

Por los caminos del silencio

Marià Corbí



Por los caminos del silencio

Marià Corbí

© 2010, Marià Corbí mcorbi@cetr.net

Diseño cubierta: A partir de obra de Unai Cariñena, por Cristina Poll

Depósito legal: M-23890-2010

ISBN: 978-84-9916-784-8

Bubok editorial 2010

Colección CETR

Centro de Estudio de las Tradiciones de Sabiduría (CETR)

C/ Rocafort 234, bajos -08029 Barcelona

www.cetr.net

La reproducción total o parcial de esta obra sin el consentimiento expreso del titular del Copyright está prohibida al amparo de la legislación vigente.

ÍNDICE

PRESENTACIÓN	11
EL SILENCIO	13
- De la inteligencia parcial a la inteligencia universal.	13
- La mente inmodificada o el completo silencio.	14
- ¿Quién es el testigo?	14
- La conmoción del testigo.	16
- ¿Cómo acceder al testigo y adentrarse en él?	17
- El acceso al gran silencio: las afirmaciones de los maestros y el método del intento.	19
- El silencio desde la percepción.	21
- El silencio de la memoria.	22
- ¿En qué consiste el silencio de la mente?	23
- El conocimiento silencioso o el conocimiento que es un no-conocimiento.	24
- Un mundo vacío de sujetos y objetos.	27
- El conocimiento silencioso en las Upanishad.	27
- Sólo conciencia del silencio.	34
- Las palabras.	35
- La vía del silencio en los Evangelios.	35
- El pensar y el sentir silencioso siempre han estado aquí, en mí.	41
- El Vacío y el silencio.	42
- La pseudo libertad del ego.	44
- La soledad.	45
- ¿Quién realiza y guía la indagación interior?	45
- No hay ayuda externa.	46
LA NEGACIÓN DE LA REALIDAD DEL “YO”	47
<i>Aspecto cósmico de la negación de la realidad del “yo”.</i>	47
- El sentido de la sucesión de las generaciones.	47
- Mi realidad.	51
<i>La negación del “yo” como método de conocimiento.</i>	51
- Muerto antes de morir.	51
- El tesoro en las ruinas.	52
- Las habitaciones de la casa del ego.	53

El vacío de entidad propia. 54

- No hay ninguna realidad independiente a la que podamos llamar “yo”. 54

- La vaciedad de la personalidad. 54

- No hay diferencias. 55

- La conciencia de la inexistencia del yo. 55

- El arrepentimiento como forma de reafirmar el “yo”. 56

- Sobre el sentido de la vida. 58

- ¿Quién me habita? 59

La negación de la dualidad. 60

- Lo único que proporciona la libertad. 60

- No hay lugar para dos “yo” delante de Dios. 60

- El primer nombre de Dios. 61

- No soy ni mi individualidad, ni mi cuerpo, ni mi mente, ni mis sentimientos, ni mi acción. 61

LA MUERTE 67

- La fragilidad de la propia identidad. 67

- La maestra muerte. 67

- El gran secreto de la muerte. 68

- La sabiduría de la noción de reencarnación. 69

- La confianza en Yahvé y la muerte. 70

- El camino interior y la creencia en la resurrección. 71

- Dos códigos culturales diferentes dicen lo mismo. 71

- Reflexiones sobre el mito de la muerte y resurrección de Jesús. 72

EL TIEMPO 77

- El presente y las construcciones desde el pasado y desde el futuro. 77

- El tiempo y la identidad. 78

- El ego y el tiempo. 80

- El otro manejo del tiempo. 82

LA MENTE 85

- Un mundo transido de luz. 85

- Los dos niveles de la mente. 87

- La estrategia inteligente de las flores. 88

- La pasión de la razón. 88

- El conocer sin fronteras desde el silencio del yo. 90

- La atalaya. 91

- La luz de este mundo.	91
- Sólo luz.	92
- Una afirmación sorprendente: lo que hay es sólo mente.	93
- Lo que hay es como mente pero no es mente.	94
- La irrealidad de las cosas no va a la nada.	94

La conciencia.

- El dato primario de la conciencia y su interpretación.	96
- ¿Mi conciencia?	97
- “Eso no dual” es conciencia.	99
- La pura conciencia del Vedanta.	100
- Según las Upanishad el Ser es pura conciencia.	102
- La pura conciencia y la identidad del ego.	102
- Más sobre la conciencia.	104
- No hay que deducirle.	105
- El conocimiento no representativo de la conciencia.	105
- La razón es la raíz de la sabiduría.	107

LA OTRA DIMENSIÓN

- El mundo es un discurso.	109
- Identidad de las dos dimensiones de la realidad.	109
- La vida es un sueño que alguien o algo sueña. -	110
- La otra dimensión de nuestra actuación: el verdadero arquero.	111
- A cada cual según sus obras.	111
- La otra dimensión de nuestro conocer: los dos pájaros.	112
- La otra dimensión de nuestro ser: semejantes a María.	113
- La otra dimensión del cosmos: el mito de la Navidad.	115
- El Gran Acontecimiento.	115
- Los profetas y los santos hablan desde “un lugar apacible”.	118
- Más allá de la forma.	119
- Las dos formas de la realidad.	120
	121

LOS MAESTROS Y LOS GRANDES TEXTOS

- La mente y el corazón de los profetas y maestros.	123
- La oferta de los maestros del espíritu no es de deber sino de gozo.	123
- Los maestros de la sutilidad.	124
- Las sagradas escrituras son como un espejo.	128
- La revelación de los maestros y el misterio de mi ser.	129
- Los grandes textos y el camino interior.	129
	131

- Los creyentes.	131
- La enseñanza central de las Upanishad.	133
- Dos conceptos de revelación.	136
- Sentido no exclusivo de la noción de revelación.	137
- El mito de la Navidad a la luz del Kârikâ de Gaudapâda.	137
- El recuerdo del Rabí Jesús.	139
- Jesús el Nazareno, ¿el Señor?	140
- Frente a Jesús.	141
- Las creencias de Jesús.	142
- Valores de Jesús.	143
- Las afirmaciones sobre Jesús.	144
- ¿Qué nos enseñó Jesús de Nazaret?	146
- Los maestros no mueren.	150

LA UNIDAD 151

- La serpiente y la cuerda.	151
- No pienses en lo que eres sino en qué eres.	156
- La otra vida.	157
- El yo, la razón y la unidad.	157
- ¿Hay alguien en casa que use la inteligencia y el sentir?	158
- La unidad del pensar, del sentir y del cuerpo.	159
- El cuerpo-alimento.	160
- No soy este cuerpo.	160
- ¿Quién o qué?	161
- La desembocadura.	161
- El único amor.	161
- Mi misterio.	162
- La unidad entre el individuo y el Absoluto en las escrituras védicas.	162
- Uno y múltiple.	163
- ¡Ven, Único!	164
- La veneración de las facultades que proponen las Upanishads.	165
- Si la dualidad y la pluralidad no son reales ¿qué significa la Providencia?	166
- Quién actúa.	167
- Eso “no-dual” es el “no-otro”.	168
- Él es así.	174
- La sutileza de la búsqueda del Absoluto.	177
- La pregunta sobre el Absoluto.	178
- Ni acotaciones, ni objetivaciones, la verdad es sólo el Ser-Conciencia.	179

- Ver al Absoluto.	180
- El Absoluto como el inmediatamente perceptible.	181
- La noción budista de "Vacío" y el Único.	183
- El Absoluto no es ni un objeto, ni un sujeto ni una entidad.	184
- La unidad del ser y del vacío. El Sûnyatâ.	186
- El vacío de la pura subjetividad.	187
- La figura de Dios desde el silencio.	188
- Teísmo sin Dios.	189
- La realidad de mi ser.	191
- Él es tu ser, pero tú no eres el suyo.	191
- "Dios es tu ser".	192
- Ni Tú ni yo.	195
- Ni "yo" ni "Dios".	195
- El Rostro de Dios.	197
- El único sabor.	197

PRESENTACIÓN

El camino interior es una indagación.
Un rastreo de los senderos del silencio.
Y las vías del silencio,
el itinerario a la unidad.

Ese es el destino,
la travesía humana.
El resto
sólo una sombra.

El texto que tiene en las manos no es más que un conjunto de huellas escritas de la búsqueda de ese itinerario, recorrido desde las nuevas condiciones culturales de Occidente.

EL SILENCIO

De la inteligencia parcial a la inteligencia universal

Cuando el que entiende es el yo, la inteligencia es parcial porque la inteligencia del yo es como su mundo: un mundo curvado por la fuerza gravitatoria de la egocentración.

El yo es un selector, un filtro que no permite que llegue a la mente más que lo que directa o indirectamente, inmediata o mediatamente tiene que ver con él.

Así, mientras el yo mantenga el control de la comprensión, ésta será parcial.

Dicen los maestros que hay que abandonar ese modo de comprensión arrebatando el control al yo.

Cuando la egocentración pierde el control del conocer, la mente puede caminar libre y sin filtros, interesándose por todo.

La comprensión que entonces mana, no nace de la fuente del yo y puede, por ello, *reconocer la verdadera naturaleza de su lejano y profundo origen*. Entonces se reconoce como luz y comprensión universal, de nadie, del cosmos, de lo que es.

El camino a recorrer, que es el camino del silencio del yo, es el de la lucidez sin filtros, sin la curvatura de las exigencias exclusivas del yo, es el camino de la universalidad impersonal.

La mente inmodificada o el completo silencio

Cuando el sentimiento del ego desaparece por completo, no se ve objeto alguno.

Puesto que no hay objetos, ni movimiento de objetos, la mente y el sentir se aquietan, se silencian. Nada puede modificarlos.

Esa mente y ese sentir inmodificado es el Testigo.

Cuando la mente y el sentir llegan al estado de Testigo, comprenden que ni sujetos ni objetos son reales, que lo único que existe es el Testigo, porque lo que es, es el puro “no-dos”.

Se comprende también, que Testigo y testificado son uno. Entonces la misma noción de testigo desaparece.

¿Quién es el testigo?

Sé que está aquí, en mí.
Soy consciente de él
cuando el bosque se calla.

Bosque interior callado,
calla el bosque exterior.
Silencio repentino
del bosque exterior,
arrastra al silencio
al bosque interior.

Silencio dentro y fuera,
el testigo está en mí;
pero también me mira
desde todos los seres
del bosque.

El testigo desborda
mis límites y mi ser,
no es la identidad

de todos mis recuerdos,
ni todos mis proyectos,
ni hechos y patrones
que conforman mi actuar,
ni es la construcción
de las causas externas
ni de influjos internos.

El testigo es como una tenue mariposa que nace, con su mundo de flores, desde el interior mismo del gusano. El testigo que invade el bosque de pensares y sentires silenciado, brota de mi entraña animal y su mundo.

Quien reconoce al testigo, sabe que nace de lo recóndito de uno mismo y su mundo.

¿Quién es ese testigo que aquí aparece?

Sé que está ahí, no quién está ahí. Jamás podré ponerle un nombre.

¿Cómo saber quién es? Cuando aparece, los animales del bosque enmudecen.

Cuando el testigo se levanta y mira, todo patrón de pensamiento y de sentir y todo discurso calla.

La presencia poderosa del testigo impone el silencio completo. Ese silencio dura mientras él está presente. Cuando reanudo el discurso, él ya no está.

Quien le comprende y le siente, sabe con claridad, que ningún nombre es suyo.

Sólo la presencia del testigo cuenta. Una presencia tan directa que no da lugar a nombre o descripción.

Una vez se ha accedido al testigo, ¿cómo vivirlo en el tiempo y en el espacio? ¿Cómo adentrarse en la profundidad de esa presencia sin nombre? ¿Cómo voy a poder guiarme desde criterios y discursos que, cuando aparece el testigo o para que aparezca, debo callar como si jamás hubieran existido?

El camino es una indagación, una creación irreplicable. Sólo el testigo indaga al testigo, sólo la guía del testigo cuenta.

El testigo guía al testigo incluso cuando no hay silencio en el bosque.

Nada que sea propio del yo puede guiar: ni sus criterios, ni su razón, ni sus deseos, ni su sentir, ni su voluntad.

Lo único que se puede hacer es intentar silenciarse para que aparezca y guíe, sabiendo que la voluntad de silenciarse no será jamás capaz de evocar al testigo.

Otra cosa hay que hacer:

- comprender y sentir, con toda claridad, que el testigo siempre está en el bosque, aunque el bosque no se silencie;
- comprender que el testigo siempre guía aunque el barullo del bosque impida advertirlo;
- comprender que lo que salga de mí, descarría y que lo que salga de mi silencio y de la confianza en el guía, conduce.

¿Qué más se puede hacer?

Tener confianza completa en los niveles innumbrables de mí mismo; soltar las riendas del yo para que sea el testigo el que conduzca.

La conmoción del testigo

Cuando se calla el ego, que es callar los recuerdos y es callar los proyectos, ahí está el testigo advirtiéndolo que la belleza, la inmensidad, la complejidad, la sabiduría y la mente lo invaden todo.

El testigo comprende de inmediato que no hay sujetos ni objetos, que sólo hay “eso no-dual” que yo también soy.

Cuando el testigo que hay en mí, que yo soy, despierta y advierte, *el sentir* se queda quieto y extraño.

Ese extrañamiento es una conmoción peculiar, no es como las conmociones a las que el sentir está acostumbrado.

Las conmociones habituales del sentir son semejantes a seísmos de la carne. Esos seísmos han de tener una intensidad en la escala, suficiente para ser reconocidos y para generar una incitación a la acción.

El seísmo que provoca el testigo no puede medirse por la escala habitual. Cuando se han callado los temblores de la escala habitual, la conmoción que provoca el testigo es perceptible, pero más como un aquietamiento que como una sacudida. Es una conmoción que se resuelve en un aquietamiento poderoso. Ese aquietamiento no está ordenado a la acción.

La conmoción del testigo,
calla y aquieta el bosque.
El bosque quedo y alerta,
es transparente y vacío.

Ahí está la presencia.
¿Presencia de qué?
¡Ah, quién lo sabe!
Misterio del existir,
claro, directo, patente.

El testigo está en mí,
no es otro, soy yo mismo.
Cuando él se me muestra,
el yo se queda quieto,
vacío y transparente
como los seres del bosque.

La transparencia del bosque,
es vacío traslúcido,
la luz y el fuego que alumbra
el cuenco hondo de la especie,
y la lámpara del cosmos.

¿Cómo acceder al testigo y adentrarse en él?

Sólo el testigo lleva al testigo.

Los esfuerzos, las acciones y los métodos del yo están enclaustrados en él y son incapaces de escapar a su giro egocentrado.

Para ser conducido al testigo interior y exterior debo ser guiado al silencio completo, totalmente lúcido y pacífico.

¿Qué puedo hacer yo en ese camino?

¿Debo ser conducido y llevado, abandonándome para ello pasivamente a la acción del testigo que conduce al testigo?

No es esa la enseñanza de los maestros. Los maestros dicen que hemos de

emplear el máximo esfuerzo, interés e intensidad en los procedimientos y métodos de silenciamiento.

A pesar de esta recomendación de los maestros, el ego que se esfuerza por silenciarse, es incapaz de causar en sí mismo el gran silencio que conduce al testigo. Los métodos de silenciamiento que usa el ego son charlas y acciones del ego.

¿Cómo, pues, las charlas del ego van a producir el silencio?

¿Cómo las acciones del ego van a causar la “no-acción” del testigo?

Sin embargo, las enseñanzas de los maestros insisten en que sólo cuando se está agotado de fatiga por el esfuerzo, puede presentarse el silencio; sólo cuando todo el cuerpo transpira por la intensidad del trabajo realizado, el silencio llega.

Al testigo, dicen los grandes, sólo se le encuentra empapado de sudor.

Hay que procurar, por todos los medios posibles, que no haya ruidos ni charlas en el bosque para así poder ver y sentir con claridad e intensidad.

Pero el bosque no calla por completo hasta que el testigo aparece. Sólo cuando él se presenta en el bosque, todos los seres retienen el aliento. Hasta las hojas de los árboles quedan inmóviles cuando él se presenta.

No puedo conseguir ese silencio del bosque con mi esfuerzo, pero tengo que lograr, por todos los medios, que no haya ruidos en el bosque porque, dicen los maestros, y confirma la experiencia, que mientras haya ruidos y charlas en el bosque el testigo no se presentará para imponer el gran silencio.

Todos los métodos de silenciamiento son sólo procedimientos para intentar excluir los barullos en el bosque que podrían impedir la eclosión del silencio que el testigo provoca con su aparición.

Todos los métodos son sólo intentos.

Hay que estar dispuesto a pasarse la vida en el intento, viviendo únicamente en un bosque pacífico, sin ruidos pero sin poder llegar al gran silencio.

Cuando en el bosque aparece el testigo y se crea el gran silencio, el bosque se transforma. Cuando él se presenta, se comprende que con su aparición no se ha concluido la tarea, sino que se abre la inmensidad inacabable de un camino a recorrer sin fin.

Cuando el bosque detiene el aliento, maravillado por el paso del testigo, se transmuta en una invitación a recorrerlo y explorarlo.

Hay métodos que sirven para aproximarse al silenciamiento del bosque, hasta que el testigo tenga a bien aparecer: Y hay caminos que sirven para adentrarse hondamente en el bosque silenciado.

Los primeros métodos son construcciones, acciones y esfuerzos del yo.

Los segundos caminos ya no son acciones ni esfuerzos del yo, son ofertas del testigo para adentrarse más y más en él.

Esas ofertas son unas construcciones del testigo que excluyen toda dualidad, pero que están edificadas con materiales del yo. Puesto que esas ofertas están tejidas con los materiales que yo utilizo en sus construcciones - ¿qué otros medios podría emplear el testigo para hacerse entender? - parece que los hubiera construido el yo, pero no es así y los iniciados - los que accedieron a algún grado del gran silencio - lo comprenden con claridad.

A veces, en los grandes escritos sagrados, están mezclados los dos tipos de procedimientos. Otras veces están claramente separados. Hay que aprender a distinguir con claridad

- lo que son los métodos utilizados para excluir los ruidos y las charlas en el bosque a fin de que se pueda producir el gran silencio,
- de lo que son los procedimientos para adentrarse en el bosque ya silenciado por el testigo.

Los primeros métodos ya aman y conocen las maravillas del bosque, aunque todavía no sepan lo que es la fascinación que hace que uno se olvide de sí mismo.

Cuando el gran silencio y la fascinación aparecen, es hora de usar los segundos métodos que son una guía para el interés, el amor, la admiración y la veneración por cada mata, cada árbol, cada flor, cada hoja y cada animal del bosque transfigurado por la elocuencia inagotable e indecible del gran silencio.

El acceso al gran silencio: las afirmaciones de los maestros y el método del intento

Lo único que se puede hacer para acceder al gran silencio es intentar callar las charlas y los barullos del bosque de la mente y del sentir para poder estar así intensamente atento a la posible aparición del Testigo. Él es el único que puede provocar el gran silencio del bosque.

Sólo en el gran silencio del bosque aparece, inmediatamente patente, la gran presencia innombrable.

Hay métodos y procedimientos contruidos para callar las charlas del bosque y mantenerse en estado de alerta.

A todos esos métodos se les podrían llamar “*métodos de intento*” del silencio completo del bosque, porque aunque tengan éxito no llegan más que al intento.

Además de los “*métodos de intento*” del silencio y la vigilancia, hay otro tipo de procedimientos ofrecidos por los maestros para adentrarse en el gran silencio.

Este segundo tipo de procedimientos, también pueden emplearse como métodos de intento, aunque propiamente no lo sean: consisten en la utilización de *lo que dicen los maestros* cuando hablan desde el otro lado de la frontera del gran silencio; consisten en la utilización de *los símbolos, narraciones, figuras y expresiones* que construyen y emplean e incitan a adentrarse en el gran silencio del bosque. Esos símbolos, narraciones, figuras y expresiones, despiertan la atención y la vigilancia y motivan y fortalecen el intento.

Esa oferta de los maestros invita a una indagación que conduce a verificar por sí mismo lo que dicen. La verificación supondría la aparición del gran silencio.

Lo que debe quedar claro es que los esfuerzos y la indagación que se pueda realizar desde las capacidades del ego no podrán ir nunca más allá de la línea que marca la categoría de “*intento*”; siempre serán sólo intentos.

Para poder vivir un poema hay que recrear en sí mismo la construcción del poeta. De una forma semejante, cuando se toman las expresiones con las que los maestros hablan desde el gran silencio del bosque, para verificarlas, hay que ser capaz de recrear de nuevo sus construcciones.

Así, el intento de indagación es un intento de recreación y verificación.

Los intentos se convierten en auténticas recreaciones y auténticas indagaciones, cuando dan eficacia para penetrar en el bosque del gran silencio.

Seguir las incitaciones e invitaciones de los maestros, usar los métodos y ofertas que hacen, no supone repetir lo que ellos hicieron hasta el punto de llegar a poner los pies en las huellas que ellos dejaron. Es afirmación general de todas las tradiciones religiosas que *no hay dos caminos interiores iguales*.

Cuando uno se adentra en el gran silencio del bosque, no deja huellas, porque cuando todo calla, también la posibilidad de dejar y seguir huellas desaparece.

Mientras se está en el estadio de “*intentar callar*” las charlas del bosque, se puede imitar y se puede seguir a otros. Pero cuando uno ha empezado a andar

por el bosque del gran silencio, se pueden utilizar los símbolos, narraciones y expresiones de los grandes maestros para enriquecer y profundizar la indagación, pero se está forzado a hacer el propio camino y, por tanto, se está obligado a tener que reconstruir los propios medios con los que orientar la propia indagación.

El bosque del gran silencio es un reino de gran sutilidad. Quien camina por él, aunque es un viviente, ni sigue huellas ni deja huellas. Sin embargo, porque es carne y percepción, precisa dar algún tipo de forma al camino que ya ha recorrido para poder poner los pies en él y poder así orientar y esbozar el camino que le queda por recorrer. Su proceder se asemeja al del poeta que cuando experimenta la sutilidad de la belleza precisa darle una forma para poder seguir indagándola.

Sin embargo, esas formas que el caminante va dejando detrás de sí y las que utiliza para esbozar su camino en el bosque del gran silencio, que serán una invitación y una incitación para los caminantes que vengan detrás de él, no proporcionan a los que le siguen más que “métodos de intento” para que ellos mismos indaguen y experimenten al Testigo del bosque.

El silencio desde la percepción

La concentración en la pura percepción puede conducir muy eficazmente al silencio.

Hay que conseguir una *percepción pura*, es decir, una percepción que no vaya acompañada de palabras, conceptos, sentimientos; sólo percibir, sólo oír, sólo ver, sólo hacer de todo el cuerpo un sensor atento.

La pura percepción conduce al conocimiento. Pero si cuando la estamos intentando, nos dejamos seducir por los bellos sentimientos que se levantan frente a lo que nuestros sentidos captan, impediremos, sin advertirlo, el camino que va *de la percepción al conocimiento*.

Si dejamos que los sentimientos exhalen sus vapores antes de hora, podemos pasar el tiempo en terreno fronterizo. Con frecuencia los poetas, volcados a la percepción, expresan los sentimientos de quien entrevé el mundo que hay más allá del límite, y aunque no pierdan pie en sí mismos, sienten el vértigo del abismo.

Los poetas recorren un camino fascinante que circula en torno de la mismísima frontera de la egocentración. Unas veces están a este lado de los límites y

otras los traspasan, pero, normalmente, no se alejan de las costas del ego. Sólo los grandes lo hacen.

El método que proponen los maestros pretende salirse, lo antes posible, de la franja de los sentimientos bifrontes de los poetas para colarse en el conocer y sentir silencioso.

Si nos adentramos en el sentimiento poético que se mueve en la región fronteriza, el conocer que esa percepción y sentir despierten, será también de la franja del límite, incapaz de alejarse de las costas.

Nos prohibimos la navegación de cabotaje porque pretendemos la navegación de altura.

Por consiguiente, intentaremos partir de una pura percepción, sin palabras ni sentimientos; e intentaremos llevarla con tal constancia e intensidad, que los ojos, los oídos y la piel se vuelvan mente.

Cuando los ojos miran con intensidad y en silencio, se convierten en mente, entonces, la mente se hace sentir.

El punto de arranque, sensitivo, perceptivo, concreto, en silencio y en intenso estado de alerta, transforma el ojo en luz sin sujeto y en fuego sin nadie que arda.

Los ojos han de conseguir saltarse la frontera cotidiana del ver.

Los ojos, gracias al silencio, han de sobrepasar la visión que selecciona y organiza el depredador que llevamos dentro.

El silencio de la memoria

Silenciar la memoria es la operación clave del silencio.

En el recuerdo del pasado se apoyan los patrones de interpretación de la realidad y los proyectos que deciden la comprensión y la acción del presente. Desde la memoria, especialmente desde la memoria inconsciente, el ego lee la realidad para llevarla a su servicio, y construye las expectativas que dirigirán su vida.

Silenciando la memoria se calla todo el aparato de interpretación de lo real que rige el sentir y la actuación. La memoria es el instrumento primero del ego para guiarlo todo a sus intereses.

¿En qué consiste el silencio de la mente?

Hui Neng sostiene que el término “ausencia de pensamiento” no se refiere a la mente vacía de todo pensamiento sino a la mente libre de toda identificación. La persona silenciada continúa asistiendo a la emergencia de pensamientos, pero ya no se aferra a ellos, no se identifica con ellos.

Cuando la persona está silenciada ¿qué es el yo?

El “yo” no puede ser conocido a menos de que se le convierta en lo que no es, a menos que se le haga pasar de su condición de sujeto a la condición de objeto y nuestra sensación de identidad se apoya precisamente en esa objetivación del sujeto.

El sujeto es luz y la luz, en cuanto tal luz, no puede ser iluminada por la luz. Esa luz que no puede ser iluminada por la luz, a menos que se haga de ella algo que no es ya luz, engendra la conciencia de que esa luz viene de lejos.

El sentimiento de identidad no puede apoyarse en esa luz, que por ser luz, no puede ser iluminada; se apoya en el acto que hace de la luz lo que no es luz.

Hacemos de la pura luz, que viene de lejos, una bombilla, para que el cristal y el metal acoten lo que no tiene acotación posible.

Fingimos que la luz arranca de mi cuerpo y que está a su servicio. Así hacemos de la luz, que viene de lejos y que se propaga al infinito, una entidad individual.

Cuando nos hacemos capaces de reconocer la naturaleza de la conciencia como luz, desaparece la sensación de identidad y nuestra mente se convierte en “pensamientos sin apoyo”. En los pensamientos sin apoyo hay conocimiento, pero sin identidad.

Los pensamientos sin apoyo son semejantes a la acción que enseña el yoga de la acción: acciones sin identidad, acciones sin acción porque parten de una subjetividad, pura luz sin intereses, carente de identidad.

Los pensamientos sin apoyo son “pensamientos sin pensamientos” como la acción sin buscar los frutos de la acción es acción sin acción.

Los pensamientos sin pensamientos, como la acción sin acción, no es vacío mental y vacío de actuación sino pensamiento no dual y acción no dual. Cuando la noticia es sin apoyo es noticia no dual.

Los pensamientos no los produce la identidad de un sujeto, porque la identi-

dad de un sujeto es hacer de él lo que no es, es hacerle pasar de sujeto a objeto. Los pensamientos surgen continuamente y espontáneamente, pero el sentido de identidad que se apoya en la objetivación del sujeto al que se identifica con el cuerpo, utilizará y encadenará esos pensamientos para sus propósitos. El primero de esos propósitos será la ardua faena de apuntalar la fragilidad de la propia identidad.

El conocimiento silencioso o el conocimiento que es un no-conocimiento

*Cuando todas las cosas reposaban en un profundo silencio, descendió hacia mí desde lo alto, desde el trono real, una palabra secreta.*¹

*En medio del silencio me fue dicha la palabra secreta.*²

En el profundo silencio se produce el conocimiento informulable, *la palabra secreta*; un conocer verdadero pero indecible.

Pues el alma siente bien qué es, pero no sabe cómo es ni lo que es.

Una noticia incommovible de existencia sin poder describir ni cómo es ni qué es.

Para llegar a ese conocimiento hay que *huir de la actividad exterior como del pensamiento interior* hasta un lugar de la propia interioridad *vacía y libre de toda representación*.

A ese lugar nocturno y vibrante hay que reconducir toda nuestra capacidad de conocer y sentir.

Dice Eckhart que si nuestra mente anda viendo y conociendo las cosas, se debilita para el conocimiento de la profundidad; que si nuestra capacidad de conmoción se dispersa por las realidades del mundo o, incluso, por las realidades de nuestro propio interior, se desgasta y se embrutece la finura perceptiva que se requiere para reconocer el suave murmullo de la palabra secreta que se dice en nuestras profundidades.

