, ni tampoco debe ser utilizada como una forma de *bypass* espiritual. No obstante, su utilización como un *adjunto* del análisis o de la terapia parece ser muy beneficiosa en la mayor parte de las patologías propias de los fulcros prepersonales y personales, tanto a causa de sus propios méritos y ventajas intrínsecas como por el hecho de que tiende a «relajar» al psiquismo y facilitar la eliminación de la represión de los niveles inferiores y contribuye, de ese modo, a fomentar los procesos terapéuticos de esos niveles.

Psicología integral, 154

PRÁCTICA TÁNTRICA

Durante la meditación de esta mañana, en lugar de descansar en la conciencia clara, sin elección y omnipresente –una de las «no prácticas» habituales–, he practicado una vieja visualización tántrica y *abyum* (técnicamente hablando, *anuttaratantra yoga*) –y digo «vieja» porque hace un tiempo solía practicarla con cierta asiduidad–, que posibilita la transformación de la energía sexual en beatitud resplandeciente y abrazo compasivo. Se trata de una práctica fundamental del nivel sutil (cuyas prácticas se caracterizan por comenzar en el nivel psíquico y conducir al nivel sutil y, en ocasiones, llegar a disolverse en el nivel causal. Y, aunque rara vez alcanzan Un Solo Sabor no dual, o *sahaja*, son ejemplares para el desarrollo que conduce desde el dominio psíquico hasta el dominio sutil). El núcleo estándar de este tipo de práctica se resume del siguiente modo: «la cognición beatífica de la Vacuidad emerge como compasión».

La cosa funciona aproximadamente así. Durante la meditación, usted se visualiza en unión sexual con su consorte. Visualícese con su consorte como un dios o como una diosa, como un ángel o como un *bodhisattva*, como un buda o como un santo, el símbolo, a fin de cuentas, que más le evoque la representación de su naturaleza más profunda o más elevada. Pero esa visualización de usted y de su consorte como divinidades transparentes y resplandecientes haciendo el amor debe ser muy clara y muy intensa. Usted debe hallarse sexualmente excitado y debe acompañar esa excitación con la respiración de modo que, al inspirar, respire Luz por la parte delantera del cuerpo hasta los genitales, asiento de la Vida y, al expulsarlo, debe respirar Vida por la parte posterior del cuerpo ascendiendo por la columna vertebral hasta llegar a convertirse en Luz en y por encima de la coronilla. (Ésta es simplemente otra versión del proceso involutivo-evolutivo, de lo superior adentrándose en lo inferior y de lo inferior regresando a lo superior; formando, de ese modo, un gran círculo de energía descendente y ascendente. En el caso de que esté llevando a cabo la práctica con una pareja real, pueden sincronizar sus respiraciones.)

Cualquier placer que se genere en la región genital deberá ser dirigido, en el momento de la espiración, hacia la columna y liberarse en Luz al llegar a la coronilla, usted debe respirar cualquier placer corporal y dirigirlo hacia y por encima de la coronilla, el asiento de la Luz y la Liberación infinita. Luego, al inspirar, debe respirar Luz directamente hacia abajo y hacia el cuerpo, por la parte delantera, hasta la garganta, el pecho, el estómago y la base de los genitales. Ése

es el ciclo, derramando Luz celestial hacia la Vida terrenal y retornando, luego, la Vida a la Luz y fundiendo, de ese modo, a cada nueva respiración, Agape con Eros, lo Descendente con lo Ascendente, la compasión con la sabiduría.

En la medida en que su cuerpomente vaya llenándose de ese flujo circulante de placer-beatitud, usted debe centrarse en cualquier sensación de beatitud que se halle presente y usarla para meditar en la Vacuidad, en el Misterio absoluto de la existencia, en la simple Transparencia del mundo o en Dios como expansión, lo que más interesante le parezca. Una forma sencilla de llevar a cabo esta práctica consiste en descansar como Yo-Yo, como el gran Vidente que no puede ser visto, como el Testigo puro completamente abierto y vacío. Y entonces, descansando como Yo-Yo, permita que la beatitud se expanda en ese espacio vacío y abierto que usted es, dejando que el cielo de su conciencia se llene de la beatitud de la unión divina que usted es.

Cuando se halle en el estado de beatitud espaciosa de la Yoidad, más allá de las necesidades y de los deseos, deje que emerja una pequeña y amable ola del siguiente pensamiento: «Prometo liberar a todos los seres sensibles en este espacio libre y abierto», con lo cual una oleada de compasión emergerá del inmenso océano de la beatitud. Y, al igual que las olas del océano están compuestas de agua, esa compasión está literalmente *compuesta* de la *infinita beatitud vacía*, porque la compasión es la beatitud vacía infinita en acción.

Así pues: el reconocimiento de la beatitud vacía emana como compasión o, dicho en otras palabras, el reconocimiento y la reconexión de la beatitud con su fundamento divino (el Espíritu o la Vacuidad) expanden su gracia liberadora y extática a todos los seres y emergen como compasión al servicio de los demás.

Salto de la cama, preparo el desayuno y me pongo a trabajar.

Diario, 115-116

SOBRE LA AUSENCIA DE IDENTIDAD DEL YO

El hecho de que el ego, el alma y el Yo se hallen simultáneamente presentes puede ayudarnos a clarificar el significado del concepto «ausencia de identidad del yo» sobre el que, por cierto, existe una gran confusión. Porque cuando se habla de ausencia de identidad del yo, no se está hablando tanto de la ausencia de un ego funcional (ya que, en tal caso, no nos hallaríamos tanto en presencia de un sabio como de un psicótico), como de la ausencia de una identificación *exclusiva* con él.

Una de las muchas razones por las cuales la noción de «ausencia de identidad del ego» genera tantos problemas hay que buscarla en el hecho de que las personas quieren ser «sabios sin ego» para satisfacer sus propias expectativas fantásticas acerca de la «santidad» o la «espiritualidad». Porque, en este sentido, se tiene la curiosa idea de que los sabios no tienen necesidades ni deseos carnales y se pasan la vida sonriendo, como si estuvieran muertos de cuello para abajo. Me parece lamentable que la gente crea que los sabios no tienen problemas con las cosas, con aquellas que todo el mundo tiene problemas, por ejemplo, el dinero, la comida, el sexo, como si estuvieran por encima de todo ello, como si sólo fueran cabezas parlantes, como si la religión, en suma, no sirviera para vivir la vida con más plenitud sino para evitarla, reprimirla, negarla, escapar de ella y librarnos así de los impulsos e instintos inferiores.

En otras palabras, la persona normal y corriente considera que el sabio espiritual es «menos de una persona», alguien que se halla despojado de las desconcertantes, apremiantes, complejas e insistentes fuerzas que mueven a los seres humanos. Queremos que nuestros sabios *carezcan* de todo aquello que nos asusta, nos confunde, nos atormenta [...] y también nos moviliza. Esa ausencia que es «menos que personal» es lo que normalmente suele entenderse como «ausencia de identidad del ego».

Pero la «ausencia de ego» no supone ser «menos que personal» sino «más que personal», es decir, algo que incluye a lo personal –las cualidades que presentan las personas normales– pero también va *más allá* de ello y se adentra en los dominios transpersonales. ¿Acaso cree alguien que los grandes yoguis, santos y sabios, como Moisés, Cristo y Padmasambhava, por ejemplo, eran pusilánimes? Porque ése no es, en modo alguno, el caso, ya que suelen ser personas muy vehementes que no tienen problema alguno en expulsar a los mercaderes del templo o en someter a países enteros. Todos ellos fueron personas que sacudieron al mundo,

personas que emprendieron revoluciones sociales que han perdurado durante miles de años. Y no lo hicieron así porque huyeran de las dimensiones físicas, emocionales y mentales de la humanidad y del ego (que es su vehículo), sino porque su compromiso era tan intenso que les llevó a sacudir los cimientos mismos del mundo. Se trataba, pues, de personas que estaban conectadas con el alma (nivel psíquico profundo) y con el Espíritu (el Yo sin forma) –la fuente última de su poder– y expresaron ese poder a través de las dimensiones inferiores que pueden ser escuchadas por todo el mundo obteniendo resultados muy concretos.

Todos esos grandes personajes no eran pequeños egos sino, en el mejor sentido del término, grandes egos, precisamente porque el ego (el vehículo funcional del reino ordinario) existe junto al alma (el vehículo del reino sutil) y al Yo (el vehículo del reino causal). Todas esas personas, por tanto, operaron en el mundo ordinario a través del ego (el único vehículo que puede hacerlo), sólo que no se hallaban identificados con él, sino que se mantenían conectados a la fuente cósmica (de otro modo no hubieran pasado de ser meros narcisistas). Los grandes yoguis, santos y sabios no eran, pues, egos pequeños y apocados, sino grandes egos conectados al Fundamento y la Meta del Kosmos, a su Yo más elevado, al *Atman* puro (el Yo-Yo puro) que es uno con *Brahman*. Cuando esos personajes abrían la boca, el mundo temblaba y se postraba ante una manifestación resplandeciente de lo Divino.

Es cierto que Santa Teresa fue una gran contemplativa, pero no lo es menos que *también* fue la única mujer con la fortaleza necesaria para reformar una tradición monástica católica (algo que debería darnos mucho que pensar a este respecto). El Buda Gautama conmovió la India hasta sus cimientos. Rumi, Plotino, Bodhidharma, la princesa Tsogyal, Lao Tzu, Platón y Bal Shem Tov fueron hombres y mujeres que emprendieron revoluciones en el reino ordinario que han durado centenares –y, en ocasiones, hasta miles– de años, algo que, hasta el momento, no han logrado Marx, Lenin, Locke ni Jefferson. Y si lo hicieron no fue porque estuvieran muertos de cuello para abajo, sino porque eran grandes egos, egos monumentales, egos gloriosos, egos que estaban conectados con su nivel psíquico profundo, egos divinos que estaban conectados directamente con Dios.

Así pues, la idea de *trascender el ego* no significa tanto destruirlo como conectarlo con algo superior. Como dijo Nagarjuna, en el mundo relativo, *atman* es real, mientras que, en el mundo absoluto, ni *atman* ni *anatman* son reales. Así pues, en ninguno de los

casos, *anatta* [la ausencia de identidad del yo] es una descripción adecuada de la realidad, porque el pequeño ego no se esfuma, sino que sigue operando como centro funcional de actividad en el reino ordinario. Ya señalé anteriormente que quien se desembaraza del ego no se convierte en un sabio sino en un psicótico.

Diario, 314-316

* * *

«Trascender el ego» significa, en realidad, *trascender pero incluir* al ego en un abrazo más profundo y más elevado que empieza en el alma o nivel psíquico profundo, prosigue en el Testigo o Yo primordial (que asume e incluye los estadios anteriores) y concluye en Un Solo Sabor. Y eso no significa «desembarazarse» del pequeño ego, sino habitarlo plenamente como vehículo necesario para comunicar verdades más elevadas. El alma y el Espíritu no niegan al cuerpo, las emociones y la mente, sino que los incluyen

Dicho en pocas palabras, el ego no es un obstáculo para el Espíritu, sino una de sus más resplandecientes manifestaciones. Todas las formas –incluida la del ego– no son más que Vacuidad. No es necesario librarse del ego sino sencillamente vivirlo con generosidad. Cuando uno se desidentifica del ego y abraza a la totalidad del Kosmos, el ego descubre que el *Atman* individual es idéntico a *Brahman*. El gran Yo *no es un ego pequeño*; por ello, en la medida en que uno está atrapado en el pequeño ego, se requiere de una muerte y de una trascendencia. Los narcisistas son personas cuyos egos todavía no son lo suficientemente grandes como para que su abrazo pueda abarcar la totalidad del Kosmos y, en consecuencia, se ven obligados a tratar de suplantarlos.

Pero nosotros no queremos que nuestros sabios tengan grandes egos [...] por no querer ni siquiera queremos que muestren ningún tipo de dimensión manifiesta. Por este motivo, ahí donde vemos a un sabio que presenta rasgos humanos –relativos al dinero, la comida, el sexo o las relaciones, por ejemplo–, nos sentimos incómodos, o nos *asustamos*, porque queremos escapar de la vida. Nosotros queremos huir, queremos ascender, queremos escapar, y el sabio que disfruta de la vida, que la apura hasta las heces, que se sube a la cresta de cada ola de la vida y la cabalga hasta el final, nos molesta, nos inquieta y nos asusta, porque nos recuerda que, en lugar de huir hacia una especie de éter luminoso, nosotros también podríamos comprometernos con la vida a todos los niveles. Nosotros quisiéramos que nuestros sabios carecieran de cuerpos, de egos, de

impulsos, de vitalidad, de sexo, de dinero, de relaciones o de vida, porque eso es, precisamente, lo que nos tortura y queremos escapar de ahí. Nosotros no queremos ir a caballo de las olas de la vida, sino utilizarlas para escapar de la vida; nosotros queremos una espiritualidad evanescente.

Pero los sabios integrales, los sabios no duales, los sabios «tántricos», en suma, están aquí para decirnos que las cosas no son así, que para trascender la vida hay que vivirla, que debemos llegar a la liberación a través del compromiso, que tenemos que alcanzar el *nirvana* en medio del *samsara* y que el único modo de alcanzar la liberación total consiste en zambullirnos plenamente en la vida. Ellos saben que sólo es posible penetrar en los nueve círculos del cielo adentrándonos conscientes en los nueve círculos del infierno. A esos sabios nada les resulta ajeno porque son plenamente conscientes de que lo único que existe es Un Solo Sabor.

Todo consiste en hallarse completamente en casa, en el cuerpo y sus deseos, en la mente y sus ideas y en el Espíritu y su luz y abrazar todas esas dimensiones de un modo pleno, uniforme y simultáneo, puesto que todos ellos son igualmente gestos del Uno y Único Sabor. Morar en la lujuria y contemplar su despliegue, entrar en las ideas y observar su resplandor, verse devorado por el Espíritu y despertar a una gloria que el tiempo olvidó nombrar, una gloria en la que el cuerpo, la mente y el Espíritu se hallan igualmente inmersos en la conciencia omnipresente en la que todo se asienta.

En el silencio de la noche se escucha el susurro de la Diosa, y en medio del resplandor del día se oye el bramido de Dios. La vida pulsa, la mente imagina, las emociones van y vienen, y los pensamientos desfilan ante nuestra mente. ¿Qué es todo eso sino el movimiento incesante de Un Solo Sabor, el despliegue eterno de sus propios gestos, susurrando quedamente a quienes quieran escuchar?, ¿no es, acaso, usted mismo?, ¿no escucha acaso el eco de su Yo cuando suena el fragor del trueno?, ¿no ve acaso su Yo cuando el relámpago centellea en el cielo?, ¿no atisba acaso a su propio Yo cuando observa el silencioso paso de las nubes por el cielo?

Diario, 316-317

LO ATEMPORAL

Y, sin embargo, afirma el místico, la eternidad no es una opinión filosófica, ni un dogma religioso, ni un ideal inalcanzable. Es, más bien, algo tan simple, tan obvio, tan presente y tan directo que no tenemos más que abrir los ojos de una manera radicalmente empírica y *mirar*. Como tantas veces insistió el maestro Huang Po: «¡Está ahí, frente a ti!».

La razón de que el «contacto con lo eterno» nos parezca tan sobrecogedor se debe, en parte, a que generalmente entendemos mal el verdadero sentido de la misma palabra «eternidad». Por lo general, imaginamos que la eternidad es un tiempo muy largo, una sucesión interminable de años, cuya cifra se extiende al infinito. Pero el místico no entiende en absoluto la eternidad de esa manera, porque la eternidad no es la conciencia de un *tiempo perpetuo*, sino la conciencia que se da *por entero sin tiempo*. El momento eterno es un momento intemporal, que no sabe de pasado ni de futuro, desconoce el antes y el después, el ayer y el mañana, el nacimiento y la muerte. Vivir en la conciencia de unidad es vivir en el momento intemporal, pues nada oscurece la divina luz más densamente que la corrupción del tiempo. Así lo expresó el maestro Eckhart: «El tiempo es lo que impide que la luz llegue a nosotros. No hay mayor obstáculo para Dios (la conciencia de unidad) que el tiempo. Y no sólo el tiempo, sino las cosas temporales; y no sólo éstas, sino las ficciones del tiempo; y no sólo las ficciones temporales, sino la mancha y el hedor del tiempo».

Pero debemos preguntarnos qué es un momento intemporal. ¿Qué instante es ajeno a una fecha o duración determinada? ¿Qué momento no es solamente fugaz y breve en el tiempo, sino absolutamente sin tiempo?

Por extraño que parezcan al principio estas preguntas, la mayoría de nosotros tendremos que admitir que hemos conocido momentos cumbre, que parecían, en efecto, mucho más allá del tiempo, tanto que el pasado y el futuro se disolvían en la oscuridad. Absortos en una puesta de sol; sobrecogidos por el juego de un rayo de luna sobre el oscuro cristal de un estanque sin fondo; arrebatados fuera de la identidad y del tiempo en el abrazo embriagador de un ser amado; atrapados y hechizados por los ecos del trueno que resuenan por entre brumas de lluvia... ¿Quién no ha rozado alguna vez lo intemporal?

¿Qué tienen en común todas esas experiencias? Parece, y el místico se muestra de acuerdo, como si en todas ellas el tiempo

estuviera en suspenso porque estamos totalmente absortos en el *momento presente*. Es evidente que si nos ponemos a examinar este momento presente, pronto veremos que carece de tiempo. El momento presente es un momento intemporal, y un momento intemporal es eterno; es un momento que no sabe de pasado ni de futuro, de antes ni de después, de ayer ni de mañana. Entrar profundamente en el momento presente es, por tanto, sumergirse en la eternidad, dar el paso que nos hace atravesar el espejo y nos adentra en el mundo de lo que no nace y de lo que no muere.

Para este momento presente no hay comienzo, y aquello que no tiene comienzo es lo que no nace. Es decir que, por más que lo busques, no puedes encontrar, ver ni sentir un *comienzo* de tu experiencia en el momento presente. ¿Cuándo empezó este presente? ¿Empezó alguna vez? ¿No sería posible que este presente flotara tan por encima del tiempo que jamás, en *ningún* comienzo, haya entrado en la corriente de lo temporal? De la misma manera, no hay *final* para *este* momento presente, y lo que no tiene término es lo que no muere. Tampoco aquí, por más que lo busques, puedes encontrar, ver ni sentir el *final* de tu experiencia de este momento presente. Jamás tienes la experiencia de que el presente se acabe (incluso si murieses, ya no estarías allí para sentir que nada se acaba). Por eso, hemos oído decir a Schrödinger que «el presente es la única cosa que no tiene fin». Aun suponiendo que las formas exteriores del momento presente se precipitan en desconcertante sucesión en una cascada interminable, el presente mismo sigue siendo indestructible, permanece intocado por lo que nos han enseñado a interpretar como «tiempo». En este momento presente no hay pasado ni futuro, no hay tiempo. Y lo que es intemporal es eterno. «Si quieres saber lo que es la eternidad –dice el maestro Zen Seppo–, no va más allá de este mismo momento. Y si no consigues entenderla en este momento presente, no la alcanzarás por más que renazcas una y otra vez durante centenares de miles de años.»