¹ Maestro Eckhart: *El nacimiento eterno*. En: *Obras escogidas*. Barcelona, Publisamo, 1998, pgs. 79-114.

² *Ibídem*.

Hay que reservar toda la capacidad de reconocimiento y de conmoción de que disponemos, recogiénola y unificándola, para oír la palabra secreta.

Para comprender esa palabra secreta que es como *un nacimiento eterno*, hay que descender hasta *el fondo, en la parte más profunda del alma donde nunca penetró ni siquiera el rayo de una imagen, ni miró en ella ninguna de las potencias del alma*.

Cuando la mente y el sentir se repliegan y se unifican, cuando callan por completo, el silencio abre un abismo en mi propio interior en el que no hay ni objetos de conocimiento ni sujeto que conozca.

Esa es la experiencia del abismo porque es la experiencia de un conocer y sentir sin el suelo de un sujeto que conozca y sienta y sin el techo de algo definible que sea conocido y sentido.

Eckhart enseña que *ese fondo* que el abismo del silencio abre en mi interior, es mi *esencia*, la raíz, la fuente de mi ser.

Ahí es donde Dios *me toca con su simple esencia*. La entraña de su ser toca la entraña de mi ser, *sin que haya ninguna imagen como intermediaria*.

Cuando el silencio es completo, y ya no hay imagen alguna que interprete, no puede existir un yo, porque el yo es una representación que me hago de mi ser como núcleo autónomo de necesidades, pensamientos, sentires y acciones; tampoco existe un Dios. Eckhart le llama, utilizando expresiones de Pseudo-dionisio el Areopagita, *Dios desconocido supradivino*.

Dos abismos sin fondo se tocan, sin imagen interpuesta alguna. ¿Son dos o son uno?

Eckhart contesta a esa pregunta sin abandonar la mitología y el lenguaje dualista y dice que *Dios Padre engendra a su Hijo en el fondo y en la esencia del alma y se une así con ella y ese nacimiento eterno se realiza en el alma exactamente de la misma manera que en la eternidad y no de otra forma, pues es un solo y mismo nacimiento. Y en verdad se realiza en la esencia y el fondo del alma que es el abismo que se abre con el silencio*.

En la oscura quietud donde no hay ni sujetos ni objetos, algo *se abre, aparece*, algo que es como *un resplandor*, como *una revelación*, como *una palabra secreta*, *un mensaje*, *un cuchicheo*, *un nacimiento eterno*.

Esa noticia es más que cualquier saber pero es lógico que le llame un *no-conocimiento*.

¿Cómo se le podría llamar conocimiento, cuando no hay un sujeto que conoce ni un objeto que pueda señalarse como conocido?

¿Cómo llamar conocimiento a lo que no puede ser ni diseñado ni dicho?

Y sin embargo, si conocer es tener noticia y sentir, y es más conocer cuanto más clara y cierta sea esa noticia, este *no-conocimiento* es el mayor de los conocimientos porque la noticia es inmediata y total.

Su esencia se dice en la entraña de mi esencia; su fuente se une a mi fuente; la raíz de su existir toca inmediatamente, sin nada interpuesto, a la raíz de mi existir.

¿Qué noticia puede generar más saber que ése?

¿Qué sentir va a ser más completo, claro y directo que ése en el que su fuego se funde con mi fuego?

En el caso de este no-conocimiento el saber viene del contacto inmediato, no de la representación correcta; y no hay mayor proximidad de contacto inmediato que el que se produce cuando su esencia toca mi esencia.

La certeza de este no-conocer, que es un conocer sin imagen, silencioso, es máxima, absoluta; por eso dice, citando a Pablo: *estoy seguro de que ni la muerte, ni ningún tormento puede separarme de lo que encuentro en mí*. Se ha excluido para siempre hasta la menor posibilidad de duda.

Cuando en la oscuridad de la noche del silencio se oye la palabra secreta, algo entra en el alma *a la manera de los ladrones y se propone desvalijarla y robarle todo*.

Cuando esa noticia del Ser se produce es como un cataclismo: no deja ninguna otra realidad en pie.

Desde el contacto sin mediación ninguna de los dos abismos que se funden en uno, las construcciones del sujeto y el sujeto mismo son sólo como las burbujas en el mar.

Ante la experiencia del conocer, del sentir y de la certeza de ese conocer que es como un nacimiento eterno, cualquier otro conocer, sentir y certeza es como el instante de un sueño que desaparece sin rastro cuando uno se despierta.¹

¹ Los textos en cursiva son del maestro Eckhart en la obra citada (*Del nacimiento eterno*).

Un mundo vacío de sujetos y objetos

En la formación del cosmos, de la vida, de las especies animales, de los seres humanos, la relación sujeto-objeto no juega ningún papel. Todo el largo proceso de formación del cosmos y de la vida, está absolutamente vacío de sujetos y objetos.

La mitología creacionista figura a un Dios como causa de todas las cosas en una relación de sujeto-objeto. Pero eso es proyectar hacia el origen, lo que es nuestra manera cotidiana de concebir y vivir las cosas.

El origen del cosmos y su infinita variedad, las transformaciones de la vida, el mantenimiento del ser en todas sus formas, el funcionamiento de mi cuerpo y de mi cerebro está vacío de sujetos y objetos.

El final de las cosas estará igualmente vacío de sujetos y objetos.

Los vivientes nos leemos y vivimos desde esa relación y la extendemos a todo. Pero toda la creación del cosmos y sus mundos no tiene nada que ver con ese tipo de lectura y está vacía de ese tipo de existencias.

Todo está vacío de esas categorías, aunque los vivientes nos interpretemos así para poder sobrevivir. Que haya sujetos y objetos es sólo nuestra interpretación.

El hecho de que tengamos que vivirnos como si fuéramos sujetos en un mundo de objetos tiene consecuencias para nuestro modo de conducirnos. Unas consecuencias útiles y necesarias para vivir pero que nos afianzan en el error.

En nuestro ser y en nuestro vivir en el medio, no hay realmente sujetos ni objetos. Los sujetos y los objetos están en nuestra mente, porque necesitamos esas categorías para vivir.

Esa necesidad es la fatal causa de nuestra ignorancia y la que nos bloquea la salida fácil del error.

El conocimiento silencioso en las Upanishad

*La más elevada meta humana se alcanza a partir de este conocimiento del Ser, según la declaración de los textos védicos.*¹

Y no es sólo la más elevada meta, sino la única que vale la pena proponerse.

*Bâlâki, aquel que es el creador de estos seres, aquel a quien esta obra pertenece, es el único que debe conocerse.*²

¹ Brihadaranyaka Upanisad III, 4,1., en: *Upanishads* Barcelona: Barral, 1973.

² Katha. Upanisad. IV, 19.

Donde quiera que se dé ese conocimiento silencioso allí cesan las divergencias.

*Por eso las personas que tienen una verdadera comprensión no tienen divergencias de visión, como sucede con los que basan su conocimiento en el razonamiento.*¹

En los conocimientos que intervienen conceptos o simbolizaciones puede haber divergencias, pero cuando el conocimiento es desde el silencio de representaciones conceptuales y simbólicas, no hay divergencia posible entre los verdaderos conocedores. Los enfrentamientos, las luchas, los menosprecios entre tradiciones religiosas diversas se dan sólo entre los que ligan su conocimiento a formulaciones y formas.

El Absoluto es un abismo de infinitud y de unidad, pero, advierte Sankara que *no se puede afirmar tampoco que, aunque lo absoluto sea uno, se puedan tener de Él diferentes tipos de conocimientos.*² Cuando el conocimiento es desde el silenciamiento de las representaciones, ¿de dónde surgirían esas diferencias?

Los diversos sistemas simbólicos y las diversas tradiciones hablan de las diversas perspectivas que puede presentar el Único a nuestras limitaciones y pobreza. Él es tantas riquezas como son nuestras pobreza, pero cuando se silencian las necesidades y miserias de nuestra condición para podernos acercar más dignamente a Él, las divergencias se silencian con nuestro silencio interior y todas las tradiciones y todos los buscadores coinciden en el conocimiento sin representación alguna.

Las divergencias se dan en los sistemas de representación, en los mundos simbólicos y conceptuales con los que apuntamos al Único, con los que hablamos de Él, con los que orientamos nuestra indagación, la vivimos y la ritualizamos. Por eso nos advierten las Upanishad que el conocimiento de que se trata no es el que se puede encontrar en símbolos, imágenes y rituales.

*Conoce sólo al Absoluto y no lo que la gente adora.*³

Lo que hay que conocer está libre de formas aunque le conozcamos en formas; trasciende el mundo de todas nuestras realidades aunque le tengamos que conocer en ellas. Dice Sankara: *en momentos de perfecta paz, los buscadores*

¹ Sankara, comentario a los *Brahma Sûtra* (Madrid: Trotta, 2000) pg. 259.

² Sankara, op. cit. pg. 497.

³ Kena Upanisad. 1, 5. En *Upanisad* (ed. C.Martín). Madrid: Trotta, 2001.

*conciencian al Ser (absoluto) que está libre del universo fenoménico y por encima del mundo sensorial.*¹

El silencio del deseo y del temor purifica la mente; entonces se puede ver, oír, tocar y comprender realmente algo que es invisible, inaudible, sutil, incomprendible, algo inmutable, imperecedero que está omnipresente y que lo penetra todo.

*Cuando la mente se ha purificado por la serenidad de la comprensión, se puede ver al Ser invisible mediante la contemplación.*²

*Existe un conocimiento, el más elevado, por el que se es consciente de lo inmutable. Se es consciente de Aquello que no puede ser visto ni medido, lo que no tiene origen, ni atributos, no tiene ojos, ni oídos, ni manos, ni pies, el Eterno omnipenetrante y omnipresente, extremadamente sutil, imperecedero, lo que es el origen de todos los seres.*³

*Svetaketu, ya que te muestras orgulloso de un conocimiento irreverente, investiga sobre el aspecto de la enseñanza que dice que lo inaudible llega a oírse.*⁴

*Por el conocimiento verdadero se oye lo inaudible, se toca lo intocable y se conoce lo desconocido.*⁵

El Único, “el que es”, no es un ente, una cosa, por tanto, está más allá del alcance de nuestros sentidos y de nuestra mente; pero es real, está en todas partes, lo penetra todo, por ello, cuando nuestra mente y nuestros sentidos se aquietan, se silencian y dejan así de estar al servicio de las depredaciones del yo, los sentidos y la mente le tocan y le ven directamente.

Quien conoce y siente sin referirse a sí mismo, conoce y siente al Absoluto. Quien conoce y siente al Absoluto es el Absoluto. Sólo el Absoluto puede conocer al Absoluto.

*El que conoce al Absoluto, llega a ser el Absoluto.*⁶

Aquel que toma conciencia del Absoluto, se convierte en el Absoluto mismo.

¹ Sankara. op. cit. p. 485.

² Mundaka Upanisad III, 1, 8.

³ Mundaka Upanisad. I, 2, 5-6.

⁴ Chandogya Upanisad. VI, 1, 2-3.

⁵ Chandogya Upanisad VI, 1, 1.

⁶ Mundaka Upanisad III, 2, 19.

¹ El que conoce al omnipresente, el que lo penetra todo, el que conoce al Absoluto, lo conoce todo porque el Absoluto es todo, es el único que es, el resto es sólo apariencia de ser. Fuera de Él, nada es.

Para el que conoce lo Absoluto, todas las cosas son el Ser. ²

¿Qué es Aquello que al conocerlo se conoce todo lo demás? ³

Porque cuando se es consciente del Ser, escuchándolo, reflexionando y meditando en Él, todo se conoce. ⁴

La proposición (todas las cosas se conocen cuando se conoce al Absoluto) sólo se puede aceptar si el mundo no es diferente del Absoluto. Y los textos védicos confirman (que la causa no es diferente de sus efectos). ⁵

Él (el Ser) permanece oculto en todos los seres, no aparece su resplandor. Sólo puede verlo el investigador de lo sutil de aguda inteligencia. ⁶

El conocimiento del Absoluto, que es un conocimiento desde el silencio, no se adquiere como consecuencia del empleo de unos medios, no se llega a él por los peldaños de unos procedimientos; no hay medio alguno para llegar al conocimiento del Absoluto. No hay ningún sistema de pensamiento o de textos sagrados que conduzca a ese conocimiento, ni se logra por la práctica de preceptos o de ritos. Distinguiendo entre los tipos de actos o entre lo profano y lo sagrado no se llega al conocimiento que anula todas esas diferencias. A pesar de esta carencia de medios, es inconfundible. Quien conoce sabe que conoce.

El conocimiento verdadero no puede ser considerado objeto de preceptos y su fruto no es resultado que se obtiene a través de unos medios. ⁷

Al conocer Esto (el Absoluto), los Rishis descendientes de Kâvasaya dijeron:

¿Para qué necesitamos estudiar los Vedas? ¿Para qué hemos de hacer sacrificios? Cuando conocieron esta Realidad, los antiguos sabios dejaron de realizar el sacrificio del fuego. ⁸

¹ Mundaka Upanisad III, 2, 9.

² Brihadaranyaka Upanisad II, 4, 12.

³ Mundaka Upanisad. I, 1, 3.

⁴ Brihadaranyaka Upanisad IV, 5, 6.

⁵ Brama Sûtra II, 3, 6.

⁶ Kena. Upanisad I. 3, 12.

⁷ Sankara, comentario a los *Brahma-Sûtra*. Madrid: Trotta, 2000. pg. 604.

⁸ Kena Upanisad. II, 5.

El conocimiento es independiente de los ritos, ya que destruye las distinciones entre los actos. ¹

Quien no lo piensa lo conoce y los que lo piensan no lo conocen. Es infundible para quienes le conocen y conocido para los que no le conocen. ²

Es un conocimiento que sólo es real si es inmediato; si los pensamientos hacen de mediadores, no hay conocimiento.

La necesidad es la madre del apego, y el apego genera deberes, acciones y consecuencias de acciones, culpas, méritos, dudas. El conocimiento del Absoluto desata los nudos del apego y de todas sus consecuencias.

¡Oh Arjuna! Al llegar a la más alta inteligencia, todos los deberes quedan cumplidos. ³

Todos los resultados de las acciones quedan destruidos por la perfecta comprensión. ⁴

Como el agua no moja la hoja de loto, así la culpa no toca al que conoce la verdad. ⁵

Como las fibras del junco cuando son arrojadas al fuego se queman completamente, así se queman las culpas. ⁶

Se rompe la cadena del corazón, se disipan todas las dudas y se extinguen las acciones al contemplar el Ser en lo más elevado y lo más bajo. ⁷

Al llegar a Aquello (a tomar conciencia del Absoluto) sobreviene el desapego y la destrucción de las últimas y las anteriores culpas. Porque eso es lo que se ha declarado (en las escrituras). ⁸

Comenta Sankara: *tanto los actos meritorios como los culpables producen apego, mientras que la fuerza de la comprensión de la verdad produce la destrucción de ese apego.* ⁹

La comprensión de la verdad es una luz que disuelve todas las sombras y es un

¹ Brahma-Sûtra III, 4, 16.

² Kena Upanisad II, 3.

³ B. Gîtâ, XV, 20.

⁴ Sankara. op. cit. pg. 441.

⁵ Chandogya Upanisad IV, 14, 3.

⁶ Chandogya Upanisad V, 24, 3.

⁷ Mundaka Upanisad II, 2, 8.

⁸ Brahma-Sûtra IV, 1, 13.

⁹ Sankara. op. cit. pg. 644.

fuego que abrasa todo lo que parece ser y todas las consecuencias de esa ignorancia, hasta que no queda más que el Único.

El conocimiento del Absoluto es el único que libera de los deseos, los únicos que someten al ser humano; y libera porque quien conoce al Absoluto ya no le queda nada por desear. No hay otro posible libertador que ese conocimiento. Cuando ese conocimiento llega, se disuelve, como un azucarillo en el agua, la identificación con el propio cuerpo; entonces, ya no hay más miedo, ni más muerte.

*Los brahmanes cuando conocen al Ser abandonan los deseos de hijos, de riquezas y de mundo y llevan una vida mendicante.*¹

Dice Sankara que *los textos upanishádicos, y otros más de la misma clase, hablan del conocimiento verdadero como de la única causa de liberación.* Está hablando, evidentemente, del conocimiento silencioso, no del conceptual ni del simbólico.

*El que ha tomado conciencia del Ser tras haber comprendido las enseñanzas de su maestro, alcanza todos los mundos y todo lo deseable.*²

Las Upanishad sostienen que no hay otro camino de liberación que no sea el conocimiento del Absoluto.

*No hay otro camino para llegar a la meta.*³

*Sabiendo que su naturaleza es permanente, es eterna conciencia, trasciende el ilusorio orgullo de ser uno con su cuerpo y se convierte en el Ser, de naturaleza permanente y eterna conciencia. Esta es la verdadera naturaleza del ser individual, que hace que trascienda el cuerpo y aparezca la verdadera esencia.*⁴

*Sin cuerpo dentro del cuerpo.*⁵

*El que conoce la plenitud suprema del Absoluto, ya no tiene miedo a nada.*⁶

*Quien lo conoce, trasciende la muerte, no hay otro camino.*⁷

*Sólo aquel que le conoce trasciende la muerte.*¹

¹ Brihadaranyaka Upanisad I, 2, 7.

² Chandogya Upanisad VII, 7,1.

³ Svetàsvara Upanishad III, 8.

⁴ Sankara, op. cit. p. 162.

⁵ Katha Upanisad. I, 2, 22.

⁶ Taittiriya Upanisad. II, 9.

⁷ Svetàsvara Upanishad VI, 15.

El conocimiento del Absoluto es un conocimiento silencioso, por tanto, sin mediación ninguna ni de símbolos, ni de conceptos, ni de ningún otro sistema de representación. Un conocimiento sin pantallas interpuestas es un conocimiento directo e inmediato, tanto en el ámbito mental como perceptivo.

*El Absoluto es una intuición inmediata y una percepción directa.²
Háblame sólo del Absoluto que es inmediato y directo.³*

Al Ser se le ve inmediata y directamente en el exterior, pero dicen los textos sagrados que sólo comprenden realmente quienes le ven por sí mismos en su propio interior como el propio ser.

Entre los que buscan la verdad sólo la ha comprendido el que ha hecho el trabajo por sí mismo, el que ha penetrado en su interior donde habita la inteligencia, en morada dedicada al Ser Absoluto.⁴

El Ser que existe por sí mismo, traspasó las puertas de los sentidos, por eso vemos lo exterior y no lo interno, el propio ser. Pero si algún humano tiene discernimiento y anhela la inmortalidad, dirigirá la mirada hacia dentro y contemplará al oculto Ser.⁵

Ese conocimiento inmediato y directo, exterior e interior, es la vida eterna; no se requiere nada más.

La vida eterna es así, querida. Y al decir esto Yâjnâvalkya se fue a vivir al bosque.⁶

En el conocimiento del Absoluto se unifican el pasado, el presente y el futuro y la tríada de conocedor, conocido y acto de conocer. Quien conoce de esa forma experimenta en sí mismo esa unidad.

El conocedor de la verdad del Absoluto se describe a sí mismo así: Soy el Absoluto, lo opuesto al sujeto conocido antes como actor y experimentador. Mi naturaleza está exenta de acción y de experimentación en los tres períodos del

¹ Svetâsvara Upanishad VI, 8.

² Brihadaranyaka Upanisad III, 4,1.

³ Brihadaranyaka Upanisad III, 5, 1.

⁴ Katha Upanisad I, 3, 1.

⁵ Katha Upanisad II, 1,1.

⁶ Brihadaranyaka Upanisad IV, 5, 15.

*tiempo. Nunca fui actor ni experimentador en el pasado, no lo soy en el presente, ni lo seré en el futuro.*¹

*Conociendo el experimentador, lo experimentado y el Ser interno que todo lo mueve, conocemos las tres formas del Absoluto.*²

Sólo conciencia del silencio

Un mito hindú dice que el cosmos entero es la danza de Shiva.

El esplendor magnífico del cosmos y de todo lo que en él existe es el conjunto de los pasos y los gestos de la Gran Danza. Cada una de las cosas que existen es un gesto o un paso de esa danza.

Por esa razón, el ser de cada cosa es Shiva y fuera de Shiva y su danza, no hay nada.

Pero esa deslumbrante danza tiene otra cara: la danza de la muerte, la danza de Kali la oscura diosa de cuya cintura pende una guirnalda de calaveras.

La sucesión ininterrumpida de vida y muerte, de creación y destrucción es sólo la sucesión de los giros de la fatal bailarina Kali.

Todo es un continuo movimiento porque todo es una danza.

*A esa danza, de vida y de muerte, nadie es invitado porque sólo Uno danza. Pero aunque todo parece en movimiento, nada ocurre.*³

En realidad no hay dualidad alguna y tampoco hay unidad en absoluto, ni vacío, ni sujeto consciente ni inconsciente.

*Cuando no queda ni categorías ni intereses sólo queda paz y sólo queda silencio, o ni siquiera eso, sólo hay conciencia del silencio.*⁴

La conciencia callada de la Gran Danza.

¹ Sankara. op. cit. Pg. 643.

² Svetâsvara Upanishad I, 12.

³ *Yoga Vâsishtha*. Madrid: Etnos, 1995. pg. 543.

⁴ Ibídem, pg. 545.

Las palabras

Las creencias son palabras,
las escrituras, palabras,
las sagradas enseñanzas
son milenarias palabras.
Sobrevuelan realidades,
Paralelas, sin tangencias,
las aluden, no las tocan.

Quien se amarra a las palabras,
ni siente latir ni palpa
la tierra, el cielo y la vida.
Quienes en su piel no sienten
el roce inmediato y duro
de la tierra y de las rocas,
tienen el corazón frío
y la conciencia distante,
aunque se crea amante
seguidor de la verdad.

La vía del silencio en los Evangelios

Los Evangelios, como todo el Antiguo Testamento, no tematizan conceptualmente la vía interior como *camino a un conocer y sentir desde el completo silencio interior*. Los grandes textos hindúes y budistas sí lo hacen. Los Evangelios no formulan la Vía conceptualmente pero sí lo hacen a través de consejos, normas de actuación, propuestas de actitudes y actuaciones, imágenes, parábolas.

Las proclamas, invitaciones e incitaciones que se hacen, conducen al silencio radical. La imagen de radicalidad que se usa frecuentemente es la de *muerte a sí mismo*.

A ese camino de desnudamiento debe acompañarle un agudo estado de vigilancia y alerta que conduce a una vuelta intensa a Dios y al prójimo, como formando una unidad.

El fin de todo ese camino es el conocimiento y la unidad.

Vamos a seguir paso a paso ese itinerario, apoyándonos en algunos textos.

Empezaremos por la gran proclama de las bienaventuranzas¹. Ellas por sí solas son capaces de conducir al gran silencio y desde él, al conocimiento y al amor.

Los pobres de espíritu son bienaventurados porque por el desprendimiento de su mente y su corazón, ni su espíritu se apoya en nada ni nada se adhiere a su espíritu. Quien está así de desnudo, tiene la mente y el corazón libres para conocer y sentir la realidad que realmente hay y no lo que le dictan que vea sus deseos.

Sólo el que no posee nada, el que está vacío de sí mismo puede ser *manso*. Y es manso porque no tiene nada por lo que pelear ni que defender.

Son bienaventurados los que *lloran* y los que *tienen hambre y sed de justicia*. Son benditos porque no se lamentan por sí mismos sino por la verdad y la justicia. Quien ama apasionadamente la verdad y la justicia, se olvida de sí.

Los misericordiosos son dichosos porque con su misericordia muestran que no viven para sí. Quien vive para sí, no puede ser misericordioso. Fomentar la misericordia es alejarse de sí mismo.

Sólo los que no emplean su sentir en ser y en tener, disponen de un *corazón limpio*. Tener el corazón limpio es disponer de un sentir y de unos receptores libres, frescos y nuevos, sin adherencias ni obstáculos para advertir, ver y amar.

Los pacíficos son bienaventurados porque su paz es el testimonio inequívoco de que ni buscan nada ni defienden nada.

También los *perseguidos por la justicia* sin motivo son bienaventurados porque han defendido la justicia con su vida.

Los que *sufren injurias, persecuciones y soportan injustamente todo tipo de calumnias* por causa de la verdad han aprendido a amar a la verdad por encima de sí mismos.

Cualquiera que merezca una sola de estas bienaventuranzas, es alguien que ha silenciado por completo su interés, que ha salido de sí mismo hasta llegar a ser como si no existiera para su propio vivir.

Quien se ha silenciado hasta ese extremo, no lo ha conseguido con el esfuerzo de su voluntad; sólo un conocimiento y un sentir a los que no se puede dar nombre, engendran un silencio así. Esa es la causa de la bienaventuranza que Jesús proclama.

¹ Evangelio de Mateo, Mt. 5, 1-11.

Quien es digno de una sola de esas bienaventuranzas, las merecerá todas, porque con una sola habrá llegado a la completa desnudez; y con la desnudez, al conocimiento que no se puede ni nombrar ni describir, y desde él a todas las bienaventuranzas.

Jesús dice: *no resistáis al mal, al que te abofetee en la mejilla derecha, ofrécele también la otra mejilla.*¹

Para poder practicar este consejo, se tiene que ser capaz de que ni el amor propio ni el orgullo se resientan con esa bofetada. ¿No es eso proponer lo más hondo del camino del silencio interior?

Aconseja Jesús que se haga *limosna en secreto*,² que *se ore en secreto*³ y que *se ayune en secreto*⁴ para que con la limosna, la oración y el ayuno no busquemos ningún reconocimiento sino sólo a Dios. Esas prácticas en secreto desnudan al yo, ni lo adornan ni lo afianzan. También estos son consejos para la vía del silencio y del conocimiento que acompaña al silencio.

Insiste: *no juzguéis para que no seáis juzgados*,⁵ *sed compasivos como vuestro Padre. No juzguéis, no condenéis, perdonad, dad.*

Sólo quien se olvida de sí mismo por completo puede ser misericordioso como el Padre y puede abstenerse de juzgar y condenar y sólo dar sin esperar retorno.

Afirma Jesús que *hay que perdonar las ofensas, no hasta siete veces, sino hasta setenta veces siete*⁶ si es preciso.

Para poder actuar así se ha de haber adquirido la capacidad de no ofenderse. No puede haber nadie en casa para poder ser así de magnánimo.

Ese mismo vacío completo de sí mismo se requiere para poder seguir el consejo de Jesús: *Amad a vuestros enemigos, haced bien a los que os odian, bendecir a los que os maldicen, rogad por los que os difaman*,⁷ o este otro consejo: *haced el bien y prestad sin esperar nada a cambio*⁸.

Para que ese amor sin respuesta y para que el amor a los enemigos no sea puro

¹ Mt. 5, 39.

² Mt. 6, 1-5.

³ Mt. 6, 5-6.

⁴ Mt. 6, 16-18.

⁵ Mt. 7, 1.

⁶ Mt. 18, 21-22.

⁷ Lc. 6, 27-28.

⁸ Lc. 6, 35

esfuerzo voluntarioso es preciso que no se oiga ningún reclamo del yo ni ninguna de sus exigencias. Ese silencio interno tan completo no se logra sin que la mente y el corazón conozcan y sientan al Único. ¿Cómo, si no, va a ser posible y real –y no pura aspiración de la voluntad el amor al que te hiere?

Dice Jesús: *el que quiera ser más grande entre vosotros, ha de ser vuestro servidor.*¹

Según este principio, la grandeza de sus seguidores está medida por el grado de su humildad. Y la humildad es la vía del silenciamiento del yo.

*El que gobierna sea como el que sirve*². Servir y no ser servido dismantela los movimientos del yo.

*Si no cambiáis y os hacéis como niños, no entraréis en el Reino de los cielos. Así pues, quien se humille como este niño, ése es el mayor en el Reino de los cielos.*³

Esa es la actitud que pide Jesús: una humildad con los sentidos, el corazón y la mente abiertos como los de un niño, antes de que la importancia del yo se haga con el control de la situación.

Desde la desnudez radical de las propuestas de Jesús se comprende que proclame: *No andéis preocupados por vuestra vida, qué comeréis, ni por vuestro cuerpo, con qué os vestiréis... buscad más bien su Reino, y esas cosas se os darán por añadidura.*⁴

Un abandono confiado, total y completo unido a la entrega a la causa del Reino ¿no es eso el silencio interior profundo de todos los reclamos y temores del ego?

*Cualquiera de vosotros que no renuncie a todos sus bienes, no puede ser discípulo mío,*⁵ *y vende todo cuanto tienes y repártelo entre los pobres... luego ven y sígueme.*⁶

Quien renuncia a todos sus bienes, quita los soportes que sostienen al yo.

Tanto Mateo como Lucas recogen la afirmación de Jesús de que *nadie puede servir a dos señores, a Dios y al dinero.*⁷

¹ Mt. 20, 25-26.

² Lc. 22, 26.

³ Mt. 18, 3-4.

⁴ Lc. 12, 22.

⁵ Lc. 14, 33.

⁶ Lc. 18, 27.

⁷ Mt. 6, 24; Lc. 16, 13.

Nadie puede intentar silenciar al yo y, a la vez, apuntalarlo con los poderosos contrafuertes del dinero.

Jesús recoge en una sola afirmación extraordinariamente dura toda su enseñanza sobre el silenciamiento completo del yo: *El que no toma su cruz y me sigue detrás, no es digno de mí. El que encuentra su vida, la perderá, y el que pierda su vida por mí, la encontrará.*¹

El silencio interior, que es el silencio del yo y sus deseos, temores y proyectos, ha de ser tan completo que equivalga a la muerte, y una muerte que puede llegar a ser tan violenta como el ajusticiamiento en la cruz.

Uno no puede adoptar la radicalidad de estas actitudes si no ha dado con un *tesoro escondido*,² o con *una perla de gran valor*.³

Sólo cuando uno ha llegado a amar *al Reino y su justicia*⁴ por encima de sí mismo, puede llegar a esos grados de silencio.

La causa y, a la vez, el efecto de ese camino de desnudamiento es el amor total a Dios y al prójimo.

*Amarás al Señor tu Dios, con todo tu corazón, con toda tu alma y con toda tu mente y amarás al prójimo como a ti mismo. De estos dos mandamientos penden toda la Ley y los Profetas.*⁵ No debe quedar nada del propio corazón ni de la propia alma ni de la propia mente que no esté ocupada en amar a Dios. No debe quedar ni un solo rincón de nuestras facultades empleado en amarnos a nosotros mismos.

El amor al prójimo debe ser tan incondicional como el amor a Dios porque es la otra cara del mismo amor. Debemos amarnos unos a otros como Jesús nos amó. *Os doy un mandamiento nuevo: que os améis unos a otros, como yo os he amado.*⁶ La ley del discipulado, según Jesús, es desegocentrarse radicalmente, porque sin ese completo desplazamiento, no hay amor.

Además del vaciamiento de sí mismo, que es el silencio completo del yo, para que ese silencio se transforme en conocimiento se requiere un agudo estado de

1 Mt. 10, 38-39; 16, 24-25.

2 Mt. 13, 44.

3 Mt. 13, 45.

4 Mt. 6, 33.

5 Mt. 22, 38-40.

6 Jn. 13, 35; 15, 17.

alerta; de lo contrario, el vacío y el silencio podría transformarse en modorra, inercia, apatía, opacidad. Dice Jesús: *Estad preparados porque en el momento que no penséis, vendrá el Hijo del hombre¹ Velad, porque no sabéis qué día vendrá vuestro Señor.² Velad porque no sabéis ni el día ni la hora.³*

El esfuerzo por salir del movimiento centrípeto de nuestro conocer y sentir en torno de los intereses del ego y la voluntad de silenciarlo, es incapaz de conducir a un uso de nuestras facultades que no esté hecha en función del yo. Sin embargo, la voluntad y el esfuerzo sólo pueden hacer “intentos” de desegocentración; el logro eficaz sólo se produce cuando, como por accidente, llega un conocer y sentir desde el silencio completo de los intereses y reclamos del yo. Por consiguiente, la vigilia y la vela que Jesús recomienda son imprescindibles para que ese acontecimiento, que se parece a un accidente, se produzca. Si se diera silencio completo sin vigilancia y alerta, no habría otra posibilidad que el sueño o la muerte de nuestras facultades.

Y sostiene Jesús que ese conocimiento desde el silencio, que es el conocimiento del Padre, es la vida eterna: *Ésta es la vida eterna: que te conozcan a ti, el Único Dios verdadero, y al que tú has enviado, Jesucristo.⁴*

Un conocer con la mente y el sentir que se aleja de la dualidad que genera la necesidad, conduce a la experiencia de la unidad absoluta.

Como tú, Padre, en mí y yo en ti, que ellos también sean uno en nosotros⁵.

... para que sean uno: yo en ellos y tú en mí, para que sean perfectamente uno, y el mundo conozca que tú me has enviado y que los has amado a ellos como me has amado a mí.⁶

En este breve recorrido queda suficientemente claro que los Evangelios, aunque no tematizan conceptualmente la Vía como un camino de silencio y como un camino de conocer y sentir desde el vaciamiento completo del yo, lo hacen con toda claridad y rigor, con los consejos que Jesús da, con las imágenes que emplea, con las normas que propone y con las parábolas que usa.

¹ Mt. 24, 44.

² Mt. 24, 42.

³ Mt. 25, 13.

⁴ Jn. 17, 3.

⁵ Jn. 17, 21.

⁶ Jn. 17, 22-23.

El pensar y el sentir silencioso siempre han estado aquí, en mí

La inteligencia que hay aquí, en mí, tiene dos niveles: el que está bajo la “función-ego” y es personal y el que es libre de esa función y es “universal”. ¿Están siempre activos esos dos niveles o normalmente sólo está activo el nivel de la función-ego y el otro nivel es sólo una mera posibilidad?

La naturaleza de la inteligencia es ser luz y la del sentir es ser calor, por tanto, en un grado u otro están activos siempre los dos niveles.

Hacer el camino religioso es liberarse de la pretensión exclusiva de la modalidad egocentrada del pensar y del sentir; es liberarse de la creencia de que no hay más conocer ni más sentir que el que entra en la función-ego.

Una vez liberados de la tiranía de esa creencia y de ese error, el trabajo será reconocer y dejar desplegar la dimensión transindividual del pensar y del sentir.

Lo que hay que conseguir con el camino interior ya está ahí, ya está conseguido.

Si el pensar y el sentir que silencian al ego no estuviera ya ahí conduciendo ¿cómo podríamos comprender y vislumbrar el camino? ¿Cómo dar un solo paso en él? ¿Cómo atinar a conducirnos hacia y a través del conocer silencioso?

El conocer y el sentir silencioso ya están aquí y siempre lo ha estado.

Pero, entonces ¿cómo se plantea siquiera la necesidad de hacer el camino? ¿Qué ocurre en nosotros para que la función egocentrada del pensar y del sentir ahogue y oculte al pensar y sentir originales?

El pensar y el sentir de la función-ego tienen el volumen subido porque pretende ser exclusivo. Para conseguir la exclusiva sube más y más el volumen, hasta lograr que sea imposible reconocer los susurros y conmociones que resuenan desde nuestro nivel silencioso.

Por tanto, hacer el camino es bajar el volumen de la egocentración, callarla y reconocer la presencia de la luz y el calor del silencio; no es ni matar ni negar nada.

Decir que el camino ya está hecho, porque el pensar y el sentir silencioso ya están aquí y siempre lo han estado, es una afirmación cierta, desconcertante y pacificadora.

El Vacío y el silencio

El cosmos no es un mundo de seres, cosas, objetos. El mundo está absolutamente vacío de cosas porque está absolutamente vacío de objetos y porque está completamente vacío de sujetos. Nadie viene o se va de este mundo. El mundo está absolutamente vacío de sujetos, aunque la necesidad y el sentimiento del ego que la necesidad genera, quieran sugerir que los hay.

“Eso” que hay, “eso que aquí viene”, lo que no construye la necesidad que dualiza entre sujeto de necesidad y campo donde satisfacer esa necesidad, el no-dos, está radical y absolutamente vacío de sujetos y objetos. Y, para nosotros, lo que está vacío de sujetos y objetos es puro Vacío.

La experiencia del ego en un mundo vacío de sujetos y objetos es que no hay donde hacer pie ni donde agarrarse.

Las generaciones de seres humanos aparecen a la dulce luz del sol, esplendorosas y llenas de promesas; por unos instantes sienten la vida palpar en sus corazones; viven precipitadamente los días y las noches; conocen el tenue paso de la belleza y del amor; y desaparecen por los caminos del dolor y de la muerte.

No hay sobrevivientes, nada queda, ni la memoria, sólo los ecos, cada día más lejanos, de algunos hombres y mujeres, que en el ensueño de la ilusión del vivir jugaron papeles importantes. Pero lo que queda de ellos es una breve memoria, un nombre, unas obras que el tiempo implacablemente va alejando de la mente y del corazón de los supervivientes, hasta que los borre de la faz de la tierra, como las olas del mar pierden las huellas de las pisadas en la playa.

La dura experiencia de la impermanencia nos empuja a comprender, si no nos resistimos, que no hay donde apoyarse porque no hay nadie en ninguna parte. Todo está vacío, aunque el sentimiento de ego se empeñe en decir lo contrario.

Todo es un Vacío sin límites. En ese Vacío infinito aparece el juego de los sujetos y de los objetos. El Vacío y el juego de la vida no se oponen ni se excluyen el uno al otro. Sólo la creencia de que hay sujetos y objetos se opone al Vacío, pero no el juego de la vida.

Las grandes y pequeñas peripecias del gran juego de la vida son el rostro del Vacío y el Vacío es el ser del gran juego.

El silencio es sin límites, como el Vacío, porque el silencio es el Vacío. El silencio es el Vacío porque donde no hay sujetos ni objetos hay silencio. Mientras haya sujetos y sentimiento de ego, no hay silencio. Sólo cuando se comprende la absoluta ausencia de sujetos y objetos, hay Vacío y hay silencio.

Mientras el convencimiento de la existencia del sujeto permanezca, no habrá silencio, aunque se reprima todo ruido, todo barullo, todo diálogo o monólogo interno o externo. Si se intenta interrumpir el flujo de la mente, el mismo esfuerzo aleja al silencio, porque el esfuerzo parte del sujeto y, partiendo de él, lo reafirma.

El silencio, pues, no se opone al ruido ni a los procesos de la mente; sólo se opone al convencimiento de la existencia de los sujetos y los objetos.

Mientras haya sujetos, habrá objetos y no habrá silencio. Mientras haya objetos, habrá sujetos y no habrá silencio.

Los procesos de la mente, los monólogos y los ruidos, existen en el silencio y no lo contradicen, porque el silencio es infinito.

Como el juego de la vida es el rostro del Vacío, cuando se comprende que ese juego está carente de sujetos y objetos, así el ruido del vivir es el rostro del silencio, cuando se comprende.

Todos los amores y los temores, todos los cantos y los gritos de la vida, toda la pasión y el afán del vivir son sólo el rostro estático del silencio cuando se comprende que todo está vacío.

Cuando hay conocimiento, el silencio y el ruido de los seres no se oponen ni se excluyen, porque no son dos.

Sólo hay silencio cuando nadie calla.

Sólo hay experiencia del silencio cuando nadie lo experimenta.

Al silencio no se le puede verbalizar, ni imaginar, ni reconocer, ni experimentar desde el ego, porque mientras quede sentimiento de ego no hay silencio posible, y cuando hay silencio, no queda sentimiento del ego, no queda nadie en casa.

El silencio sólo está ahí, inmediata y directamente, en todo, como el mismo Vacío, como el no-dos.

La pseudo libertad del ego

Hasta que no se consigue la libertad que nace del conocimiento silencioso, todas las actuaciones son hijas de una cadena de causas y efectos movida por la necesidad.

Todo individuo no liberado es un conglomerado de efectos de complejas redes de causas.

Incluso el gestor de ese conglomerado de influencias y efectos, que es el yo, gestiona según los efectos de la misma compleja red de influencias y causas.

Resulta difícil aceptar, sobre todo a occidentales en quienes pesa la cultura de tradición liberal,

- que ningún yo no liberado por el conocimiento silencioso sea libre;
- que todo ego que se rija por las leyes del deseo, sea un agregado de determinaciones, un conglomerado de efectos;
- que cada ego gobierna su individualidad bajo el dominio de esos mismos efectos y determinaciones;
- que actuando sometido a esos influjos y deseos, anuda una vez más los lazos que le someten.

Quien no se libera del deseo, no conoce la libertad.

Y nadie se libera del deseo si no ha llegado a conseguir algún grado del conocimiento que se da cuando se ha silenciado la egocentración que impone el deseo.

Buda tenía razón cuando decía que los individuos son agregados sometidos a las complejas cadenas de causas y efectos.

También tenía razón cuando sostenía que esos agregados, que son las individualidades humanas, están vacíos de entidad propia.

Esos “yo”, conglomerados de efectos, que se rigen sin libertad porque está sometido al deseo y sus efectos, vacíos de consistencia propia ¿nacieron realmente? ¿mueren verdaderamente? ¿No es más cierto decir que las inercias que esos efectos llevan, al disolverse el nudo del conglomerado que es el yo, se desplazan por las líneas que se anudan en otros conglomerados?

Con el silencio del deseo llega el conocimiento y la libertad; y el conocimiento refuerza el silencio del deseo y, con ello, la libertad.

El silencio del deseo posibilita, provoca y reafirma el conocimiento, y el conocimiento, a su vez, debilita y calla al deseo que impide el silencio.

El progreso es fruto de la interacción mutua del silencio del deseo y del conocimiento; y el fruto de esa mutua interacción es la libertad.

Hay que tomar con toda radicalidad la afirmación de que ningún yo es libre. Mientras exista como yo, ni tiene existencia propia ni es libre jamás.

Por el contrario, en todo yo silenciado y, por tanto vacío, aflora la libertad y con ella la paz y el fin del miedo.

La soledad

Donde no hay deseo, hay soledad, aunque se esté en medio de una multitud.

Donde hay deseo, no hay soledad, aunque se esté en un desierto.

Esta verdad podría expresarse con una fórmula escueta:

no-deseo = soledad,

deseo = no-soledad.

¿Quién realiza y guía la indagación interior?

Hemos visto que existe un ejercicio de la inteligencia y del sentir, dentro de la función-ego; y un ejercicio de la inteligencia y del sentir, fuera de la función-ego.

El uso de la inteligencia y del sentir dentro de la función-ego enclaustra a las facultades al servicio exclusivo del yo. En ese uso, con pretensión exclusiva, lo que no tiene que ver, directa o indirectamente, con mi individualidad y mi ego, no interesa, no existe o es como si no existiera. Es más, el uso de la inteligencia y del sentir desde el enclaustramiento del yo genera la pretensión de que no hay más inteligencia real y más sentir verdadero que el que se mueve al servicio del ego.

Se sigue de ahí que la indagación de las dimensiones y posibilidades de la inteligencia y del sentir, no sometidos a la función-ego, no las pueda investigar desde esa función sino desde fuera de ella.

He de hacerme capaz de pensar sin que sea yo el que piense; y de sentir y percibir sin que sea yo el que sienta y perciba.

He de hacerme capaz de llevar a término una investigación sin que sea yo el que dirija y planee esa investigación.

En eso consiste aprender a hacer el camino interior.

Por eso el camino no es salvarse, salvar al yo, sino liberarse de él. Quien busque su salvación no sale del uso exclusivista de la mente y del sentir en la función-ego, por tanto, no da ningún auténtico paso en el camino interior.

Pero entonces, ¿cómo se trabaja y cómo se aprende a trabajar sin partir del yo? ¿Cómo generar iniciativa, creatividad, interés y pasión sin que sea yo el que lo genere? ¿Cómo crear y conducir una investigación con todo mi ser, sin que sea yo el que la realice y la guíe?

Sin embargo, el guía del camino, que no es el yo, no es externo a mí.

La primera dificultad reside en callar al yo desde el yo; en salirse del yo desde el yo. La segunda dificultad reside en comprender, desde el yo, que debe haber otra conducción que la suya, otros criterios de valoración y funcionamiento que los suyos.

Hay que llegar a comprender todo eso, para que el yo no se inmiscuya.

La mente y el sentir deben callar la función-ego para bajar a la profundidad.

Han de esforzarse por retenerse en ese nivel original hasta aprender a moverse en él.

La profundidad misma enseña a moverse en ella.

La profundidad enseña que nadie se mueve en ella, porque es sólo ella la que se mueve. Fuera de ella misma no hay nadie, porque el yo quedó allá arriba, en la superficie.

Aquí mismo, ya, ahora, hay un conocer y un sentir que están aquí, en mí, pero no son míos, no son de mi yo.

No hay ayuda externa

No hay que esperar que la solución a cómo caminar, por dónde, con qué fuerzas, con qué medios, venga dado desde fuera por el poder de arrastre de un maestro, por la eficacia de un método, por la sumisión al trazado de un camino prestigioso o porque un dios nos arrebate.

El camino interior sólo se puede hacer desde dentro.

LA NEGACIÓN DE LA REALIDAD DEL “YO”

Aspecto cósmico de la negación de la realidad del “yo”

El sentido de la sucesión de las generaciones

El estudio de la historia desplaza la perspectiva habitual que tenemos de nosotros mismos y termina por minar nuestra importancia personal. El estudio de cualquier época de la historia produce ese efecto, pero ese resultado es más acentuado cuando se rememoran los orígenes de nuestra especie y sus primeros estadios.

Las investigaciones de los yacimientos de Atapuerca resultan ser un caso especialmente impresionante. Atapuerca es un registro de la historia humana desde hace un millón de años. Los equipos de estudiosos que lo investigan están descifrando un libro, que la naturaleza empezó a escribir hace un millón de años.

La sierra de Atapuerca se sitúa en el paso del valle del Duero al valle del Ebro y se beneficia del clima atlántico y el mediterráneo.

Hay restos de los *primeros homínidos* datados en un millón de años. No sabemos nada de su aspecto. Sabemos que se refugiaban en cuevas y que usaban hachas de cuarcita y lascas de bordes afilados.

Cazaban y recolectaban en un terreno que se repartía entre zonas boscosas y zonas abiertas de gramíneas. Los bosques eran de robles, pinos, nogales, abedules y hayas. La fauna la formaban rinocerontes, bisontes, caballos, gamos, ciervos gigantes, ciervos normales, roedores de todo tipo, puercoespines, castores, marmotas, aves de todo tipo. Como depredadores estaban las panteras, los osos y los lobos.

El clima era suave.

Algo más de 200.000 años más tarde aparece en la zona el *homo antecesor*. Su aspecto no difería gran cosa de los humanos actuales; eran robustos y corpulentos. Usaban instrumentos de piedra hechos con rocas de buena exfoliación, de sílex y de cuarzo. Practicaban la caza y la recolección.

La flora y la fauna no cambian gran cosa en ese espacio de tiempo. El clima es algo más seco, por lo cual retroceden las hayas y los abedules y aumentan los robles, las encinas, las sabinas, los enebros, cipreses y quejigos.

En la fauna de herbívoros aparece el elefante. Entre los depredadores hay hienas, cánidos, osos y el tigre de dientes de sable. Abundan todo tipo de aves anseriformes, galliformes, gruiformes, columiformes, falconiformes y paseriformes.

El *homo antecesor* practicaba el canibalismo, parece que de forma habitual, porque hacía un aprovechamiento preciso y sistemático de los cadáveres humanos.

350.000 años más tarde aparece en la región otro homínido, el *homo heidelbergensis*, unos individuos con un cerebro entre 1.200 y 1.400 centímetros cúbicos, fuertes y robustos.

Ha habido fluctuaciones climáticas con repercusiones sobre la fauna. Las oscilaciones han ido de más húmedo y templado a más frío y seco. Pero siempre dentro de un régimen climático templado.

Continúan abundando rinocerontes, uros, bisontes, caballos, ciervos, gamos, jabalís. Hay panteras y leones.

Las herramientas líticas se han perfeccionado en la selección más rigurosa de las rocas de sílex, cuarcita, arenisca y cuarzo. Usan las técnicas achelenses bifacies y de punta agudizada.

El *homo heidelbergensis* evoluciona hacia el *neanderthalensis*. Se empieza a extender la tecnología musteriense. Eran individuos fuertes, con buena salud y que comían bien. Vestían pieles.

Hay pocos cambios en la flora y la fauna.

Se han encontrado enterramientos en grupo, mezclados con huesos de oso. No hay evidencia de que se trate de enterramientos rituales porque no hay ajuar funerario ninguno.

265.000 años más tarde, hacia el 35.000 a. C. desaparecen los neandertales y aparece el *homo sapiens*.

Cuando uno imagina ese ambiente, para nosotros familiar, de bosques, prados, aves y animales y el sucederse de días, noches y de estaciones durante un millón de años; cuando uno toma conciencia de la magnitud de las cifras en el tiempo, pero dentro de un mismo espacio acotado, y reproduce en su mente y en sus sentidos la visión de los bosques y de los prados, el sonido de sus aves y de sus insectos, sus amaneceres y atardeceres iguales a los nuestros, entonces, la propia vida parece sólo un suspiro de la tierra.

Durante ese millón de años, en un mismo rincón de la tierra, con unos mismos bosques y prados, con unas mismas especies de animales e insectos, se suceden varias decenas de miles de generaciones de homínidos y de hombres.

En esas magnitudes de tiempo, los seres humanos
como las semillas de los árboles,
como el polen de las coníferas,
como las semillas de las gramíneas,
como las bellotas de robles y encinas,
como las crías de los insectos,
como el plankton de los océanos,
son siembra innumerable de individuos
para la supervivencia de la especie.

¿Cuál es la importancia de cada generación fuera de ser un eslabón de una larga cadena que no debe interrumpirse?

¿Cuál es la importancia de cada individuo de una generación? Contribuir a asegurar que el anillo de la generación no se rompa.

Una generación humana es sólo un anillo de una cadena de miles y miles de anillos.

Cuando se considera a cada ser desde esas magnitudes de tiempo y del sucederse de las generaciones, se comprende que el individuo está al servicio de las generaciones y al servicio de la especie.

La especie humana pasa y vive en las personas, pero cada persona es más una apuesta de la vida por la especie que por el individuo.

Pasamos la vida creyendo que vivimos para nosotros mismos; pero no es cierto, la finalidad de la vida, al diseñarnos, no somos nosotros mismos; vivimos para asegurar los designios de la vida que pasa por nosotros sin contemplaciones.

El individuo no tiene existencia autónoma, no está en función de sí mismo; el sentido de su ser no es sí mismo. El sentido de su ser es el camino de la vida. Cada individuo es hijo de la prodigalidad de la vida. La vida asegura su continuidad siendo pródiga. Si fuera avara se habría extinguido ya.

La vida, para conseguir un viviente, siembra millones de semillas. De igual forma, para conseguir la sobrevivencia de un solo eslabón de la cadena de una especie, una generación, siembra miles de individuos.

Se puede prescindir de cualquier individuo concreto, pero se necesitan muchos de esos individuos prescindibles para asegurar la continuidad de la cadena.

Esa es la perspectiva de comprensión de la persona humana; su individualidad no es su sentido ni es el punto de mira adecuado para su comprensión.

Desde estas ideas, las concepciones liberales que ponen todo en función del individuo e interpretan al hombre y a la sociedad desde y para el individuo, inducen al error, aunque resulten operativas económica y políticamente.

En los grandes espacios de tiempo y en la sucesión de las generaciones, se puede prescindir de cada uno de los individuos. Ningún individuo de una generación es imprescindible. Con la abundancia de individuos, no necesarios, se asegura, en cada generación, que la especie no se extinga.

Cada individuo es poco importante para la especie y, menos todavía, para la vida.

El sentido del individuo no es sí mismo; su ser profundo no es su individualidad sino la generalidad de la especie.

Y el ser profundo de la individualidad de una especie no es su peculiaridad sino la vida que pasa y asegura el tránsito con la prodigalidad de su siembra de especies.

Y ¿cuál es el sentido de la singularidad de la vida?

El ser profundo de la vida es el existir.

Y ¿cuál es el sentido y el ser profundo del existir mismo?

El existir está en función de sí mismo.

Todo aboca a él, todo le sirve, todo es el mismo existir.

Y el existir ni lleva a ninguna otra cosa, ni sirve a nada.
Ahí va a parar mi carácter transitorio, prescindible.
El existir es el último estrato y la auténtica realidad de mi ser.

Yo soy eso que pasa por millones de individuos, millones de generaciones, millones de especies, durante millones de años.

Mi realidad

Residuos de procesos estelares, un organismo con un programa complejísimo y ningún yo real; esa es mi realidad.

Este es un pensamiento que genera una gran paz.

La negación del “yo” como método de conocimiento

Muerto antes de morir

*Oh corazón mío, no se encuentra la vía por la dialéctica,
sólo en el umbral de la aniquilación se da la unión.*¹

No caben dos yo en la visión.

Sólo cuando el yo se diluye,
como la niebla con el sol,
el Único, se manifiesta.

*Mientras tengas plumas y alas, no se te dará ni plumas ni alas.*²

Mientras tengas,
permaneces,
si te quedas
no hay unión.

*En el lugar en el que los hombres perfectos beben juntos,
quienes piensan en ellos mismos no reciben ni un sorbo.*

¹ Rumi, Djálal-od-Dín. *Rubá'í yâz.* París: Albin Michel, 1987. pg. 217.

² Ibídem, pg. 217.

*Mientras tengas un “mío”, no se te dejará entrar,
Cuando seas aniquilado, se te guardará como las niñas de los ojos.*¹

No te agarres a nada,
abre tus manos,
suéltalo todo,
y cruzarás la puerta.

*Si eres aniquilado, se te dará la existencia,
a continuación, se te mostrará a ti, sin ti.*²

Si mueres sin residuo,
se te dará la vida;
en tu interior, sin ti,
brillará el Único.

El tesoro en las ruinas

*Los reyes han escondido los tesoros en las ruinas.
Nuestra ruina se ha vuelto ruina a causa de los tesoros.*³

Sólo en la ruina de la egocentración del pensar y del sentir se esconden los tesoros inagotables del pensar y del sentir.

Son precisamente esos tesoros del pensar y del sentir los que provocan el desplome completo de mis estructuras internas, interesadas en mí mismo por encima de todo.

¹ Ibídem, pg. 217.

² Ibídem, pg. 219.

³ Ibídem, pg.162.

Las habitaciones de la casa del ego

El ego es como un hogar con dos tipos de habitaciones:

- las habitaciones de atrás, donde se guardan los recuerdos
- y las habitaciones de delante, donde se sitúan los proyectos.

Cuando uno es joven, en su casa no hay casi habitaciones de atrás. Cuando uno es viejo, no le quedan apenas habitaciones de delante.

La casa, con las habitaciones de atrás y las de delante, crea la ilusión al ego de ser una entidad diferenciada y autónoma.

Por ello, el yo es un personaje que no sale de casa, porque si sale de casa, se diluye como una niebla de verano.

Todo su quehacer es transitar por las habitaciones de atrás o por las habitaciones de delante; más por las habitaciones de atrás, si es viejo, más por las habitaciones de delante, si es joven.

Todo su presente es ese deambular entre habitaciones.

Todas las ocupaciones de ese personaje, sean actuaciones, pensamientos o sentimientos, tienen que ver con recuerdos y con proyectos.

Si no sale de casa, vive un mundo pequeño de ambiente enrarecido.

Si sale de casa, tiene que abandonar las habitaciones de atrás, los recuerdos, y las habitaciones de delante, los proyectos; y, sobre todo, debe abandonar su ocupación habitual: deambular entre las habitaciones.

Pero cuando sale de casa, desaparece como un sueño.

Si logra salir de su amado hogar y quiere mantenerse fuera de casa en el inmenso mundo, tendrá que evitar cuidadosamente los recuerdos y los proyectos; si no lo hace, volverá a encontrarse de nuevo en el caserón de siempre, pensándose otra vez como si fuera una entidad.

El vacío de entidad propia

No hay ninguna realidad independiente a la que podamos llamar “yo”

El Yoga Vāsishtha dice que *“no hay ninguna cosa independiente a la que podamos llamar “yo”*.

Quien comprende eso *“ve en su propia realidad y no se manifiesta nunca más como sentimiento de ego, sino como realidad infinita”*.¹

El trabajo fundamental es comprender, hasta llegar a percibir, que no hay ninguna cosa independiente a la que podamos llamar “yo”. Quien comprende eso, permaneciendo lúcido y sin venirse abajo, verá fácilmente la realidad sin fronteras de lo que hay y se quedará sin posibilidad alguna de mantener el sentimiento del ego.

La vaciedad de la personalidad

Quien se analice con cuidado comprenderá que él, como individuo, en su personalidad, en su peculiaridad más propia, es el fruto de una trama más o menos compleja de influjos y causas.