De manera que la noción de un tiempo perpetuo es una monstruosidad, algo imposible de concebir, captar o experimentar realmente de ningún modo. Pero el eterno ahora, *este* momento intemporal, es tan simple y tan accesible como tu propia experiencia presente [...] porque los dos son una y la misma cosa. Por eso, como dijo Wittgenstein «la vida eterna permanece a aquellos que viven en el presente». Porque la eternidad es la naturaleza de *este* momento intemporal y presente, el místico nos dice que la gran liberación, la entrada del Reino de los Cielos, el portal mismo que conduce «más allá de los pares del pasado y el futuro», no existe en ninguna parte y

en ningún momento más que en el ahora [...] La eternidad no se encuentra, ni se puede encontrar, mañana, ni en cinco minutos ni en dos segundos. Es siempre ya, Ahora. El presente es la única realidad. No hay otra.

Sin embargo, parece [...] que entre nosotros hay muy pocos que vivan en el ahora. Nos demoramos en ayer, estamos siempre soñando con mañanas y, así nos quedamos atrapados en las tortuosas cadenas del tiempo y nos atamos a fantasmas de cosas que no están realmente presentes. Disipamos nuestras energías en la niebla fantástica de recuerdos y expectativas y, de esta manera despojamos al presente vivo de su realidad fundamental y lo reducimos a un «presente especioso», un magro presente que apenas si aguanta uno o dos segundos, una pálida sombra del presente eterno. Incapaces de vivir en el presente intemporal y de bañarnos en los deleites de la eternidad, buscamos –como anémicos sustitutos– las meras promesas del tiempo, en la renovada esperanza de que el futuro nos aporte aquello de lo que tan lamentablemente carece el flaco presente.

Y la vida en el tiempo, si escuchamos al místico, es la vida en la desdicha.

La conciencia sin fronteras, 87-90

EL PROBLEMA DE LA INTERPRETACIÓN DE LA EXPERIENCIA ESPIRITUAL

La experiencia misma es, en realidad, directa e inmediata, y usted puede devenir uno con esa luz. Pero cuando sale de ese estado y quiere comunicarme algo sobre él, cuando quiere hablar conmigo sobre esa experiencia, cuando quiere incluso decirse algo a sí mismo sobre ella, deberá *interpretarla*. ¿Qué era esa luz? ¿Era Jesucristo, la mente del Buda, un arquetipo, un ángel, un extraterrestre o un estado cerebral? ¿De qué se trataba, de Dios o de un pedazo de alimento sin digerir, de la Divinidad o de un empacho?

¡No le queda más remedio, pues, que interpretar! Y en el caso de que decida que se trató de una experiencia auténticamente espiritual ¿de qué tipo fue? ¿Fue una experiencia de Alá, de Keter, de *kundalini*, del *savikalpa samadhi*, del arquetipo junguiano o de las formas platónicas? Y debe tener en cuenta que ésta no es una cuestión irrelevante y carente de interés, no es un asunto meramente teórico o académico, sino todo lo contrario. Porque la forma en que usted interprete esa experiencia determinará también la forma en que se aproxime a los demás y la comparta con el mundo, la forma en que la integre en su propia sensación de identidad, la forma en la que hable de ella a los demás y hasta la forma en que usted mismo piense a ese respecto. ¡Todo lo cual determinará su relación futura con esa luz!

Y, al igual que ocurre con todas las interpretaciones –ya sean la de *Hamlet* o las de la luz interior–, hay *buenas* interpretaciones y hay *malas* interpretaciones. ¿Y la suya es una buena o una mala interpretación?

En otras palabras, aun en el caso de que la experiencia de luz estuviera más allá de la mente, aun en el caso de que se hallara más allá de las palabras, usted todavía es un componente individual. Y, al no ser un mero espíritu –cosa que, tal vez, fuera la luz–, usted está compuesto de mente, cuerpo y materia y deberá orientarse mentalmente hacia esa experiencia de algún modo, deberá *interpretarla*, explicarla y darle sentido. Y si no puede *interpretarla adecuadamente*, es muy probable que termine indigestándosele. Si no es capaz de integrarla con el resto de su ser, es que no ha podido interpretarla adecuadamente y, si no ha podido interpretarla, no sabrá lo que *significa*, y su extraordinaria profundidad se le escapará, le confundirá y terminará oscureciéndole.

En la actualidad, hay mucha gente que tiene este tipo de experiencias espirituales o transmentales –experiencias de los

estadios superiores, o más profundos, de la evolución de la conciencia-, pero son muy pocos los que *saben cómo interpretarlas*. Tienen intuiciones extraordinarias, pero las interpretan de una forma muy inadecuada, con lo cual abortan toda posible transformación subsiguiente, la hacen descarrilar, la sabotean.

No hay que olvidar que una de las reglas fundamentales de interpretación es que todo significado *depende del contexto*. Así que cualquier intento de interpretar las experiencias espirituales debería tener en cuenta *los cuatro cuadrantes*. Necesitamos una visión que englobe a «todos los cuadrantes», una interpretación que tenga en cuenta todas las dimensiones del Kosmos.

Lo que ocurre hoy en día es que muchas personas interpretan su experiencia basándose exclusivamente en las realidades de uno solo de los cuadrantes –y, en algunos casos, de un nivel dentro de un cuadrante!–, lo cual colapsa los otros cuadrantes, truncando la interpretación y mutilando la plenitud de la experiencia misma.

Quiero decir que mucha gente interpreta sus experiencias espirituales exclusivamente en función del cuadrante superior izquierdo, los considera en términos de un Yo superior, de una conciencia superior, de formas arquetípicas, de pautas eneagramáticas, del cuidado del alma, de la voz interior, de la conciencia trascendental, etcétera, pero, de ese modo, tienden a soslayar por completo los componentes culturales, sociales y conductuales. Sus interpretaciones desestiman las relaciones existentes entre el Yo superior y el resto de los cuadrantes, y la experiencia es interpretada narcisistamente como una mera extensión de su yo. El movimiento de la Nueva Era, por ejemplo, nos ofrece innumerables ejemplos de este tipo de interpretaciones que sólo subrayan el cuadrante del «yo».

Hay quienes, por otra parte, consideran que estas experiencias son un mero subproducto de los estados del cerebro (el cuadrante superior derecho). Pero esta interpretación, que concluye que la experiencia es el simple resultado de las ondas cerebrales *theta*, de la liberación masiva de endorfinas, de la sincronización interhemisférica, etcétera, también soslaya los componentes sociales y culturales, por no mencionar los estados interiores de la conciencia. Se trata, en este caso, de una interpretación hiperobjetiva y exclusivamente tecnológica.

Otros –en particular los teóricos ecológicos del «nuevo paradigma»– interpretan estas experiencias fundamentalmente en función del cuadrante inferior derecho. Para ellos, la «realidad última» es la red empírica de la vida, Gaia, la biosfera o el sistema

social, y la totalidad de los holones se ven así reducidos a una mera hebra de esa extraordinaria trama. Estas aproximaciones amputan los estadios interiores del desarrollo de la conciencia y reducen todos los componentes de la Mano Izquierda a meras fibras del entramado empírico de la Mano Derecha. Pero, de este modo, se confunde gran amplitud con gran profundidad, y la profundidad vertical termina colapsándose en la amplitud horizontal, lo cual conduce a diversas formas de lo que ha sido correctamente calificado como ecofascismo.

Otros, por último, tratan de interpretar sus experiencias espirituales exclusivamente en términos de la conciencia cultural colectiva y de una próxima transformación de la visión del mundo (el cuadrante inferior izquierdo). De este modo, no obstante, se soslaya el papel que pueden desempeñar la conciencia individual y las instituciones sociales para fomentar ese tipo de experiencias. Etcétera, etcétera, etcétera.

Todas las interpretaciones que se basan en «un sólo cuadrante» tienen su parte de verdad, pero, en la medida que no prestan atención al resto de los cuadrantes, terminan mutilando la experiencia original. Su desarrollo, en consecuencia, de la intuición espiritual es muy pobre y fragmentario, y las interpretaciones fragmentarias no fomentan el desarrollo posterior de la experiencia espiritual sino que pueden incluso llegar a abortarlo.

Dado que el Espírituenacción se manifiesta en los cuatro cuadrantes, cualquier interpretación adecuada de la experiencia espiritual debería tenerlos en consideración a todos ellos. No es sólo que nosotros estemos compuestos de niveles diferentes (materia, cuerpo, mente, alma y espíritu), sino que cada uno de esos niveles, a su vez, se manifiesta en cuatro facetas distintas (intencional, conductual, cultural y social).

Y esta visión omninivel y omnicuadrante es especialmente importante en los estadios superiores y más profundos del crecimiento y desarrollo del ser humano, en los estadios superiores de la evolución de la conciencia y del desarrollo de la comunidad. Cualquier posible transformación futura descansa en esos estadios superiores más profundos a los que sólo se puede acceder en toda su riqueza y plenitud cuando respetamos y valoramos los distintos tipos de verdad que se despliegan para liberarnos.

Así que, en mi opinión, deberíamos sintonizar con todas las facetas del Kosmos, deberíamos establecer contacto con las verdades procedentes de las cuatro esquinas del Kosmos, cada una de las cuales nos habla con una voz diferente. Y, si prestamos suficiente

atención, escucharemos que el susurro de esas voces termina fundiéndose en un armonioso coro que nos invita amablemente a regresar a nuestro auténtico hogar.

Breve historia de todas las cosas, 145-149

LA SABIDURÍA Y LA COMPASIÓN

El camino de ascenso desde los muchos hasta el Uno es *el camino de la sabiduría*, porque la sabiduría ve que detrás de todas las formas y la diversidad de los fenómenos descansa el Uno, el Bien, la incalificable Vacuidad frente a la cual todas las formas devienen ilusorias, fugaces e impermanentes. La sabiduría es el camino de regreso desde los muchos hasta el Uno. Como dicen en Oriente, *prajna*, la sabiduría, nos permite ver que toda Forma es Vacuidad.

El camino de descenso, por su parte, es *el camino de la compasión*, porque el Uno se manifiesta realmente como los muchos y, en consecuencia, todas las formas deben ser tratadas con el mismo respeto y compasión. La compasión o bondad es, de hecho, el mecanismo mismo de la manifestación. El Uno se manifiesta como los muchos a través de un acto de compasión y caridad infinita, y nosotros debemos aceptar a los muchos con la misma exquisita compasión y respeto con la que nos dirigimos al Uno. Como dicen en Oriente, *karuna*, la compasión, nos permite ver que la Vacuidad es Forma.

Así pues, la Sabiduría nos permite advertir que los muchos son Uno, y la compasión, por su parte, ve que el Uno son los muchos. O, dicho en términos orientales, *prajna* ve que la Forma es Vacuidad, y *karuna* ve que la Vacuidad es Forma.

El hecho histórico fundamental es que los grandes sistemas no duales de Plotino, en Occidente, y de Nagarjuna, en Oriente, insisten en la necesidad de *equilibrar e integrar estos dos movimientos*. La corriente *ascendente* o *trascendental* de la sabiduría, Eros o *prajna*, debe verse armonizada por la corriente *descendente* o *inmanente* de la compasión, Agape o *karuna*. Y la unión entre esas dos corrientes, la unión entre el Uno y los muchos, entre la Vacuidad y la Forma, entre la sabiduría y la compasión, en el corazón no dual de Un Sólo Sabor, constituye el origen, el fin y el sustrato de toda auténtica espiritualidad.

Breve historia de todas las cosas, 334-335

EL YO REAL

A este ser verdadero, las diversas tradiciones místicas y metafísicas que se han sucedido en la historia de la humanidad le han dado decenas de nombres diferentes. Se le ha llamado el Hijo de Dios, *Al-insan*, *Al-kamil*, *Adam -kadmon*, *Ruarch Adonai*, *Nous*, *Pneuma*, *Purusha*, *Tathagatagarbha*, el Hombre Universal, el Huésped, el *Brahman-Atman*, entre otros nombres. Y visto desde un ángulo ligeramente diferente, en realidad, es sinónimo de *Dharmadhatu*, el Vacío, el Ser Tal y la Divinidad. Todas estas palabras no son más que símbolos del mundo real de lo que no tiene fronteras.

Ahora bien, es frecuente referirse al ser verdadero valiéndose de algún tipo de apelativo que da a entender que es el núcleo «más íntimo» del hombre es, sobre todo, subjetivo, íntimo y personal, no-objetivo e interior. De manera unánime, los místicos nos dicen que «el Reino de los Cielos está dentro de nosotros», que en la profundidad de nuestra alma hemos de escudriñar hasta descubrir, oculto en nuestro ser más recóndito, el Verdadero Ser de toda existencia. Como solía decir swami Prabhavananda: «¿Quién, qué crees que eres absoluta, básica, fundamentalmente dentro de ti?».

Con frecuencia, se encontrarán referencias al ser verdadero que lo consideran el «Testigo interior», el «Vidente y Conocedor absoluto», la propia «Naturaleza íntima», la «Subjetividad absoluta» y cosas semejantes. Así, Shankara, el maestro del hinduismo Vedanta, expresó: «Hay una Realidad existente por sí misma, que es la base de nuestra conciencia del ego. Esa Realidad es el Testigo de los tres estados de conciencia [vigilia, sueño y sueño sin sueños] y es distinto de las cinco cubiertas corporales. Esa Realidad es el Conocedor en todos los estados de conciencia. Se da cuenta de la presencia o ausencia de la mente. Ése es *Atman*, el Ser Supremo, el antiguo». O veamos esta cita del maestro Zen Shibyama:

[La Realidad] es «Subjetividad Absoluta», que trasciende tanto la subjetividad como la objetividad y libremente las crea y se vale de ellas. Es «Subjetividad Fundamental», que jamás puede ser objetivada o conceptualizada y es completa en sí misma, con la plena significación de la existencia en sí misma. Llamarla por tales nombres es ya un error, un paso hacia la objetivación y la conceptualización. Por eso, señaló el maestro Eisai que «es por siempre innombrable».

La Subjetividad Absoluta, que jamás puede ser conceptualizada ni objetivada, está libre de las limitaciones del espacio y del tiempo; no está sometida a la vida y a la muerte;

trasciende el sujeto y el objeto y, por más que viva en un individuo, no está restringida a lo individual.

Pero decir que el ser verdadero es el Vidente Verdadero, el Testigo Interior o la Subjetividad Absoluta que hay dentro de cada uno de nosotros puede parecer contradictorio a la luz de lo que hasta ahora hemos dicho sobre la conciencia de unidad. Porque, por una parte, hemos visto que el ser verdadero es una percepción omnipresente de lo que carece de fronteras, en la cual el sujeto y el objeto, el que ve y lo visto, el que tiene la experiencia y lo experimentado forman un continuo único. Mas, por otra parte, acabamos de describir al ser verdadero como el Testigo interior, el Conocedor fundamental. Dijimos que es quien ve y no lo visto, que está dentro y no fuera. ¿Cómo hemos de resolver esta aparente contradicción?

En primer lugar, debemos reconocer las dificultades con las que se enfrenta el místico cuando trata de describir la experiencia inefable de la conciencia de unidad. La primera y principal de ellas es el hecho de que el ser verdadero es una percepción de lo que carece de fronteras, mientras que todas nuestras palabras e ideas no son otra cosa que fronteras, demarcaciones. Esto, sin embargo, no es un fallo peculiar de ningún lenguaje, sino que es inherente a todos ellos en virtud de su misma estructura. Un lenguaje sólo posee utilidad en la medida en que puede establecer demarcaciones convencionales. Un lenguaje de lo ilimitado no es en absoluto lenguaje, de modo que el místico que intente hablar lógicamente y formalmente de la conciencia de unidad está condenado a incurrir en todo tipo de paradojas y contradicciones. El problema reside en que no hay ningún lenguaje cuya estructura le permita captar la naturaleza de la conciencia de unidad, de la misma manera que con un tenedor no se puede recoger agua.

Por esto, el místico debe contentarse con señalar y mostrar un Camino por el cual podamos todos tener, por nosotros mismos, la experiencia de la conciencia de unidad. En este sentido, la senda del místico es una vía puramente experiencial. El místico no nos pide que creamos nada a ciegas, ni que acatemos ninguna otra autoridad que la de nuestro propio entendimiento y nuestra propia experiencia. Sólo nos pide que realicemos unos experimentos de percepción, que observemos atentamente nuestro estado actual de conciencia y que procuremos ver lo que somos nosotros y lo que es nuestro mundo de la manera más clara posible. Como decía Wittgenstein: «¡No pienses, mira y nada más!».

Pero ¿dónde hay que mirar? La respuesta de los místicos es

universal: «Mira hacia adentro, muy hacia adentro, pues ahí reside el ser verdadero». Ahora bien, al decir que el ser verdadero *está dentro* de ti, el místico no lo *describe*, sino que te lo *señala*. Te dice, en realidad, que mires hacia adentro, no porque la respuesta final resida efectivamente en tu interior y no fuera, sino porque, mientras buscas cuidadosa y coherentemente dentro, tarde o temprano encontrarás lo que está fuera. Dicho de otro modo, te das cuenta de que el interior y el exterior, el sujeto y el objeto, el que ve y lo visto son una misma cosa, de manera que, espontáneamente, caes en tu estado natural. El místico, pues, empieza por hablar del ser verdadero de una manera que parece contradictoria con todo lo que antes dijimos. Sin embargo, si seguimos su discurso hasta el final, veremos que la conclusión es idéntica. Empecemos por considerar qué puede significar algo como «Subjetividad Absoluta» o «Testigo Interior», por lo menos en la forma en que el místico usa estas expresiones. Subjetividad Absoluta sería aquello que jamás, en ningún momento ni en circunstancia alguna, puede ser un objeto particular que pueda ser visto oído, conocido o percibido. Como al Vidente absoluto, jamás se le podría ver; como al Conocedor absoluto, jamás se le podría conocer. Lao Tzu habla de ello en estos términos:

Como el ojo mira y no llega a vislumbrarlo
se le llama lo evasivo.

Como el oído escucha sin poder oírlo
se llama lo inaudible.

Como la mano busca sin poder asirlo
se le llama lo incorpóreo.

Con el fin de establecer contacto con este ser verdadero o Subjetividad Absoluta, la mayoría de los místicos llegan, en consecuencia, a algo semejante a lo que enuncia Sri Ramana Maharshi: «El cuerpo burdo que se compone de los siete humores, *eso no soy*; los cinco órganos sensoriales que aprehenden sus objetos respectivos, *eso no soy*; incluso la mente que piensa, *no lo soy*».

Pero entonces ¿qué podría ser este ser verdadero? Como señalaba Ramana, no puede ser mi cuerpo, porque puedo sentirlo y conocerlo, y lo que puede ser conocido no es el Conocedor absoluto. No puede ser mis deseos, esperanzas, temores y emociones, porque en alguna medida puedo verlos y sentirlos, y lo que puede ser visto no es el Vidente absoluto. No puede ser mi mente, mi personalidad, mis pensamientos, porque de todo eso se puede dar testimonio, y aquello de lo cual se puede dar testimonio no es el Testigo absoluto.

Al mirar con persistencia dentro de mí, en busca del ser verdadero, lo que de verdad hago es empezar a darme cuenta de que

es totalmente imposible encontrarlo dentro. Yo solía pensar en mí mismo como en el «pequeño sujeto» de aquí dentro, que observaba todos los objetos de ahí fuera. Pero el místico me demuestra claramente que, en realidad, al «pequeño sujeto», ¡puede vérsese como un *objeto*! y, en consecuencia, no es, en modo alguno, mi verdadero ser.

Pero aquí, precisamente, de acuerdo con el místico, reside nuestro principal problema en la vida y el vivir, porque la mayoría de nosotros imaginamos sentirnos, o conocernos, o percibirnos, o por lo menos aprehender en algún sentido lo que somos. En este mismo momento tenemos esa sensación. Pero –replica el místico– el hecho de que pueda ver, o saber, o sentir lo que «soy» en este momento me demuestra, de manera concluyente, que eso que «soy» no puede ser, en modo alguno, mi ser real, verdadero.

Es un ser falso, un pseudoser, una ilusión y una trampa. Sin darnos cuenta, nos hemos identificado con un complejo de *objetos* que conocemos, o que podemos conocer. Por ende, este complejo de objetos cognoscibles no puede ser el verdadero Conocedor, el Ser real, el Yo. Nos hemos identificado con nuestro cuerpo, nuestra mente y nuestra personalidad, imaginando que esos objetos constituyen nuestro verdadero «ser» y nos pasamos la vida entera procurando defender, proteger y prolongar lo que no es más que una ilusión.

Somos las víctimas de un caso epidémico de identidad equivocada, mientras nuestra Identidad Suprema aguarda, con silenciosa certidumbre, que la descubramos. El místico sólo desea hacer que despertemos para aquel o aquello que verdadera y eternamente somos *antes que, o por debajo de*, nuestro pseudoser. Por eso, nos pide que dejemos de identificarnos con ese falso ser, que nos demos cuenta de que, al margen de lo que uno pueda saber, pensar o sentir de sí mismo, eso no puede constituir su verdadero ser.

Mente, cuerpo, pensamientos y deseos no constituyen mi verdadero Ser, como no lo son los árboles, las estrellas, las nubes y las montañas, porque con igual acierto puedo dar testimonio de *todos* ellos en cuanto objetos. Si procedo de esta manera, me vuelvo transparente para mi ser, mi «yo», y caigo en la cuenta de que, en cierto sentido, lo que soy va mucho más allá de este organismo aislado y limitado por la piel. Cuanto más me adentro en mí mismo, más salgo de mí mismo.

Al proseguir con esta investigación, se produce en la conciencia un curioso viraje de 180°, lo que el *Lankavatara Sutra*

denomina «un giro total en la más profunda sede de la conciencia». Cuanto más busco al Vidente absoluto, tanto más claramente me doy cuenta de que no puedo encontrarlo como un objeto concreto, por la sencilla razón de que es *todos* los objetos. No puedo sentirlo porque es todo lo que siento. No puedo tener una experiencia de él porque es todas mis experiencias. Es verdad que cualquier cosa que pueda ver *no* es el Vidente [...] porque todo lo que veo es el Vidente. Cuando me dirijo adentro en busca de mi verdadero Ser, lo único que encuentro es el mundo.

Pero ahora ha sucedido algo extraño, pues me doy cuenta de que el verdadero ser de dentro es, en realidad, el mundo real de afuera, y viceversa. El sujeto y el objeto, lo interior y lo exterior, son y han sido siempre uno. No hay demarcación primaria. El mundo es mi cuerpo, y el lugar que miro es el lugar desde el que miro.

Como el ser verdadero no reside ni adentro ni afuera, porque de hecho el sujeto y el objeto son no-duales, el místico puede hablar de la realidad de muchas maneras diferentes, pero sólo aparentemente contradictorias. Puede decir que en toda la realidad no hay objeto alguno, o puede declarar que la realidad no contiene ningún sujeto. También puede negar tanto la existencia del sujeto como del objeto, o hablar de una Subjetividad Absoluta que trasciende –a la vez que incluye– tanto al sujeto relativo como al objeto relativo. Todas estas expresiones son simplemente diversas maneras de decir que el mundo interior y el mundo exterior no son más que dos nombres diferentes para el estado, único y omnipresente, de percepción del estado presente de conciencia sin fronteras.

La conciencia sin fronteras, 78-84

LO NO DUAL

¿Conoce usted el dicho Zen: «¿cuál es el sonido de una mano aplaudiendo?». La estructura habitual de la experiencia normal es que necesitamos dos manos para aplaudir, tenemos una sensación de nosotros mismos –como sujeto– «aquí» y del mundo –como objeto– «ahí», según la cual el objeto ubicado «ahí» impacta en mí como sujeto y, entonces, las dos manos chocan entre sí y aparece la experiencia.

De este modo, la estructura típica de la experiencia es como un puñetazo en el rostro. El yo ordinario es un yo maltratado, maltratado «en última instancia» por un universo que se halla «fuera de aquí». El yo ordinario es un conjunto de contusiones, de cicatrices, el resultado de las dos manos de la experiencia chocando entre sí y los moretones de esos golpes son *duhkha*, el sufrimiento. Como Krishnamurti solía decir, en el hiato existente entre sujeto y objeto se asientan todos los misterios de la humanidad.

Pero en el estado no dual, desaparecen las dos manos y súbitamente el sujeto y el objeto devienen una sola mano. De repente, ya no hay nada fuera de usted para golpearle, herirle y atormentarle. Súbitamente, no es usted quien *tiene* una experiencia, sino que *es* toda experiencia que aparece, liberándose, de ese modo, de inmediato en la totalidad del espacio; usted y el Kosmos entero son una mano, una sola experiencia, un solo despliegue, un gesto de gran perfección. No hay nada ajeno que pueda usted querer, desear, buscar o apresar porque su alma se expande hasta los confines del universo y lo abraza todo con un gozo infinito. Usted está tan pleno y tan saciado que las fronteras del Kosmos estallan por doquier y le dejan, más acá de toda fecha, de toda duración, de todo tiempo y de toda localización, flotando en el océano de la atención infinita. Usted se ha liberado en la Totalidad, usted es la Totalidad, el Kosmos radiante que se contempla a sí mismo, el universo de Un Sólo Sabor, y ése sabor es infinito.

¿Cuál es, pues, el sonido de una sola mano aplaudiendo? ¿Cuál es el gusto de Un Único Sabor? ¿Cuál es, cuando ya *no hay nada fuera de usted* qué pueda golpearle, herirle o empujarle, el sonido de una sola mano aplaudiendo?

¿Ve la luz del sol en las montañas? ¿Siente el frescor de la brisa? ¿Qué hay que no sea, finalmente, evidente? ¿Quién no está ya, en última instancia, iluminado? Como dijo un maestro Zen: «Cuando escuché el sonido de una campana, no había yo ni tampoco campana sino tan sólo tañido». ¡En la experiencia inmediata no hay dos! Ni

interior y exterior, ni sujeto y objeto, sólo conciencia inmediata, el sonido de una mano aplaudiendo.

Usted ya no está «aquí», en este lado de una especie de ventana transparente, contemplando a un universo que se halle «ahí». La ventana transparente se ha hecho añicos, su cuerpomente se ha desvanecido, usted se ha liberado para siempre de esa prisión, ya no se halla «detrás de su rostro» contemplando el Kosmos, sino que usted, simplemente, es el Kosmos. Usted *es* todo eso. Ése precisamente es el motivo por el cual puede tragarse el Kosmos y atravesar los siglos sin que nada, nada en absoluto, pestañee. El sonido de una mano aplaudiendo es el sonido del Big Bang, el estallido de la explosión de las supernovas, el sonido del canto del petirrojo, el estrépito de una cascada en un día transparente como el cristal, el sonido, en suma, de la totalidad del mundo manifiesto [...], y usted es ese sonido.

Ése también es el motivo por el cual su Rostro Original no está *aquí*. Su Rostro Original es la más completa Vacuidad, la transparencia misma de la que emana todo ese resplandeciente despliegue. Si aparece el Kosmos, usted es eso; si no aparece nada, usted también es eso; en cualquier caso, usted es eso. El hecho es que usted no está «aquí», la ventana ha desaparecido, y la separación entre sujeto y objeto se ha esfumado en la nada. En ningún lugar hay dos, el mundo nunca le ha sido dado en *dos veces* sino siempre de *una sola vez...* y usted es eso. Usted es El Único Sabor.

Pero ese estado no es algo que usted pueda *alcanzar*. Este estado no dual, este estado de Un Sólo Sabor, es la naturaleza misma de toda experiencia *antes* de que usted la cercene. No es posible alcanzar ese estado a través del esfuerzo, porque es la condición real de toda experiencia *antes* de que usted haga algo con ella. Este estado no construido es *anterior* al esfuerzo, anterior a cualquier intento de alcanzarlo, anterior a cualquier tentativa de evitarlo, es el mundo real *antes* que usted haga algo con él, antes incluso de cualquier esfuerzo por tratar de «verlo de manera no dual».

Así pues, usted no tiene que hacer nada especial para despertar o para experimentar lo no dual, porque su misma naturaleza –su naturaleza anterior a todo movimiento, anterior a todo esfuerzo, anterior a todo artificio– es no dual. Si aparece el esfuerzo, bien, si el esfuerzo no aparece también bien; en cualquier caso, sólo existe la inmediatez del Único Sabor, previo tanto al esfuerzo como al no esfuerzo.

En modo alguno se trata, pues, de un estado en el que sea difícil entrar porque, de hecho, es un estado del que resulta

imposible salir. Usted siempre ha estado en Él. Ni un solo momento se ha hallado usted en un lugar en el que no pudiera experimentar ese estado –que no es un estado–, en el que no pudiera experimentar el Único Sabor, la única constante de todo el Kosmos, la única realidad de todas las realidades. Nunca ha habido, desde siempre, un solo instante en el que usted no fuera consciente de este Sabor, nunca ha habido un solo instante en el que no estuviera contemplando directamente su Rostro Original con la contundencia de un sople de aire polar.

Obviamente, solemos mentirnos y con frecuencia somos poco sinceros con respecto al universo de Un Único Sabor, con respecto al sonido primordial de una mano aplaudiendo, con respecto a nuestro propio Rostro Original. Y el objetivo de las tradiciones no duales no consiste tanto en producir ese estado –lo cual, por otra parte, sería imposible–, sino simplemente en *señalárselo* hasta que ya no pueda seguir ignorándolo y deje de mentirse a sí mismo sobre su verdadera Esencia.

El estado primordial es anterior, pero no distinto, al mundo de las Formas dualistas. En ese estado primordial, no hay sujeto ni objeto, exterior ni interior, derecha ni izquierda. Todos esos dualismos *siguen apareciendo*, pero son verdades relativas, no verdades primordiales o absolutas. La verdad primordial es el sonido de la campana, la verdad relativa es el «yo», «la campana», la mente, el cuerpo, el sujeto y el objeto. Todos estos elementos son relativamente ciertos, pero no constituyen, como diría Eckhart, la última palabra.

En consecuencia, no es posible resolver el conflicto inherente a todos los dualismos relativos en el plano relativo. No hay nada que usted pueda hacer para que «yo» y «la campana» se unifiquen, lo único que puede hacer es reposar en el sonido previo de la campana. Este conflicto, en realidad, no puede resolverse sino que sólo puede disolverse, porque resulta imposible reducir el sujeto al objeto o el objeto al sujeto, y lo único posible es reconocer el sustrato primordial del que ambos son un mero reflejo incompleto.

Éste es el motivo por el cual los dilemas *inherentes* a esos dualismos –entre mente y cuerpo, mente y cerebro, conciencia y forma, mente y naturaleza, sujeto y objeto, derecha e izquierda– no podrán resolverse *jamás* en un plano relativo, y la filosofía convencional es incapaz de resolverlos. Éste es un problema que no se resuelve, sino que se disuelve en el estado primordial, lo cual, dicho de otro modo, *deja los dualismo tal cual son*, es decir, poseyendo una cierta realidad convencional o relativa, lo

suficientemente real en sus propios dominios pero, en modo alguno, la realidad absoluta.

Breve historia de todas las cosas, 304-308

LA VISIÓN NO DUAL

Mucha gente cuestiona seriamente el «misticismo» o «trascendentalismo» porque se supone que, de algún modo, niega a este mundo, odia a la tierra, o desprecia al cuerpo, los sentidos, la vida, etcétera. Pero, si bien eso puede ser cierto en algunos casos infaustos, no tiene absolutamente nada que ver con la comprensión esencial de los grandes místicos no duales, desde Plotino y Eckhart, en Occidente, hasta Nagarjuna y la princesa Tsogyal, en Oriente.

De hecho, todos estos sabios sostienen universalmente que la realidad absoluta y el mundo relativo son «no dos» (ése es, precisamente, el significado de «no dual»), del mismo modo que un espejo y sus reflejos no están separados, o que el océano es uno con las olas que lo componen. Así pues, el «ultramundo» del Espíritu y el «intramundo» de los fenómenos separados son esencialmente «no dos», y esta no dualidad es la comprensión inmediata y directa que tiene lugar en ciertos estados meditativos, una percepción muy simple y muy ordinaria –se esté meditando o no– que sólo puede verse con el ojo de la contemplación. En tal caso, todo lo que se percibe, tal y como es, ya está impregnado de Espíritu, porque el Espíritu no está separado de nada, y el simple canto del petirrojo, tal cual es, revela el esplendor de lo Divino. Éste deviene, entonces, la sencilla y natural realización constante, a través de todos los cambios de estado, que acaba por liberarnos de la locura básica de ocultarnos de lo Real.

¿Por qué, sin embargo, ordinariamente no tenemos esa percepción?

Todas las grandes tradiciones no duales de sabiduría han dado la misma respuesta a esta pregunta. No nos damos cuenta de que el Espíritu se halla total y completamente presente aquí mismo y ahora mismo, porque nuestra conciencia está atrapada en algún tipo de evitación. No queremos ser la conciencia sin elección del presente, sino que huimos de ella, queremos modificarla, cambiarla, odiarla, amarla, aborrecerla o transformarla, queremos, de algún modo, poder entrar o salir de ella, queremos cualquier cosa menos reposar en la Presencia pura del presente o, dicho de otro modo, no queremos descansar en la Presencia pura, sino que queremos estar en cualquier otra parte. Y la Gran Búsqueda es el juego interminable que nos impide darnos cuenta de donde ya nos encontramos.

La meditación –o la contemplación– no dual relaja profundamente la contracción de la sensación de identidad separada y permite que el yo se expanda en la inmensa amplitud de la

totalidad del espacio. Entonces resulta evidente que usted no está «aquí», contemplando un mundo que se halle «ahí», porque todo se convierte en Presencia pura y luminosidad espontánea.

Esta realización puede asumir muchas formas, una de las cuales puede perfectamente ser la siguiente. Tal vez, esté usted mirando una montaña y se haya relajado en la conciencia sin esfuerzo de su conciencia presente cuando, súbitamente, la montaña deviene todo, y usted no es nada. En tal caso, la sensación de identidad separada se ha diluido, y lo único que existe es lo que aparece instante tras instante. Usted está perfectamente despierto, totalmente consciente, y todo parece completamente normal, con la salvedad de que usted no se halla en ninguna parte. No es que usted se halle de este lado contemplando una montaña que se encuentra fuera de usted, sino que usted, sencillamente, es la montaña, el cielo y las nubes; usted es todo lo que aparece instante tras instante, de un modo muy sencillo, muy evidente, tal cual es.

Existen multitud de nombres para ese estado –desde conciencia de unidad hasta *sahaj samadhi*–, pero lo cierto es que se trata del estado más sencillo y evidente de todos. Además, en el mismo momento en que vislumbramos ese estado que los budistas denominan Un Solo Sabor (porque usted y la totalidad el universo son un solo sabor o una única experiencia), resulta evidente que en ningún momento entramos en este estado sino que, por el contrario, se trata de un estado que, en algún sentido profundo y misterioso, ha sido nuestra condición primordial desde tiempo inmemorial, tanto que, de hecho, jamás lo hemos abandonado ni un solo instante.

Ése es el motivo por el cual el Zen lo denomina la Barrera sin Puerta porque, desde este lado de la realización parece como si usted tuviera que hacer algo para entrar en ese estado, como si debiera atravesar algún tipo de umbral. ¡Pero el hecho es que usted, en ningún momento ha abandonado ese estado de modo que difícilmente podrá entrar en él. ¡La barrera sin puerta! «Toda forma es Vacuidad, tal y como es», significa que todas las cosas, incluyéndole a usted y a mí, son ya perfectas y se hallan del otro lado de la barrera sin puerta.

¿Qué necesidad tenemos, pues –si esto ya es así–, de acometer una práctica espiritual? Porque, en realidad, cualquier práctica espiritual es una forma de la Gran Búsqueda y, como tal, está condenada al fracaso. Pero ése es, precisamente, el asunto, porque usted y yo estamos convencidos de que tenemos que hacer algo para realizar al Espíritu, usted y yo creemos que hay lugares en los que el Espíritu no se halla (por ejemplo, en nosotros mismos) y nos

aprestamos a corregir esa situación. Así es como se origina la Gran Búsqueda. Y la meditación no dual, a sabiendas, hace uso de este hecho y nos sumerge en una búsqueda un tanto singular (que el Zen denomina «vender agua en el río»).

William Blake dijo que: «el loco que persiste en su locura deviene sabio» y, eso es, precisamente, lo que trata de hacer la meditación no dual, tratar de acelerar ese proceso. Si usted cree que carece de Espíritu, zambúllase de cabeza en la locura de tratar de convertirse en el Espíritu, intente descubrir al Espíritu, trate de establecer contacto con Él, trate de alcanzarlo ¡medite, medite y siga meditando con la intención de alcanzar el Espíritu!

Porque, de hecho, eso es algo imposible. Usted no puede alcanzar el Espíritu por el mismo motivo por el que tampoco puede alcanzar sus pies. Usted ya es Espíritu, siempre lo ha sido y no hay modo alguno de alcanzar lo que ya es. La meditación no dual consiste en el esfuerzo serio de hacer lo imposible, hasta que esté tan exhausto que termine sentándose y se dé cuenta de lo que siempre le ha sostenido.

Pero no se trata de que las tradiciones no duales nieguen los estadios superiores, porque no lo hacen. Por supuesto, las grandes tradiciones no duales disponen de muchas prácticas que ayudan a los individuos a alcanzar estados concretos de conciencia postformal, pero también subrayan que esos estados alterados –que tienen un comienzo y un final en el tiempo– no tienen nada que ver con lo atemporal. El verdadero objetivo no consiste en quedarse fascinado con los cambios de estado, sino en permanecer en el estado sin estado. Esa condición de no estado es la auténtica naturaleza de éste y de cualquier otro estado imaginable de conciencia, de modo que cualquier estado en el que se encuentre es ya perfecto. Y, dado que el objetivo final no consiste en cambiar de estado sino en reconocer lo Inmutable, en reconocer la Vacuidad primordial, cualquier estado en el que se halle es ya plenamente perfecto.

No obstante, tradicionalmente, para demostrar su sinceridad, usted debe llevar a cabo numerosas prácticas preliminares, entre las que cabe destacar el dominio de diversos estados de conciencia meditativa que le llevan a una adaptación estable post-convencional, y todo eso está muy bien. Pero ninguno de esos estados de conciencia es el estado final, definitivo o privilegiado, como tampoco lo es el cambio de estado. Más bien, al contrario, puesto que es, precisamente, entrando y saliendo de esos diversos estados meditativos, como usted comienza a comprender que la iluminación no descansa en *ninguno* de ellos. Todos esos estados tienen un

comienzo en el tiempo y, en consecuencia, ninguno es atemporal. La cuestión consiste en comprender que el cambio de estado no es el objetivo final y que la realización puede ocurrir en *cualquier* estado de conciencia.