También comprenderá que cuando actúa, piensa y siente, lo hace determinado por esos influjos, siguiéndolos dócilmente o enfrentándose a ellos.

Nada en uno mismo, ni lo más íntimo, ni lo más personal y exclusivo queda fuera de esas redes de causas, ni nada es libre de ellas, ni siquiera nuestra más propia y exclusiva auto conducción.

Quien vea esto con toda claridad y radicalidad, comprenderá igualmente claro que el yo, la personalidad, la individualidad única de uno mismo, está vacía de entidad propia, es sólo un cruce de las líneas de una red.

Las tramas de causas que construyen un yo, se anudan en cada individuo, pasan por él y se anudan de nuevo en otros individuos en formas siempre diversas. Ningún yo se escapa de ese anudar y desanudar. Nada hay en los individuos que no sean los cruces e interacciones de esas redes de causas. Por eso los egos, en cuanto estructuras y operaciones de deseos, están vacíos de existencia propia.

¹ *Yoga Vāsishtha: un compendio*. Madrid: Etnos, 1995. pg. 181.

No hay diferencias

Si la Realidad no es algo particular, no hay diferencias. Hay diferencias si hay seres particulares reales; pero no las hay cuando todo está vacío de realidad propia.

Todo es el rostro de Dios ¿qué diferencias van a haber entre el rostro y el rostro?

Todo son los gestos de la danza del Absoluto. Todos los gestos no tienen más realidad que la del que danza.

Todos los gestos no tienen otra pretensión que decir al que danza. Si todo dice lo mismo, si todo tiene la misma realidad, ¿qué diferencia hay entre esto y aquello?

Aunque las manifestaciones sean diferentes, todas ellas hablan de lo mismo. Todas las manifestaciones ponen ante los ojos y el corazón una única y misma Realidad. Todas las formas ponen ante los sentidos lo que es toda forma, porque no es ninguna particular.

La conciencia de la inexistencia del yo

Dice David Loy ¹ que *“es muy posible que la mejor definición de Nirvâna sea la de que se trata de un estado en el que se llega a realizar la inexistencia del yo”*.

Mi mente se mueve entre los recuerdos y los proyectos. El movimiento que va desde los recuerdos hacia los proyectos es el presente. El pasado está ya vacío de entidad; los proyectos del futuro están también vacíos, porque todavía no tienen entidad. El punto de roce entre esos dos vacíos es el presente.

Mi identidad está formada por el hatillo formado por el manojo de nada del pasado y el manojo de nada del futuro. Lo que liga esos dos manojos vacíos es el presente. Sólo ese hatillo es mi identidad.

Si, como aconsejan los sabios, concentro mi mente en el presente, lograré que se silencie el discurso sobre la nada del pasado y que se silencie el discurso sobre la nada del futuro.

¹ D. Loy: *No- dualidad*. Barcelona: Kairós, 2000. Pg. 206-207.

Cuando el presente pierde esos dos discursos, o porque los silencia o porque comprende que ambos son vacíos, la conciencia se aterra porque, aun sabiéndose conciencia y sentir, pierde su identidad.

Dicen los sabios que entonces es el momento de no ceder ni tener miedo; entonces es la hora de abandonar la resistencia y dejarse caer en el vacío completo de la propia entidad. Eso es la liberación, eso es el Nirvâna.

Mi pasado está tan muerto y vacío como mis amigos y colegas ya difuntos. Mi futuro está tan vacío como la tumba próxima que me espera. Si pasado y futuro son así, ¿dónde está la consistencia en la que, en el presente, pongo mis pies?

Mi presente se apoya en un sueño (el pasado) para apuntar a un sueño (el futuro). Lo que va de sueño a sueño es un sueño. Esa es mi identidad.

Mi identidad, mi yo, está vacía, pero, aún así, aquí hay luz y hay sentir ¿a quién o a qué pertenece?

El arrepentimiento como forma de reafirmar el “yo”

Dice Rumi:

*Tu lamentación es también la marca de tu conciencia de ti mismo.
La vía del que ha pasado más allá de la conciencia de sí es otra vía,
porque esta conciencia es otro pecado.
La lucidez proviene de la rememoración de lo que ha pasado; el
pasado y el porvenir son un velo que te separa de Dios.
Pégale fuego a los dos; ¿cuánto tiempo, a causa de ellos, estarás lleno
de nudos, como la flauta?
Mientras la flauta esté llena de nudos, no participa en los secretos; no
es la compañera de los labios y de la voz.
Cuando vas a la búsqueda de Dios, estás absorbido por esa indaga-
ción; cuando vuelves a casa, estás todavía contigo mismo.
Oh tú, cuyo conocimiento es sin conocimiento del Dador del cono-
cimiento, tu arrepentimiento es peor que tu pecado.
Oh tú que buscas arrepentirte de un estado que está concluido, dime,
¿cuándo te arrepentirás de ese arrepentimiento?¹*

¹ Rumi. *Mathnawî* Paris, Éditions du Rocher, 1990, pág. 2199 - 2206.

El arrepentimiento es humildad y la humildad es la carcoma del egocentrismo.

Pero el arrepentimiento es también la marca de la conciencia de sí mismo. El arrepentimiento no es suficientemente humilde.

Quien se arrepiente lo hace porque se cree todavía alguien frente a Dios. Todavía no ha muerto del todo a sí mismo. Su conciencia es todavía conciencia de sí mismo.

Queda todavía otra vía, otro tramo de camino que es preciso recorrer y que va más allá de la conciencia de sí. El camino de la conciencia de sí es todavía un camino de pecado.

Quien mantiene la conciencia de sí, fundamenta su identidad en el recuerdo de su permanencia en el tiempo y en el espacio. Su mente y su lucidez se mueven entre el recuerdo del pasado y el proyecto del futuro. Ese es su presente: un recuerdo y un proyecto.

Quien mantiene la conciencia de sí mismo como una entidad autónoma vive un presente vacío de entidad, porque su presente es el recuerdo de lo que ya no existe y el proyecto de un futuro que todavía no ha llegado.

Por ello el pasado y el futuro son velos que separan de la realidad que hay aquí y ahora y, por tanto, separan del gran discurso, de la gran manifestación.

Dice el poeta que peguemos fuego al pasado y al futuro. Mientras no los abrasemos en el interés por la realidad, en el amor de Dios, serán como los nudos de una flauta de caña que impiden el canto de los secretos del cosmos.

Nos exhorta a que busquemos a Dios de tal forma que nos absorbamos en la indagación, hasta el punto de no poder tornar a casa.

Si todavía podemos volver a casa es que aún estamos con nosotros mismos, es que aún estamos más interesados en nosotros que en la búsqueda.

Desde esta perspectiva, mi arrepentimiento es peor que mi pecado.

Mi pecado se hundió en la nada del pasado, ¿para qué rescatarlo de ese abismo a fin de lamentarme sobre él y dar, con ese acto, alimento a la ilusión de entidad de mi yo?

Justamente concluye Rumí con una frase desconcertante para los oídos religiosos:

¡Arrepiéntete de tu arrepentimiento!

Sobre el sentido de la vida

Afirmar que *la vida tiene sentido* supone que la vida va a alguna parte preestablecida, que actúa con un propósito o que algo o alguien le ha prescrito una finalidad, un propósito.

La afirmación contraria *la vida no tiene ningún sentido* puede tener una doble valencia:

- una valencia negativa: nadie ni nada van a ninguna parte; la vida no tiene ningún propósito; nada ni nadie le ha dictado o inscrito una finalidad, por tanto, la vida va a la deriva.
- una valencia positiva: la vida, como el cosmos, la realidad, el ser, no tiene ningún sentido porque no tiene ningún propósito, simplemente es.

Los propósitos, las finalidades y las dualidades que las fundamentan, sólo están en la cabeza de los animales; son construcciones de la necesidad.

Si miramos al cosmos y a la vida, no con la mirada de un animal que dualiza, sino con la mirada del testigo, en la realidad existente no hay dos. Si no hay dos, no se puede hablar de sentido, porque sentido y propósito, supone dos: el que se dirige a... y aquello a lo que se dirige; el que tiene un propósito y la obtención del propósito.

Por tanto, la afirmación de que *la vida no tiene ningún sentido* significa que no va a ninguna parte, porque no hay dos; que no tiene ningún propósito, porque su ser, como el del cosmos es “no-dos”; que no tiene como propia la dualización que precisa hacer el animal para satisfacer sus necesidades, y desde ahí tener propósitos.

La vida, como el cosmos, sólo es, sólo pretende ser; es, pues, puro ser, sin pretensión.

Para ser, el ser no precisa tener una finalidad, un propósito, le basta con ser.

No hay que buscarle sentido a la vida, porque no lo tiene. Y eso no es por una carencia, sino por la riqueza y la suficiencia de su ser.

No hay que buscar el por qué y el para qué a la vida, no lo necesita; nos basta con verla desplegarse en su ser, en su poder de ser, en su esplendor. Sólo entonces habla de su naturaleza no dual; sólo entonces habla de nuestro propio ser no dual y sin propósito.

Ese discurso pacifica mucho más que el discurso que sostiene que la vida tiene sentido, porque algo o alguien le impuso un propósito.

La vida no tiene sentido porque carece de finalidad. Cuando la vida se vive de un modo pleno, en cada instante, no es preciso buscar ningún sentido a la vida. La vida se valida por sí misma, en cada momento de su despliegue, sin que requiera quedar legitimada por un destino posterior.

¿Quién me habita?

No hay en mí una entidad espiritual a la que pueda llamar alma, yo.

Los datos no pueden sustentar ese supuesto:

- el principio filosófico de que “no hay que suponer entes sin necesidad” no lo apoya;
- los supuestos básicos y la estructura de nuestra cultura lo excluyen;
- muchos maestros religiosos niegan su existencia explícitamente y otros implícitamente.

Podría parecer que existe en mí una individualidad dotada de mente y sentir. Pero si se miran bien las cosas, esa individualidad no “posee” esas facultades sino que está habitada por ellas.

La individualidad ni creó esas facultades ni es su fundamento. El creador y el fundamento de esas facultades son el programa de la especie y, en definitiva, la vida.

En mí no viene primero mi individualidad y después mi inteligencia y mi sentir sino que esas facultades vienen de muy lejos; vienen de un tiempo mucho anterior a la aparición de mi individualidad, aunque esas facultades no se den jamás más que habitando un individuo.

El conocer y el sentir son como nómadas que vienen de recorrer un camino muy largo y que van viajando de tienda en tienda.

Si el viajero no es una entidad espiritual, ni un yo, ni una individualidad consistente en sí misma ¿quién o qué es? Porque el viajero es a la vez el que viaja y el que construye las tiendas.

Si “yo” no habito esta tienda, ni la construí, ni la poseo, ¿quién es el que la habita y la construyó?

Sea eso lo que sea, es lo que es.

La negación de la dualidad

Lo único que proporciona la libertad

*Oh vino, tú haces a la justicia perfecta,
Con una copa, liberas a cien esclavos. ¹*

Con solo probar una gota de vino, se vuelve uno justo.
Una sola gota quiebra centenares de cadenas.

No hay lugar para dos “yo” delante de Dios

Para el Buda no hay ningún yo real en ninguna parte, ni en este mundo ni en el otro.

Para Rumí, como para los hindúes, sólo hay un “yo” real, el divino.

Aunque Dios no pueda ser propiamente un sujeto porque la condición de sujeto está ligada a una estructura del pensar y del sentir “ego referida, egocentrada” con relación a la necesidad. Como que Dios no tiene necesidades, carece de la egocentración.

Dios es sólo don, creación, manifestación, amor absolutamente gratuito, luz.

Rumí expresa el camino a la completa unidad en el peculiar Yo divino, el Único Yo, puro don, con un bello texto: *No hay lugar para dos “Yo” delante de Dios. Tú dices “Yo” y Él dice “Yo”; o bien mueres tú o bien Él debe morir frente a ti a fin de que toda dualidad desaparezca. Sin embargo, Él no puede morir, ni objetiva ni subjetivamente, ya que “Él es el viviente, el que no muere jamás”. Tanta es su gracia que si le fuera posible morir, lo haría por ti, pero, dado que su muerte es imposible, muere tú mismo, a fin de que Él se manifieste en ti y se elimine la dualidad.*

Quien continúe diciendo “yo” y creyendo en su existencia, no podrá ver al Yo divino, ni podrá concebir y sentir el interés y el amor incondicional por los seres.

Puesto que sólo hay un yo, sólo debe haber un actor: *Si se atan dos pájaros,*

¹ Rumi, Djálal-od-Din. *Rubá'i 'yâd*. Paris: Albin Michel, 1987. pg. 118.

uno al otro, aunque sean de una misma especie, a pesar de tener cuatro alas, ellos no pueden volar puesto que la dualidad los paraliza. Pero si se ata un pájaro a otro que está muerto, el vuelo es posible, ya que la dualidad no existe. ¹

El primer nombre de Dios

Ramana Maharshi hace una potente y desconcertante afirmación, dice: “yo” es el nombre de Dios, es su primer nombre y el más grande de los mantras. ²

El mismo sonido sagrado “Om” es secundario con respecto a él. ³

No soy ni mi individualidad, ni mi cuerpo, ni mi mente, ni mis sentimientos, ni mi acción

No soy mi individualidad

Aquí no hay un mundo, ni yo he venido a este mundo.

Mi realidad no está en esta individualidad, eso sólo es lo que parece y el error que vivo.

Mi realidad verdadera son mis raíces que se pierden en el origen de la vida y del cosmos en un misterio indescifrable para nuestra capacidad de concebir.

La imagen “mis raíces” todavía da demasiada importancia a mi individualidad.

Otras imágenes sean quizás más correctas que la de “raíces”.

Soy una floración de la fuerza de la vida.

Soy la presencia momentánea del poder creativo de la vida.

Soy un fuego leve de la inmensidad de la hoguera del cosmos.

Soy una exhibición de la inconcebible complejidad de las tramas de la vida.

Soy un juego frágil de la complejidad y delicadeza del saber de la vida.

¹ Rumi, Djálal-od-Din. *Fíhí ma fíhí*. Rosario: del Peregrino, 1981. pg. 44.

² Un mantra es una fórmula semejante a una jaculatoria.

³ Ramana Maharshi: *Día a día con Bhagaván*. Madrid: Etnos, 1995, pg. 237

Soy la manifestación clara, aunque brevísima, de la inteligencia del misterio de lo que existe.

Soy la proclamación explícita de que el misterio del cosmos no es inerte como una roca que rueda por los infinitos espacios o como la tierra que pisan nuestros pies.

Soy la evidencia clara de que el misterio del cosmos es capaz de sentir y comprender como mi carne.

Soy un discurso del cosmos que explica que lo que hay, no es sólo la luz que brota de la combustión de los inmensos hornos estelares, sino que también es la luz de los ojos y de la mente.

Soy la presencia inmediata y clara del poder, de la infinita capacidad creadora, de la inteligencia inagotable, de la complejidad sin fin del misterio de lo que hay.

Pensar que soy una realidad autónoma, una individualidad diferente de todo eso es un error que sólo me causa temor, dolor y preocupación.

No soy mi cuerpo

No soy un pobre cuerpo caído en esta inmensidad, soy sólo un tránsito de esa inmensidad, una manifestación breve de ella.

No soy un cuerpo frágil que hoy todavía es pero que mañana ya no, soy el poder que recorre todas las edades y todas las dimensiones.

No soy esta carne que está envejeciendo, soy el rostro mismo con el que el Único se muestra, se acerca y mira.

Mi verdadero ser no es este cuerpo quebradizo, mi verdadero ser, es el ser del Único.

Todo lo que hay en mí, es su ser y sólo su ser, aunque yo no sea el suyo.

No soy esta individualidad física, soy la sabiduría que la formó, la sostiene, la rige y la dirige.

Mi cuerpo físico es un rizo de la corriente de ser que viene desde los inicios del cosmos; es una pequeña onda del río de la vida que recorre la tierra desde hace miles de millones de años.

Mis manos y mis pies, mis entrañas, mi cerebro y mis ojos, todo son manifestaciones de la inteligencia que recorre de punta a punta mi cuerpo. Eso que me recorre, ni nace en mí ni muere en mí, ni se identifica con los rasgos de mi rostro ni con el color de mi piel.

La profunda y poderosa corriente que me recorre, es la raíz de mi ser y es mi verdadero ser. La carne que nació y que envejece son sólo las hojas de la raíz. Aunque las hojas caigan, la raíz estaba antes de que las hojas brotaran y permanecerá cuando estén marchitas en el suelo.

No soy mi mente

La naturaleza de nuestro pensamiento dice Sankara que está esencialmente relacionado con el placer y el dolor y con la orientación interesada que la necesidad impone a nuestro pensamiento.

Nuestra mente está por naturaleza al servicio de la necesidad.

El motor de nuestra vida es la estructura de nuestras necesidades. Nuestros pensamientos están tramados desde esa base y a su servicio.

Nuestro pensamiento filtra los datos que recibe de la infinitud que nos rodea, los fija, los estructura y los conforma a la medida de nuestras necesidades para que podamos orientar nuestra acción con eficacia.

La mente es un filtro poderoso que simplifica la realidad a nuestro diminuto tamaño.

Nuestra mente es un constructor de fronteras en el río de lo que fluye, es un creador de objetos.

Luego, como una poderosa cola, fija esas construcciones para que puedan dirigir con claridad nuestros actos.

Las tramas fundamentales con las que pienso el mundo y a mí mismo, no las he construido yo, vienen del tiempo de la aparición de los homínidos.

Pero no sólo las raíces de mi pensamiento vienen de fuera de mí, también las ramas y las hojas vienen de fuera.

Todo lo que llego a pensar lo han construido otros. Soy semejante a un ordenador; todo lo que tengo en el disco duro, se construyó fuera de mí y se gravó en

mi memoria. También de una forma semejante a como procede un ordenador, puedo producir operaciones nuevas. Puede que las operaciones que mi mente haga no se hayan producido nunca antes, pero esas novedades son sólo juegos posibles del programa recibido.

Mi cabeza es como un cuenco vacío donde otros hombres han echado diferentes productos. Cada ser humano es como un cuenco.

Lo que se echa en cada cuenco es diferente porque depende de los vecinos del cuenco.

Puesto que los contenidos de los cuencos son diferentes, las reacciones en cada cuenco serán diferentes.

En algunos cuencos, en los hombres geniales, se producen reacciones nuevas y espectaculares, sin embargo, lo que se produce en el cuenco depende de lo que se puso en él.

Se puede comprender la gran afirmación de los maestros: todo lo que hay en mi mente viene de fuera, lo construyeron otros o es fruto de la reacción de los productos contruidos por otros.

Consiguientemente, mi identidad, lo que yo soy, no es ni mi mente ni mi pensamiento.

¿Dónde está mi “yo” si todo lo que pienso viene de fuera o es fruto de lo que vino de fuera?

No soy mis sentimientos

Lo que siento del mundo, de las personas y de mí mismo es fruto de lo que me enseñaron, del calor que me dieron cuando era niño o del frío que sufrí.

Mis sentimientos me parecen lo más mío, lo más íntimo e inexpressable de mi propia individualidad y, sin embargo, todo vino también de fuera.

Mi interioridad más íntima es sólo un hatillo donde se han metido lo que sentían del mundo y de las personas mis padres, mis primeros maestros, mis hermanos, hermanas y mis amigos.

Mi intimidad es sólo un hatillo anudado sobre unos cuantos guijarros recogidos por el camino.

En el hueco de mi corazón cayeron unos pocos productos calentados en otros corazones y, ahí, en esa pequeña cavidad nueva y joven, reaccionaron formando mi propio calor.

Lo que es la calidez de mi carne y de mi espíritu sólo es eso: una recolección al azar que ha fermentado en mi interior. Sólo eso es mi más íntimo yo.

Resulta turbadora la idea, y más aún la experiencia, de que lo que constituye mi más íntimo sentir es o lo que sintieron otros o el efecto de lo que sintieron otros.

Si todo lo que siento viene de fuera, ¿qué es, entonces, mi “yo” propiamente?

No soy mis propias acciones

Si lo que pienso viene de fuera y lo que siento viene de fuera, ¿cómo van a ser míos mis actos?

Desde la familia, la escuela, la parroquia, la universidad y otras organizaciones sociales me programaron para un tipo de comportamiento, actuación y profesión, ¿qué queda en mi actuación que sea propio?

Si no soy mi cuerpo ni mi pensamiento ni mis sentimientos o mi actuación ¿qué soy? ¿Qué entidad tiene eso que llamo “yo”?

¿Qué es lo que soy si el “yo” no es una realidad?

La pretendida entidad de mi yo se diluye ante mi mente y en mis manos.

En la vida cotidiana el “yo” es un juego de contraposiciones que permite que mi individualidad pueda depender del medio.

El juego de la vida consiste en identificarme con mi cuerpo, mi mente, mis sentimientos y mi actuación, para poder contraponer ese agregado al medio que me rodea como se contrapone el cazador al campo de caza.

Sólo eso es mi “yo”, un juego de la vida para desplazarse en el tiempo y en el espacio.

Cuando todo se ha diluido y sólo queda el truco de la vida para prolongarse, surge la pregunta ¿qué es lo que por aquí, en mí, pasa?

Cuando dejo de identificarme con mi individualidad porque comprendo con claridad que no es ella lo que realmente soy, me convierto en testigo del gran río de la existencia y de la vida.

Cuando advierto que, aunque sin ser realmente ningún yo, soy algo que no es mente pero que es luz, algo que no es este cuerpo pero que es capaz de conmoverse;

Cuando advierto la luz y la conmoción que hay en mí cuando el yo y el mundo se han fundido en una unidad,

entonces se revela lo que hay:

una Luz y una Conmoción en el seno de la Unidad;

una Luz y un Calor que ya estaban presentes en el inicio del cosmos y que ni nace ni muere.

Eso es lo que hay y lo que soy: la Gran Unidad, el Gran Testigo, el Único, el Manifiesto, el Patente, el Poder, la Fuente, “Eso no dual”.

LA MUERTE

La fragilidad de la propia identidad

La propia identidad se sostiene sobre dos pilares frágiles: la necesidad y las objetivaciones que construye la conciencia egocentrada.

A la necesidad hay que sustentarla cada día.

Los mundos que construye la conciencia desde la necesidad hay que rehacerlos de continuo; nada hay tan frágil. Nuestro equilibrio psíquico y social depende de esas construcciones.

Por tanto, la propia identidad es un proceso que se asemeja a un globo que hay que mantener en el aire porque continuamente pierde gas y altura.

La maestra muerte

La muerte es una maestra implacable pero clemente.

*“El tiempo abreviará esta vida tumultuosa,
El lobo de la aniquilación despedazará este rebaño.
En el espíritu de cada hombre reina el orgullo; por tanto
los golpes de la muerte harán bajar la cabeza de los orgullosos.”¹*

¹ Rumi, Djalal-od-Din. *Rubāi' yāt*. Paris: Albin Michel, 1987. pg. 216.

El zarpazo de la muerte,
acaba todo el tumulto,
crea el profundo silencio,
corta el tallo del orgullo,
desvela lo que es vacío
de lo que damos por real.

*“No creas que el tiempo me ha matado.
Ha sido la fuente de la vida la que me ha matado.”¹*

Pero no mata la muerte,
la que extingue la raíz,
es la Luz del Único.

El gran secreto de la muerte

Prestad atención, no acuséis a la enfermedad y a la muerte, pues sólo son apariencias. Lo que me mata es Su gracia y Su incomparabilidad. Ese cuchillo y esa espada que vemos es para exorcizar el mal de ojo de los extraños, a fin de que la mirada nefasta de los profanos y los impuros no perciban el secreto de esta muerte.²

Quien detesta a la cruel enfermedad y a la negra muerte, no ha comprendido, dice Rumi.

Parecen fatales emisarios, pero esa es una apariencia falsa. En realidad son el toque del Único.

La enfermedad y la muerte son sólo el disfraz con el que la gracia de Dios se recubre para ocultarse a los no iniciados.

Para quienes no comprenden, la muerte y su lacayo, la enfermedad, son la más atroz e incontrovertible de las realidades. La muerte, con su faz vacía y fría, aleja de su secreto a los ignorantes.

¹ Ibidem pg.216.

² Rumi, Djalal-od-Din. *Fihí ma fihí*. Rosario: del Peregrino, 1981. pg. 172.

Únicamente quienes adquieren la sabiduría tienen acceso al *gran secreto de la muerte*.

Este es su secreto más arcano:
la muerte es un ángel de Dios que trae una revelación.

Y esta es la revelación del ángel de la muerte:
Mira bien y comprende:
las flores que tomas como existentes,
no son reales;
los amantes a quienes entregas el corazón,
jamás existieron.

Los seres que nacen y mueren,
los que florecen y se marchitan,
marchitándose y muriendo,
dan un mensaje inequívoco:
nadie ni nada nace o muere,
florece o se marchita,
porque el actor es Único.

En la muerte, para el profano,
sólo hay angustia y disolución,
para el corazón del iniciado,
hay gracia, revelación,
comprensión del Único,
paz.

La sabiduría de la noción de reencarnación

Mi ego como estructura de necesidades y, por tanto, de deseos, temores y ofuscaciones, lo generaron mis antepasados. El movimiento de la ola cuyo empuje ellos recibieron de sus antepasados, pasó por ellos, llegó a mí y determinó mi movimiento.

El movimiento de las aguas de mi pensar, de mi sentir, de mis ansias y temores lo desencadenaron ellos y es una reactualización de lo que ellos vivieron. Lo recibido es realmente una reencarnación de sus deseos, sus temores, sus errores y, de alguna manera, de sus logros.

Si quedo atrapado en la identificación con mi ego como estructura de deseos y temores, y prosigo el movimiento que esas aguas dieron a mi espíritu, lo transmito a mi alrededor y a mis sucesores. Los deseos, ambiciones y temores se expandirán desde mí a otras personas. Ese movimiento no quedará frenado en mí, tendrá que revivir en otros, tomará carne en otros, especialmente en los más próximos.

Luego -desde ese punto de vista-, *hay reencarnación*, aunque no entendida como un espíritu que va pasando de un cuerpo a otro.

Cuando uno consigue liberarse de su identificación con el ego, detiene ese movimiento; haciéndolo, para a su vez la cadena de reencarnaciones de ambiciones y temores. Pacificándose a sí mismo con el silencio, pacifica sus aguas y pacifica las aguas que le rodean y le siguen. Las aguas tranquilas absorben la violencia de las olas vecinas.

Estas argumentaciones tienen más fuerza si se tiene en cuenta la doctrina del ego: el ego no es una entidad real, es sólo una función de la vida y un agregado de elementos que proceden de muchas fuentes.

Las concepciones, valores, sentires, deseos y temores de ese “ego-agregado” vienen de lejos y van lejos, si la sabiduría del silencio no detiene el movimiento.

Así se entiende la profunda sabiduría de nociones como “liberación”, “reencarnación” y “final de la cadena de reencarnaciones”, sin tener que adoptar creencias extrañas a nuestro entorno cultural.

La confianza en Yahvé y la muerte

Quien confía en Dios, no necesita creer en la resurrección. Esta fue la actitud de la mayor parte del Antiguo Testamento. Quién se pone en manos de Yahvé ¿a qué temerá? No temerá ni a la muerte.

El camino interior y la creencia en la resurrección

La tradición cristiana predica que para hacer el camino interior hay que morir a sí mismo, pero no habla de la desidentificación con el propio cuerpo, como propugnan el hinduismo y el budismo. El Islam tiene una postura semejante a la tradición cristiana.

Cristianos y musulmanes, con la creencia en la resurrección vienen a afirmar que, aunque hay muerte para el cuerpo, su reparación final por la resurrección, viene a resultar, en definitiva, como si no la hubiera.

Las tradiciones asiáticas dicen, en cambio, que quien llega a comprender su ser íntimo, sabe que no se identifica con su cuerpo, por tanto, sabe que no hay para él ni nacimiento ni muerte; consiguientemente, no requieren de la resurrección.

Las tradiciones occidentales al no enseñar la desidentificación con el propio cuerpo, para predicar la doctrina que dice que “no hay muerte”, que enseña toda tradición religiosa, tienen que creer en la resurrección.

Son dos maneras de decir la misma verdad:

para quien recorre el camino y comprende, no hay muerte.

Dos códigos culturales diferentes dicen lo mismo

La manera india, tanto hindú como budista, de concebir el camino interior, pasa, en definitiva, por el conocimiento. Se use el tipo de yoga que se use - karma, bhakti, raja o jñana - y sea la que sea la forma de budismo que se cultive, el término del camino es siempre el mismo: llegar a conocer y realizar la plenamente y radical unidad, lo cual desidentifica del cuerpo.

En esas formas de vivir y expresar el camino interior no se precisa de la creencia en la resurrección; es más, sería un estorbo.

Los cristianos y musulmanes no hacen pasar el camino explícitamente por el conocimiento y, por tanto, tampoco por la desidentificación del propio cuerpo. Para poder sostener, entonces, que el camino lleva a la superación del mal y de la muerte, necesitan de la resurrección y, por tanto, también de la creencia, porque el camino interior no puede anular la experiencia de muerte del cuerpo con el que nos identificamos.

Hindúes y budistas pueden sostener la experiencia de “no-muerte” que implica el camino interior, sin negar la muerte real y sin sostenerse en creencias.

Cristianos y musulmanes tienen que afirmar la resurrección y apoyarse en la creencia para tener la posibilidad de afirmar “la no-muerte” que acompaña a la experiencia del camino interior.

Si no se pasa explícitamente por el conocimiento y por la desidentificación del propio cuerpo que ese conocimiento propicia, el camino interior no aleja de la consistencia de la individualidad sino que la mantiene, la afirma y la confirma con la creencia en la resurrección.

Si se mantiene la individualidad, el término del proceso no es unidad explícita y completa sino fusión de amor en el seno de una cierta dualidad. Eso dicen la mayor parte de los místicos cristianos y musulmanes y eso mismo dicen los mitos del paraíso cristiano y musulmán.

Con el código cultural de raíz india, está más explícita la unidad, mucho más explícito el conocimiento que comporta ese proceso interior, y que ese proceso no está ligado a creencias.

En el código que arranca en el próximo oriente, el cristiano y el musulmán, en el proceso interior está más explícito el amor que el conocimiento.

En el código que procede de la India está más explícito el conocimiento y no falta el amor.

Reflexiones sobre el mito de la muerte y resurrección de Jesús

El mito de la muerte y resurrección es muy potente y polivalente.

En primer lugar es un potente instrumento de interpretación del gran misterio de la vida y de la muerte.

La vida y la muerte, dice el mito, no están contrapuestas, forman una unidad cíclica. La muerte no se opone a la vida, sino que es la condición de su siempre renovada frescura. La muerte de una generación de vivientes abre las puertas a la vida a la siguiente y la nutre.

La muerte nutre a la vida. Eso se puede verificar en el suelo de los bosques, en las relaciones entre las diversas especies de vivientes, en la sucesión de generaciones.

Gracias a la muerte de las generaciones, la vida se renueva, se diversifica, tantea nuevos caminos, se adapta a las nuevas circunstancias.

Las viejas generaciones traspasan sus logros a las generaciones siguientes y las nuevas generaciones dotan a la vida de una renovada flexibilidad, un nuevo tanteo de caminos.

Las generaciones vivas nos sustentamos en lo que construyeron y lograron nuestros antepasados; vivimos de su legado fisiológico y psíquico, nos nutrimos de la cultura y el saber que ellos construyeron.

Vivimos realmente de los muertos: de la herencia de su sabiduría, de sus hazañas religiosas, de su arte, de la música que ellos crearon, de su ciencia. Por otra parte, los vivos seguimos la obra de los muertos. Somos los muertos redivivos en el cuerpo, en el espíritu, en la psicología, en la cultura e incluso en la religión.

Las nuevas generaciones son los muertos de nuevo ilusionados, flexibles, tanteadores, anhelantes.

El mito de la resurrección habla también del camino interior.

Dice que para lograr la vida superior y divina uno debe haber muerto antes a sí mismo, a su individualidad; radicalmente y por completo.

Quien tiene el coraje de morir, renace a una nueva vida en su mente, en su sentir, en su percepción y en su obrar. Si morimos a nuestra vida egocentrada con Jesús, renaceremos a otra vida; una vida que ya no está ligada a los avatares de la individuación.

Pero esa resurrección es corporal, dice el mito. ¿Qué quiere decir eso? Que el nuevo conocer, sentir, percibir y obrar, es en este mi concreto cuerpo; que es este mi ser animal el que llegará al conocer y sentir silencioso, divino.

Todavía habla el mito de un tercer nivel.

Dice que mi carne, que mi individualidad, mi peculiaridad, no morirá sino que resucitará para la vida eterna.

¿Cómo hay que entender esta afirmación del mito cristiano, que es también una de las afirmaciones centrales de la fe musulmana? ¿Qué significa el mito a este nivel?

Queda excluida la mitigación de la muerte. Se puede y se debe ensoñar para investigar la realidad, no para dulcificarla y mitigarla.

Por tanto, el sentido de la afirmación “Cristo ha resucitado y yo resucitaré con Él el último día” no puede ser el de una ensoñación edulcorante. La realidad es como es, y habla desde su forma de ser, no desde la ensoñación que nosotros hagamos de ella. La muerte es como la da nuestra experiencia. Ese es un dato que hay que asumir.

Posiblemente pueda ayudarnos a comprender el significado del mito al nivel que estamos comentando, la afirmación budista que dice que quien se despoja de la ignorancia (las perspectivas de comprensión, sentir y percibir egocentradas) entiende y ve que en realidad “nada nace ni nada muere”.

A lo mismo apunta la potente imagen hindú de la “danza de Shiva”. Dice el mito que el cosmos es la danza de Shiva; cada una de las criaturas, los humanos incluidos, son solo gestos del Danzarín Divino.

Los hindúes, pues, coinciden con los budistas; nada nace ni nada muere porque sólo Shiva se dice en la danza. Él es cada gesto y lo trasciende, a la vez. Cada uno de los gestos, desde el más solemne hasta el más leve, no tiene otro ser que el ser de Shiva.

Aunque cada gesto aparece y desaparece, - y no hay que mitigar o desear impedir su fluir porque entonces no se podría comprender al Shiva que danza -, nada del ser físico, y sutil del gesto muere, porque la esencia de cada gesto es Shiva que se manifiesta en su danza.

A la luz de estas reflexiones se comprenderá el sentido de la afirmación del mito de la Resurrección.

Diría el mito:

Morís, mas no temáis, nada en vosotros perece.
Que la innegable muerte no os inquiete.
Si comprendéis, ya ahora veréis,
que nada en vosotros fenece.

El ser de vuestro ser,
ni nace ni muere.
De vuestro ser la fuente,
no conoce la muerte.

Vuestra individualidad
es un sueño, no es real.
Real es lo que habla
en ese cuerpo fugaz.
El ser de vuestro ser,
fuente de vuestro cuerpo,
Espíritu y rostro,
no nació con vosotros,
ni morirá con vosotros.

El Jesús que murió,
está vivo en Dios,
como vosotros lo estáis
si comprendéis.
Comprended y veréis
que ya sois ahora,
resucitados.

EL TIEMPO

El presente y las construcciones desde el pasado y desde el futuro

El presente se mueve continuamente entre los recuerdos y los proyectos, por tanto, entre el pasado y el futuro; ambos carentes de entidad.

Cuando uno es joven tiene más proyectos que recuerdos; cuando uno es viejo tiene más recuerdos que proyectos; o se vive más en el futuro, que todavía no existe, o en el pasado, que ya no existe.

En cualquier caso, toda la entidad del presente es un conglomerado de recuerdos y proyectos.

El presente es pues un espacio vacío lleno de pasado y de futuro.

Vivo el presente

- o recordando el pasado,
- o proyectando el futuro,
- o decidiendo el presente, según la lectura que el pasado hace del futuro,
- o decidiendo el presente, según la lectura que el proyecto futuro hace del pasado.

El momento presente es una vasija vacía en la que se mezclan y se articulan los patrones del pasado y los proyectos del futuro.

El momento presente de la mente y del sentir es un foco de luz vacío de formas.

Las formas que adopta el pensar y el sentir del presente se alimenta de dos fuentes: la memoria, -los hábitos y patrones del pasado- y los proyectos, -los anhelos del futuro-.

Si prescindo del pasado y del futuro no hay nada en el instante presente.

Si retiro del vaso de mi instante presente los recuerdos del pasado y los proyectos de futuro, dejo a mi mente y a mi sentir vacío de moldes y patrones.

Ese momento de luz y calor, vacío de recuerdos y proyectos, ya no soy yo, porque he silenciado todo lo que me peculiarizaba y me construía como un yo distinto.

El silencio del pasado y del futuro ha acallado todo mi interior y ha dejado a la luz de mi mente y al calor de mi sentir completamente desnudos y abocados a un aquí y ahora que no puedo ni modular ni situar, porque ha expulsado fuera de este instante los instrumentos para darle forma.

Se da, entonces, un conocer y sentir directo e inmediato que no es de nadie.

Sólo entonces se abre la real posibilidad de tener un presente, porque hasta ese momento sólo había tenido pasado y futuro.

Entonces se experimenta, por primera vez, lo que es estar total y completamente volcado a una presencia sin mediación.

Sin recuerdos y sin proyectos ni el ego toma forma ni tampoco la realidad con la que me encaro.

El tiempo y la identidad

Los efectos del pasado en el ahora, eso es la propia historia, eso conforma al ego y ese es el fundamento de la propia identidad. El peso de mi karma es el pasado. Eso es el sustrato de mi ego y de mi identidad.

El futuro es la búsqueda de la salvación. Una salvación que no es de los efectos del pasado sino desde los efectos del pasado; no del karma sino desde el karma.

Los aciertos y los fracasos, los remordimientos, las rebeliones, los resentimientos, los recuerdos, eso es el peso del pasado. Las inquietudes, las ansiedades,

las tensiones y los miedos, los proyectos, eso es el futuro. La conjunción de ambos es el ego y la propia identidad.

Mi identidad, mi individualidad es ese paquete que no existe más que en mi mente porque ni el pasado ni el futuro existen. Esa individualidad mía se identifica con mi cuerpo.

Mi individualidad, mi identidad, está presente sólo como lectura del pasado desde los efectos del pasado, para proyectar el futuro.

El presente no tiene otro valor que el de tránsito del pasado al futuro. No tiene valor en sí. En el presente se intenta transitar de la carencia, la frustración, el fracaso y el resentimiento a la salvación.

En el pasado y en el futuro preponderan los patrones, paradigmas, concepciones, recuerdos, figuraciones, proyectos. Por tanto, prevalecen los conceptos y representaciones -es decir, las ausencias-, sobre las percepciones, que son las presencias.

Necesitamos del pasado para tener una identidad y del futuro para tener la esperanza de salvación. Pero el pasado no existe, por tanto, tampoco la identidad; el futuro tampoco existe, ni la salvación que vendría con él.

Cuando la atención se centra en el presente, no hay relectura de los datos desde el pasado para proyectar el futuro; no hay ni recuerdos ni proyectos.

Cuando no hay ni recuerdos ni proyectos, no pesan los efectos del pasado y cesa el influjo del karma. Si eso ocurre, no hay ego, ni identidad, ni individualidad. Priman las percepciones mentales y sensitivas, que son presencias, sobre los recuerdos y proyectos, que son siempre conceptos, patrones, representaciones, ausencias.

Cuando se impone la atención mental y sensitiva, que es presente, no hay individualidad ni identidad; se está en el cuerpo pero sin identificarse con él. La razón es patente: lo que no tiene ni identidad ni individualidad no puede identificarse con el cuerpo.

La atención al presente y a la percepción, crea el silencio del pasado y del futuro y, con ello, la distancia de la identidad fundamentada en el ego y el

cuerpo. En esa situación el único apoyo es el ser, un apoyo sin identidad o una identidad sin individualidad.

La atención al presente libera del tiempo. Consecuentemente libera del ego, de la individualidad y, con ello, del fracaso, de la culpa, de la necesidad y de la salvación.

El pasado y el futuro son representación y ausencia, el ahora es percepción y presencia.

La atención para percibir el presente supone aceptar lo que es, como es, sin resistirse. Sin aceptación plena de lo que hay no puede haber atención.

En esa aceptación se presenta la fuerza de la presencia de lo que es, apartada de sus sustitutos, las representaciones dominadas por el tiempo, la necesidad el deseo y el temor.

La pura percepción del presente es reconciliación, fluidez inmediata, paz, luz y universalidad. La pura percepción ni tiene tiempo ni individualidad.

El ego y el tiempo

El ego es un hatillo de patrones de interpretación y valoración que derivan de un conjunto de recuerdos que generan proyectos. Los patrones son patrones de objetivación porque los recuerdos y sus derivados, los proyectos, son figuraciones, objetivaciones.

Los constitutivos del ego, pues, son *distancias*, (toda objetivación es un distanciamiento), *sustituciones*, (una representación sustituye a lo que representa), *ausencias* (la figuración y la representación crean la ausencia de lo representado porque ocupan la mente sin dejar espacio para lo real).

El ego, en cuanto contrapuesto a los objetos, es sólo un manojo de patrones de lectura y de proyección. Es un paquete de patrones para crear proyectos al servicio de un viviente.

Esos patrones de percepción, objetivación y proyección son efecto de miles de actos de una cadena de vivientes que se pierde en un pasado sin principio y que se entrecruzan, en un nudo único, el ego.

Esos patrones son efecto del pasado pero existen y operan en el presente, porque el pasado ya no existe, proyectando el futuro.

El complejo de patrones es hijo de un pasado desaparecido y apunta a un futuro por llegar.

Cada ser humano es un hatillo de patrones de lectura, concreto y único. Es un software exclusivo, resultado de un cruce único de causas, en un cuerpo viviente concreto.

El ego es sólo patrones, conceptos, coordenadas de interpretación, figuraciones; todo del orden de la representación, por tanto, del orden de las ausencias.

El ego no existe en el pasado, pero recuerda un pasado y se identifica con él. No existe en el futuro, pero lo proyecta y se identifica con esa proyección. Identificándose con el pasado y con el futuro, se identifica con algo que no existe.

El ego hace del pasado y del futuro entidades reales y se identifica con ellas; pero no son entidades reales, son representaciones, sustituciones, ausencias. Así resulta que la identidad del ego está vacía.

El ego, al identificarse con el pasado y con el futuro, que son representaciones y ausencias, bloquea el presente como presencia y percepción y hace de la percepción una pura interpretación y objetivación desde el pasado en función de los proyectos del futuro. La identificación con la propia historia y con los proyectos vacía el presente de realidad.

El *pasado* vacío, que llena el presente de representaciones y figuraciones futuras, es el ego.

El *presente*, que sólo existe como recuerdo del pasado y como proyecto del futuro, y que está vacío de presencias, es el ego.

El *futuro* que todavía no existe y que sólo existe como proyecto, es el ego

El *pasado* como recuerdos que determinan los patrones de interpretación y valoración, el *presente* como lugar del recuerdo, de la presencia del programa de lectura y de creación de proyectos, y el *futuro* como proyectos, forman el tiempo, todo él conceptos, interpretaciones, figuraciones, ausencia de percepciones mentales y sensitivas directas. Ese tiempo de patrones, representaciones y proyectos es el ego. El ego es un tiempo psicológico, porque el tiempo físico es espacio y movimiento.

¿Pueden formarse conceptos y figuraciones mentales sin tiempo? No, porque los conceptos y figuraciones son formas y las formas requieren del espacio y del tiempo, aunque sólo sea el tiempo sin principio ni fin, que llamamos la eternidad, o el espacio sin límites, que llamamos el infinito.

El tiempo psicológico y el ego son lo mismo; uno y otro son representaciones, figuras, formas, objetivaciones.

El ego y el tiempo excluyen a la pura percepción mental y sensitiva porque la pura percepción mental y sensitiva olvida los efectos del pasado y los proyectos del futuro, porque olvida las representaciones y los proyectos, -que son ausencias, para volverse al presente, para volverse a la presencia de la realidad libre de modelación y objetivación, libre de repetición y de distancia.

Esa percepción, inmediata y directa, es muestra de interés y amor por lo que hay y no por mi representación de lo que hay; ama, testificando la presencia; testifica, amando lo que hay.

Por su misma naturaleza, la percepción mental y sensitiva directa muestra que el tiempo y el ego están vacíos y que, por consiguiente, ni hay tiempo ni ego.

El tiempo psicológico y el ego se crean con unos mismos procesos; son dos caras de unos mismos acontecimientos; están ambos contruidos al servicio del viviente y ambos están vacíos.

El otro manejo del tiempo

Para recorrer el camino interior hay que aprender a tratar el tiempo de una forma nueva.

*Cuida de no lamentarte del pasado,
Sé un sufí, no digas una palabra del pasado,
Eres el hijo del instante, eres joven eres el vencedor del tiempo,
No debes perder el instante presente. ¹*

Deja de mirar al pasado
para proyectar el futuro,

¹ RumI, Djalal-od-Din. *Rubái' yát*. Paris: Albin Michel, 1987. pg. 146.

deja tanta lamentación
buscando un futuro mejor.
Nota que es esa actitud
la que olvida el presente.
El futuro aún no existe,
el pasado ya se fue.

Si vives y tu amor pasa
poniendo un pie en el pasado
y el otro pie en el futuro,
te basarás sobre dos “nadas”.

Ni sentir ni mente pueden
sostenerse con ausencias,
relegando lo que es real,
el presente.

LA MENTE

Un mundo transido de luz

Quien se pare a mirar, verá que en cada rincón de la naturaleza se hacen patentes cantidades inabarcables de inteligencia. Se mire donde se mire, en todas partes hay invertida una grandísima y complejísima inteligencia.

En cada ser, en cada detalle del cosmos y en su conjunto, están presentes y actuando finas tramas inteligentes.

En todo se hace presente algo que es como una mente.

Ya nos hemos alejado de la estructura mental y sensitiva de los artesanos. Para ellos las realidades del mundo estaban formadas por un lado material e inerte y por otro formal e inteligente. El aspecto luminoso de las realidades era extrínseco y advenedizo a la materia.

Esa manera de pensar y sentir, que todavía está en nuestras raíces, nos empuja a pensar que las realidades son, en su fundamento, inertes; nos induce a creer que algo o alguien han añadido a la materia dosis diversas de estructuras inteligentes. Todo sería materia inerte, fuerzas ciegas y estructuras inteligentes.

¿Quién o qué formó ese compuesto?

Dios, el caos, el azar, la evolución, ¿qué más da el actor?, lo que importa es la estructura de base de la concepción, que siempre es la misma: *materia inerte + formas inteligentes*. ¿Es así como hay que pensar las cosas? No. Nos hemos alejado definitivamente de esa estructura del pensar y del sentir.

Nada hay inerte, nada le viene a la naturaleza de un actor externo, sea el que sea. Las estructuras inteligentes arrancan del mismo seno de la materia y de la vida. No es que haya *algo* con *estructuras inteligentes* sino que *lo que hay es la inteligencia que hay*. Lo que hay procede como con mente. Lo que hay lleva la luz dentro. Lo que hay es luz.

Los cielos de estrellas y galaxias son luz;
el sol y la luna son luz;
la entraña interminablemente pequeña y poderosa de la materia es luz;
los viejos, finos y complejos procesos de la vida son luz;
la deriva de las especies es luz;
los árboles que nos rodean son luz;
las hierbas, arbustos y las flores que habitan la tierra son luz;
todos los animales que comparten con nosotros este planeta,
insectos, peces, aves, reptiles y mamíferos son luz;
los hombres, nuestros compañeros, son luz;
nuestro cerebro, nuestras entrañas y todo nuestro ser de hombres es luz;
nuestras estructuras culturales y psíquicas son luz.

Todo es luz por todas partes.
Nada ni nadie trajo la luz a este mundo,
la luz estuvo siempre en su seno,
la luz es su naturaleza, su ser.

Si aquí está la luz, ¿qué hay que buscar fuera?
Pero este mundo de luz, está invadido de una maldad más necia que mala.
Esa necesidad ¿viene de fuera o nace en la misma entraña del mundo?

La muerte viene de la entraña de la vida, pero la muerte ni es necia ni es mala.
La ignorancia, y la maldad que le acompaña, le vienen al cosmos de nosotros los humanos, su apuesta más arriesgada.

La necesidad nos viene del error de creernos alguien venido a este mundo,
cuando nadie viene a este mundo.
Lo que somos es este mundo,
esta naturaleza y nada fuera de ella,
esta luz que brilla en todo,
que está en cada ser
pero que es libre de cada ser.

Los dos niveles de la mente

Los occidentales tendemos a querer explicar la inteligencia desde la materia, aunque sea imposible encontrar materia sin que incluya algo que equivale a grandes dosis de estructuras inteligentes.

No hay nada ni nadie que sean inteligentes en el cosmos y en la vida con excepción de la especie humana, si entendemos la inteligencia sólo antropológicamente; sin embargo algo *‘como’ inteligente* asoma por todas partes.

Todo eso que asoma en las realidades del cosmos y de la vida, que es *como estructuras y estrategias inteligentes*, se hace claro y explícito en el ser humano.

En el cosmos y en la vida hay inmersa, por todas partes, algo que se asemeja a una mente, una inteligencia.

Además, según los maestros religiosos, en nosotros, los humanos, afloran dos tipos de inteligencia:

- una que está *al servicio de la supervivencia*, que tiene que ver con el yo, conoce desde él, trabaja para él y le sirve;
- otra que *aparece cuando se silencia al yo* y se olvidan sus intereses.

Los maestros enseñan que se puede y se debe discriminar una de la otra.

La inteligencia al servicio del yo, sirve a un animal viviente. Esa es una inteligencia utilitaria: de alguien para algo. Se concibe como si el soporte, el cuerpo, tuviera inteligencia a su servicio.

La inteligencia distanciada del yo no tiene soporte; no es inteligencia de nada ni de nadie; no está al servicio de nadie; es un puro testigo que no pretende nada. No le interesan tanto las estructuras y las formas de las realidades cuanto el misterio sin forma que late en ellas y que les da ser y vida.

Esos dos tipos de inteligencia pueden conocerse con toda claridad en uno mismo.

La inteligencia que sirve al yo, nace, goza, sufre y muere con él. Esa es la inteligencia del viviente.

La inteligencia que se ha distanciado del yo, ni nace ni muere; no goza ni sufre con él. Esa es la inteligencia del testigo.

Quien con discernimiento reconoce a la inteligencia testigo, llega a comprender que esa es su propia naturaleza; con ello, se sitúa en la paz que está más allá del nacer y el morir, más allá del deseo y del dolor.

Quien discierne, comprende que su verdadero ser no es el sentimiento del ego y la inteligencia que está a su servicio, sino la inteligencia testigo liberada del sentimiento de ego.

La estrategia inteligente de las flores

Las margaritas, las violetas, las orquídeas de los prados tienen finalidades y estrategias sofisticadas en su relación con los insectos.

Esa '*como inteligencia*' está activa en cada flor y se planifica en la especie.

Las flores no son objetos de adorno ni simples seres bellos. No son cosas.

Se acercan más a la naturaleza de lo subjetivo que a la de los objetos, tal como se entendieron estos en las culturas artesanas e industriales.

La sutileza de su belleza y la inteligencia de sus estrategias las aleja de la materia inerte y opaca y las acerca a las condiciones etéreas de la mente.

Y todos los vivientes son como las flores.

La pasión de la razón

Todo nuestro ser busca al Único. Ninguna de nuestras facultades está excusada del esfuerzo denodado por encontrarle; y menos que ninguna otra, la razón. Pero sabemos por los maestros que quien, en esa búsqueda, se guía por la razón, se extravía irremediabilmente

¿Cómo hay que trabajar con la razón para que nos conduzca al umbral del palacio del Único y no nos desvíe por caminos de palabras presuntuosas y huecas?

A pesar de los esfuerzos que hace la razón, ella no puede comprender; sin embargo, no renuncia a estos esfuerzos, ya que si lo hiciera dejaría de ser razón. La razón, incesantemente, noche y día, está inquieta y atormentada por el pensamiento, el esfuerzo y las tentativas para alcanzar a Dios el Altísimo, aun cuando Él sea inalcanzable. La razón es como la mariposa, y el Bienamado como la llama. Cuando la mariposa se arroja sobre la llama, se quema y aniquila. La mariposa representa a aquél que, a pesar de ser quemado y torturado, no puede soportar estar alejado de la llama. Todo ser viviente que se apasiona por la llama y se arroja sobre ella, es también una mariposa.¹

La razón, sus palabras y argumentos son construcciones conscientes del yo; y el yo no construye nada que le aleje de sí mismo. La razón es un peculiar y exclusivo instrumento del viviente humano para sobrevivir; por consiguiente, su lógica no descentra, no quebranta los círculos e intereses del yo, sólo los amplía, los hace más eficaces.

Sin embargo, la razón puede intuir al Único hasta tal punto que llegue a enamorarse de Él y a buscarle incesantemente. Cuando la pasión lleva a la razón a los aledaños de Dios, queda abrasada por la llama de su inmediata presencia como una mariposa.

¿Qué significa esa combustión? Que la razón, razonando llega a comprender la posibilidad del conocimiento silencioso. Conocimiento silencioso es el que se produce cuando la razón enmudece, callada por la inmediatez de la Presencia. En la mudez de palabras y argumentos, el conocimiento no cesa sino que se enciende con una llama nueva, brillante, limpia y cálida.

El hombre es el que se esfuerza y gira alrededor de la luz de la Majestad divina sin tregua ni reposo. Y Dios es Aquél que quema al hombre y lo aniquila. Ninguna razón puede alcanzarlo.²

La razón se abrasa en la llama divina, pero el conocimiento de su presencia inmediata y sin palabras, se enciende. Y en lo que se enciende, ya no hay sujeto conocedor ni objeto conocido, ni hay razón ni razonar, pero hay clara noticia, conocimiento.

¹ Rumi, Djalal-od-Din. *Fihī ma fihī*. Rosario: del Peregrino, 1981. pgs. 56-67.

² *Ibidem*.

El conocer sin fronteras desde el silencio del yo

La afirmación budista *“aquí no hay nadie”* y la gran verdad también budista de *“la cadena de causas”* o *“ley del Karma”* están intrínsecamente relacionadas.

Sólo entendiendo, en profundidad, que cada persona es fruto de las acciones de su familia y de su medio, y entendiendo que la acción personal es el fruto de ese entrecruzamiento de causas, se puede comprender verdaderamente que *“aquí, en mí, no hay nadie”*.

El entrecruzamiento de influencias crea efectos; efectos que son a su vez causas.

El medio en el que nací, me eduqué y formé como hombre; la historia personal de cada uno de los miembros de mi familia y mi medio, tuvo como resultado mi manera de ser, pensar, sentir, plantearme en la vida y mis posibilidades reales y psicológicas. Todos esos rasgos determinaron mi forma de ser y actuar. Eso condujo mi vida.

Soy un nudo de líneas que vienen de lejos; nudo del que parten líneas que también irán lejos. Esa es la *“ley del Karma”* y así son las cosas.

¿Qué hay, entonces, cuando digo *“yo”*? Sólo el punto de cruce de esas líneas del que parten líneas.

¿Qué es la liberación de la que habla el Buda?

Es conducir a nuestro pensar y sentir a ser capaz de salirse de esas mallas; es llegar a comprender y sentir que puede darse una luz de la mente y un fuego del sentir, que se aparte de esas tramas.

Pero entonces, ¿quién se libera? ¿alguien se libera?

Nadie se libera porque el *“individuo”*, el *“yo”* que debiera ser liberado es la trama misma de la que hay que liberarse.

Esta es la maravilla inesperada:

hay libertad, pero nadie libre;

hay conocimiento, pero nadie conoce;

hay sentir pero quien siente es *“nadie”*;

hay libertad, pensar y sentir universal

al que nada ni nadie puede poner fronteras

ni particularizaciones.

La realización auténtica sería pues, trasladar el peso del eje del pensar y del sentir desde el “ego”, nudo de causas y efectos, a un punto en el que no se puede señalar a nadie ni a nada, pero en el que se da real y verdaderamente percibir, pensar, sentir y actuar universal, sin límites, sin fronteras, sin nadie.

La atalaya

Soy como una atalaya desde donde, de lo alto de la torre, alguien observa lo que ocurre.

Pero si mi sentimiento de identidad, mi yo, es sólo una *ficción necesaria de la vida*, ¿quién mira, pues, desde la atalaya?

La luz de este mundo

La complejidad de las tramas de la materia y de la vida;
la delicadeza, variedad y sutileza de sus procesos;
las estrategias de las especies y su continua creación de formas;
todo está embebido de una inteligencia
que se hace consciente en nuestra especie.

Lo que en nuestra especie parece una irrupción,
es sólo un salto en un continuo:
lo que estaba bajo las aguas,
salió a la superficie.

Eso que aflora en la humanidad,
que llamamos inteligencia,
no se crea en nosotros,
estuvo siempre presente.

La luz que hay en mi mente,
invade los inmensos espacios del universo.
No es una luz venida a este mundo.