El ojo del Espíritu, 282-285

LAS TRADICIONES NO DUALES

Las tradiciones no duales son tradiciones que no temen al *samsara* sino que cabalgan de continuo a lomos del *samsara*, tradiciones que no abandonan los estados inferiores, sino que se sumergen en ellos con entusiasmo, tradiciones que juegan con esos estados y los exageran, tradiciones que no los desprecian como inferiores porque sólo hay un Dios.

En otras palabras, todas las experiencias tienen el Único Sabor, y no existe ninguna experiencia individual que se halle más próxima que otra a Ese Sabor. El secreto fundamental de las escuelas no duales consiste en que no hay modo de elaborar una forma de acercarse más a Dios porque sólo hay un Dios.

Pero, al mismo tiempo, todo esto sucede dentro de un marco de referencia estrictamente ético, de modo que usted no puede jugar a ser un vagabundo del *Dharma* y decir que está en la no dualidad. De hecho, en la mayor parte de estas tradiciones, usted debe dominar los tres primeros estadios del desarrollo transpersonal (psíquico, sutil y causal), antes de que le sea permitido incluso hablar del cuarto estado no dual. En todos estos casos, pues, «la loca sabiduría» discurre en una atmósfera rigurosamente ética.

Pero lo verdaderamente importante es que, en las tradiciones no duales, usted se compromete, mediante un voto muy sagrado –un voto que es, al mismo tiempo, el fundamento de toda su práctica–, a *no desvanecerse en la cesación*, a *no ocultarse en el nirvana*, a *no evaporarse en nirodh*, a *no abandonar el mundo escondiéndose en el nirvikalpa*.

Con este voto, usted se compromete a cabalgar la ola del *samsara*; hasta que todos los seres atrapados en ella puedan reconocerla como una manifestación de la Vacuidad, se compromete a atravesar la cesación y la no dualidad tan rápidamente como le sea posible, para poder ayudar a todos los seres a reconocer lo No Nacido en medio de la misma existencia.

De modo que las tradiciones no duales no necesariamente abandonan las emociones, los pensamientos, los deseos o las inclinaciones. Su intención no consiste en desembarazarse de las formas, sino en darse cuenta de la Vacuidad de toda Forma. En tal caso, las formas siguen apareciendo, y usted aprende a cabalgarlas. La iluminación es, en realidad, primordial, pero esta iluminación perdura, y usted nunca deja de ser uno con todos los cambios de forma que aparecen de continuo.

La esencia de las tradiciones no duales es la siguiente: Mora

como Vacuidad y abraza toda Forma. La liberación está en la Vacuidad, nunca en la Forma, pero la Vacuidad abraza toda forma como un espejo refleja todos los objetos. Así las formas siguen apareciendo, y como el sonido de una mano aplaudiendo, usted es uno con todas ellas, usted es el mismo proceso de despliegue de las formas porque usted y el universo son Un Único Sabor. Su Rostro Original es la más pura Vacuidad, y cada vez que mira en el espejo, contempla la totalidad del Kosmos

Breve historia de todas las cosas, 316-317

LA GRAN BÚSQUEDA

La comprensión última de las tradiciones no duales es inequívocamente rotunda, lo único que existe es el Espíritu, lo único que existe es Dios, lo único que existe es la Vacuidad, en todo su maravilloso resplandor. Lo bueno y lo malo, lo mejor y lo peor, lo sublime y lo abyecto, son manifestaciones esencialmente perfectas del Espíritu. En ningún lugar existe nada sino Dios, nada sino la Diosa, nada sino el Espíritu, y ni el más pequeño grano de arena ni la más minúscula mota de polvo contiene más o menos Espíritu que cualquier otra cosa.

Ésta es la realización que pone fin a la Gran Búsqueda que se asienta en el núcleo de la sensación de identidad separada. En última instancia, el yo separado es, precisamente, la sensación de búsqueda, la experiencia que usted tiene de sí en este mismo instante, la contracción o tensión –la sensación de apresar, desear, anhelar, querer, evitar o resistir–, una sensación de esfuerzo o de búsqueda.

En su manifestación más elevada, esta sensación de búsqueda asume la forma de la Gran Búsqueda del Espíritu. Nosotros queremos pasar de nuestra condición ignorante (un estado de pecado, ilusión o dualidad) a un estado iluminado o espiritual, de un estado supuestamente carente de Espíritu a otro en el que sí se halle presente.

Pero lo cierto es que no hay ningún lugar donde no esté el Espíritu, porque la totalidad del Kosmos se halla completamente saturado de Él. En consecuencia, toda búsqueda, todo movimiento y todo intento de logro es profundamente estéril. La Gran Búsqueda no hace más que reforzar la creencia errónea de que hay lugares carentes de Espíritu y otros plenos de Él y que debemos pasar de los primeros a los segundos. Pero, en realidad, no hay lugar alguno que carezca de Espíritu, como tampoco existe ningún lugar que esté más impregnado de Espíritu que otro. Repitémoslo, lo único que existe es el Espíritu.

La Gran Búsqueda del Espíritu es ese impulso, el impulso último que impide la realización presente del Espíritu por la sencilla razón de que supone la pérdida de Dios. La Gran Búsqueda consolida la creencia errónea de que Dios no se halla presente y, de ese modo, eclipsa por completo la realidad de la omnipresencia de Dios. La Gran Búsqueda, en su pretensión de amar a Dios, es, de hecho, el mismo mecanismo que nos aleja de Él; un mecanismo que promete para mañana lo que sólo existe en el eterno ahora; un mecanismo que nos lleva a anhelar tan fervientemente el futuro que el presente –

y, con él, la resplandeciente sonrisa de Dios- termina escurriéndosenos de entre las manos.

La Gran Búsqueda es la contracción desprovista de amor que se oculta en el corazón de la sensación de identidad separada, una contracción que alienta el anhelo de un mañana en el que supuestamente llegará la salvación pero, mientras tanto, sigo siendo yo mismo. Cuanto mayor es la Gran Búsqueda, mayor es la negación de Dios y más intensamente puedo experimentar la sensación de búsqueda que es, a fin de cuentas, la que establece los límites de mi yo. La Gran Búsqueda es, en suma, el principal enemigo de lo que es.

¿Debemos, acaso, poner fin a la Gran Búsqueda? Definitivamente sí... en el caso, por supuesto, de que podamos hacerlo. Pero la verdad es que el mismo esfuerzo de tratar de acabar con la Gran Búsqueda se convierte en una nueva versión de la Gran Búsqueda, ya que ese paso supone -y, por tanto, sigue fortaleciendo- la sensación de búsqueda. En realidad, el yo-contracción no puede hacer absolutamente nada para acabar con la Gran Búsqueda, porque el yo-contracción y la Gran Búsqueda son dos nombres diferentes de la misma cosa.

Si el Espíritu no es un producto futuro de la Gran Búsqueda, no nos queda más que una alternativa, el Espíritu debe hallarse plena, total y completamente presente ahora mismo... y, en este mismo instante, usted debe ser plena, total y completamente consciente de Él.

Pero con ello no quiero decir que el Espíritu se halle presente y que usted no se dé cuenta de Él, porque eso exigiría la Gran Búsqueda, eso requeriría de un mañana en el que el Espíritu se hallara completamente presente, y esa misma búsqueda nos alejaría de donde siempre estamos. De hecho, seguir buscando supone estar perdido. No, la realización y la conciencia deben de hallarse, de algún modo, total y completamente presentes, ahora mismo. De no ser así, nos veríamos necesariamente abocados a la Gran Búsqueda y condenados a creer en lo que más anhelamos superar.

Debe haber algo en nuestra conciencia *presente* que ya sabe toda la verdad. De algún modo, sin importar cuál sea su estado, usted ya tiene todo lo que necesita para estar iluminado; de algún modo, usted ya conoce la respuesta. Usted ya percibe ahora mismo el 100% del Espíritu, no el 20% ni el 50% ni el 99%, sino literalmente el 100% del Espíritu. Y el truco, digámoslo así, consiste en darse cuenta del estado de cosas omnipresente y no creer en un supuesto estado futuro en el que Espíritu se halle presente.

Este sencillo reconocimiento del Espíritu ya presente es el

quehacer esencial, por así decirlo, de las grandes tradiciones no duales.

El ojo del Espíritu, 280-282

* * *

Los místicos te piden que no creas absolutamente en nada y te ofrecen un conjunto de experimentos para que los verifiques en tu propia conciencia. El laboratorio del místico es su propia mente, y el experimento es la meditación. Tú mismo puedes verificar y comparar los resultados de tu experiencia con los resultados de otros que también hayan llevado a cabo el experimento. A partir de ese sustrato de conocimiento experiencial consensualmente validado, llegas a ciertas leyes del espíritu, a ciertas «verdades profundas» si lo prefieres así. Y la primera de todas ellas dice: Dios existe.

TREYA KILLAM WILBER: Y esto nos lleva de nuevo a la filosofía perenne, a la filosofía mística y a sus siete grandes principios. El segundo era: el Espíritu está dentro de ti.

KEN WILBER: El Espíritu está dentro de ti, hay un universo en tu interior. El asombroso mensaje de los místicos es que en el mismo núcleo de tu ser, tú eres Dios. Estrictamente hablando, Dios no está ni dentro ni fuera –ya que el Espíritu trasciende toda dualidad–, pero uno lo descubre buscando firmemente *dentro*, hasta que «dentro» termina convirtiéndose en «más allá». El *Chandogya Upanishad* nos ofrece la formulación más conocida de esta verdad inmortal cuando dice: «En la misma esencia de tu ser no percibes la Verdad, pero en realidad está ahí. En eso, que es la esencia sutil, todo lo que existe tiene su yo. Esa esencia invisible y sutil es el Espíritu del universo entero. Eso es lo Verdadero, ése es el Ser, Eso eres tú».

Tú eres Eso (*tat twam asi*). Es innecesario decir que el «tú» que es «Eso», el tú que es Dios, no es tu identidad individual y separada, el ego, este o aquel yo, el señor Tal o la señora de Cual. De hecho, el yo individual o ego es precisamente lo que impide la toma de conciencia de nuestra Identidad Suprema. Ese «tú», por el contrario, es nuestra esencia más profunda –o, si lo preferimos, nuestro aspecto más elevado– la esencia sutil –como lo describe el *Upanishad*– que trasciende nuestro ego mortal y participa directamente de lo Divino. En el judaísmo, se le llama el *ruach*, el espíritu divino y supraindividual que se halla en cada uno de nosotros y que es diferente del *nefesh*, el ego individual. En el cristianismo, por su parte, es el *pneuma*, el espíritu que mora en nosotros y que es de la misma naturaleza que Dios, y no la *psique* o alma individual que, en el mejor de los casos, sólo puede adorar a

Dios. Como dijo Coomaraswamy, la distinción entre el espíritu inmortal y eterno de una persona y su alma individual y mortal (el ego) constituye un principio fundamental de la filosofía perenne. En mi opinión, ésta es la única forma de comprender la afirmación de Cristo, de otro modo incomprensible, de que una persona no puede ser un verdadero cristiano «a menos que odie su propia alma». Porque sólo «odiando», «expulsando» o «trascendiendo» nuestra alma mortal podremos llegar a descubrir nuestro espíritu inmortal que es uno con el Todo.

Gracia y coraje, 100-101

LA CONSTANCIA DEL SUJETO

La frase en que Sri Ramana Maharshi señala que: «lo que no está presente en el estado de sueño profundo sin sueños no es real», me hizo tomarme mucho más en serio la práctica meditativa.

Se trata de una afirmación chocante puesto que, en el estado de sueño profundo sin sueños, no hay absolutamente nada. Y ése es, por tanto, el asunto porque, en opinión de Ramana, la Realidad Última (o el Espíritu) no puede ser algo que brote en la conciencia y luego aparezca fuera de ella; la Realidad Última debe ser algo que se halle siempre presente o, dicho de un modo más técnico, algo que, siendo *atemporal*, se halla *completamente presente* en cada uno de los puntos del tiempo. Por consiguiente, la Realidad Última también debe hallarse totalmente presente en el estado de sueño profundo sin sueños, y viceversa: lo que no esté presente en el estado de sueño profundo sin sueños *no* puede ser la Realidad Última.

Este comentario me inquietó profundamente, porque yo había experimentado varios *kensho* o *satori* (vislumbres de Un Solo Sabor), pero todos ellos confinados al estado de vigilia. Es más, la mayor parte de las cosas que me interesaban estaban en el estado de vigilia, un estado que no es permanente, sino que viene y va cada veinticuatro horas. Así pues, según los grandes sabios, hay algo en nosotros que *ya es consciente*, que está literalmente consciente o despierto todo el tiempo y en todos los estados (tanto en el estado de vigilia como en el de sueño y en el de sueño con sueños). *Y esa conciencia omnipresente es el Espíritu en nosotros*. Esa corriente subyacente de conciencia constante (o conciencia no dual) es un rayo directo e ininterrumpido del Espíritu puro, es nuestro contacto directo con la Diosa, nuestro contacto directo con Dios.

Así pues, si queremos realizar nuestra identidad suprema con el Espíritu, debemos establecer contacto con esa corriente de conciencia constante y permanecer con ella a través de todos los cambios de estado –la vigilia, el sueño y el sueño profundo–, lo cual: 1) nos despoja de la identificación exclusiva con cualquiera de esos estados (es decir, del cuerpo, la mente, el ego y el alma) y 2) nos permite reconocer e identificarnos con lo que es constante o atemporal a través de todos esos estados, es decir, la Conciencia como Tal o, dicho con otras palabras, el Espíritu eterno.

Esta conciencia no dual constante resulta evidente, porque permite el acceso a un nuevo destino en medio del mundo manifiesto y uno habrá descubierto su propia mente de Buda, su propia Divinidad, su propia Vacuidad infinita, atemporal, aespacial y sin

forma, su propio *Atman* que es uno con *Brahman*, su *Keter*, su conciencia crística, su *Shekhinah* (nombres distintos, todos ellos, para referirse a Un Solo Sabor). Ésa es, inequívocamente, nuestra verdadera identidad –la Vacuidad pura, la Conciencia como Tal pura e incualificable– que nos libera del terror y el tormento los cuales necesariamente aparecen cuando uno se identifica con un pequeño sujeto en un mundo de pequeños objetos.

Pero, después de haber descubierto la identidad sin forma como mente del Buda, *Atman*, Espíritu o Deidad pura, uno se adentra de nuevo en los estados inferiores de la mente sutil y del cuerpo ordinario con la conciencia constante no dual omnipresente y los reaviva con su vitalidad. Uno no permanece simplemente Vacío y sin forma, sino que se vacía de la Vacuidad y se derrama en la mente y en el mundo y los crea en el proceso y penetra en todos por igual, pero lo hace de un modo más pleno y concreto en su cuerpo y en su mente concreta (que, en mi caso, se llama Ken Wilber), ese yo inferior que, a partir de entonces, se tornará el vehículo del Espíritu que usted es.

Es, en ese momento, cuando todas las cosas, incluyendo su cuerpo, su mente, sus sentimientos y sus pensamientos, emergerán en la inmensa Vacuidad que usted es y se liberarán en su misma naturaleza como aparece, porque usted ya no se identifica con ninguno de ellos, sino que les permite salir de la Vacuidad y la Apertura que usted es. Entonces, despertará como Libertad esencial y entonará la canción de la resplandeciente liberación, irradiando un infinito demasiado evidente como para verlo y se beberá de un trago el océano del gozo. Se dará cuenta de que la luna forma parte de su cuerpo y saludará al sol como parte de su corazón. Porque *Eso*, eternamente, es todo lo que hay.

Pero en modo alguno podrá decir que haya *descubierto* esa Libertad ni que la haya *alcanzado*, porque esa Libertad mora desde siempre en el hogar del Testigo puro. Usted habrá reconocido simplemente el Yo puro y vacío, el Yo-Yo radical, su conciencia natural presente desde el mismo comienzo del comienzo y que había olvidado después de embriagarse y perderse en la película de la vida.

Con el despertar de la conciencia constante, uno se convierte en una especie de esquizofrénico (en el sentido de «persona con la mente escindida») de lo divino, en alguien que puede acceder *tanto* al Testigo *como* al ego. En realidad, usted es «una persona completa», pero que parece que esté dividida porque es absolutamente consciente del Testigo o Espíritu constante y también es absolutamente consciente de la película de la vida, de todos los altibajos que experimenta su ego. De modo que usted todavía sentirá

dolor, sufrimiento y aflicción, pero habrá dejado ya de estar convencido de su importancia y no será ya la víctima de la vida sino su Testigo.

Es más, el hecho de haber perdido el miedo a los sentimientos le permitirá experimentarlos con mayor intensidad, en cuyo caso la vida será más intensa y vibrante, porque habrá dejado de tratar de aferrarse a ella y de evitarla y ya no tratará de amortiguarla o diluirla o, dicho de otro modo, ya no bajará el volumen, sino que incluso podrá llorar con más sentimiento y reír con más alegría. La conciencia sin elección no supone que uno deje de sentir, sino que uno se siente tan plena y profunda, que puede reír, llorar y amar hasta el paroxismo. Entonces es cuando la vida sale de la pantalla, y usted no se repliega y se contrae, sino que se funde plenamente con ella.

Si usted está soñando y cree que su sueño es real, puede llegar a asustarse mucho. Supongamos que usted está soñando que es un funambulista que se halla suspendido sobre un cable tendido sobre las cataratas del Niágara y es consciente de que, en caso de caer, está condenado a muerte, de modo que camina muy, muy lentamente. Supongamos que, en esas condiciones, comienza a tener un sueño lúcido y se da cuenta de que ése no es más que un sueño. ¿Qué es lo que cree que hará entonces? ¿Acaso ser más precavido? ¡No, porque, en el mismo momento en que uno se da cuenta de que está soñando y de que, por tanto, el sueño no es real, puede permitirse el lujo de jugar y comenzar a dar saltos sobre el cable!

Y lo mismo ocurre cuando uno comprende que la vida cotidiana no es más que un sueño, una película, un juego. Porque, en tal caso, no se torna más cauteloso, más tímido o más reservado, sino que empieza a saltar y a dar volteretas, precisamente porque todo es un sueño, porque todo es Vacuidad pura. Cuando uno puede permitírsele, no siente menos, sino que siente más. Cuando uno ya no teme morir, tampoco teme vivir y, en consecuencia, se torna radical y salvaje, intenso y vívido y chocante y permitirá que todo discurra tal cual.

Entonces es cuando la vida asume su intensidad más plena, su luminosidad más vívida y su efervescencia más radical. El dolor es más doloroso, la felicidad más feliz, la alegría más alegre y la tristeza más triste. En la mente que opera como un espejo, en la mente que no se aferra a nada y que tampoco elude nada, sino que simplemente atestigua el despliegue de todo ese juego, todo se torna más vivo, y por tanto, uno puede permitirse el lujo de jugar.

¿Qué podría motivarle si todo lo viera como el sueño de su Yo

superior? ¿Qué podría realmente movilizarle en este mundo semionírico? A un nivel profundo, en el sueño todo es diversión, exceptuando el sufrimiento de quienes toman el sueño por la realidad, porque ver sufrir a alguien no es nada divertido. Y, en ese caso, uno siente el impulso compasivo de despertarles del sueño para liberarles del sufrimiento. Por esta razón, la persona despierta sólo piensa en el modo de despertar a los demás y liberarles así del sufrimiento, el tormento, el dolor, el terror y la angustia que provoca el hecho de tomarse en serio el estúpido sueño de la vida.

De modo que entonces usted se convierte en un «esquizofrénico de lo divino», en el sentido de que está simultáneamente en contacto con el Testigo puro y con la película del ego. Ése, precisamente, es el significado de la «mente completa», de la mente que sabe que, en realidad, esos dos mundos son no dos. El ego no es más que el sueño del Testigo, la película creada por la plenitud infinita del Testigo por el mero gusto de tener algo que observar.

En ese momento, es cuando se despliega el juego completo en su conciencia constante. En ese momento, no existe interior ni exterior, dentro ni fuera, y el universo no dual de Un Solo Sabor emerge como un gesto espontáneo de su auténtica naturaleza. Usted puede degustar el sol, tragarse la luna y sostener siglos enteros en la palma de su mano. El Yo-Yo puro, la gran Identidad respira el infinito y crea un Kosmos como celebración de su Identidad más profunda, mientras las lágrimas de su Rostro Original se derraman en océanos de compasión.

Anoche contemplé el reflejo de la luna en un estanque cristalino... y Eso era todo.

Diario, 79-80

USTED YA ES CONSCIENTE

La esencia del *dzogchen* (o *mahaati*) es muy sencilla y coincide con las enseñanzas más elevadas de las grandes tradiciones de sabiduría del mundo entero, especialmente del hinduismo Vedanta y del budismo Ch'an (forma antigua del Zen). Dicho en pocas palabras:

Si el Espíritu tiene algún significado, debe estar en todas partes, debe impregnarlo todo y abarcarlo todo. No puede haber un solo lugar en el que no se encuentre ya que, en tal caso, no sería infinito. Por consiguiente, el Espíritu debe hallarse ahora mismo totalmente presente en tu propia conciencia. Es decir, tu propia conciencia actual, tal y como es, sin cambio ni modificación alguna, es perfecta y está por completo impregnada de Espíritu.

Además, no se trata de que el Espíritu esté presente, pero que debas estar iluminado para verlo; no es que seas uno con el Espíritu, pero todavía no lo hayas descubierto, porque eso implicaría que hay algún lugar donde el Espíritu no está. No, según el *dzogchen*, eres ya, y en todo momento, uno con el Espíritu, y la conciencia se halla plenamente presente en este mismo instante. En cada acto de conciencia estás contemplando de manera directa el Espíritu con el Espíritu. No hay lugar alguno que no se halle completamente impregnado de Espíritu.

Por otra parte, si el Espíritu tiene algún sentido, debe ser eterno, es decir, no debe tener principio ni final. Si el Espíritu se originase en algún momento del tiempo, no podría ser atemporal y eterno. Y eso significa que no hay modo alguno de *alcanzar* la iluminación porque, si tal cosa fuera posible, ese estado se originaría en el tiempo y, por consiguiente, no sería la verdadera iluminación.

El Espíritu y la iluminación deben ser algo de lo que eres plenamente consciente ahora mismo, *algo que ya estás contemplando en este mismo instante*. Cuando estaba recibiendo esa enseñanza, pensé en los viejos pasatiempos del suplemento dominical del periódico que presentan el dibujo de un paisaje con la siguiente leyenda: «En este paisaje están escondidos los rostros de veinte personajes famosos. ¿Puedes identificarlos?». Las caras podían ser Walter Cronkite, John F. Kennedy, etcétera. El hecho es que los rostros ya están presentes y que no hace falta *nada* más que verlos. Los rostros ya están en tu campo visual, solo que no los reconoces como tales. Lo único que hace falta es que alguien se limite a señalártelos.

Eso mismo es lo que ocurre con el Espíritu y con la

iluminación, pensé. Ya estamos contemplando directamente el Espíritu, lo único que ocurre es que no lo reconocemos. La percepción es la adecuada, pero no lo es el reconocimiento. Por ello, las enseñanzas *dzogchen* no recomiendan especialmente la meditación, por muy útil que pueda resultar para otros fines. La meditación, a fin de cuentas, constituye un intento de cambiar la percepción, de cambiar la conciencia y, desde el punto de vista del *dzogchen*, eso es innecesario y no viene a cuento. El Espíritu ya está entera y plenamente presente en el estado de conciencia actual y no es necesario cambiar ni modificar nada. Cualquier intento de cambiar la conciencia sería como intentar colorear las caras del rompecabezas, en vez de limitarse a reconocerlas.

Por este motivo, la enseñanza capital del *dzogchen* no es la meditación, porque la meditación persigue un cambio de estado, y la iluminación no consiste en cambiar de estado, sino en reconocer la índole de *cualquier* estado actual. De hecho, gran parte de la enseñanza del *dzogchen* se ocupa de señalar los motivos por los cuales no funciona la meditación y de insistir en que no es posible alcanzar la iluminación, porque la iluminación ya está presente, e intentar alcanzarla sería como intentar llegar caminando hasta donde están tus pies. La primera regla del *dzogchen* es: «No hay nada que hacer ni que dejar de hacer para alcanzar la conciencia básica, porque ésta ya se halla plena y completamente presente».

De modo que, en lugar de la meditación, el *dzogchen* recurre a lo que denomina «instrucciones para señalar».

En este caso, el maestro se limita a hablar y a señalar el aspecto de la conciencia que *ya es*, y siempre ha sido, uno con el Espíritu, esa faceta de tu ser atemporal y eterna, que carece de principio y que, como dice el Zen, estaba contigo antes incluso de que nacieran tus padres. En otras palabras, la función del *dzogchen* es la de señalar los rostros del pasatiempos del que hablábamos anteriormente. No tienes que cambiar el dibujo, ni ordenarlo de otra forma, sólo debes reconocer lo que ya estás mirando. La meditación reordena el dibujo; el *dzongchen*, en cambio, lo deja intacto. Por esto, las llamadas «instrucciones para señalar» suelen empezar con la frase: «Sin corregir ni modificar tu conciencia presente en modo alguno, observa que [...]».

No puedo reproducir las instrucciones concretas del *dzogchen*, porque eso es algo que compete a los maestros *dzogchen*, pero sí puedo ofrecer la versión del Vedanta hinduista puesto que ya han sido impresas, especialmente en los escritos del ilustre Sri Ramana Maharshi. Yo lo expresaría del siguiente modo:

De lo único de lo que siempre somos conscientes es [...] de la conciencia en sí. Siempre tenemos la capacidad de ser Testigos de todo lo que ocurre. Como decía un antiguo maestro Zen: «¿Quién no está iluminado? ¿Acaso no escuchas a esos pájaros? ¿Es que no puedes acaso ver el sol?». Es imposible imaginar siquiera un estado en el que no exista una conciencia básica porque, en tal caso, seguiríamos siendo conscientes de estar imaginando. Hasta en los sueños somos conscientes. Además, según estas tradiciones, no existen dos tipos de conciencia diferentes, la iluminada y la ignorante. No existe más que una conciencia, y esa conciencia, exacta y precisamente como es, sin alteración ni modificación alguna, es ya el mismo Espíritu. No existe ningún lugar donde no esté el Espíritu.

Las instrucciones a seguir son, pues, reconocer la conciencia, reconocer el Testigo, reconocer el yo y aceptarlo como tal. Cualquier intento de alcanzar la conciencia está completamente fuera de lugar. «¡Pero si todavía no veo al Espíritu!» «¡La misma conciencia de no ver al Espíritu es ya el Espíritu!»

Puedes practicar la atención porque existe el olvido, pero no puedes practicar la conciencia porque sólo hay conciencia. La práctica de la atención consiste en intentar «estar en el aquí y el ahora». Pero la conciencia pura es el estado de la conciencia *antes* de que intentes hacer *algo* al respecto. Intentar estar «aquí y ahora» exige de un momento futuro en el que llegarás a estar atento, pero la conciencia pura ya se halla presente antes incluso de que intentes hacer nada. Ya eres consciente, ya estás iluminado. Puede que no siempre estés atento, pero siempre estás iluminado.

Las «instrucciones para señalar» prosiguen así, a veces durante unos pocos minutos, otras veces durante horas y, en ocasiones, durante días enteros, hasta que terminas «entendiéndolo», hasta que terminas reconociendo tu Verdadero Rostro, el «rostro que tenías antes de que nacieran tus padres», el rostro atemporal y eterno anterior al nacimiento y a la muerte. Y se trata de un reconocimiento, no de una percepción. Es como contemplar el escaparate de unos grandes almacenes y ver una figura difusa que te devuelve la mirada. Dejas que la figura se enfoque y descubres, con sorpresa, que se trata de tu propio reflejo en el cristal. Según esas tradiciones, el mundo entero no es sino el reflejo de tu yo en el espejo de tu propia conciencia. ¿Lo ves? Ahora mismo ya estás mirando tu propio Rostro Original.

Así pues, según esas tradiciones, la conciencia básica no es difícil de alcanzar, sino que, por el contrario, es imposible de eludir, y los llamados «camino» son, en realidad, carreras de obstáculos que

impiden lograr ese reconocimiento. *Sólo* existe el yo, *sólo* hay Dios. Como dijo el propio Ramana Maharshi:

*No hay creación ni
destrucción, destino ni libre albedrío,
camino ni realización.
Ésta es la única verdad.*

Gracia y coraje, 425-428

* * *

Pero he aquí que los seres humanos parecemos preferir la agitación al Espíritu. No nos contentamos con la sensación simple de ser... sino que queremos ser *algo*, queremos sentir algo especial, queremos ser ricos, famosos o importantes. Nosotros no queremos ser testigos ecuanímenes del mundo en tanto que Yo-Yo, sino que queremos destacar, conseguir algo y ser alguien; por ello, nos pasamos la vida categorizando, nombrando y escindiendo la simple sensación de la existencia. En lugar de ser el mundo, queremos ser alguien y, de ese modo, nos vemos arrojados de bruces al mundo del sufrimiento; entonces, es cuando abandonamos la sensación simple de ser (en donde Yo-Yo soy el mundo) y nos identificamos con un pequeño cuerpo ubicado en un espacio lastimosamente pequeño que queremos que sea superior a todos los demás cuerpos.

Poco importa, mientras permanezco en la sensación simple de la existencia, que un amigo se haya comprado una casa nueva y que yo no lo haya hecho porque, en la sensación simple de Un Solo Sabor, su alegría es la mía. Poco importa que feliciten a un colega (y no a mí) por un trabajo bien hecho porque, en la sensación simple de Un Solo Sabor, su felicidad es la mía. Cuando no hay más que un Yo mirando a través de todos los ojos, la suerte de los demás es también mi propia suerte. ¿Acaso no sufro cuando alguien, en alguna parte del mundo, está sufriendo? ¿Acaso su sufrimiento no es también el sufrimiento de mi Yo más profundo? ¿Acaso no sufro cuando un niño llora de hambre y me alegro cuando veo la alegría del marido abrazando a su esposa?

Traherne lo expresó muy bellamente:

Las calles eran mías, el templo era mío, y las personas también eran mías. Míos eran los cielos y el Sol, la Luna y las estrellas; todo el mundo era mío y yo el único Espectador [el Testigo] que gozaba de él. No existían groseras propiedades, divisiones ni

fronteras, pues todas las propiedades y todas las divisiones eran mías; míos eran los tesoros y míos eran también quienes los poseían. Luego me corrompieron con muchas alharacas y me vi obligado a aprender las sucias triquiñuelas de este mundo que ahora desaprendo [...].

En la sensación simple de la existencia, en la que Yo-Yo soy el mundo, no caben los celos ni la envidia; toda felicidad es la mía, toda tristeza es la mía y, en consecuencia, cesa todo sufrimiento. Pero las lágrimas no cesan, ni tampoco lo hace la sonrisa ante la locura que supone la noción de que soy alguien más allá de mi propio despliegue. Cuando uno deja de ser alguien (cuando uno «abandona el cuerpo y la mente»), cuando uno permanece en la sensación simple de la existencia, en la sensación simple de Un Solo Sabor, el Yo-Yo descansa en la Vacuidad y abraza la totalidad del mundo de la Forma. Cuando experimento la existencia, la pura presencia, la Talidad no dual, la Esencia presente, me libero de ser esto o de ser aquello, meras formas del sufrimiento. Cuando descanso sin esfuerzo en la sensación simple y presente de la existencia, todo me viene dado.

Uno *ya* posee la sensación simple de la existencia. ¿Quién, pues, no está *ya* iluminado?

Diario, 319-320

UN SOLO SABOR

En el camino que conduce a Un Solo Sabor, las personas suelen incurrir en dos tipos de errores. El primero de ellos se refiere a lo que ocurre cuando uno establece contacto con el Testigo, mientras que el segundo afecta al paso que conduce desde el Testigo a Un Solo Sabor.

Veamos. Existe la creencia de que, en el momento en que uno establece contacto con el Testigo (con el Yo-Yo), *verá algo muy especial*. Pero lo cierto es que, en ese momento, uno no ve nada, sino que simplemente contempla todo lo que aparece, porque uno *no es algo que pueda verse* sino el Vidente puro y vacío. Las luces, la beatitud y las visiones súbitas no son más que *objetos* y, en consecuencia, no tienen nada que ver con el Testigo, y aunque, finalmente, en Un Solo Sabor, uno se convierta en *todo* lo que ve, no puede *comenzar* tratando de hacer eso –tratando de ver la Verdad– porque ese mismo intento obstaculizaría su emergencia. Por ello, tenemos que partir de *neti, neti* («yo no soy esto, yo no soy eso»).

De modo que el primer error impide la presencia del Testigo tratando de convertirlo en un objeto que pueda ser apresado, cuando la realidad es que es el Vidente de todo cuanto aparece y sólo puede ser «experimentado» como el sustrato de Libertad y Liberación de todos los objetos.

Descansando en esa Libertad y Vacuidad –en la contemplación ecuánime de todo lo que emerge–, se dará cuenta de que el *yo separado* (o ego) aparece en su conciencia *como cualquier otra cosa*. Y eso es algo que usted puede *sentir* del mismo modo que puede sentir sus piernas, una mesa, una piedra o sus propios pies. La contracción sobre uno mismo se experimenta como una tensión interior que, a menudo, se halla localizada detrás de los ojos y se ancla en forma de una leve tensión muscular en todo el cuerpo. Es una sensación de contracción frente al mundo, una ligera tensión que afecta a la totalidad del cuerpo. Advierta, simplemente, esa tensión.

Cuando uno descansa en el Testigo vacío y se percata de esa contracción sobre uno mismo, supone erróneamente que, para pasar finalmente desde el Testigo hasta Un Solo Sabor, tiene que desembarazarse de ella (liberarse del ego). Y ése es el segundo error, un error que no hace más que fortalecer la tensión.

Nosotros creemos que la contracción sobre uno mismo oculta, o eclipsa, el Espíritu cuando, de hecho –como ocurre con cualquier Forma del universo– no es más que otra de sus

resplandecientes manifestaciones. Todas las Formas –incluida la forma del ego– no son más que Vacuidad. Es más, lo único que *quiere* desembarazarse del ego es el propio ego. El Espíritu ama todo lo que emerge tal cual es. El Testigo ama el ego, porque el Testigo es la mente-espejo ecuánime que refleja y abraza con la misma aceptación *todo* cuanto aparece.

Pero el ego decide jugar al juego de desembarazarse de sí mismo porque, *mientras tanto*, seguirá existiendo (¿quién, sino, está jugando?). Como dijera Chung Tzu hace ya mucho tiempo: «¿No es, acaso, el deseo de librarse del ego una manifestación del ego?».

El ego no es más que una *tensión* sutil, y usted no puede recurrir a la tensión para librarse de la tensión porque, en tal caso, terminaría con dos tensiones en lugar de una. El ego es una manifestación perfecta de lo Divino y funciona mejor descansando en la Libertad que tratando de desembarazarse de algo, lo cual, dicho sea de paso, no hace sino aumentar su contracción.

¿Cuál es, por tanto, la práctica adecuada? Cuando usted descansa en el Testigo, cuando usted descansa en el Yo-Yo, cuando usted descansa en la Vacuidad, preste atención simplemente a la contracción sobre sí mismo. Descanse en el Testigo y advierta esa contracción porque, para *sentir* esa contracción, para contemplarla, deberá haberse desidentificado –y, en consecuencia, liberado– de ella. Entonces, usted estará mirando desde la posición del Testigo que siempre se halla libre de todos los objetos.

De modo que descansa en el Testigo y percátese de la contracción sobre sí mismo, exactamente del mismo modo en que puede sentir la silla en la que se sienta, la tierra, o las nubes que flotan en el cielo. Los pensamientos flotan en la mente, las sensaciones flotan en el cuerpo, la contracción sobre sí mismo sobrevuela en su conciencia, y usted contempla todo eso de un modo espontáneo y ecuánime.

En ese estado simple, cómodo y sin esfuerzo, *no* está tratando de desembarazarse de la contracción, sino sencillamente sintiéndola, y mientras esté descansando en el gran Testigo o Vacuidad que es, Un Solo Sabor podrá resplandecer con más facilidad. No hay nada que uno pueda hacer para provocar (o causar) Un Solo Sabor, porque Un Solo Sabor no es el resultado de acciones temporales, siempre está completamente presente, y uno nunca se ha alejado un ápice de él.

Lo máximo que uno puede hacer, por vía del esfuerzo temporal, es evitar estos dos grandes errores. No trate, pues, de ver al Testigo como un objeto, sino que descansa simplemente en Él en

tanto que Vidente; ni trate tampoco de desembarazarse del ego, sino que dedíquese, simplemente, a percibirlo. De ese modo, se colocará en el borde del mismo abismo de su Rostro Original.

Descanse en el Testigo y dese cuenta de la contracción sobre usted mismo: ése es precisamente el ámbito en que Un Solo Sabor puede resplandecer con más intensidad. Pero no lo haga para conseguir esto o aquello, sino de un modo espontáneo durante todo el día y toda la noche, permaneciendo de pie al borde de su más sorprendente reconocimiento.

Éstos serían los pasos a dar:

Descanse en el Testigo y experimente la contracción en sí mismo y, cuando lo haga, dese cuenta de que el Testigo *no* es la contracción, sino que es consciente de ella. El Testigo está *libre* de la contracción... y *usted es el Testigo*.

Como Testigo, usted se halla libre de la contracción en sí mismo. *Descanse en esa Libertad*, Apertura, Vacuidad y Liberación. Experimente esa contracción y *déjela ser*, del mismo modo que permite la existencia de cualquier otro tipo de sensación. No trate de librarse de las nubes, los árboles o el ego, sino permítales ser mientras permanece relajado en el espacio abierto de Libertad que usted es.

En ese espacio de Libertad –y de un modo espontáneo–, uno puede advertir que la *sensación* de Libertad carece de interior y de exterior, de centro y de periferia. Los pensamientos flotan en esa Libertad, el cielo flota en esa Libertad, el mundo emana de esta Libertad, y usted es Eso. El cielo es su cabeza, el aire su respiración, la tierra su piel y todo ello de un modo inmediato e íntimo. Cuando uno descansa en esa Libertad que es Plenitud infinita, se convierte en la totalidad del mundo.

Éste es el mundo de Un Solo Sabor, un mundo que no tiene dentro ni fuera, sujeto ni objeto, aquí ni fuera de aquí, un mundo que carece de origen y de final, de objetivos y de medios, de camino y de meta. Ésta, como dijo Ramana Maharshi, es la verdad última.