La llama de mi lámpara,
iluminó los astros y la vida,
alumbró los bosques primigenios
de donde proceden
los antepasados de mis antepasados.

Sólo luz

Se lee en el Yoga Vâsishtha que la realidad, lo que hay, es Mente, es decir, algo que se asemeja más a lo que es una mente como la humana que a lo que son los objetos y la materia.

Lo real es un seno de luz.
Las criaturas de esa madre,
son naturalezas de la luz.

Ni son entidades autónomas,
ni objetos inertes, ni substancias.
No son diferentes de la Mente.

Pero existen, no son nada.
No son hijas de la luz,
son la misma luz.

Son esculturas de luz
esculpidas en bloques de Luz.
La Mente única es luz
es pura luz
que no ilumina nada.
Luz vacía e infinita.

En esa luz vacía
se forman los seres,
seres de luz.

No son objetos,
están vacíos,
son sólo luz.
Formas de luz
en la luz vacía.

Parecen existir,
pero sin soporte.
Son luz en la luz,
hijas de la luz,
sólo luz, sin alteridad.

Una afirmación sorprendente: lo que hay es sólo mente

No existen individualidades, ni humanas ni de ningún tipo, que vengan a este mundo, permanezcan un tiempo en él y se vayan.

Eso es darse una importancia que ignora los hechos. Nadie viene a este mundo y nadie se va de él.

Lo que existe realmente, más que las individualidades, es el software que las crea, las mantiene y, en su momento, las da por liquidadas.

Tampoco existe software de especies autónomas; lo que existe es un gran software, un gran programa que se autocrea, se diversifica, se modifica.

Es más, lo que hay es un software sin hardware. No hay un programa que organice un substrato sino que el programa crea su propio substrato. A esa peculiar condición apuntan los maestros zen cuando dicen que todo es mente y nada más que mente.

Dejemos la imagen informática y tomemos la imagen mental.

Las individualidades humanas son una ilusión proyectada por la ignorancia del ego.

No es el individuo lo que existe, lo que realmente existe es *algo que es como una mente* que articula al individuo, lo estructura, lo organiza y lo pone en movimiento.

Parece una individualidad que ha caído en un medio, pero sólo es un modo de

existir de *eso que es como una mente* que constituye al individuo y al medio.

No hay nada que no sea *mente*. Nada está vacío de mente; no hay nada fuera de la mente que la mente pueda organizar.

Todo son niveles diversos relacionados entre sí de *algo como mente*.

No hay nada que no sea *algo semejante a estructuras mentales extraordinariamente sofisticadas*.

Eso es lo que hay, no un conglomerado de individualidades que vienen a este mundo, viven y actúan por un tiempo en él, y desaparecen.

No hay ninguna individualidad, sólo algo que se asemeja a un gran software sin substrato.

Lo que hay es como mente pero no es mente

Para indagar la realidad hay que acercarse a ella sin ninguna idea previa en la cabeza, sin ninguna concepción o creencia que se dé por supuesta o que se quiera salvar o rescatar.

Hay que dejar de lado la idea de una materia inerte regida por leyes rigurosas.

Hay que alejarse del dualismo generado por nuestra condición de necesitados.

Hay que huir de toda antropomorfización religiosa.

Desde esa limpieza de concepción hay que intentar comprender *Eso, que también yo soy, que no es como la materia inerte, que es “como mente” pero sin que sea una mente*. Eso es lo que hay.

No se trata de encontrarle un sistema conceptual adecuado; se trata de palpar su existir mismo, que es mi propio existir; y palparlo con toda mi capacidad de lucidez y con todo mi sentir, sin dualidad ninguna y sin ninguna figuración divina de por medio.

La irrealidad de las cosas no va a la nada

*Aunque los Dharmas de Buda sean vacíos,
no están, por tanto, aniquilados.*

Existentes, pero no eternos.

Los actos no se pierden.

*Los Dharmas son como el tronco de un banano:
todos han salido del pensamiento.
Si se conoce la irrerealidad del Dharma,
este pensamiento, a su vez, es vacío.*

*El hombre que piensa en el vacío
no es un adepto del Camino.
Los Dharmas no nacen ni perecen:
siendo momentáneos, pierden su carácter.*

*Quien piensa cae en los lazos de Mâra,
quien no piensa encuentra la salida.
La agitación mental no es el Camino,
la no agitación es el Sello de la ley.¹*

Los *Dharmas de Buda* significa aquí *la naturaleza de las cosas para el que las mira desde el silencio*.

Las realidades, para el que las conoce desde el completo silencio, son vacías; pero, por ello, no están reducidas a la nada.

Existen, son efímeras, pero nada se pierde. Existen, pero no tienen entidad propia; están vacías de entidad propia.

Como los brillos de una gota de rocío al amanecer, las cosas son efímeras. Pero lo mismo que no se pierde la belleza del rocío cuando cesan los destellos de luz al salir el sol, tampoco se pierde nada por la fugacidad de las cosas.

Quien comprende esto, comprende la naturaleza de la Verdad.

Las realidades son ramas de un único tronco, la Mente. Pero si se conoce realmente la irrerealidad de las cosas, incluso la afirmación de que *los Dharmas son mente*, está vacía. ¿Qué significa decir *mente* cuando se habla de lo que hay?

Llegados a este punto del pensamiento, el autor de la estancia advierte del peligro de desviación: quien piense que con estas reflexiones se va a parar a un vacío completo, a la nada, no es un adepto del Camino, no ha entendido de qué

¹ Nāgārjuna. *Mahāprajñāpāramitāsāstra*, 118 a. (Louvain la Neuve: Institut Orientaliste, 1981. v.II)

se está hablando.

Las realidades ni nacen ni perecen; sin dejar de ser instantáneas y fugaces, pierden ese carácter; conservando su forma de ser inpermanente, dejan de ser así para quien comprende.

Pero para que la comprensión sea correcta, no hay que conseguirla con palabras, conceptos o símbolos. Quien piense de esa forma, dice el texto, caerá en los lazos de la Muerte, es decir, no se librará de la fugacidad y de la irrealidad.

Quien aprenda a pensar sin pensar, quien aprenda a conocer desde el silencio de las palabras y los conceptos, ese encontrará la salida.

El texto concluye: el Camino no es el de la agitación del pensar y pensar, porque la Vía es la quietud de la mente.

La conciencia

El dato primario de la conciencia y su interpretación

*La persona sólo es conciencia, ya se considere a sí misma real o irreal; lo que la conciencia considera real, es necesariamente sentido como real.*¹

El dato primario y básico es que somos “darse cuenta”, percibir y “darse cuenta del darse cuenta”, percibir el mismo percibir. Ese es el dato, el resto es interpretación.

Puedo interpretar que como perceptor soy real o irreal; puedo interpretar que lo que percibo es real o irreal. Pero el dato, desnudo de toda interpretación, es que soy perceptor, conciencia; que sea real o irreal, ya no es el dato, es la interpretación del dato.

Decir, como hace la opción materialista o la vulgar, que *sólo el cuerpo y la percepción del cuerpo es real*, es sólo una interpretación; es poner el carro delante de los bueyes; es poner la interpretación por delante de los datos.

¹ *Yoga Vāsishtha*. Madrid: Etnos, 1995, pg. 566.

¿Mi conciencia?

1.

El ego es la función de unas tramas de causas y efectos que se desplazan; la conciencia es el brillo de redes que pasan, nada propiedad de nadie.

La luz de la conciencia cruza mi cuerpo como el sol atraviesa un cristal. Viene de camino con tramas que pasan, y se va con ellas.

Mi conciencia es tan mía como las estrellas, tan mía como el sol de medio día, tan mía como los mares de la tierra.

Sólo la luz sabe de la luz, y la luz que hay en mí, es “la” luz, no “mi” luz.

La luz prende en mi cuerpo, como en el pabilo de una vela; pero no es de mi cuerpo, como el fuego no es de la cera.

Si mi cuerpo arde con la luz, la luz lo hizo combustible. La llama que en mi cuerpo oscila, no tiene dueño.

¿Yo, propietario de mi luz? El yo, un supuesto, una ficción, es un vacío para ser su dueño.

2.

Parece mi conciencia, pero es la conciencia del Ser, es la conciencia de Eso no dual, la naturaleza de la existencia misma.

La conciencia que experimento, la que siento como mi identidad, no se origina conmigo, ni muere conmigo.

Aunque aflora en mi atalaya, es amplia como los espacios del cosmos, y es tan vieja como el Ser.

La naturaleza de mi llama es la del gran fuego que invade el universo.

La luz que alumbró al Ser, es el ser del Ser y es la naturaleza de mi flama.

Quien comprenda esto, sabrá que mi luz no se encendió conmigo.

Si no me reduzco a mi cuerpo, sabré que Eso es conciencia y que yo soy Eso.

3.

La conciencia es un abismo
que arde sin quemar nada;
luz y calor en la fuente.

Opinar que la conciencia
es siempre saber de algo,
es someter sentir y mente
a la necesidad.

El saber de nada,
lo conoce todo
cuando, lúcido,
no conoce nada.

Lo siente todo,
cuando, despierto
no siente nada.

La conciencia que siente
el todo, que no es nada,
el movimiento para.
Si conoce algo
o se conmueve,
despierta al deseo.

Cuando el deseo se aviva,
la dualidad aparece
y la rueda gira.

Saber en la fuente,
en el manantial
del puro existir.

“Eso no dual” es conciencia

La gran afirmación del Yoga Vâsishtha es:

“Lo único que existe es la conciencia”.

“El espectador y el espectáculo, es decir, el sujeto y el objeto, sólo son conciencia”.

“Lo único que existe en todas partes y en todo momento es la conciencia infinita, pero esta conciencia se manifiesta de diversas formas”.

“De modo que el mundo entero no es otra cosa que el movimiento de la energía en la conciencia que unas veces se manifiesta como consciente y otras como inconsciente e inerte, como el agua expuesta al viento frío se congela y adquiere la solidez del hielo”.¹

No se afirma únicamente que todo esté tramado de inteligencia, sino que todo es conciencia. El gran error se produce cuando esa conciencia universal se reconoce a sí misma en el individuo humano, identificándose con el cuerpo, sin llegarse a comprender como la conciencia universal.

La conciencia que se reconoce a sí misma en el hombre individual no se fundamenta en el individuo; su fundamento está en el cosmos entero.

Esa conciencia es universal y no tiene, rigurosamente hablando, un ser individual sino sólo una manifestación en el individuo.

Comprender y sentir esto en profundidad trastoca completamente la vida.

Lo que existe, y puedo experimentar directamente, no son cosas, como objetos inertes. Esa no es la naturaleza de lo que hay. Tampoco son sujetos venidos a un mundo de objetos.

Lo que hay en sí mismo no son ni sujetos ni objetos; sólo hay sujetos y objetos desde la perspectiva de los seres necesitados.

En la naturaleza no hay sujetos pero todo en ella está transido de inteligencia, de luz.

La naturaleza no es luz de conciencia como la del sujeto humano, pero es luz que maneja luz. Por eso el Yoga Vâsishtha la llama conciencia.

¿Cómo se puede entender eso?

El dato es que todo es *luz que maneja luz*.

¹ *Yoga Vâsishtha*. Madrid: Etnos, 1995, pgs. 404 - 408.

La pura conciencia del Vedanta

La *conciencia pura* está más allá de todo pensamiento, dice el Yoga Vâsishtha. Es pura luz imposible de objetivar y que no objetiva.

La pura conciencia es una luz que no surge de algo que no sea luz; es luz de luz.

La luz que brota de algo que no es luz es como una luz con la espalda cubierta.

La luz pura es una luz sin la espalda cubierta, sin que nada que no sea luz sea fuente de su luz.

Si es así, ¿cómo se podría objetivar? ¿Cómo con luz se podría iluminar a la luz?

De forma semejante, una pura conciencia no es una conciencia que se origina en algo que no sea conciencia.

Una pura conciencia es toda ella conciencia y nada más que conciencia.

La pura conciencia, el puro ser testigo, no tiene las espaldas cubiertas. Ser puramente conciencia y nada más que conciencia excluye la existencia en ella de algo cuya entidad no sea ser pura conciencia.

Por tanto, nadie tiene conciencia.

El puro ser conciencia no es nadie porque no hay nada que no sea ser pura conciencia. No hay nada que no sea pura conciencia que pueda ser fuente de la conciencia.

Igualmente el puro testigo no es nadie, porque si alguien fuera testigo supondría que ese alguien tiene un ser que no es ser puro testigo. Si todo el ser del testigo es ser puro testigo, no es nadie, es un ser testigo vacío, infinito, no objetivable.

¿Cómo el puro testificar testificaría el puro testificar? ¿Cómo la pura conciencia, que no es nadie consciente de nada, podría ser objeto de la conciencia?

Los vivientes no podemos imaginar otra conciencia que la que es *de alguien* y *de algo*. Pero esa conciencia no es pura conciencia porque está rodeada, por delante y por detrás, de realidad que no son pura conciencia.

El ser que “tiene” conciencia no es pura conciencia; tampoco aquello de lo que se tiene conciencia es pura conciencia.

La pura conciencia del Vedanta no tiene nada detrás ni delante que no sea ser pura conciencia. Es ser conciencia sin que *nadie* sea consciente ni la conciencia sea *de nada*. Es conciencia infinita.

En nuestra idea corriente de inteligencia, la fuente de la inteligencia no es inteligente; por tanto, podríamos decir que la materia, lo no inteligente, tiene prioridad en nuestro sistema de comprensión. El Vedanta vuelve eso al revés.

¿Es eso sólo una rareza y una pirueta conceptual? No, es la formulación de una experiencia.

Quien experimenta la naturaleza de la pura conciencia y del ser del testigo, comprende con claridad que en esa experiencia hay conciencia y hay testimonio, pero la conciencia es universal, no es la conciencia de un ego; hay testimonio, pero nadie es testigo.

Quien se pare a mirar, verá que en cada rincón de la naturaleza se hacen patentes cantidades inabarcables de inteligencia. Se mire donde se mire, en todas partes hay invertida una grandísima y complejísima inteligencia.

En cada ser, en cada detalle del cosmos y en su conjunto, están presentes y actuando finas tramas inteligentes.

En todo se hace presente algo que es como una mente.

Aquello de lo que se toma conciencia y se testifica no es ni un objeto ni una forma, porque se conoce en todo objeto y en toda forma; porque quien toma conciencia y testifica no es un sujeto; y donde no hay sujeto, no puede haber objeto.

Esa es la experiencia de la pura conciencia y del testigo; no es la experiencia de un yo, no es la experiencia *de nadie* ni es la experiencia *de nada*.

¿Quién o qué es esa conciencia? ¿Quién o qué es ese testigo?

Ciertamente esa conciencia, que es pura conciencia, y ese testigo, que es puro testigo, no es este cuerpo ni este yo, aunque resida en mí.

¿Quién o qué es, pues?

Esa es la gran pista de indagación, ya no conceptual.

Según las Upanishad el Ser es pura conciencia

Las Upanishad afirman que el Absoluto es conciencia y que carece de cualquier característica opuesta a eso. Comenta Sankara que en el Absoluto la conciencia no puede ser distinta de la existencia, ni la existencia diferente de la conciencia porque eso sería aceptar pluralidad en el Absoluto.¹

*La Upanishad declara también que el Absoluto es pura conciencia.*²

La naturaleza del Ser es pura conciencia y conciencia indiferenciada. Esa es su única naturaleza.³

El Ser es pura conciencia, sin interior ni exterior.

*Un terrón de sal no tiene exterior ni interior, todo él es pura sal en sabor, así también el Ser sin interior ni exterior es pura conciencia.*⁴

El hombre liberado por el conocimiento, comprende que su verdadera naturaleza es ser pura conciencia, serena, más allá de toda descripción, libre de existencia fenoménica.⁵

*El ser liberado es pura conciencia. La conciencia es su verdadera naturaleza, según dice Audulomi.*⁶

La pura conciencia y la identidad del ego

No soy nadie venido a este mundo.

Sabemos lo que es una conciencia cuando es conciencia de objetos, pero no sabemos lo que esa conciencia-sujeto es en sí misma. Para conocerla, la objetivamos, la hacemos un objeto entre los objetos, transmutándole su misma naturaleza.

¹ Sankara, comentario a los *Brahma Sutra*. Op. cit. Pg. 474 y 477.

² *Brahma Sutra* III, 2, 16.

³ Sankara. Op. cit. Pg. 470 y 474.

⁴ Brihadaranyaka Upanisad IV, 5, 13.

⁵ Cfr. Sankara. Op. cit. Pg. 694-695.

⁶ *Brahma-Sûtra* IV, 4, 6.

Y es la objetivación de la conciencia lo que es el núcleo de la identidad, la que es el centro sobre el que cristaliza la idea del “yo” y “el sentimiento de ego”.

La conciencia objetivada como identidad-ego se contrapone a los objetos como realidad a realidad; con ello, se hace de la conciencia un ente entre los entes, una cosa entre las cosas.

Esa conciencia-ego que se contrapone a los objetos, como una entidad a otra entidad, necesita identificarse con el cuerpo.

Cuando ese proceso ha concluido, alguien ha venido a este mundo y saldrá de él; alguien ha nacido y morirá.

Si mantenemos la conciencia en su pura condición, sin objetivarla en nuestro intento por conocerla; si evitamos transmutar su naturaleza, al manipularla con nuestros conceptos, la conciencia es sólo conciencia.

Una conciencia no objetivada no es ninguna entidad, porque carece de punto de coagulación para la formación de una identidad; y sin identidad no hay ego. Por tanto, una conciencia pura conciencia, no objetivada, no es un ego.

Una conciencia sin ego no se contrapone a lo conocido como realidad a realidad, no dualiza entre el conocedor y lo conocido, es conciencia en unidad.

Esa conciencia sin identidad ni ego, sin dualidad ninguna con lo conocido, no es un ente entre los entes, no es una cosa más entre las cosas existentes, luego ni nace ni muere.

La pura conciencia es pensamiento sin apoyo. El pensamiento sin un yo que piensa, ni tiene historia, ni tiene proyecto.

Sólo el pensamiento que pone los pies en la historia y se alarga hasta el proyecto, instrumentaliza y se encadena en series. El pensamiento sin apoyo de identidad no puede tener ni historia ni proyecto; no tiene base para instrumentalizar ni, consecuentemente, para ordenarse en series.

Los pensamientos de una conciencia sin identidad y sin yo, emergen por sí solos desde la no-dualidad. Esos son los pensamientos espontáneos de los que hablan los maestros zen. Y esa es la conciencia de la que habla el Yoga Vâsishtha; una conciencia sin ego ni identidad, sin dualidad con respecto a lo conocido.

Más sobre la conciencia

La conciencia instrumentalizada por la necesidad del viviente humano e identificada con su cuadro de necesidades es el sujeto, el ego y lo que las tradiciones orientales llaman “la mente”.

Para que la pura conciencia se transforme en función de supervivencia tiene que interpretarse, objetivarse como sujeto de necesidades.

Cuando la conciencia se objetiva como sujeto de necesidades, se identifica con el cuerpo.

Esa modalidad de la conciencia que se presenta como una identidad subjetiva corporal, es la que se convierte en conciencia de objetos.

El sujeto es, pues, la conciencia de las realidades leídas desde la interpretación que hace de ellas la necesidad. Esa conciencia subjetiva de las realidades desde las necesidades es la “mente” de los orientales.

Además de esa modalidad de conciencia, en función de las necesidades del sujeto, hay otra modalidad de conciencia: la que no es conciencia de un ego ni, por tanto, es conciencia de objetos; una conciencia que no es una mente, ni una identidad porque es pura conciencia, sin pasar por la objetivación.

¿Qué es la pura conciencia?

Es la pura noticia del existir de la realidad; una noticia pura porque no hace referencia a ningún cuerpo ni ningún sujeto de necesidades. Luz del puro existir, sin apoyo.

Mi cuerpo es el soporte de la conciencia, pero la conciencia no se identifica con mi cuerpo. La relación que existe entre el cuerpo y la conciencia podría ilustrarse con la relación que existe en un ordenador entre el hardware y el software: el hardware es el soporte del software, pero el software no se identifica con el hardware.

En mí reside la conciencia. Puedo decir que mi ser es esa conciencia, que ni es una identidad, ni una cosa entre las cosas, ni un sujeto. Pero debo discernir qué entiendo por “mi” ser. Porque no hay ningún “mi”, ningún yo que sea un lugar donde hospedar a la conciencia. La imagen del software y el hardware no es del todo correcta, porque la conciencia es un software que es su propio hardware.

Intentado huir de las trampas del lenguaje diríamos que mi ser no es ningún

hogar, ninguna identidad subjetiva, ni ninguna identidad objetivada. Las identidades objetivas y las identidades objetivadas están en función de la necesidad.

Soy conciencia pura en un lugar o desde un lugar, mi cuerpo. Pero ese lugar, ese cuerpo no es una identidad para la conciencia, no es un hogar.

Mi necesidad de viviente instrumentaliza la conciencia y la identifica con un cuadro de necesidades y un cuerpo.

Cuando la conciencia se libera de esa identificación, continúa siendo la conciencia en un cuerpo que no es un hogar sino sólo un soporte, pero no un soporte ajeno y extrínseco porque cuando la conciencia se libera de la identificación con el cuerpo, convierte al cuerpo en conciencia, lo invade, lo desobjetiviza, lo desubjetiviza y lo convierte también a él en pura conciencia testigo. El cuerpo se convierte en pura atalaya de la conciencia y su prolongación, una conciencia sin identidad.

Desde la conciencia liberada, el cuerpo ya no es una cosa entre las cosas, ni un sujeto; adquiere la naturaleza de la conciencia. Los ojos, los oídos, el olfato, el gusto y el tacto se hacen conocimiento, conciencia.

No hay que deducirle

La forma correcta de conocerle no es deduciéndole de hechos o realidades: “Esto, luego Él”.

La enseñanza de los grandes dice que hay que ir a su conocimiento, aquí, en esto, como quien va la percepción.

El conocimiento no representativo de la conciencia

El conocimiento silencioso es un conocimiento sin representación de lo que se conoce. Por ello dice Gaudapâda en el Kârikâ que *la mente deja de ser mente. Y al no tener más objetos de conocimiento se libera del acto de conocer.*¹

Mente, para Gaudapâda, es el conjunto de conocimientos conseguidos por la representación. Cuando la mente deja de conocer representado, simplificando y

¹ Gaudapâda: *Kârikâ*, III, 32. (En: Consuelo Martín. *Conciencia y Realidad*. Madrid, Trotta, 1999)

diseñando lo que conoce, deja de ser mente y se libera del acto de conocer representando.

Que cese el conocimiento representativo no significa que cese el conocimiento. La conciencia cesa de ser conciencia de algo, pero no cesa de ser conciencia.

El conocimiento que representa y diseña lo que conoce, dualiza entre el conocedor y lo conocido y pone entre ambos una pantalla la representación que quiebra la inmediatez del contacto. Hay contacto, porque hay dos que se ponen en relación, pero no es inmediato porque hay interpuestos unos procedimientos lingüísticos, simbólicos o gráficos de modelización, esquematización, delineamiento y adaptación de lo conocido a la medida de las necesidades humanas.

En el conocimiento no silencioso, dos entran en contacto, pero en un contacto mediado por los filtros de la necesidad, construida y satisfecha según patrones culturales y personales.

El conocimiento silencioso, no representativo, no engendra dualidad entre el conocer y lo conocido; ambos son una y la misma cosa. Dice el Kârikâ que se trata de *una unión sin contacto*¹ porque ya no hay dos.

El conocimiento silencioso tiene lugar en una conciencia que ya no es sujeto y que versa sobre lo que ya no es objeto.

El conocer representativo es siempre empequeñecedor, porque simplifica lo que conoce, lo diseña y lo representa a la corta medida de las necesidades de un viviente.

La interpretación que hacemos de todo lo que nos rodea y de nosotros mismos es como un capullo que tejemos y en el que nos refugiamos frente a la inmensidad de lo que hay. Es una protección, una separación, un ensimismamiento egocentrado, una dualización -yo/lo otro-, un filtrado, una reducción de las dimensiones de lo que hay, un contacto con la realidad del ser pero desde la armadura de acero de nuestros patrones de simplificación y refugio.

El conocer silencioso, sin representación y sin distancia, se expande con la misma inmensidad de lo que existe.

¹ Gaudapâda: *Kârikâ* III, 39.

Es un conocimiento sin dualidad, sin objetos, sin protección, sin temor, infinito como el ser, sin posibilidad de egocentración, sin filtros de ningún tipo.

Cuando se ha silenciado la conciencia *se debe observar el comportamiento de la mente cuando está disciplinada, es decir, cuando está libre de representaciones pensadas.*¹

En *un primer momento* de la observación, la conciencia será

como un cielo de nubes preñadas del agua de vida,
como una promesa que no termina de cumplirse,
como una plenitud de vida que todavía no estalla,
como una espera en la que se huele ya el frescor del agua.

En *un segundo momento*,

las nubes se deshacen en lluvia,
la oscuridad se hace luz y gozo,
el Ser, inteligencia y libertad,
la Conciencia, sólo luz,
la pura conciencia, todo.

La razón es la raíz de la sabiduría

*La riqueza de la razón es el misterio de la locura,
El loco de la razón es el hombre de la sabiduría.*²

Cuando la razón es rica, radical y profunda lleva las cuestiones hasta el final, sin quedar detenida por creencias religiosas o laicas; entonces, y sólo entonces, esa razón es el misterio mismo de la locura. Una locura que sólo lo es para quienes se dicen cuerdos, porque mantienen su razón protegida por creencias o convenciones.

El hombre de razón rigurosa, sin protección de creencias religiosas o laicas, ése es hombre de sabiduría.

¹ Gaudapáda: *Kārikā*, III, 34.

² Rumi, Djálal-od-Din. *Rubāi' yât*. París: Albin Michel, 1987.pg. 159.

La razón implacable y compleja destruye, por amor al conocimiento, sus propios marcos de conocimiento, y su mismo rigor le aboca a la presencia inmediata del misterio insondable de la realidad.

La razón rigurosa y libre es semejante al torero que conduce al toro dándole pases con la muleta para llevar al animal a un enfrentamiento directo con la pica del picador.

Sabio es quien guía su conocimiento más allá de todas las fronteras de creencias religiosas y laicas, y de todo sistema de conceptos.

Sabio es el que razona libremente y con rigor hasta que la razón le lleva a sus mismos límites.

Los límites de la razón no son ninguna frontera preestablecida. Los límites verdaderos de la razón son la embestida directa y sin piedad de la realidad a la que el rigor de la razón ha conducido, embestida que desarma todos los andamiajes.

Ese ser humano de fronteras, riguroso e implacable, es el sabio.

LA OTRA DIMENSIÓN

El mundo es un discurso

El mundo que nos rodea
es un discurso sagrado
siempre nuevo;
palabras, frases, párrafos
vienen de todos los seres.

Sumergidos en inmenso discurso,
pero envueltos en tupido capullo
que está tejido por el egoísmo
de nuestros sentires y pensamientos.

Dicen las mitologías judía, cristiana y musulmana, que Dios creó todas las cosas con la palabra. Dijo Dios una palabra y las cosas fueron.

Las cosas son, según esos mitos, palabras de Dios. Decir que las cosas son palabras de Dios quiere decir que son expresiones, manifestaciones suyas.

Dios habla de sí mismo en las cosas. ¿De qué va hablar el Único?

En cada realidad, en cada criatura, en toda existencia, Dios habla de sí mismo, de su Esencia. Con razón los maestros budistas dicen que el mundo es un magno discurso.

Los musulmanes expresan este mismo convencimiento cuando dicen que “donde quiera que nos volvamos veremos la Faz de Alá”.

que ni el muerto
ni el enfermo
ni el anciano
soñaron.

¿Quién sueña?

Identidad de las dos dimensiones de la realidad

El mundo de los temores, deseos, alegrías, frustraciones, proyectos, aciertos y errores, el de la fragilidad y la maldad, no es diferente del mundo de la Realidad Absoluta.

La realidad que revela la conciencia lúcida y clara de la Verdad Absoluta, no se diferencia de la realidad que revela la brumosa rueda del deseo.

No existe la más leve diferencia entre un mundo y el otro, entre el Nirvâna y el Samsâra.

Esta es la enseñanza Mahayana y es, también, la enseñanza Vedanta.

Sólo la espesa niebla de nuestra ignorancia nos impide oír inmediatamente esa comunicación de Dios. Sus palabras y discursos quedan acallados y oscurecidos por densas nubes.