Eso es lo que podría llamarse un «ejercicio capital». Pero no lo haga en lugar de, *sino además de*, cualquier otra práctica (concentración, *vipassana*, oración del corazón, *zikr*, *zazen*, *yoga*, etcétera). Todas esas prácticas tratan de que usted entre en un determinado estado de conciencia, *pero Un Solo Sabor no es un estado concreto*, es compatible con todos y cada uno de los estados, del mismo modo que la humedad impregna por igual todas y cada una de las olas del océano. Tal vez, una ola pueda ser más grande que otra, pero no por ello está más húmeda. Un Solo Sabor no es una ola

concreta sino la humedad del agua y, por consiguiente, las prácticas concretas (desde la oración hasta el *vipassana* y el *yoga*) *no podrán* ayudarle a entrar en Un Solo Sabor. Todas las prácticas han sido diseñadas para permitirle entrar en una ola concreta –habitualmente una ola muy grande–, y eso está muy bien, pero Un Solo Sabor es la humedad que impregna hasta la ola más pequeña, de modo que cualquier ola de conciencia que ahora tenga estará bien. Descanse en esa ola, dese cuenta de la contracción en sí mismo y permanezca Libre.

Pero no abandone sus otras prácticas, porque ellas le permitirán, en primer lugar, entrar en olas concretas e importantes de su conciencia (psíquica, sutil y causal), todas las cuales son vehículos importantes para la manifestación plena del Espíritu. En segundo lugar, el hecho de que Un Solo Sabor sea demasiado simple como para creérselo y demasiado fácil de alcanzar a través del esfuerzo, supone que la mayoría de las personas nunca advertirá que la ola en la que se hallan ahora mismo ya está mojada, nunca advertirán la Talidad de su estado presente y perderán el tiempo buscando una ola más Grande y Mejor sobre la que cabalgar... francamente, así son las cosas.

Las prácticas típicamente espirituales constituyen una introducción a *experiencias* cada vez más sutiles, y en este sentido, le ayudarán inadvertidamente a *hastiar* de toda *experiencia*. Cuando se canse de saltar de ola en ola, permanecerá de pie ante la humedad de la ola en que se encuentre. El Testigo puro *no es ninguna experiencia*, sino la apertura o claro en la que aparecen y desaparecen todas las experiencias, incluidas las experiencias espirituales y, mientras esté a la caza de experiencias, nunca descansará en el Testigo, ni caerá en el océano omnipresente de Un Solo Sabor. Cuando se canse de las experiencias, descansará en el Testigo y es precisamente ahí donde puede advertir la Humedad (Un Solo Sabor).

Entonces, el viento será su respiración, las estrellas las neuronas de su cerebro, el sol el sabor de la mañana, y la tierra el modo en que experimenta su cuerpo. En ese momento, su corazón se abrirá a la Totalidad, el Kosmos se precipitará en su alma, su Yo emergerá como las innumerables galaxias girando por toda la eternidad. En el mundo, no hay más que una sola Plenitud; en la Vacuidad, no hay más que un Resplandor que se contempla a sí mismo, y entonces, podrá leer, grabado en los muros del infinito y presente por toda la eternidad, la única verdad: *Esto* –chasqueando los dedos– es todo lo que hay. Nada más.

EL ARTE CONTEMPLATIVO

Preguntémonos ahora nuevamente por la esencia última del arte. Es fácil reconocer, cuando contemplamos, por ejemplo, un Van Gogh, que el arte verdadero tiene la capacidad de suspender el aliento del espectador. Cuando el verdadero arte impacta en nosotros –o mejor dicho, penetra en nuestro ser–, nos conmociona, tal vez durante un segundo o dos, y nos abre a percepciones anteriormente desconocidas. En ocasiones, en efecto, las cosas discurren más plácidamente, y la obra de arte va impregnando lentamente todos nuestros poros, pero el hecho es que, en cualquiera de los casos, termina provocando un cambio, más grande o más pequeño, en nosotros.

No resulta, pues, extraño que, tanto en Oriente como en Occidente, el arte se hallara asociado, hasta hace muy poco, a la transformación espiritual (y con ello no estoy refiriéndome, en modo alguno, al arte meramente «religioso» o «iconográfico»).

Algunos de los grandes filósofos modernos, como Schelling, Schiller o Schopenhauer, han subrayado el poder trascendente de la obra de arte. Cuando contemplamos un objeto hermoso (natural o artístico), toda nuestra actividad queda en suspenso y simplemente estamos atentos, sólo queremos contemplar el objeto. Y, mientras perdure ese estado contemplativo, no queremos nada del objeto, sólo queremos contemplarlo y que ese estado perdure; no queremos comérmolo, apropiármolo, escapar de él ni modificarlo, sino sólo contemplarlo, permanecer en su presencia.

En la conciencia contemplativa, desaparece momentáneamente nuestro aferramiento egoico al tiempo, y nos relajamos en nuestra conciencia esencial, descansamos en el mundo tal cual es, no tal como deseáramos que fuese. Cuando nuestro ojo descansa en el centro del ciclón, contemplamos directamente el rostro de la quietud. En ese momento, no hacemos nada por cambiar las cosas, sino que sólo contemplamos el objeto tal cual es. Éste es el extraordinario poder que tiene la obra de arte, atrapar nuestra atención y dejarla en suspenso, el poder de contemplar –en ocasiones admirados y en otras en silencio–, pero siempre ajenos al desasosiego que caracteriza nuestra vigilia.

Poco importa, en este sentido, el *contenido* concreto de la obra. Porque la auténtica obra de arte nos atrapa –incluso contra nuestra voluntad– y nos deja absortos y en silencio, liberados del deseo, ajenos a todo intento de apresar, libres del ego y libres de toda contracción sobre nosotros mismos. Y en esa apertura, o claro, de

nuestra conciencia pueden aflorar verdades más elevadas, revelaciones más sutiles y conexiones más profundas hasta llegar tal vez, por un momento, a palpar incluso la eternidad. ¿Es posible, acaso, decir el tiempo que hemos permanecido suspendidos en la apertura que la gran obra de arte desencadena en nuestra conciencia?

Lo único que usted desea es contemplar, que ese estado no tenga fin, olvidándose del pasado y del futuro, de usted mismo y de su propio nombre. El noble Emerson dijo: «Las rosas que hay bajo mi ventana no se refieren a rosas anteriores o a rosas más hermosas; son lo que son y existen con Dios hoy. Para ellas, el tiempo no existe, lo único que existe es la rosa, perfecta en cada momento de su existencia. Pero el hombre postpone o recuerda, no vive en el presente, sino que se lamenta del pasado o, desatento a los milagros que le rodean, se pone de puntillas para tratar de atisbar el futuro. No es posible ser feliz y fuerte hasta morar con la naturaleza en el presente, más allá del tiempo».

El gran arte suspende ese movimiento –que nos lleva a lamentarnos por el pasado y a anticipar el futuro– y nos abisma en el presente eterno, permitiéndonos estar con Dios hoy mismo, perfectos a nuestro modo, abiertos a la opulencia y beatitud de un reino que nuestra época ha olvidado, pero que el gran arte nos recuerda, no tanto por su contenido como por sus efectos, suspendiendo el deseo de estar en otra parte. De este modo, se desata el nudo de agitación que alienta en el corazón del yo sufriente, y nos liberamos –por un segundo, por un minuto o por toda la eternidad– de la contracción que nos mantiene encerrados en nosotros mismos.

Ése es exactamente el estado que nos provoca el gran arte, sin importar, en modo alguno, cuál sea su contenido (insectos, Budas, paisajes o abstracciones). Desde esta perspectiva –desde este contexto–, el gran arte puede ser juzgado por su capacidad para suspender nuestro aliento, diluir nuestro yo y sustraernos, simultáneamente, del flujo del tiempo.

Y sea cual fuere el significado de la palabra «espíritu» –coincidamos, por ejemplo, con Tillich, en que tiene que ver con aquello que moviliza nuestro interés último–, en el asombroso instante en que el gran arte penetra en usted y le transforma, el Espíritu resplandece en este mundo con mayor intensidad.

Demos ahora todavía un paso más hacia adelante. ¿Sería, acaso, posible que pudiéramos contemplar al universo *entero* como la más hermosa y delicada obra de arte? ¿Sería posible contemplar,

en este mismo instante, cada cosa y cada evento –sin excepción alguna– como un objeto intrínsecamente bello?

Porque esa visión nos dejaría de momento petrificados, toda nuestra ansiedad por escapar o por apresar algo quedaría de manera provisional en suspenso, nos libraríamos de la contracción sobre nosotros mismos y moraríamos en la contemplación sin elección de todo lo que es. Al igual que la obra del arte o el objeto hermoso suspende momentáneamente nuestra voluntad, la contemplación del universo como el más bello de los objetos nos abriría a la conciencia sin elección de lo que es, no de lo que debería –o podría– ser.

¿Por qué no es, quizás, posible que cuando percibimos la belleza de todas las cosas, sin excepción alguna, nos hallemos realmente en el ojo del Espíritu y que el Kosmos entero, tal cual es, sea una manifestación de la Belleza? ¿No es, acaso, posible que el Kosmos sea, de hecho, la más resplandeciente Obra de Arte del Espíritu?

Desde esta extraordinaria perspectiva, el Kosmos entero es la Obra del Arte de la radiante creatividad de nuestro Yo superior porque, cuando lo contemplamos desde el ojo del Espíritu, cualquier objeto del universo se convierte, en realidad, en una manifestación radiante de la Belleza.

Y viceversa. Porque, en el caso de que pudiéramos, aquí mismo, en este mismo instante, mirar cada cosa y cada evento del universo entero como un objeto resplandecientemente hermoso, nos liberaríamos de nuestro ego y sólo perduraría el Espíritu. En tal caso, sólo querríamos contemplar la incesante Belleza y Perfección del Kosmos. No desearíamos, entonces, escapar del universo, apropiarnoslo, ni modificarlo en modo alguno porque, en ese estado contemplativo, desaparecería todo temor, toda esperanza y todo movimiento; en ese instante, sólo desearíamos contemplar y Testimoniarlo todo; en ese instante, nos habríamos liberado radicalmente del deseo, de la codicia, de todo movimiento; en ese instante, moraríamos en el centro de la conciencia pura y transparente, y todo nuestro Ser se hallaría impregnado de la Belleza última de todo lo que emana.

Ni la más pequeña mota de polvo está excluida de esta Belleza; ningún objeto –sin importar cuán «feo», «terrible» o «doloroso» sea– es ajeno al amoroso abrazo de la contemplación, porque todas y cada una de las cosas expresan por igual y por toda la eternidad la resplandeciente transparencia del Espíritu. Cuando usted percibe la Belleza primordial de cualquier cosa del universo, está percibiendo la gloria del Kosmos en el ojo del Espíritu, el Yo del

Espíritu, el Yo-Yo radical del universo entero. Usted está pleno de infinito, resplandece con la luz de miles de soles, y todo es perfecto como es, siempre y por toda la eternidad; usted contempla esto, su más Hermosa Obra de Arte, la totalidad del Kosmos, el objeto de gozo y beatitud radiante interminable que se halla en el Corazón mismo de todo cuanto existe.

Piense en la persona más hermosa que usted haya visto nunca. Piense en el momento preciso en que vio sus ojos y, por un instante efímero, quedó cautivado sin poder apartar la mirada de esa imagen. Usted miró y quedó paralizado por la Belleza que le transportó fuera del tiempo. Suponga ahora que esa misma belleza resplandece en el interior de todas las cosas del universo; suponga que cada roca, cada planta, cada animal, cada nube, cada persona, cada objeto, cada montaña, cada arroyo –aun las montañas de desperdicios y los sueños rotos– irradian esa misma belleza. En tal caso, usted quedaría sosegadamente paralizado ante la belleza amorosa de todo cuanto le rodea. Cuando usted contempla la incesante belleza de la Obra de Arte que es el Mundo entero, se libera de toda contracción, se libera del tiempo, se libera del temor y descansa finalmente en el ojo del Espíritu.

Pues bien, esa Belleza que todo lo impregna no es un mero ejercicio de imaginación creativa sino la estructura misma del universo. Esa Belleza que todo rezuma es, de hecho, la naturaleza misma del Kosmos en este mismo instante. No se trata, pues, de algo que usted tenga que imaginar porque es la estructura misma de todo lo que puede percibir. Cuando usted se halla en el ojo del Espíritu, la Belleza resplandece en todo objeto. Cuando las puertas de la percepción están limpias, el Kosmos entero es el Amado perdido y reencontrado, el Rostro Original de la Belleza primordial, ahora, y también ahora, interminablemente ahora. Y ante esa deslumbrante Belleza, terminará desvaneciéndose por completo y nunca volverá a saber de usted, excepto en esas noches serenas en las que el viento sopla con suavidad sobre las colinas, y las montañas susurran quedamente su nombre.

El ojo del Espíritu, 143-147

EL JUEGO DIVINO

Como sabía Plotino: que el mundo se calme, que los cielos, la tierra y los mares se tranquilicen. Que el mundo espere. Que la contracción sobre uno mismo se relaje en el Fundamento vacío de su propia conciencia y muera allí calladamente. Observa cómo el Espíritu se vierte sobre la confusión a través de cada apertura y concede un nuevo esplendor al ocaso del sol, a su gloriosa Tierra y a sus radiantes habitantes. Mira cómo el Kosmos baila en el Vacío; mira el juego de la luz en todas las criaturas, grandes y pequeñas; mira los mundos finitos cantar y alegrarse en el juego de lo Divino, flotando en la Gloria que los torna transparentes, inundado por una alegría que niega el terror y el tiempo, que deshace la locura del yo sin amor y lo sumerge en el esplendor.

Así pues, que la contracción sobre uno mismo se relaje en el fundamento vacío de su propia conciencia y muera allí calladamente. Que el Kosmos autoluminoso y autoliberado se levante y se entregue a una danza loca y divina embriagado por una luz que nunca amanece ni se oculta. Mira cómo emergen y se desvanecen los mundos sin verse nunca arrastrados por la vorágine del tiempo, imágenes transparentes que destellan en el Abismo radiante. Mira la montaña caminar sobre las aguas, bécete el océano Pacífico de un sorbo, pestañea y observa el surgimiento y la desaparición de un millón de universos; espira y crea el Kosmos, inspira y observa cómo se disuelve.

Que el éxtasis rebose y deslumbre al yo sin amor, loco en medio de los tormentos de su ensimismamiento y aferrado con todas las fuerzas al *samsara* en una agonía interminable. Canta con santa Catalina: «Mi ser es Dios. Pero no se trata simplemente de que participe de Dios, sino que se transforma en Dios. ¡Mi yo es Dios!». Que tu alegría cante con Juliana de Norwich: «¡Mira! ¡Soy Dios! ¡Mira! ¡Estoy en todas las cosas! ¡Mira! ¡Hago todas las cosas!». Que tu alegría cante con Hakuin: «¡Este cuerpo es el cuerpo del Buda! ¡Esta misma tierra es la Tierra Pura!».

Esta tierra se transforma en un ser bendito, cada «yo» se convierte en un Dios, cada «nosotros» es la adoración más sincera de Dios, y cada «ello» se convierte en el más delicado templo de Dios.

Entonces, es cuando la tormentosa y atormentada búsqueda sin Dios llega a su fin. Entonces es cuando se suelta el nudo que contraía el corazón del Kosmos para dejar lugar a su único Dios, y el Espíritu desborda de alegría por haber encontrado al Amado perdido. Entonces, se aleja el destino de la muerte y la desesperación,

el destino sin Dios, se aleja la locura de una vida entregada a la indolencia y se alejan también las lágrimas y el terror de los días brutales y las noches sin fin gobernadas exclusivamente por el tiempo.

Entonces, Yo-Yo me elevo para saborear el amanecer y descubro que hoy sólo resplandece el amor. Y ese brillo dice: ámalo todo, ámalo locamente, siempre y sin final, cada vez más; ama sin elección y entra así en la Totalidad, ámalo más allá de la mente y conviértete en la Totalidad abrazando la única y radiante divinidad. Ámalo ahora como vacío o ahora como forma, pero juntos para siempre. La búsqueda sin Dios ha tocado a su fin, y sólo el amor brillará hoy.

Sexo, ecología, espiritualidad, vol. 1, 227-228

LA ÚLTIMA PRUEBA ESPIRITUAL

Como afirman de manera casi unánime los místicos, la muerte encierra el secreto de la vida o, dicho en otras palabras, de la vida eterna. En este sentido, el sentir de los místicos de todo el mundo está resumido en la frase del maestro Eckhart cuando dice: «Nadie conoce mejor a Dios que quienes están completamente muertos» o, en palabras de Ramana Maharshi: «Cuando deje de existir sabrá dónde descansa su verdadera gloria» o el *Zenrin*: «Mientras vivas, hazlo como una persona muerta, completamente muerta».

Pero hay que subrayar que ellos no están refiriéndose literalmente a la muerte física, sino a la muerte de la sensación de identidad separada, algo que cualquiera puede «verificar» teniendo en cuenta los siguientes puntos:

1. Existe un conocido *koan* Zen que dice: «Muéstrame tu Rostro Original, el rostro que tenías antes de que tus padres nacieran». Y no se trata de una pregunta con truco o de una cuestión meramente simbólica, sino de una pregunta muy sencilla que también tiene una respuesta muy sencilla. Porque su Rostro Original es el Testigo puro y sin forma anterior al mundo manifiesto. El Testigo puro es eterno (en el sentido de que es anterior al tiempo) y, en consecuencia, está igualmente presente en todos los puntos del tiempo. Ése es el Yo que usted tenía antes de que sus padres nacieran, el Yo que usted tenía antes del Big Bang, el Yo que usted tendrá después de que su cuerpo y el universo entero acaben disolviéndose.

Y cuando digo que ese Yo existía antes de que lo hicieran sus padres y antes del Big Bang, lo único que estoy queriendo decir es que existe antes del tiempo, eso es todo. Quien descansa *ahora mismo* en el Testigo puro establece contacto *directo* con el Yo que tenía antes de que sus padres nacieran. Su Rostro Original es el Yo verdadero de este instante, y de éste y también de éste.

Para «imaginar» lo que usted era antes de que sus padres nacieran, debe abandonar la identidad con su cuerpo y con su ego. Es así como puede descubrir algo que realmente le trascienda, el Testigo puro, vacío, sin forma y eterno, el Yo primordial. Cuando descance en el Testigo eterno («yo no soy esto, yo no soy eso»), usted morirá a la sensación de identidad separada y descubrirá su Rostro Original, el rostro que tenía antes de que sus padres nacieran, el rostro que tenía antes del Big Bang, el rostro que tenía antes del nacimiento del tiempo. Entonces, es cuando descubrirá el gran No

Nacido, *simplemente Esto*.

2. Imagine ahora cómo será el mundo cien años después de que usted haya fallecido. No se trata de que imagine los detalles concretos, sino que tan sólo debe tratar de comprender cómo será el mundo un siglo después de que usted se haya ido. Imagine el mundo sin usted. Muchas cosas habrán cambiado, y usted se encontrará con personas diferentes, tecnologías diferentes, automóviles diferentes, aviones diferentes, etcétera, pero *existe una cosa que nunca cambia*, la Vacuidad, Un Solo Sabor, el Espíritu. Eso es algo que usted puede degustar *ahora mismo*. Uno y el mismo Testigo sin forma mirará desde todos los ojos, escuchará con todas las orejas, palpará con todas las manos... el mismo Testigo sin forma que, en este mismo instante, es su Yo primordial, el mismo Un Solo Sabor que usted es ahora mismo, el Espíritu radiante que usted es en este mismo instante.