No obstante, el Clemente ha encontrado una forma para perforar la barrera de oscuridad con la que nos envolvemos: los maestros. Con las palabras de los maestros y con sus rostros, llegan a nosotros las palabras y la Faz misma de Dios. Ellos son “la palabra de Dios”, su manifestación para los sumidos en las tinieblas de la muerte.

La tradición cristiana llama a Jesús el “Logos de Dios”, el mismo Logos que creó todas las cosas. Jesús de Nazaret es la palabra de Dios que llega a nosotros atravesando las esferas de ignorancia con que nos rodeamos; sus ojos son los ojos de Dios que miran directamente a los nuestros en el interior mismo del mundo que hemos curvado entorno nuestro por la fuerza de la egocentración.

El espíritu y el rostro de carne con el que nos hablan los maestros, desde dentro de nuestro encierro, son el Espíritu y el Rostro mismo de Dios.

La vida es un sueño que alguien o algo sueña

La vida humana, un sueño,
ayer existía,
hoy ya se extinguió.
Pero un sueño que alguien sueña;
ahí el milagro
de mente y corazón.

Cuando recuerdo a los muertos,
o visito a los enfermos
o contemplo a los provecos,
comprendo:

la vida, un sueño

La otra dimensión de nuestra actuación: el verdadero arquero

Dice el Corán que somos un arco en las manos de Dios.

El disparo de salida a este mundo es el disparo de nuestros padres, nuestros educadores y nuestras circunstancias familiares y sociales.

Los hindúes dirían que ese es el disparo de nuestro Karma. Eso es Maya, la magia y la ilusión de la existencia; pero Maya también es el divino arquero, aunque lo ignoremos.

En un momento de nuestras vidas empezamos a intentar una corrección del tiro para salirnos del Karma, de la ignorancia, de la inconsciencia. Es como si el divino arquero nos cogiera las manos para disparar con nosotros y ayudarnos a corregir el tiro.

A medida que dispara más Él que nosotros, vamos acertando en el blanco: salirse de la inconsciencia.

¿Y qué es salirse de la inconsciencia?

Saber que el arquero es Él,
cuando yo apunto y tiro;
saber de un solo arquero, Él;
y que no soy arco inerte
sino arquero.

Cuando comprendo estas dos verdades como una, mis ojos apuntan con su agudeza y mi brazo tiene la firmeza y la fuerza de su brazo.

Entonces puedo confiar en dar en el blanco porque cuando yo disparo, Él dispara.

El sentido de la imagen del arquero lo apuntala Rumí con otras dos bellas imágenes.

Una es que la vida humana es como un montón de estiércol. Pero ese montón de estiércol es algo precioso porque en él se oculta el anillo del Rey.

Nuestras actuaciones son un montón de estiércol. Cada uno se lo sabe y no necesita que nadie se lo argumente o se lo demuestre. Pero en esa misma vida, en esas mismas actuaciones está el anillo del Rey, no como algo externo al puro montón de estiércol, sino en el seno mismo del montón de estiércol.

La segunda imagen presenta la existencia humana como una bolsa de trigo. El Rey grita, “¿a dónde vas con esa bolsa de trigo? porque mi copa está en ella”.

Es mi propia naturaleza y mi propio actuar lo que es la copa del Rey.

Puedo pues confiar en la agudeza de mis ojos, en la estrategia de mi acción y en el poder de mi brazo, mi pobre bolsa de trigo, porque cuando actúo sé que en ella está la copa del Rey.

A cada cual según sus obras

Él es el único actor, pero a cada cual según sus obras.

Parece que el justo y el malvado no son tratados en esta vida según sus obras, pero si bien se considera, sí lo son.

Según como se vive se tiene una “calidad” de vida u otra.

El justo tiene un goce sutil de la existencia, una luz, una viveza, una novedad, una ternura, una aceptación y una paz que el malvado ni siquiera puede sospechar que exista.

Por el contrario, el malvado está rodeado de trampas, ansias, inquietudes, desasosiego, dureza, monotonía, desamor.

Dice Rumí que tanto la vida del malvado como la del justo alaban al Señor, aunque el lenguaje es diferente.

Quien lee convenientemente la vida de uno y de otro, oye los distintos cantos de alabanzas, las distintas prédicas y los distintos juicios.

Quien comprende y ve no tiene más remedio que asentir a esos resultados.

Desde la perspectiva de Maya, a cada cual según sus obras.

Desde la perspectiva de Brahman, la perspectiva absoluta, Él es el único actor.

Pero Él ni es uno ni múltiple, es simultáneamente uno y múltiple.

La otra dimensión de nuestro conocer: los dos pájaros

Leemos en la Svetàsvara Upanishad:

Dos bellos pájaros son compañeros, siempre han estado juntos en el mismo árbol. Uno de ellos come su fruto de variados sabores, el otro observa sin comer.

Estando en el mismo árbol, un ser se encuentra perdido, engañado, y sufre por su impotencia. Hasta que contempla al otro, al Ser supremo en su gloria, y queda libre de sufrimiento.¹

La Upanishad describe dos posibilidades de nuestra mente, de nuestra luz:

Una se vuelve a la realidad para utilizarla, para satisfacer las necesidades. Es el pájaro que come. Se interesa en la realidad por interés en sí mismo.

La otra observa la realidad, sin utilizarla. Es el pájaro que observa. Se interesa en la realidad por ella misma, olvidándose de sus propios intereses.

El pájaro que come se apoya en la idea de individuo y sostiene su contrapo-

¹ Svetàsvara Upanishad IV, 6-7 (en: *Upanisad* (ed. C.Martín). Madrid: Trotta, 2001)

sición al medio del que come; esa es la raíz de su identificación con el cuerpo, porque precisa identificarse con sus necesidades.

El pájaro que come cree ser el único pájaro; cree que no hay más luz de la mente que la suya. Por su falta de discernimiento experimenta el fruto de su acción como placer y dolor, como experiencias diversas, como sentimientos.

“Está convencido -apunta Sankara en su comentario-, que el cuerpo es el Ser. Y tiene este tipo de ideas: ‘Éste soy yo, hijo de ése y nieto de aquél. Soy delgado, grueso, perfecto, imperfecto, feliz, desgraciado. No hay nada más que esto’. Y así engañado por su falta de discernimiento, tiene diversos estados bajo la influencia del error. Por el sentimiento de desamparo que tiene al pensar ‘yo no soy capaz de nada, mi hijo se ha perdido, mi esposa ha muerto, ¿qué sentido tiene mi vida?’¹”

Según la Upanishad, el pájaro que come, para salir de su ignorancia y de sus males, debe mirar al pájaro que sólo mira. *Entonces descubrirá aquí, en sí mismo, inmediata y directamente, una conciencia que no es un ego.*

¿Quién o qué es esa conciencia que no es el pájaro que come, que no es un ego? Si la observo, si medito sobre ella, podré ver directamente que no es conciencia de nadie, pero es conciencia; es “la conciencia”, es cósmica, es la conciencia del existir mismo. Es una conciencia que viene de lejos, que no tiene nada que ver con las necesidades de este cuerpo. Es el Absoluto patente como luz en mi propio interior.

Cuando el pájaro que come contempla al pájaro que sólo mira, está contemplando directa e inmediatamente una luz que es la luz del “no-dos”, del Absoluto.

Ambos pájaros residen en el mismo árbol. Eso le hace comprender al pájaro que come, que sólo es una función de la luz, que su ser de “pájaro que come” brota y es el ser mismo del pájaro que mira; le lleva a comprender que su ser verdadero es sólo el pájaro que mira.

Entonces descubre “Yo soy Esto, el Ser de todo, el Único, el que habita en todas las criaturas y no el otro, que está condicionado por las limitaciones añadidas que nacen de la ignorancia, el que está identificado con la Ilusión.

¹ Svetàsvara Upanishad IV, 7

Al ver su manifestación divina, su gloria, ya que la gloria del mundo es realmente la gloria del Ser Supremo, al ser consciente de todo esto, se libera del sufrimiento, queda libre del inmenso océano del dolor.”¹

Este es el magnífico método de meditación que propone la Upanishad: contemplar desde el ego, directa e inmediatamente, la luz de conciencia, ya no de ego, conciencia cósmica, absoluta, que yo mismo soy como puro testigo. Eso soy yo y no la estructura de necesidades, vacía, de mi ego.

La otra dimensión de nuestro ser: semejantes a María

*El cuerpo es semejante a María, y cada uno lleva en él a su Jesús.*²

Todo nuestro ser, nuestro espíritu y nuestra mente, nuestro cuerpo y nuestro sentir, está preñado de divinidad, lleva en su misma entraña a Jesús.

Se comprende que Alá exigiera a sus ángeles que se postraran delante de Adán. Si eso es así, ¿qué posibilidades no tendrá el ser humano? ¿De qué no será capaz?

Esa nuestra naturaleza profunda es el fundamento de nuestra confianza y de nuestro poder.

Nuestra especie puede tener salvación.

Cada uno de nosotros puede llegar a alumbrar, como María, al Jesús que lleva en su seno.

A pesar de la terrible historia humana y a pesar de nuestras pobres biografías, siempre está abierta la esperanza.

La otra dimensión del cosmos: el mito de la Navidad

La noche de Navidad es una invitación a comprender y sentir la transparencia sagrada de esa noche y, a través de ella, de toda noche.

En esa noche se dice explícita, inmediata y claramente la inmensidad inabar-

¹ Svetâsvara Upanishad IV, 7 (en: *Upanisad* (ed. C.Martín). Madrid: Trotta, 2001)

² Rumi, Djalâl-od-Din. *Fîhi ma fîhi*. Rosario: del Peregrino, 1981. pg. 39.

cable de la realidad en el esplendor de los cielos de dimensiones sin fin.

En ella se dice la inagotable riqueza de la complejidad de la tierra y de la vida.

Ahí se dice, con toda evidencia, la proximidad de toda esa grandeza; una proximidad tan total y envolvente como la oscuridad de la noche.

La noche sagrada proclama que toda esa inmensidad de oscuridad y luz cósmica está preñada de sacralidad. Una sacralidad que llena por completo el gran útero de la noche; una sacralidad que nos envuelve como envuelve el aire fresco de la oscuridad todo nuestro cuerpo.

Sin embargo, dicen los mitos que esa sacralidad potente y total es, para nosotros, pobres animales de carne débil, tan accesible, tan tierna, tan de nuestra propia naturaleza, tan ligada con todo su ser a nosotros, como uno de nuestros niños recién nacido lo está de su madre.

Gracias a esa noche, quizás consigamos aproximar nuestra carne a sentir la realidad en que vivimos y que somos, en sus auténticas dimensiones y sentido.

Cuando uno se hace tan pobre y sencillo como los pastores de Israel y tan indagador como lo fueron los magos iraníes, puede ser testigo del *Gran Acontecimiento cósmico*.

La honda, oscura noche
del cosmos infinito
da a luz al que es único;

la humilde y baja tierra
alumbra al no nacido
desde su mismo seno;

nuestra pobre especie
concibe en sus entrañas,
sin padre,
al Señor de los mundos.

Este es el Gran Suceso, el Único Suceso: la manifestación explícita y clara de la Realidad verdadera, que se esconde en la realidad aparente y que sale a luz cuando uno puede convertirse en testigo silencioso.

Para que ese Nacimiento, que se produce ininterrumpidamente, pueda ser

contemplado, nos dice el mito que hay que cumplir dos condiciones: ser pobre como los pastores y ser indagador como los magos.

Los pastores no tenían ni dinero, ni prestigio, ni saber que les acreditara ante los demás, ni nada que defender excepto unos pobres rebaños que seguramente no eran suyos. Sólo cuando se es pobre, no se tiene nada que defender; sólo cuando no se tiene nada que defender, se puede ser sencillo. Sencillo quiere decir *sin dobleces*, directo, sin segundas intenciones. Las segundas intenciones son siempre intenciones de defensa. Únicamente el sencillo y directo puede ser testigo.

La segunda condición es ser como los magos: personas enroladas en una indagación en pos de la verdad, con tal radicalidad que esa búsqueda les arranca de su casa, su familia y su tierra, para ir a encontrar al Único.

También la intensidad de la búsqueda hace pobre y, porque hace pobre, hace sencillo y capaz de ser testigo directo del Gran acontecimiento.

Este es uno de los mensajes de los bellos mitos cósmicos de la Navidad; mitos que nuestra piedad y el mercado han infantilizado, pero que continúan haciendo la gran proclama:

La Realidad de todo lo que hay es el Gran Acontecimiento, el Gran Parto sagrado.

Fuera de ese acontecimiento, no hay nada.

Lo que nace y se manifiesta en ese Gran Parto no es una Realidad desmesurada y aterradora, como correspondería a la desproporción del cosmos, sino una Realidad tan amable, dulce, frágil, próxima a nuestra débil naturaleza como un niño, una vulnerable cría de nuestra especie en brazos de su madre.

Tan fascinante e inconcebible es el Gran Acontecimiento, que es un Gran Parto, como inesperada y desconcertante es la forma de esa manifestación.

Sólo el que no tiene límites en la grandeza y en el poder puede ser tan próximo, tan directo, tan sin doblez y sencillo, tan inconmensurablemente tierno y dulce.

¡Qué mitos más sabios y más potentes!

El Gran Acontecimiento

Los abismos oscuros de soles
del insondable cosmos de mundos
son un útero;

las negras cavernas de la tierra
que parieron nuestra pobre raza,
son una matriz;
nuestra triste y tenebrosa historia,
la poderosa raíz animal,
son un útero;
que paren para mí al que es,
aunque el Único no puede nacer.

Los maestros, una chispa de luz,
en sangre de nuestra progenie,

nos desvelaron el Gran Suceso:
el Único llena los abismos.

Una tal luz es terror y muerte
para un pequeño y frágil viviente.

El viejo mito de la Navidad
destierra el temor y enciende el amor:
el que nace y llena los abismos
es próximo y tierno como un niño.

Ese es el Gran Acontecimiento,
que es un parto, no hay otro mayor.

Acontecimiento sin principio,
sin suceso, duración ni fin.

Los profetas y los santos hablan desde “un lugar apacible”

“Nada existe que no cante su alabanza” (Corán XVII, 44). “De no haberos hablado, hubiera permanecido invisible a vuestros ojos”. Nuestras palabras provienen de un sitio apacible, desde ese lugar hablan los profetas y los santos. Cuando el espíritu los escucha se siente seguro y libre de temor. Una caravana que recorre una ruta difícil y peligrosa en una noche oscura, avanza con temor, con miedo al daño que pueda causarle el enemigo. No obstante, al escuchar el ladrido de un perro o el canto de un gallo indicando la proximidad del poblado, se esfuma la inquietud. Cerca del poblado se sienten seguros y felices.”¹

Lo más importante de las palabras de los maestros religiosos no es tanto lo que dicen, cuanto desde dónde lo dicen: *desde un lugar apacible*.

Aunque los oigamos por primera vez, comprendemos enseguida desde dónde hablan. Hablan desde un lugar donde “no hay dos lunas en el mismo cielo”, desde donde “no hay dos”. Y ese es un lugar apacible precisamente porque “no hay dos”.

Mientras me conozco y siento como una entidad autónoma que nace, está amenazada y muere, no hay paz sino temor. Cuando puedo oír no ya grandes discursos, promesas o mandatos sino el simple ladrido de un perro o el canto de un gallo desde la tierra en la que ya no hay dos, se esfuma la inquietud.

Si no hubiéramos oído la voz de los maestros desde el otro lado de la frontera, no podríamos ni sospechar que exista ese otro cielo y esa otra tierra.

Una vez les hemos oído hablar desde el lugar sin dos, aunque no sea más que una sola vez y por solo un instante, entonces todas las cosas y todos los seres se ponen a cantar también desde ese mismo lugar.

Ese es el Gran Discurso del universo, ese es el Gran Canto de todos los seres.

El canto lo inician los maestros y se suman, luego, en un coro inmenso, todo lo que existe, estrellas, cielo, tierra, vivientes.

Ese coro sin fin canta desde *el lugar apacible: el país donde ya no hay dos*.

¹ Rumi, Djalal-od-Din. *Fihī ma fihī*. Rosario: del Peregrino, 1981. pg. 197.

Más allá de la forma

Si vais más allá de la forma, oh amigos míos, es el Paraíso y rosales en el interior de rosales.¹

Trascender la forma
es no ver la tierra
como una despensa;
es no ver a hermanos
como a servidores;
es callar reclamos
que sueñan someter
al cielo y la tierra
a mi servicio.
¡Iluso ignorante!

Si de mí me olvido
someto al tirano,
hundo su ignorancia.
¡Mundos traslúcidos!

Hay ya dos jardines:
mi corazón pobre
y la dulce tierra.
Jardín dentro de jardín.

*Si alguien se aventura en la vía sin guía,
Un viaje de dos días dura cien años.²*

Pero no estamos desamparados, tenemos los grandes textos. Anuncia el Corán:
Él enseñó por la pluma.³

¹ Rumi, Djalal-od-Din. *Mathnawí*. Mónaco: du Rocher, 1990. L. III, 578.

² Rumi, Djalal-od-Din. *Mathnawí*. Mónaco: du Rocher, 1990. L. III, 588.

³ Corán. XCVI, 4.

Las dos formas de la realidad

Leemos en la Brihadâranyaka-Upanishad:

La forma de este ser es como una vestimenta de color azafrán, como lana blanca, como una cochinilla, como una llama de fuego, como una flor de loto, como un relámpago fugaz.

Y el resplandor de aquel que sabe esto es como un relámpago fugaz.

Ahora la enseñanza: “no, no”, pues no existe otra definición que ésta que dice no.

Ahora su nombre: lo real de lo real.¹

El esplendor y la belleza de una flor, de un insecto, una estrella o del rostro de un niño, es la forma con la que se presenta y muestra el Absoluto. Toda la belleza que nuestros ojos y nuestro corazón ve, son Él y sólo Él.

También mis propios ojos llenos hasta los bordes de belleza son sólo Él.

“Eso” está ahí, es evidente, y nada puede quebrantar la certeza con la que pesa en el alma.

Pero, de pronto, la Upanishad da un quiebro:

Ahora la enseñanza: no, no.

Él se presenta a mis sentidos y mi mente como una flor de loto, como una llama, pero él no es así. La inconcebible belleza de la luna o del rostro de un niño es sólo lo que mis ojos de animal pueden ver de su infinitad, pero Él no es como mis ojos pueden verle.

Su nombre orienta a mi corazón y a mis ojos para que le vea realmente, sin verle y le sienta con toda certeza, sin sentirle.

Su nombre formidable: *lo real de lo real.*

¹ Brihadaranyaka Upanisad 2, 3, 6 (en *Gran Upanisad del Bosque*. Madrid: Trotta, 2002).

LOS MAESTROS Y LOS GRANDES TEXTOS

La mente y el corazón de los profetas y maestros

Dice Rumí: *“Aquellos que han abrazado la religión, al ver a los profetas se ven a sí mismos, al escuchar su voz escuchan la propia voz, y al percibir su olor perciben el propio olor. Es por eso que los profetas dicen a la comunidad: ‘nosotros somos vosotros así como vosotros sois nosotros; nada extraño se interpone’*”.¹

Nuestros ojos son
los ojos de los profetas,
y ven ya lo que ellos vieron,
pero aún no despertamos
a nuestra propia visión.

Nuestros ojos ven,
como los de Mahoma,
la Faz de Alá en todo;
como los de Jesús,
al Padre;
como los de Buda,
la presencia inmediata
del Vacío.

¹ Rumí, Djalal-od-Din, *Fihī-ma-fihī*. Rosario: del Peregrino, 1981, pg. 260.

Nuestros ojos ven lo que es
el patente, el manifiesto;
pero un velo nos impide
despertar a esa visión.

Nuestra mente tiene frente a sí
al Sutil,
pero, distraída en otras búsquedas,
no le reconoce.
Nuestra carne y corazón,
como el de los profetas,
toca al que está en mí,
pero el tacto no se conmueve
porque su deseo
está en otro lugar.

Los maestros y profetas no están fuera
sino en nosotros mismos.
Su saber, su sentir y su visión
está ya en nosotros.
Hay que despertar de la ilusión
de ser otra mente y corazón
que el de ellos.

La oferta de los maestros del espíritu no es de deber sino de gozo

En las nuevas sociedades hay que separar la oferta profunda de los maestros del espíritu, vehiculada por las tradiciones religiosas, de la forma que adoptó en las sociedades preindustriales como religión.

Hay que deslindar la propuesta que enseñaron, el camino del silencio, de la forma que esa propuesta tuvo que adoptar en los moldes de las religiones.

Hay que disociar la oferta de firmeza, paz, gozo, lucidez y amor que hacen las grandes tradiciones de sabiduría de la humanidad, de los moldes que impusieron a todo eso los patrones culturales de las sociedades preindustriales.

En el ámbito de la cultura occidental, llamamos religión a la unión de esos dos elementos: la *oferta profunda de los maestros del espíritu* y los *patrones culturales de las sociedades preindustriales*.

En esa larga etapa, el mensaje profundo de las religiones se *ligaba al deber* porque se vertía en moldes de creencias, de sumisión al Señor y a su mandato.

La religión acoplaba la gran oferta de la experiencia de la hondura de la vida, a la obediencia, a la entrega sometida, con promesa de otra vida.

La gran propuesta de los maestros del espíritu, que eran los maestros del silencio, de la lucidez, la alerta, el desprendimiento, el amor y el conocimiento, se vertió en moldes agrarios, autoritarios, patriarcales, enemigos de la novedad y del cambio.

La gran posibilidad humana abierta por los grandes exploradores de la mente y del sentir, se domesticó en moldes de sumisión, de deberes, de verdades intocables a las que someterse, de organizaciones controladas por jerarquías de guardianes, custodios del gran depósito de sabiduría que, además, se erigieron en intérpretes autorizados únicos.

Esa modelación religiosa del gran descubrimiento de los maestros fue necesaria e inevitable en el pasado, pero es hoy inasimilable para las sociedades de conocimiento.

Cuando hemos tenido que librarnos de los patrones culturales de las sociedades que vivían de no cambiar en lo central de su vida colectiva, forzados por las exigencias de los nuevos modos de vida, podemos comprender, con toda claridad, que el mensaje y la oferta de los grandes del espíritu del pasado, no era la oferta de un deber, ni de una sumisión, ni era la invitación a apostar por otra vida después de la muerte.

Los maestros hablan de una espléndida posibilidad, no para un futuro de ultratumba, sino para la vida presente. No hablan del paraíso de otra vida, sino del gozo de ésta. No proponen hoy nada inviable que creer sino algo que se puede verificar con la propia mente, con el propio corazón, con los ojos y con las manos. No nos exigen el sacrificio de nuestra vida terrena a cambio de una futura vida celestial.

La oferta de los maestros es una oferta de realidad, ya ahora; una realidad para la mente, para el corazón, para los sentidos y para la acción.

Los maestros de la belleza, en la pintura, en la música o en la poesía no hablan de promesas futuras sino que ponen en nuestras manos, en nuestros ojos y oídos, en nuestra mente y en nuestro corazón, la belleza clara y manifiesta de todo lo que nos rodea.

Los sabios de las ciencias ofrecen los conocimientos de la inmensa complejidad de nuestro mundo que han logrado desentrañar, para que podamos recorrer el camino de saber que ellos abrieron, con nuestros propios pies.

Ni artistas ni sabios hablan de creer, ni de someterse, ni de verificar lo que proponen en una vida futura. Unos y otros ofrecen la magnífica posibilidad de ampliar las mentes y los corazones en una aventura de profundidad, novedad, libertad y creación, aquí, en esta vida.

Ni artistas ni científicos invitan a renunciar a nada; lo que proponen es adentrarse por unos caminos que sólo implican adquisición.

Para adentrarse por las vías de la belleza o del saber, no hay que someterse a nada ni a nadie, ni hay que ceñirse a unos caminos con márgenes y términos marcados.

Sin embargo, aprender a andar por los senderos de la belleza o de la ciencia, tiene unas exigencias de aprendizaje severas; pero sólo son exigencias de aprendizaje. El rigor, la disciplina, la constancia, la dedicación e incluso el sacrificio son inevitables. Pero esas inexcusables inversiones rinden beneficios muy pronto. Los rendimientos son primero lentos y humildes, luego, los frutos son abundantes, generosos y más rápidos.

La propuesta de los maestros del espíritu, que hemos llamado históricamente maestros religiosos, está en la misma línea que la oferta de los artistas y de los sabios. También ellos invitan a una ampliación de nuestra mente, nuestro sentir y nuestra percepción. No ofrecen promesas sino realidad; no hablan de otra vida, sino de ésta; no invitan a recorrer un camino prefijado de bordes vallados; invitan a una aventura de conocimiento y de sensibilidad por caminos de profundidad y novedad.

Las ofertas de los grandes maestros del espíritu del pasado, -que no tenemos otra solución que llamar *tradiciones religiosas*-, invitan a adentrarse por dimensiones no cotidianas de la existencia; unas dimensiones diferentes de las que abren las ciencias y las artes, pero tan reales, tan de aquí y tan verificables como ellas.

Los maestros plantean la *gran posibilidad humana*, la más potente, la más seductora, la más fascinante, la más plena y gozosa, pero que es, a la vez, la que puede pasar más desapercibida.

Hablan de una ampliación de nuestras facultades de comprensión, percepción y sentir, que sólo se produce cuando se consigue el gran silencio interior.

Hablan de una ampliación de nuestras capacidades de atención e interés que acompañan a un crecimiento de nuestra condición de testigos imparciales y silenciosos.

Hablan de una libertad que escapa del duro yugo que somete a sí mismo. Dicen que quien se libera de sí mismo, se libera de todo sometimiento.

Los maestros del espíritu invitan a un itinerario que es un camino de silencio; un silencio que permite escapar de todos los patrones que modelan la comprensión, el sentir, la percepción y la actuación. Sólo el silencio interior libera de todos los patrones culturales colectivos e individuales. Quien se libera de patrones, se libera de creencias, prejuicios y dependencias.

Los maestros del espíritu enseñan que para conseguir la completa libertad de la mente y del sentir, hay que lograr evadirse de la sumisión a intereses, propios y ajenos.

Quien entra por los caminos que señalan los maestros del espíritu, amplía sus capacidades de crear, de abrir caminos nuevos para la mente, para el sentir, para la percepción y para la acción. Nadie puede ser más creativo que el que tiene su mente y sentir libre de todo sometimiento, todo patrón prefijado y toda creencia.

A nadie se le ocurrirá decir que el camino del arte es un camino de deber, sometimiento, esfuerzo y dolor, porque es todo lo contrario de eso. El arte es un camino de libertad, creatividad, novedad, gozo, conocimiento, profundidad y realidad.

Igualmente inadecuado es hablar del mensaje de los grandes del espíritu del pasado como una propuesta de deber riguroso, sometimiento y entrega, esfuerzo y sufrimiento, porque es todo lo contrario. No hay mayor libertad que la que ellos ofrecen; no hay novedad mayor; no hay conocer más valioso ni gozo mayor que el que ellos proponen; no hay mayor amplitud de la mente, del corazón, de la percepción, de la vida, de la hondura, del ser y del amor que la que ellos proponen.

Para decirlo en forma breve: lo que ofrecen no es el deber y el sufrimiento, a cambio de una vida futura; lo que ofrecen es un gran gozo de la mente, del corazón y de los ojos; lo que ofrecen es la alegría de la vida que sólo se puede tener cuando le acompaña la paz y la reconciliación amorosa con todo. Ahí se excluye todo temor.

La religión era la forma de vivir la gran oferta de los maestros del espíritu en los moldes mentales, sensitivos, organizativos y prácticos de las sociedades preindustriales. Debemos abandonarla con veneración y piedad, pero con decisión.

Es preciso aprender a vivir el mensaje y la oferta de los grandes, en nuevas formas y patrones. Esa nueva forma tendrá que ser adecuada a la mentalidad de las sociedades de conocimiento y cambio continuo.

Esas nuevas formas de vivir los viejos mensajes, se distancia claramente de los patrones de las venerables religiones, pero no de su sabiduría de fondo.

Avisa la Brihadâranyaka-Upanishad ¹ *“si uno se va de este mundo, sin haber descubierto su propio mundo (que es la gran posibilidad de la que hablan los maestros) entonces, su mundo, por no haber sido conocido, no le beneficia...”*

Los maestros de la sutileza

¿Qué hay que aprender de los Maestros?

Nada. Sólo su sutileza.

Expresaron lo sutil en formas.

Algunos incluso ligaron a formas

lo sutil.

Pero siempre, lo que enseñaron

fue la sutileza.

Enseñaron en mundos estables.