¿Acaso era usted alguien diferente hace mil años?, ¿acaso será usted alguien diferente dentro de mil años?, ¿quién es este Único Yo que desde siempre constituye nuestro ser más profundo?, ¿debe usted creer las mentiras del tiempo?, ¿debe creer la locura de que el Único Espíritu no existe?, ¿puede mostrarme ahora mismo su Rostro Original, cuyo Único sabor impregna la totalidad del mundo?

Escuche lo que dice el premio Nobel de física Erwin Schrödinger, el cofundador de la mecánica cuántica. Y ¿cómo podría convencerle de que no está hablando de un modo metafórico sino absolutamente literal?

La conciencia es un singular de que el plural es desconocido. No es posible que esta unidad de conocimiento, sentimiento y elección *a la que usted llama yo* haya saltado al ser procedente de la nada en un determinado momento, no hace mucho tiempo; este conocimiento, sentimiento y elección, por el contrario, es esencialmente eterno, inimitable y numéricamente *uno* en todas las personas, por no decir en todos los seres sensibles.

Las condiciones para su existencia son casi tan viejas como las piedras. Durante miles de años, los hombres se han esforzado, han sufrido y han engendrado, y las mujeres han parido con dolor. Hace cien años [de ahí la prueba], otro hombre se sentaba en este punto y como usted miraba fijamente con temor y anhelo en su corazón la luz agonizante de los glaciares. Como usted había sido engendrado de hombre y nacido de mujer y sentía el mismo dolor y la misma breve alegría que usted. ¿Existe realmente algo más? ¿No es acaso usted mismo?

¿Acaso hay algo que no sea su Yo primordial?, ¿no es usted la

humanidad entera?, ¿no intersecta usted con todas las cosas humanas, porque usted es su único Testigo?, ¿no ama, por tanto, al mundo, a todas las personas y al Kosmos, porque usted es su único Yo?, ¿no llora, acaso, cuando una persona sufre?, ¿no llora cuando ve a un niño hambriento y grita cuando un alma es torturada? Usted sabe perfectamente que sufre cuando los demás sufren. ¡Esto es algo que usted ya *sabe!* ¿Acaso existe algo más?, ¿acaso existe algo ajeno a su Yo primordial?

3. Cuando imagine cómo era usted hace mil años, o cómo será dentro de mil años, y abandone su identificación con el cuerpo y con el ego, descubrirá Lo que le trasciende, es decir, el Yo o Testigo puro, sin forma y eterno del Mundo entero. Y esto es algo que ocurre (no de un modo imaginario sino literal) cuando, cada veinticuatro horas, nos despojamos de nuestra identidad egoica. Todas las noches, en el sueño profundo sin sueños, cada uno de nosotros se zambulle en el dominio de lo sin forma, en el dominio de la conciencia pura sin objeto, en el dominio del Yo atemporal.

Por esta razón, Ramana Maharshi dijo: «Lo que no está presente en el sueño profundo sin sueños no es real». Lo Real debe hallarse presente en los tres estados, incluyendo el sueño profundo sin sueños. Y lo *único* que está presente en los tres estados es el Yo sin forma o la Conciencia pura. Cada noche usted muere a la sensación de identidad separada, muere al ego y se sumerge en el océano del infinito que es su Rostro Original.

Estos tres casos –el Yo que usted era antes de que nacieran sus padres, el Yo que será dentro de cien años y el Yo que es en el sueño profundo sin sueños– apuntan hacia una y la misma cosa: el Testigo eterno que le trasciende, la Vacuidad pura que es una con todas la Formas, el Yo primordial que abraza la Totalidad en Un Solo Sabor. Y *Eso* nunca ha cambiado, nunca cambia y nunca cambiará, porque nunca entra en la corriente del tiempo que todo lo mancha de lágrimas y de terror.

La última «prueba espiritual», por tanto, tiene que ver con la relación que cada uno de nosotros establece con la muerte... porque los tres casos mencionados, en el fondo, son ejemplos de la muerte. De modo que si quiere conocer la «verdad última» de lo que está ocurriendo ahora mismo, sométase a cualquiera de esas pruebas. ¿Practica la astrología?, ¿le interesa correr con los lobos?, ¿se dedica a cuidar el Alma?, ¿se ocupa de la curación de su niño interno?, ¿le interesa recordar sus últimas reencarnaciones?, ¿utiliza la dieta como una forma de limpieza espiritual?, ¿rinde culto a Gaia? Porque, en cualquiera de los casos, debe saber que si no está presente en el

sueño profundo, hace cien años, antes del nacimiento de sus padres, en el sueño profundo sin sueños o dentro de cien años, no es real.

Por más interesantes que resulten todas esas prácticas relativas y creencias traslativas, nunca debe olvidar que son secundarias con respecto al gran No nacido, su Rostro Original, el Rostro del Espíritu en todas sus formas, las formas de su ser y de su devenir, ahora y siempre, ahora y para siempre, siempre y ya.

«¿Existe realmente algo más? ¿No es acaso usted mismo?»

Diario, 382-385

UN BILLETE PARA ATENAS

PATHWAYS: ¿Por qué el Espíritu se molesta en manifestarse, sobre todo teniendo en cuenta que esa manifestación es necesariamente dolorosa y exige el olvido de Su verdadera identidad? ¿Por qué –dicho de otro modo– Dios se encarna?

KEN WILBER: ¡Vaya, vaya, ya veo que empezamos con las preguntas sencillas! Empezaré, pues, dándole algunas de las respuestas con las que, a lo largo de los años, se ha intentado responder a esta pregunta y, luego, le hablaré de mi propia experiencia personal al respecto.

Esta misma pregunta se la he hecho a varios maestros espirituales, y uno de ellos me dio una respuesta rápida y muy típica: «Porque cenar solo no resulta nada divertido».

Supongo que se trata de una especie de impertinencia, pero cuanto más pienso en ello más sentido parece tener. Supongamos –de un modo, por cierto, un tanto blasfemo– que usted y yo somos *Tat Tvam Asi*, el Espíritu. ¿Para qué deberíamos –si somos Dios Todopoderoso– crear un mundo si, como usted dice, *necesariamente* debe ser un mundo de separación, confusión y sufrimiento? ¿Por qué usted, en tanto que Uno, debería crear a los Muchos?

PATHWAYS: ¿Por qué no es nada divertido tener que cenar solo?

KEN WILBER: ¿No cree que, en tal caso, las cosas tendrían un cierto sentido? ¿Qué haría usted, si fuera el Uno, el Único y el Infinito, permanecer inmerso en su gloria por toda la eternidad complaciéndose en su propio deleite por los siglos de los siglos? ¿Y luego qué? No es de extrañar que, más pronto o más tarde, usted llegara a la conclusión de que sería divertido –y con ello quiero decir precisamente *divertido*– pretender que usted no es usted. ¿Qué otra cosa cree que *podría*, en tal situación, hacer?

PATHWAYS: ¿Crear un mundo?

KEN WILBER: ¿No le parece eso probable? Porque entonces la cosa comienza a ponerse interesante. ¿No ha jugado usted, siendo niño, al parchís consigo mismo? ¿Ha hecho usted alguna vez algo parecido?

PATHWAYS: Sí, recuerdo haberlo hecho.

KEN WILBER: ¿Y cree que funciona?

PATHWAYS: No exactamente, porque siempre sabía de antemano el movimiento que iba a hacer mi «opponente». Como yo era el que desempeñaba ambos papeles, la cosa no tenía la menor «sorpresa». Yo siempre sabía lo que yo iba hacer a ambos

contendientes, de modo que el juego no resultaba nada divertido. Para jugar a ese juego, es necesario jugar con «alguien más».

KEN WILBER: Ése es, precisamente, el problema. Usted necesita a «otro». De modo que, en el supuesto caso de que usted fuera el único Ser de toda la existencia y quisiera *jugar* –a cualquier juego–, se vería obligado a asumir el papel del otro y *olvidarse*, a continuación, de que está desempeñando ambos papeles porque, en cualquier otro caso, la cosa no tiene –como usted mismo admite– ninguna gracia. Usted debe pretender que es el otro con tal convicción que llegue a olvidarse de que está desempeñando ambos papeles porque, si no, el juego no resulta nada divertido.

PATHWAYS: De modo que, si usted quisiera jugar –y creo que ése es precisamente el significado del término utilizado en Oriente para referirse a esta situación, *lilah*–, deberá comenzar olvidándose de quién es. Amnesia.

KEN WILBER: Eso es lo que a mí me parece, y ésa ha sido también la respuesta que han solido dar a esta pregunta los místicos de todas las tradiciones. Si usted fuera el Uno y –por mor de su exuberancia, plenitud y superabundancia– quisiera jugar, regocijarse y divertirse, debería, en primer lugar, crear a los Muchos y olvidar a continuación que usted es esos Muchos porque, de otro modo, el juego no tendría la menor gracia. La creación, o encarnación, es el gran Juego del Uno pretendiendo ser los Muchos, para su propio deleite y solaz.

PATHWAYS: Pero ese juego no siempre es divertido.

KEN WILBER: Bien, sí y no. El mundo manifiesto es un mundo de opuestos: placer y dolor, arriba y abajo, bueno y malo, sujeto y objeto, luz y sombra. Pero si usted va a jugar al gran Juego cósmico ¿qué sería lo que primero pondría en marcha? ¿De qué otro modo podría hacerlo? Si no hay partes, jugadores, sufrimiento y muchos, usted seguirá siendo el Uno, el Único y el Solitario, en cuyo caso ya sabe que no resulta nada divertido cenar solo.

PATHWAYS: De modo que el juego de la creación es el que pone en marcha el mundo del sufrimiento.

KEN WILBER: ¿Acaso le parece de otro modo? Porque los místicos parecen estar de acuerdo en que hay un modo de salir del sufrimiento, un modo de liberarse de los opuestos que conlleva la evidencia de que el Espíritu no es bien *versus* mal, placer *versus* dolor, luz *versus* oscuridad, vida *versus* muerte, totalidad *versus* parte u holístico *versus* analítico. El Espíritu es el gran Jugador que pone en marcha el mundo de los opuestos –«Yo, el Señor, he hecho la Luz a partir de lo bueno y de lo malo. Yo, el Señor, he hecho todas estas

cosas»-, algo con lo que están de acuerdo los místicos de todo el mundo. El Espíritu no es sólo la mitad buena de los opuestos, sino el fundamento mismo de todos ellos. Nuestra «salvación», por tanto, no consiste en encontrar la mitad buena del dualismo, sino en descubrir la Fuente de ambas mitades, porque eso es, precisamente, lo que somos. Nosotros somos las dos mitades del gran Juego de la Vida, porque, en nuestra más profunda intimidad, hemos dado vida a los opuestos para poder jugar a este gran juego cósmico.

Ésa, al menos, ha sido la respuesta «teórica» que han dado casi todos los místicos a esa pregunta. Como dicen los *Upanishads*, la «no dualidad» consiste en «la liberación de los pares», es decir, la liberación de los opuestos, la liberación de la dualidad, hasta llegar a descubrir El Único Sabor del que emanan. Ésa es la *liberación* que acaba con el sueño imposible y doloroso de malgastar la vida tratando de encontrar un arriba sin abajo, un interior sin exterior, un bien sin mal y un placer sin su inevitable dolor.

PATHWAYS: Antes señaló que también iba a dar una respuesta más personal a esta pregunta.

KEN WILBER: Así es. La primera vez que tuve un atisbo del *nirvikalpa samadhi* –la absorción meditativa en el Uno sin forma– recuerdo haber tenido el vago sentimiento –ciertamente difuso y sutil– de que no quería estar solo en esa inmensidad. Recuerdo haber sentido, de un modo muy vago pero, al mismo tiempo, muy patente, que quería compartirlo con alguien. ¿Qué puede uno hacer en ese estado de soledad?

PATHWAYS: ¿Crear el mundo?

KEN WILBER: A eso, precisamente, me refiero. Y yo sospeché, de una manera ciertamente un tanto torpe, que la salida de la Unidad sin forma y la caída en el mundo de los muchos suponía *sufrir*, porque los muchos siempre nos hieren al tiempo que nos ayudan. ¿Y sabe usted que estaba contento de abandonar la paz del Uno, aunque eso supusiera experimentar el dolor de los Muchos? Tal vez, esto pueda transmitirle el aroma de lo que han visto los grandes místicos y que mi limitada experiencia parece corroborar: Usted es el Uno creando libremente al dolor de los muchos –el dolor, el placer y la totalidad de los opuestos–, porque decide de un modo deliberado no morar en la soledad exquisita del infinito ya que no quiere cenar a solas.

PATHWAYS: ¿Y qué ocurre con el dolor implícito en todo ello?

KEN WILBER: Es algo *libremente* elegido como parte del necesario Juego de la Vida. No es posible tener un mundo manifiesto sin los opuestos del placer y del dolor. Por este motivo, al

desembarazarse del dolor –del pecado y del sufrimiento, *dukkha*–, usted recordará quién es. Este recuerdo, esta remembración, esta *anamnesis* («Haced esto en conmemoración Mía»), significa «Haced esto para recordar el Yo que sois», *Tat Tvam Asi*. Las grandes religiones místicas del mundo son prácticas para acallar al pequeño yo que pretendemos ser –el causante de todo el dolor y el sufrimiento que experimentamos– y despertar al Gran Yo que constituye nuestro Fundamento, nuestra Meta y nuestro Destino... «Dejad que la Conciencia sea en vosotros como fue en Jesucristo».

PATHWAYS: ¿Acaso es ésta una realización del tipo todo o nada?

KEN WILBER: Normalmente no. Lo habitual es que consista en una serie de atisbos de Un Solo Sabor, atisbos del hecho de que usted es uno con toda manifestación, tanto en sus aspectos positivos como en sus aspectos negativos, en el calor como en el frío, en la alegría como en el sufrimiento. Usted es, *literalmente*, el Kosmos. Y éste es algo que usted va descubriendo a través de vislumbres cada vez más claros del infinito que es, hasta llegar a comprender exactamente cómo comenzó el terrible y maravilloso Juego de la Vida. Pero, en última instancia, no se trata de un juego esencialmente cruel, porque nadie, sino usted, alienta este Drama, este *Lilah*, esta *kenosis*.

PATHWAYS: ¿Y qué hay acerca de la noción de que las experiencias de «Un Solo Sabor» o de «Conciencia Cósmica» no son más que un subproducto de la meditación y que, en consecuencia, no son «realmente reales»?

KEN WILBER: Eso puede ser dicho de cualquier conocimiento que dependa de un método. La «conciencia cósmica» suele depender del instrumento de meditación como el núcleo de una célula depende del microscopio con el que lo observamos. Pero ¿acaso se le ocurriría decir que el núcleo de la célula no es real y que no es más que un subproducto del microscopio? ¿Acaso las lunas de Júpiter son irreales por depender de un telescopio? Quienes afirman esto se niegan a mirar a través del instrumento de la meditación, como la Iglesia se negó a observar a través del telescopio de Galileo y, por tanto, a ver las lunas de Júpiter. Tratemos –con la mejor de nuestras capacidades e impulsados por la caridad o la compasión– de convencerles de que miren una sola vez y vean por sí mismos. No les obligue, simplemente invítelos, porque sospecho que, en tal caso, podría abrirles a un mundo completamente nuevo, el mismo mundo que han visto todos aquellos que se han atrevido a mirar a través del telescopio, del microscopio y de la meditación.

PATHWAYS: Podría usted decirnos...

KEN WILBER: ¿Me permite interrumpirle para leerle una de mis citas favoritas de Aldous Huxley?

PATHWAYS: Adelante.

KEN WILBER: Se trata de una cita que procede de su novela *Viejo muere el cisne*:

Me gustan las palabras que suelen estar relacionadas con los hechos. Precisamente por ello, estoy interesado en la eternidad, la eternidad psicológica. Porque ése es un hecho.

-Tal vez lo sea para usted -replicó Jeremy.

-Lo es para todos aquellos que decidan cumplir las condiciones bajo las cuales puede experimentarse.

-¿Y por qué debería alguien cumplirlas?

-¿Por qué debe alguien ir a Atenas para ver el Partenon? Porque la molestia bien merece la pena. Y lo mismo podríamos decir con respecto a la eternidad. La experiencia de lo atemporal merece la pena las molestias que supone.

-Lo atemporal -apostilló Jeremy con desgana-. Ignoro lo que significan esas palabras.

-¿Y por qué debería saberlo? -concluyó el señor Propter-. Usted nunca ha comprado su billete para Atenas.

PATHWAYS: ¿Así que la contemplación es el billete para Atenas?

KEN WILBER: ¿No le parece?

PATHWAYS: Definitivamente. Me pregunto si podría contarnos algo más sobre su propio billete a Atenas? ¿Podría decirnos algo sobre la historia de su propia experiencia con la meditación? ¿Cuál es la «práctica integral» y qué es lo que puede ofrecer al moderno buscador espiritual?

KEN WILBER: Bien, no sé bien lo que podría decir en un espacio tan limitado en cuanto a mi propia experiencia. Llevo meditando unos veinticinco años y sospecho que mis experiencias no son muy diferentes de las de quienes han recorrido un camino similar. Pero trataré de decir algo sobre «la práctica integral», porque sospecho que ésa bien pudiera ser la ola del futuro. La idea es bastante sencilla, y Tony Schwartz, autor de *Lo que realmente importa. La búsqueda de la sabiduría en Occidente*, lo resumió como el intento de «casar a Freud y el Buda» o, lo que es lo mismo, de integrar las contribuciones procedente, de la «psicología de las profundidades» de Occidente con las grandes tradiciones de sabiduría de la «psicología de las alturas», de integrar el *id* y el Espíritu, la sombra y Dios, la libido y *Brahman*, el instinto y la Diosa,

lo inferior y lo superior, llámeme como quiera... supongo que la idea es clara.

PATHWAYS : ¿Como una práctica real?

KEN WILBER: ¿Cómo podríamos –puesto que el Gran Nido del Ser (que va desde la materia hasta el cuerpo, la mente, el alma y el Espíritu)– reconocer, honrar y ejercitar todos los niveles de nuestro ser? ¿No podría, en tal caso, una práctica que comprometiera todos los niveles potenciales de nuestro ser, ayudarnos a recordar la Fuente del gran Juego de la Vida, que no es otra que nuestro Yo más profundo? Si el Espíritu es el Fundamento y la Meta de todos de los niveles y si, en verdad, somos Espíritu ¿no podría la activación de todos esos niveles ayudarnos a recordar qué y quién somos realmente?

Ésta es la teoría que acabo de exponer de un modo bastante escueto. La idea, más concretamente, es la siguiente: Tome una práctica (o prácticas) de cada uno de esos niveles y comprométase plenamente con ellas. Tal vez, en el nivel físico, podría incluir el *yoga* físico, el levantamiento de pesas, el aporte vitamínico, la nutrición, el *jogging*, etcétera; en el nivel corporal y emocional, podría ejercitar la sexualidad tántrica, las terapias que le ayuden a establecer contacto con las sensaciones (como la bioenergética, el *tai chi*, etcétera); en el nivel mental, podría tratarse de la terapia cognitiva, la terapia narrativa, la terapia verbal, la terapia psicodinámica, etcétera; en el nivel del alma, podría elegir la meditación contemplativa, el *yoga* deidad, la contemplación sutil, la oración de centramiento, etcétera, y, en cuanto al nivel del Espíritu, cualquier práctica no dual (como el zen, el *dzogchen*, el *advaita vedanta*, el *shivaísmo* de Cachemira, el misticismo cristiano sin forma, etcétera).

Y tengo mis reticencias al dar estos ejemplos porque, como usted sabe, existen miles de prácticas para todos esos niveles y no quisiera dejar de lado a ninguna de ellas. Centrándonos, pues, en la idea global, seleccione una o varias prácticas de cada uno de los niveles –desde la materia hasta el cuerpo, la mente, el alma y el Espíritu– y ejercítelas *todas* lo mejor que pueda, ya sea de forma individual o colectiva. Entonces, no sólo podrá comenzar a sentirse mejor en un nivel mundano, sino que también aumentará la probabilidad de caer espontáneamente en su propio Estado radical que es el Espíritu, su identidad y su impulso más profundo.

PATHWAYS: ¿Existe en la actualidad algún maestro que esté impartiendo este tipo de práctica integral?

KEN WILBER: Lamentablemente no hay muchos maestros, en este momento, que lo hagan. En cierto modo, este tipo de práctica

integral constituye una síntesis entre Oriente y Occidente que ha comenzado hace muy poco tiempo. Pero lo cierto es que hay muchos grandes maestros que tratan con uno o más de los muchos niveles de su propio ser y, por tanto, en este momento, usted sólo tiene que «buscar, comparar y elegir» a los mejores maestros de cada uno de los niveles. Elija una buena práctica física, siga un adecuado programa alimenticio, comprométase con alguna práctica psicoterapéutica (que podría consistir en algo tan sencillo como apuntar los sueños, o integrarse en un grupo de discusión), emprenda una buena práctica meditativa y comprométase en algún servicio a la comunidad. No quisiera que esto sonara a algo horriblemente fascista, pero trate de comprometerse con todas sus fuerzas en el despertar.

PATHWAYS: ¿Pero existen maestros cuya práctica se aproxime a esta visión integral?

KEN WILBER: Sí. En la actualidad, hay unos pocos que subrayan la importancia de un enfoque integral que, aunque no sean más que preliminares, constituyen un buen punto de partida. Tal vez pudiera leer, en este sentido: *The Life We Are Given*, de Michael Murphy y George Leonard; *Lo que realmente importa*, de Tony Schwartz; *Trascender el Ego*, de Roger Walsh y Frances Vaughan, y mi propio *El ojo del Espíritu*.

Pero la idea, en general, es muy sencilla: la práctica de un sólo nivel no los iluminará a todos; la práctica exclusiva de la meditación no eliminará automáticamente su «basura» psicodinámica. Si usted se dedica sólo a meditar, su trabajo o la relación con su pareja no mejorarán automáticamente. Tampoco piense, por otra parte, que la práctica de la psicoterapia le liberará de la carga del miedo y de la muerte. Hay que dar a Freud lo que es de Freud y al Buda lo que es del Buda y –lo más importante de todo– hay que entregarse a la Divinidad con todo su ser.

Dios mío, parezco un anuncio de los marines: «Sea usted todo lo que pueda ser». Porque, en realidad, cuantas más dimensiones de su ser se hallen comprometidas en la búsqueda del Juego de la Vida, más probable es que acabe descubriendo el hecho desconcertante de que usted es su Único Autor. Y ésta no es una mera proposición teórica, sino la mejor oportunidad que disponemos de sacar nuestro propio billete para Atenas.

Diario, 219-225

TRANSFORMAR AL CARTÓGRAFO

Una de las cuestiones con las que estamos tratando, dicho en otros términos, es el modo en que podemos implementar una forma más eficaz que aliente la emergencia de una conciencia auténticamente integral (e incluso transpersonal). Porque para ello no basta, en mi opinión, con una nueva teoría integral, sino que también es necesaria una nueva *práctica integral*. Aunque poseyéramos el mapa integral perfecto del Kosmos, un mapa que fuera inequívocamente exhaustivo y holístico, ese mapa, por sí solo, no transformaría a las personas. No nos basta, pues, con un mapa, sino que también necesitamos herramientas que nos permitan transformar al cartógrafo.

Así, a pesar de que la mayoría de mis libros tratan de ofrecer una visión auténticamente integral, siempre acaban con alguna invitación a una práctica integral, una práctica que ejercite el cuerpo, la mente, el alma y el espíritu en los ámbitos del yo, la cultura y la naturaleza (una práctica, dicho en otras palabras, «omnínivel y omniquadrante»).

Una teoría de todo, 20

LA PRÁCTICA TRANSFORMADORA INTEGRAL

La idea básica de una práctica transformadora integral (PTI) es muy sencilla: cuantas más dimensiones de nuestro ser ejercitemos simultáneamente, más probable es que tenga lugar la transformación. Una PTI, pues, trata de ejercitar todas esas dimensiones, no sólo en el ámbito del yo, sino también en el de la cultura y en el de la naturaleza, en la creencia de que tal empresa supone un auténtico catalizador de la transformación. Así, si usted se halla en azul, la PTI le ayudará a transformarse hasta naranja; si está en verde, le ayudará a avanzar hasta el pensamiento de segundo grado y, si ya está en el pensamiento de segundo grado, le ayudará a avanzar hasta la ola transpersonal y espiritual, y no sólo como un estado alterado, sino como un rasgo permanente.

El término «omnínivel» se refiere a las distintas olas de la existencia (que van desde la materia hasta el cuerpo, la mente, el alma y el espíritu), mientras que el término «omnicuadrante», por su parte, tiene que ver con las dimensiones del «yo», del «nosotros» y del «ello» (o del yo, de la cultura y de la naturaleza; del arte, de la moral y de la ciencia; de la primera-persona, de la segunda-persona y de la tercera-persona, etcétera). En este sentido, un abordaje realmente omnínivel y omnicuadrante supone ejercitar las olas físicas, emocionales, mentales y espirituales en los ámbitos del yo, la cultura y la naturaleza.

Comencemos con el yo. Existe un amplio espectro de prácticas para ejercitar las distintas olas de la existencia (desde la física hasta la emocional, la mental y la espiritual), como el ejercicio físico (levantamiento de pesas, dieta, *jogging*, *yoga*), ejercicios emocionales (*qi gong*, *counseling*, psicoterapia), ejercicios mentales (afirmaciones y visualizaciones) y ejercicios espirituales (como la meditación o la oración contemplativa, por ejemplo).

Pero estas olas no sólo deben ejercitarse en el ámbito del yo – a menos que queramos incurrir en *boomeritis*–,* sino también en los de la cultura y de la naturaleza. Centrándonos en el ámbito de la cultura, ello podría significar algún tipo de servicio desinteresado a la comunidad, como trabajar en el movimiento *Hospice* [movimiento de acompañamiento de enfermos terminales], participar en el gobierno local, trabajar en la rehabilitación de la ciudad o ayudar a los «sin techo», por ejemplo. También puede emplear el uso de las relaciones (como el matrimonio, la amistad o el parentesco) para alentar el desarrollo de uno mismo y de los demás. En este sentido, el diálogo respetuoso constituye, de hecho, un método muy honrado ya

que implica al yo en una danza de comprensión con los demás que constituye un auténtico catalizador para un abrazo realmente integral.

El ejercicio de las olas de la existencia en el ámbito de la naturaleza, por último, nos lleva a considerar a ésta no como el simple escenario en que tienen lugar nuestras acciones, sino como un elemento que participa de manera activa en nuestra propia evolución. Comprometerse activamente en el respeto a la naturaleza, en cualquiera de sus múltiples formas (reciclando, protegiendo el medio ambiente y celebrando la naturaleza, por ejemplo) no sólo supone honrarla, sino que también alienta nuestra propia capacidad curativa.

Resumiendo, pues, una práctica integral transformadora debería ejercitar todas las olas básicas del ser humano –física, emocional, mental y espiritual–, en los ámbitos del ego, de la cultura y de la naturaleza. Uno es tan omnínivel y omniquadrante como pueda serlo en el estadio real del desarrollo en que se encuentre –o, dicho de otro modo, tan sano como pueda serlo en el estadio en que se halle, sea éste el que fuere (¡un logro, por otra parte, nada desdeñable!)–, y ése es el modo más eficaz de poner en marcha el proceso de transformación que conduce hasta el siguiente estadio.

Es evidente que si un individuo se encuentra, pongamos por caso, en la ola azul, no puede acceder de manera *permanente* a las olas más elevadas, entre las que se cuentan las olas transpersonales (y ello porque la ola azul, etnocéntrica y convencional, no es todavía una postura postconvencional o mundicéntrica y, en consecuencia, no puede ver al Espíritu que resplandece por igual en todos los seres sensibles y, por tanto, tampoco puede experimentar la compasión global que dimana de la auténtica conciencia espiritual). Pero esos individuos sí que pueden, como veremos, experimentar un estado alterado, o tener una experiencia cumbre de esos reinos transpersonales.

Lo que las experiencias cumbre –y la meditación– sí pueden hacer es promover la desidentificación de las personas con el estadio en que se hallen y catalizar, de ese modo, el avance hacia el siguiente estadio. Existe una considerable evidencia de que ése es uno de los efectos de la meditación. La investigación realizada en este campo, por ejemplo, ha puesto de relieve que la meditación aumenta el porcentaje de población que se halla en el pensamiento de segundo grado (de menos de un 2% a un asombroso 38%). Así pues, la meditación constituye un ingrediente esencial de cualquier práctica auténticamente integral.

Mike Murphy y George Leonard fueron los primeros en hablar de PTI en su libro *The Life We Are Given*. Yo he seguido trabajando estrechamente con Mike en la clarificación de los fundamentos teóricos de tal práctica. En la actualidad, existen cerca de cuarenta grupos PTI distribuidos por los Estados Unidos (quien esté interesado en comenzar un grupo, o unirse a alguno de los que ya están en marcha, puede conectar con Murphy y Leonard en www.itp-life.com). Por otra parte, el Stanford Center for Research in Disease Prevention (de la Facultad de Medicina de la Stanford University) está supervisando los grupos comprometidos en esta práctica que ya ha tenido efectos más que extraordinarios y auguran un prometedor futuro a una práctica transformadora realmente integral. Hay muchos otros tipos similares de abordaje omninivel y omniquadrante que están desarrollándose en todo el país, y espero ver una pronta explosión del interés por estos programas globales que tan eficaces han demostrado ser a la hora de promover la transformación.

Una teoría de todo, 201-203

* Término con el cual Wilber hace referencia al narcisismo característico de la generación de los *babyboomers* que en EE.UU. llegó a la mayoría de edad en los años sesenta. (*N. del T.*)

SOBRE LA PRÁCTICA

Aunque yo haya señalado que el acceso a ciertos estadios requiere de cinco o seis años de dura práctica (y a un tiempo hasta cinco veces superior si queremos acceder a otros estadios más elevados) no se preocupe por ser sólo un principiante. *Emprenda la práctica*, tenga en cuenta que cinco o seis años pasan en un abrir y cerrar de ojos y que la recompensa bien merece la pena. Si, durante ese tiempo, por otra parte, no hace más que escuchar a maestros que le hablan de creencias (ya sean mágicas, míticas, racionales u holísticas), sólo será cinco o seis años mayor. (Las creencias holísticas están muy bien –y son muy adecuadas– en el dominio mental, pero nunca olvide que la espiritualidad tiene que ver con el dominio transmental, y que la traslación mental nunca le ayudará a trascender la mente, y la religión civil centrada en la persona tampoco le librarán de sí mismo.) Le recomiendo, pues, que asuma una práctica contemplativa, transpersonal y supramental. Poco importa lo dura que le parezca la práctica, simplemente empiece. Recuerde el viejo chiste: «¿Cómo puede uno comerse un elefante?». «Un bocado tras otro.»

El hecho es que, unos pocos bocados después, usted ya habrá logrado considerables beneficios. Tal vez pudiera empezar, por ejemplo, con veinte minutos al día y el tipo de oración de concentración que enseña el padre Thomas Keating, una práctica cuyos efectos son casi inmediatos (serenidad, apertura, respeto, escucha, etcétera). Practique *zikr* durante una media hora, *vipassana* durante cuarenta minutos, ejercicios de *yogados* veces al día, visualización tántrica, oración del corazón, o recuento de las respiraciones durante quince minutos cada mañana antes de levantarse de la cama. Cualquiera de estos abordajes es adecuado, el asunto es que organice su práctica del modo que más le guste, pero que no tarde en dar los primeros bocados.

Es cierto que tenemos que ser amables con nosotros mismos, pero no lo es menos que también debemos ser firmes. Deje de lado la «compasión idiota», trátase con auténtica compasión y comprométase seriamente con la práctica.

La permanencia en estas prácticas acabará evidenciándole la necesidad de asistir a un retiro intensivo de varios días al año, lo que le permitirá comenzar a convertir las pequeñas «experiencias cumbre» en las «experiencias meseta» iniciales de la práctica. Los años pasarán, pero usted irá madurando y trascendiendo de un modo lento aunque seguro los aspectos inferiores de sí mismo y

abriéndose a los superiores. Entonces, llegará un día en el que mirará hacia atrás y se dará cuenta del sueño (porque realmente es un sueño) del que está a punto de despertar.

El asunto es muy sencillo: Si usted está interesado en una espiritualidad auténticamente transformadora, busque un maestro espiritual y comprométase con una práctica. Sin práctica jamás pasará de las fases de creencia, fe y «experiencias cumbre» fortuitas, nunca evolucionará a las «experiencias meseta» y mucho menos a la realización permanente. En el mejor de los casos, será un visitante ocasional en el territorio de sus estados superiores, un turista en los dominios de su verdadero Yo.

Diario, 336-337

SOBRE EL HUMOR

La trascendencia devuelve el sentido del humor, y el Espíritu porta consigo la sonrisa. Son muchos los representantes de movimientos tan positivos como el feminismo, la ecología y los estudios espirituales que carecen de sentido del humor o, dicho en otras palabras, que carecen de la comprensión y de la adecuada distancia con respecto a sí mismos, con respecto a su ego y a su juego de obligar a los demás a acomodarse a su visión de las cosas. En este sentido, existen dos alternativas: el humor autotrascendente o los juegos de poder egoicos, y con demasiada frecuencia, nos decantamos por el pensamiento políticamente correcto y elegimos la segunda de ellas. Por ello, son tantos los reformadores victorianos que afirman estar defendiendo los derechos civiles, y los pensadores mesiánicos del nuevo paradigma que creen a pies juntillas que disponen del remedio adecuado para curar al planeta y salvar al mundo. No debe sorprendernos que Mencken dijera que: «El mesianismo es la enfermedad nacional de los estadounidenses, un tercio de los cuales parece consagrado a la misión de mejorar y elevar –aun en contra de sus deseos– a sus conciudadanos». No estaría de más, pues, que hiciéramos lo posible por recuperar la risa.

Diario, 342-343

BIBLIOGRAFÍA

The Spectrum of Consciousness (1977). Wheaton, Ill.: Quest, 1977. [Versión castellana: *El espectro de la conciencia*. Barcelona: Kairós, 1990.]

No Boundary: Eastern and Western Approaches to Personal Growth (1979). Boston: Shambhala Publications. [Versión castellana: *La conciencia sin fronteras. Aproximaciones de Oriente y Occidente al crecimiento personal*. Barcelona: Kairós, 1985.]

The Atman Project: A Transpersonal View of Human Development (1980). Wheaton, Ill.: Quest Books. [Versión castellana: *El proyecto Atman. Una visión transpersonal del desarrollo humano*. Barcelona: Kairós, 1988.]

Up from Eden: A Transpersonal View of Human Evolution (1981). Wheaton, Ill.: Quest Books. [Versión castellana: *Después del Edén. Una visión transpersonal del desarrollo humano*. Barcelona: Kairós, 1995.]

The Holographic paradigm and Other Paradoxes: Exploring the Leading Edge of Science (1982). Boston: Shambhala Publications. [Versión castellana: *El paradigma holográfico. Una exploración en las fronteras de la ciencia*. Barcelona: Kairós, 1987.]

A Sociable God: Toward a New Understanding of Religion (1982) Boston: Shambhala Publications. [Versión castellana: *Un Dios sociable. Introducción a la sociología trascendental*. Barcelona: Kairós, 1983.]

Eye to Eye: The Quest for the New Paradigm (1983) Boston: Shambhala Publications. [Versión castellana: *Los tres ojos del conocimiento. La búsqueda de un nuevo paradigma*. Barcelona: Kairós, 1991.]

Quantum Questions: Mystical Writings of the World's Great Physicists (1984). Boston: Shambhala Publications. [Versión castellana: *Cuestiones cuánticas. Escritos místicos de los físicos más famosos del mundo*. Barcelona: Kairós, 1986.]

Transformations of Consciousness: Conventional and Contemplative Perspectives on Development, escrito en colaboración con Jack Engler y Daniel P. Brown (1986). Boston: Shambhala Publications. [Versión castellana: *Psicología integral*. Barcelona: Kairós, 1993.]

Spiritual Choices: The Problem of Recognizing Authentic Paths to Inner Transformation, editado por Dick Anthony, Bruce Ecker y Ken Wilber (1987). New York: Paragon House.

Grace and Grit: Spirituality and Healing in the Life and Death

of Treya Killam Wilber (1991). Boston: Shambhala Publications. [Versión castellana: *Gracia y coraje: Espiritualidad y curación en la vida y en la muerte de Treya Killam Wilber*. Madrid: Gaia Ediciones, 1995.]

Sex, Ecology, Spirituality: The Spirit of Evolution (1995). Boston: Shambhala Publications. [Versión castellana: *Sexo, ecología, espiritualidad: El alma de la evolución*. Madrid: Gaia Ediciones, publicada en dos volúmenes en 1996 y 1997, respectivamente.]

A Brief History of Everything (1996). Boston: Shambhala Publications. [Versión castellana: *Breve historia de todas las cosas*. Barcelona: Kairós, 1997.]

The Eye of Spirit: An Integral Vision for a World Gone Slightly Mad (1997). Boston: Shambhala Publications. [Versión castellana: *El ojo del Espíritu. Una visión integral para un mundo que está enloqueciendo poco a poco*. Barcelona: Kairós, 1998.]

The Marriage of Sense and Soul: Integrating Science and Religion (1998). New York: Random House. [Versión castellana: *Ciencia y religión. El matrimonio entre el alma y los sentidos*. Barcelona: Kairós, 1998.]

One Taste: The Journals of Ken Wilber (1999). Boston: Shambhala Publications. [Versión castellana: *Diario*. Barcelona: Kairós, 1999.]

Integral Psychology (1999). Boston: Shambhala Publications. [Versión castellana: *Una visión integral de la psicología*. Ciudad de México: Editorial Alamah, 2000.]

A Theory of Everything (2000). Boston: Shambhala Publications. [Versión castellana: *Una teoría de todo*. Barcelona: Kairós, 2001.]

NOTA FINAL



Le recordamos que este libro ha sido prestado gratuitamente para uso exclusivamente educacional bajo condición de ser destruido una vez leído. Si es así, destrúyalo en forma inmediata.

Súmese como voluntario o donante y promueva este proyecto en su comunidad para que otras personas que no tienen acceso a bibliotecas se vean beneficiadas al igual que usted.

“Es detestable esa avaricia que tienen los que, sabiendo algo, no procuran la transmisión de esos conocimientos”.

—Miguel de Unamuno

Para otras publicaciones visite:

www.lecturasinegoismo.com

Facebook: Lectura sin Egoísmo

Twitter: @LectSinEgo

o en su defecto escribanos a:

lecturasinegoismo@gmail.com

Referencia: 4825