Algunos, siempre los discípulos,

quisieron asegurar la transmisión

¹ Brihadâranyaka Upanisad I,4,15.

ligándola a formas estables,
en mundos estables.

¿Cómo enseñarían los Maestros
la sutileza
en mundos móviles?

Las sagradas escrituras son como un espejo

Ramana Maharshi afirma que las sagradas escrituras son como un espejo, porque en ellas sólo se ve uno a sí mismo.

Son la mejor ayuda para conocerse a sí mismo pero, dice, no son imprescindibles porque uno puede llegar a conocerse sin mirarse en el espejo.

La revelación de los maestros y el misterio de mi ser

Los maestros (pir) son aquellos cuyo espíritu, antes de que existiera el mundo, estaban en el Océano de la Divinidad.

Antes de este cuerpo, han vivido varias vidas; antes de sembrar han recogido los frutos.

Han recibido el espíritu antes de la creación de la forma; han taladrado las perlas antes de que el mar fuera creado.

Cuando se pensó en la creación de la humanidad, sus espíritus estaban sumergidos en el Océano del Poder Absoluto.

Antes de que los ángeles se mostraran opuestos a la creación del hombre, ellos, los maestros, se burlaban en secreto de los ángeles.

Los maestros tuvieron conocimiento de la forma material de cada criatura, antes de que el alma universal quedara encadenada en la materia.

Antes de la creación de los cielos, vieron a Saturno; antes de la existencia de las semillas, vieron el pan.

Sin cerebro y sin intelecto, estaban llenos de pensamientos; sin armas y sin batallas, consiguieron la victoria.¹

¹ Rumi, Djálal-od-Din. *Mathnawí*. Mónaco: du Rocher, 1990. 168-175.

Cuando los maestros me desvelan la profundidad de su misterio,
me revelan el abismo de mi ser.
Ellos estaban en el Océano de Dios antes de la creación del mundo,
yo estaba en la oscura sima del Único antes del alba del cosmos.

Ellos, antes de su cuerpo habían vivido todas las vidas de la tierra,
yo, como Jesús, fui antes que Abraham.

Ellos recogían antes de sembrar,
yo ya sé que no hay ni sembrar ni recoger.

Ellos son la matriz de toda forma,
yo estoy en toda forma.

Ellos son la perla antes de la aparición del mar,
yo los brillos del diamante antes de su creación.

Ellos estuvieron en el consejo de la creación del hombre,
yo ya existía antes que Adán.

Ellos y yo vimos llegar a las legiones de los ángeles.

Ellos conocieron los secretos de cada criatura antes de que existieran,
yo las conocí una a una antes de que fueran llamadas a la existencia.

Ellos vieron los cielos antes de que su tienda se desplegara,
yo vi amanecer el primer sol.

Ellos eran luz y sentir antes de que se formara el cerebro y el corazón,
yo fui ese fuego y esa luz antes del amanecer de la vida.

Ellos consiguieron la victoria antes de luchar,
yo sé que no hay ni lucha ni victoria.

Los grandes textos y el camino interior

Los textos sagrados y las enseñanzas de los maestros *liberan de toda sumisión*, incluso de la sumisión a ellos mismos.

Los textos sagrados *exigen y conducen a la desnudez radical*.

Leídos inducen el silencio y lo exigen para desvelarse.

Sin algún grado de silencio, los maestros y los grandes textos son opacos; leídos desde el silencio se vuelven traslúcidos.

Quien quiera *aprender a caminar*, tendrá que aprender a leer a los maestros desde el silencio para ser conducidos al silencio.

Hay que acercarse a los grandes, silenciando y abandonando tanto las creencias laicas como las religiosas.

Hay que leer los textos de los maestros *sin reclamarles nada, ni soluciones para la vida ni para la muerte*, como no se reclama nada a un poema o una sinfonía, sólo entonces transmiten su mensaje.

Ni busquéis soluciones ni confrontéis los textos con la ciencia, como tampoco se confronta un poema con la ciencia.

No dan fórmulas para nada porque son los guías que conducen a lo sutil de lo sutil.

Todos los grandes *hablan de lo mismo*. Hablan del mismo diamante escondido, aunque canten diversos brillos de la misma joya.

Los grandes textos son como el maestro exterior que me abre a la guía *del maestro interior*.

Los creyentes

En el Corán, como también en la tradición cristiana, se habla continuamente de *los creyentes*.

En mis escritos sostengo que en las nuevas condiciones culturales hay que practicar el camino interior sin creencias.

¿Cómo se compaginan estas dos afirmaciones?

Creyentes para el Corán son los que no reducen la vida a su condición animal, los que son capaces de ver y sentir la dimensión sagrada de la existencia, los que se abren a esa dimensión y se agarran a ella con firmeza, los que, recibiendo el mensaje del Profeta, lo sostienen y se sostienen en él, los que, gracias al anuncio del Profeta, buscan la faz de Alá en todo, los que reciben la Palabra sagrada y se dejan guiar por ella, los que luchan para que la vía de Alá esté abierta a todos, los que pelean para que nadie obstruya ese camino, los que combaten a los que lo falsifican y lo mancillan.

En ese sentido, se puede y se debe ser creyente.

Y eso no es incompatible con no adherirse incondicionalmente a ninguna formulación que fije la manera de pensar, sentir, actuar, organizarse y vivir.

Las afirmaciones de los Profetas están orientadas a la Vía, a la Guía, a la verificación y no a la simple sumisión. Son palabras dichas desde el silencio para conducir al silencio. Por eso, los auténticos creyentes *son creyentes sin creer*.

En épocas pasadas, cuando las formas de vida estaban regidas por patrones intocables, que se formulaban como creencias, a las que era preciso someterse, se insistió, al hablar de la religión, en el *ser creyente*, dejando en la sombra e incluso olvidando el *sin creer*, porque resultaba peligroso para sociedades que tenían que vivir de hacer siempre lo mismo.

Hoy hay que insistir en el *sin creer* para hacer viable la creencia a una sociedad que vive del continuo movimiento, de la no fijación, de la provisionalidad, del proyecto que hoy es así y mañana deberá cambiarse.

Hoy sólo podemos ser creyentes si no tenemos creencias; sólo podemos vivir la otra dimensión de la existencia, la dimensión sagrada, si no comporta que, de una forma u otra, tengamos que fijar nuestra forma humana de vivir, concebir, sentir y organizarnos.

La enseñanza central de las Upanishad

La doctrina central de las Upanishad es la “no-dualidad”. Los textos que hacen referencia a esa “no-dualidad” son abundantísimos. Seleccionamos unos pocos en los que se afirma la esencia no dual de todo lo que existe, desde diferentes perspectivas complementarias.

Nada existe separado del Absoluto.

Empezaremos con un texto de Sankara comentando el Brama Sûtra:

*De la misma manera que esas partes del espacio limitadas por vasijas y jarras no son diferentes del espacio universal, y lo mismo que el agua de un espejismo no es diferente del desierto, puesto que aparece y se desvanece enseguida y no existe separada del desierto, así este mundo fenoménico con sus experimentadores, objetos experimentados y todo lo demás, no existe separado del Absoluto.*¹

En el mismo sentido habla un texto upanishádico:

*Como las brillantes chispas que emanan del fuego por miles, son de la misma naturaleza que él, así las diferentes clases de criaturas, amigo mío, nacen del Ser y se disuelven en Él.*²

El Absoluto está escondido en la entraña misma de todas las criaturas.

*Es la divinidad única, escondida en todas las criaturas, el Ser interno que todo lo penetra.*³

Él está en todas partes como ojos, oídos y manos y Él todo lo sostiene.

*..y sus manos y sus pies están en todas partes, sus ojos y su cabeza se encuentra por todos lados, sus oídos están en todo el mundo. Sostiene y abarca todas las cosas.*⁴

¹ Brama-Sûtras (con los comentarios advaita de Sankara). Madrid: Trotta, 2000, pg. 263.

² Mundaka Upanisad II, 1, 1.

³ Svetâsvara Upanisad VI, 11.

⁴ Svetâsvara Upanishad III, 16; B.Gîtâ XII, 13.

Él está oculto en todo y lo penetra todo. Ese ser interno a los seres, que los dirige desde dentro, ese es mi propio ser.

El que habita en el Sol, y dentro del Sol, y el Sol no le conoce, cuyo cuerpo es el Sol y que dirige el Sol desde dentro. Él es su Ser, el gobernante interno, tu propio Ser inmortal. ¹

Aquel que habita en la tierra estando dentro de ella, aunque la tierra no le conoce, aquel cuyo cuerpo es la tierra y que dirige desde dentro, es el guía interno, tu propio Ser inmortal. ²

El que se descubre en el interior de todo, es el ser interno de todos los seres.

El infinito se descubre en el interior. ³

Él es el ser interno de todos los seres. ⁴

Él habita en el corazón del que medita.

La persona inteligente que medita en su ser, reconoce al Ser divino y eterno que habita en la gruta del corazón, el que parece inaccesible por ser difícil de ver. ⁵

Y la vida de toda vida es tu ser.

El que respira a través de la energía vital es tu Ser que está en todos los seres. ⁶

Afirmaciones centrales de las Upanishad: el ser de todo lo que existe es sólo el Absoluto; fuera del Absoluto, nada es. Comenta Sankara⁷ que todas las Upanishad Upanishad declaran que *todo esto no es más que el Absoluto*.

Este mundo no es más que el Absoluto, lo más elevado. ⁸

Y todo esto es el Ser. ⁹

Todo esto no es sino el Ser. ¹⁰

El Absoluto directa e inmediatamente es el Ser de todo. ¹

¹ Brihadaranyaka Upanisad III, 7, 9.

² Brihadaranyaka Upanisad III, 7, 3.

³ Chandogya Upanisad VIII, 23, 24.

⁴ *Brahma-Sûtra (con los comentarios advaita de Sankara)*. Madrid: Trotta, 2000, pg. 131.

⁵ Katha Upanisad I, 2, 12.

⁶ Brihadaranyaka Upanisad III, 4, 1.

⁷ Comentario a los *Brahma-Sûtra*. Madrid: Trotta, 2000. Pg. 109.

⁸ Mundaka Upanisad II, 2, 11.

⁹ Brihadaranyaka Upanisad II, 4, 6; y IV, 5, 7.

¹⁰ Chandogya Upanisad VII, 25, 2.

Y una de las más bellas proclamas de la unidad de todo en el Ser del Absoluto:
Todo esto tiene a Aquello como esencia. Aquello es la Realidad, es el Ser, y tú eres Eso. ²

Comenta Sankara que no hay nada real que no sea la realidad del Absoluto, ni se puede ver, percibir o conocer otra cosa que a Él:

Allí donde no se ve nada más, ni se escucha nada más, ni se comprende nada más, eso es el infinito. ³

Si lo único que es, es Él, y yo soy Eso, no hay nada que alcanzar.

El Absoluto no es una meta por alcanzar. El supremo Absoluto no puede nunca ser una meta a la que se llega porque está presente en todas las cosas, está dentro de cada cosa, ya que es el Ser de todo.

Y no se puede alcanzar (como meta) lo que ya se es. ⁴

Yo soy Tú, divinidad sagrada, y Tú eres yo. ⁵

Lo que yo soy, eso es Él, lo que Él es, eso soy yo. ⁶

Supuestas todas las proclamas anteriores, la consecuencia es la perfecta unidad. Dice Sankara: *Lo que es, sólo es Uno.* ⁷ Y sostiene que en las Upanishad se muestra que la unidad es la más elevada verdad, y que la multiplicidad es consecuencia de la ignorancia. ⁸

¿Qué ilusión, qué sufrimiento puede haber para aquel ser humano en quien todos los seres son el Ser porque ve la unidad? ⁹

El que todo lo ofrece al Ser, el que ve su propio Ser en todos los seres, y a todos los seres en su propio Ser, llega a la suprema independencia. ¹⁰

Entre Dios y yo sólo hay unidad.

Mientras el que adora a un dios pensando: yo soy uno y Él es otro, no ha comprendido. Es como un animal para los dioses. ¹¹

¹ Brihadaranyaka Upanisad III, 4, 1.

² Chandogya Upanisad VI, 8, 7.

³ Sankara op. cit. Pg. 150.

⁴ Sankara op. cit. Pg. 681.

⁵ Sankara op. cit. Pg. 546.

⁶ Ai. Â. II, 2, 4, 6.

⁷ Sankara op. cit. Pg. 270.

⁸ Sankara op. cit. Pg. 264.

⁹ Isa Upanisad 7.

¹⁰ Manu, XII, 91.

¹¹ Brihadaranyaka Upanisad I, 4, 10.

El gran error, la ignorancia fundamental es ver diferencia entre el Absoluto y yo.

*De muerte en muerte va quien ve alguna diferencia.*¹

*Todo le abandona a quien se cree diferente del Ser.*²

Y toda esta unidad es espíritu y conciencia.

*Espíritu es todo esto.*³

*Este gran Ser, sin origen, hecho de conciencia, que se encuentra en medio de las energías vitales, en el espacio del corazón, el que todo lo dirige, el que todo lo ordena.*⁴

*Es mi propio Ser que está hecho de conciencia...*⁵

La realidad una es una *masa de conciencia*.

*Como una pizca de sal no tiene dentro ni fuera, y toda ella tiene sabor, de la misma manera aquel Ser no tiene interior ni exterior porque es sólo una masa de conciencia.*⁶

Dos conceptos de revelación

Hay dos concepciones de la revelación:

Una está conectada con la sumisión. Esa es la revelación de las religiones.

La otra no está conectada con la sumisión sino que abre dimensiones nuevas del conocer y del sentir. Esa es la revelación de los grandes textos sagrados y de los grandes maestros del camino interior.

La primera se cree.

La segunda se acoge, se percibe y se verifica.

¹ Katha Upanisad II, 4, 11.

² Brihadaranyaka Upanisad II, 4, 6.

³ Mundaka Upanisad II, 1, 10.

⁴ Brihadaranyaka Upanisad IV, 4, 22.

⁵ Chandogya Upanisad III, 14, 3.

⁶ Brihadaranyaka Upanisad IV, 5, 13.

Sentido no exclusivo de la noción de revelación

Los grandes textos religiosos convencen porque generan certeza. Una certeza que no obedece a las reglas de las certezas cotidianas. Una certeza con más firmeza que cualquier otra.

Los grandes textos religiosos convencen por sí mismos, como lo hacen los escritos de los grandes poetas.

Las mitologías escenifican esta misteriosa potencia de los grandes textos narrando que Dios les reveló, que Dios habló a los hombres con las palabras poderosas de los textos.

¿Qué mejor forma de expresar la elocuencia poderosa de esos extraños textos?

Sin embargo, eso sólo es una forma mitológica de expresarse. Los mitos, como los poemas, son creaciones expresivas de acontecimientos no ordinarios.

Desde esta perspectiva, todos los grandes textos religiosos, aquellos que engendran una certeza inmovible en quienes aprenden a leerlos, son revelación.

Con esta noción de revelación se abren las cerraduras de las rejas que encierran a las grandes tradiciones religiosas en el exclusivismo.

El Islam puede hablar, justamente, de la revelación del Corán; judíos y cristianos pueden hablar de la revelación de la Biblia y el Evangelio; los hindúes pueden hablar de la revelación de los Vedas y las Upanishads; los budistas podrían hablar, si su sistema simbólico y conceptual se lo permitiera, de revelación.

Todo gran texto, escritura sagrada, o escrito de gran maestro es una revelación y por tal se ha de tener.

El mito de la Navidad a la luz del Kârikâ de Gaudapâda

Los grandes textos se iluminan unos a otros. El gran texto vedanta *Kârikâ* de Gaudapâda puede ayudarnos a comprender el texto evangélico del nacimiento de Jesús.

Propone el Kârikâ en el cap. III, versículo 3: *Se dice que el Ser es semejante al espacio, y los seres individuales a los espacios limitados contenidos en vasijas. Así el Ser toma la forma de las distintas cosas como hace el espacio en las vasijas. Este es un ejemplo para explicar lo manifestado.*

La individualidad de cada uno de nosotros es el conjunto de condicionamientos que proceden del medio en que nacemos y nos desarrollamos y, sobre todo, el conjunto de condicionamientos que proceden de nuestras necesidades. Esos condicionamientos son nuestras limitaciones; son a nosotros lo que el barro al espacio que contienen las vasijas.

La enseñanza de los Maestros es que si silenciarnos los condicionantes, silenciarnos lo que nos limita.

Quien silencia lo que le limita conoce su verdadera naturaleza.

Quien calla sus necesidades, recuerdos, prejuicios, manías y expectativas, muere a lo que le constituye como individuo.

El joven maestro judío, Jesús, lo hizo; y porque lo hizo supo que era el espacio infinito, que era uno con el Padre. Y lo dijo con imágenes, acciones, parábolas y palabras explícitas, para que también nosotros supiéramos cuál es nuestra verdadera naturaleza y cuál es el camino.

Quien silencia lo que le condiciona hace de su barro un puro cristal translúcido y puede, entonces, reconocer su naturaleza original de espacio inmenso.

Aquel joven judío, de largas noches en vela, hizo de su cuerpo y de su psique un cáliz translúcido del Padre.

Cuando el barro opaco se transforma, por el silencio, en cristal puro, la individualidad es sólo una copa sagrada que muestra y ofrece la inmensidad de la Presencia Sin Forma.

Esa fue la obra y el ofrecimiento de Jesús de Nazaret a sus desconcertados discípulos, que le pedían soluciones para su vida individual y colectiva.

Cuando Jesús silenció su mente y su corazón, hizo de su cuerpo una misericordia, porque nos incitó a comprender que nuestro cuerpo no es la carne de una bestia depredadora sino un deslumbrante brillo fugaz del Diamante que jamás se altera.

Cuando los discípulos perdieron la compañía corporal de Jesús, le recordaron como el Grial transparente de la presencia del Único.

Desde esa visión narraron su nacimiento.

Le vieron como un don de luz del Altísimo, del Sin Forma, al barro oscuro de la humanidad.

Le vieron como un gesto de ternura indecible del Único, al áspero mundo de la depredación despiadada de los humanos.

Le vieron en brazos de una sencilla mujer, en una humilde cueva, rodeado de dos pacientes animales, como una estampa de la mansedumbre suprema del Señor de los mundos, en el violento imperio de los romanos.

E imaginaron que la noche le reconocía y se iluminaba, que los ángeles le cantaban, que los simples se le acercaban y que los que buscan los caminos del Señor le hacían ofrendas.

La narración del nacimiento de Jesús expone la irrupción, en la vida del joven maestro, -vida de silencio y reconocimiento-, del espacio infinito y vacío de la presencia sin forma del Único; la irrupción de la Luz por la que la carne se hace cristal transparente, en un mundo de vasos de barro opacos.

La narración mitológica de esa irrupción es como un poema, en el que todo, cielo, tierra, animales y seres humanos, comprenden el don del Altísimo en la persona de Jesús.

Para nosotros, vasos opacos, es todavía como un bello sueño porque nuestra carne es aún barro y no cristal puro del silencio.

El recuerdo del Rabí Jesús

La silueta de los robles desnudos
sobre un cielo dorado;
el canto alternado de dos cuclillos;
un gran prado cubierto de rocío,
como un campo de diamantes al sol;
un manso amanecer de Viernes Santo
en el dulce recuerdo del Rabí
Jesús.

Jesús el Nazareno, ¿el Señor?

Jesús el Nazareno ha tenido muchos seguidores. Muchos le han amado apasionadamente. Muchos le han venerado y respetado.

Le elevaron a lo más alto, y lo más alto para ellos fue hacerle Señor.

Haciéndole Señor le pusieron en la misma tarima que el poder.

El poder político se encontró con Jesús en su mismo estrado.

Como no pudo ponerse por encima de Jesús, le hicieron Señor de Señores.

Al hacer de Jesús el Señor de los Señores, le convirtieron en la fuente del poder y en el legitimador del poder.

Las enseñanzas humildes, mansas, tiernas, poéticas y profundas, que son el espíritu inasible del Rabí Jesús, se convirtieron en doctrinas, preceptos, leyes del Señor Jesús.

Los poderosos de la tierra quisieron que esa doctrina divina, esas leyes y preceptos fuera la cola que cohesionara a los pueblos; quisieron que fuera el aparato ideológico al que todas las mentes, todos los sentires y todas las acciones debían someterse; quisieron que fuera la base sólida e inviolable donde se cimentara el orden que ellos imponían y que fuera el soporte de su poder.

Los que se llamaban sus seguidores directos y sus representantes se llamaron Señores y se hicieron Señores que ejercían la “potestad sagrada” frente a la “potestad política”.

Hoy todo esto se terminó.

Hoy tenemos que aprender a amarle, respetarle y venerarle sin hacerle Señor.

Quizás ahora podamos recuperar la incomparable grandeza del Maestro Jesús de Nazaret en su sencillez, proximidad, calidez.

El Maestro que es el Camino, la Verdad y la Vida ¿cómo va a tener doctrinas y leyes? Él es la doctrina y su espíritu es la ley. No hay otra ley ni otra doctrina que provengan de Él.

El Maestro del silencio completo de sí mismo, el Maestro de la humildad, la sencillez, la proximidad, la sutilidad, la ternura y la belleza ¿cómo va a ser Señor?

Hacerle Señor que impone doctrinas, leyes y preceptos es empequeñecerle en nuestra misma ansia por engrandecerle.

Él está más allá de nuestras medidas, está más allá del Señorío. El Señorío y el poder le desfiguran porque le pasan por nuestro pequeño rasero.

Frente a Jesús

Unos le leyeron como Maestro, Profeta y Mesías.
Otros le leyeron como Hijo de Dios y Redentor.
¿Cómo podemos leerle hoy?

No sé quien es, pero sé que, en su persona, en sus palabras y obras, se muestra el Absoluto.

Es Maestro, Profeta, Mesías, Hijo de Dios, Redentor, Verbo Dios; pero todo eso es un hablar cierto pero simbólico.

Lo que Jesús realmente es, no se puede mentar porque se lo tragó el Absoluto, sin que su carne y su espíritu dejaran de ser carne y espíritu de hombre. A Jesús le absorbió el Absoluto en su impenetrable misterio, pero no le aniquiló. Así el Absoluto con su abismo vacío de formas, tuvo cara, voz, manos y corazón de hombre.

¿Con qué palabra, con qué símbolo podemos expresar, en la sociedad de conocimiento, este hecho antropológico, cósmico y sagrado?

Usaremos los venerables términos del pasado, sabiendo y sintiendo que no son más que símbolos contruidos en unas determinadas coordenadas culturales. Son sólo símbolos, con resonancias profundas que vienen del venerable mundo de nuestros antepasados.

Son símbolos vivos, porque nuestros antepasados viven en nosotros. Pero ¿con qué palabras tenemos que hablar de Él en las coordenadas culturales de hoy?

Quizás tendremos que vivir más clara y conscientemente *el abismo informe del Absoluto* en el seno mismo de los símbolos milenarios y poderosos del pasado.

Nuestros antepasados sabían que cuando hablaban del Mesías, del Hijo de Dios o del Verbo, sus palabras y figuras se desfondaban en el "Sin Forma"; pero las figuras tenían tejidos resistentes, sostenidos por tramas de creencias colectivas fuertemente urdidas. Nosotros hemos de aprender a usar esas mismas formas, experimentando y sabiendo que esas representaciones son como espejismos en el desierto sin límites del que es. Sabemos que manejamos formas, tenues como las nieblas de la mañana que el sol deshace.

Las venerables formas del pasado se diluyen en nuestras manos mientras nos hablan de lo que es imposible hablar, ni sugerir, ni apuntar.

Esta situación nuestra es afortunada, porque nos aleja de toda idolatría, dogmatismo, intolerancia o complacencia.

Estamos desnudos frente a lo desnudo.

Pero en esa nuestra condición de radical despojamiento, podemos hablar de Él, apuntarle, decírnoslo.

Ahí hay todavía una tarea grande que realizar.

Las creencias de Jesús

Jesús vivía en una sociedad, la del pueblo de Israel, articulada sobre un cuerpo de creencias. Jesús partió de ese cuadro de creencias y vivió en y desde ellas. La profundidad y radicalidad de su proceso, las trascendió, pero no las abandonó. Hacerlo era social, cultural y religiosamente inconcebible, imposible.

Las creencias de Jesús implicaban una interpretación y valoración de la realidad.

En una primera aproximación se podría hacer un listado de lo que fueron las creencias de Jesús:

- Creyó en un Dios Único.
- Un Dios que era como un padre solícito.
- Juez de vivos y muertos.
- Creador del cielo, la tierra y todo lo que contienen
- Creyó en la Alianza exclusiva de Israel con Dios.
- En la elección gratuita de Israel.
- En la Ley como revelación de la voluntad de Dios.
- En el deber de los judíos de llevar a cabo las obras de la Ley, que era cumplir con la Alianza.
- En la realeza de Dios, en el gobierno de Dios sobre el mundo.
- En que Dios es el Señor de la historia.
- En que el gobierno de Dios se ve dificultado por fuerzas oscuras, que traen, además, las enfermedades, sufrimientos y alteración de la paz y la justicia.
- En que el reinado de Dios, que contrasta con el de Satanás que finalmente será derrocado.

- Para Jesús, Israel es el ejecutor de la lucha de Dios contra Satanás y sus obras. Israel tenía una misión central y universal que desempeñar en la obra de salvación de Dios.
- Esperaba un acontecimiento inminente en el que Dios intervendría para establecer su gobierno de una vez para siempre.
- Con la elección de los 12, los evangelistas sugieren que Jesús pensaba en una refundación radical del judaísmo.
- Creía que los sacerdotes del templo serían reemplazados por otro sacerdocio y otro culto.
- Creía que los hijos de Israel debían mantener un combate activo contra el mal y en pro de la protección del débil ante el opresor. La lucha contra el mal y la opresión de Israel debía apoyar el plan del gobierno de Dios sobre el mundo.
- Creía que el modo con el que Dios gobierna el mundo debía ser comparado con un pastor que busca la oveja perdida y desamparada.
- Creía que Dios protege al pobre y al necesitado del impío y el cruel.
- Creía que Dios se preocupa de su pueblo aunque se extravíen o se pierdan.
- Creía que el reinado de Dios no se realizaría por la acción militar contra los romanos; Dios no exigía la destrucción de los pecadores, sino que iba a buscarlos y les daba la bienvenida a su reino.
- Creía que Dios abría las puertas de su reino a todos los pueblos.

Valores de Jesús

Además de las creencias, interpretaciones y valoraciones de la realidad propias de la sociedad a la que pertenecía y de su época, Jesús tenía unos valores propiamente suyos.

La siguiente lista podría ser, también, una aproximación.

- Exhortaba a los humanos a tratarse unos a otros con respeto y dignidad.

- Predicaba amar al prójimo como a uno mismo; a no mirar a nadie con altivez y desprecio.
- Enseñaba a hacer a los demás lo que a uno le gustaría que ellos le hicieran.
- Decía que las leyes no están para sofocar la espontaneidad y el calor.
- Ansiaba un mundo en el que fuera posible comportarse abiertamente unos con otros, respetándose por completo como personas. Su actitud con respecto al matrimonio y al divorcio responde a esa concepción.
- Se apoyaba en valores y creencias difundidas en la tradición judía. No obstante, su precepto de amar a los enemigos forzaba al máximo sus lazos con esa tradición.
- Parece que Jesús se aleja de la normativa de la pureza alimenticia para negar o mitigar la distinción ante Dios de judíos y gentiles.
- El reinado de Dios se ha de establecer apoyado en la apertura personal al prójimo, aunque sea amenazador, para que Dios pueda incluir también a sus enemigos en su reinado.
- Compara el reinado de Dios con las comidas compartidas con marginados sociales.
- A su mesa cabían los recaudadores de impuestos y los pecadores. Acogía y disculpaba a las prostitutas.
- Las comidas de Jesús con sus seguidores proporcionaban pistas sobre la naturaleza del reino que él esperaba.
- *Su visión de un nuevo mundo, basado en el poder del amor para sanar, restaurar y reconciliar supuso una contribución a la búsqueda de nuevas formas culturales y sociales para un mundo mediterráneo unido.*

Las afirmaciones sobre Jesús

Jesús el Nazareno fue un gran acontecimiento religioso, un Maestro del espíritu, un Realizado, un hombre completamente despierto que fue interpretado desde los sistemas mitológicos de interpretación, valoración y organización de la acción propios de las culturas agrarioautoritarias helenísticas y desde las mitologías dualistas que venían de Israel.

¿Qué sentido tienen hoy afirmaciones que se hicieron de Él, tales como *Hijo*

de Dios, Salvador y Redentor, Mediador Único cuando las mitologías desde las que esos nombres y títulos se construyeron han tenido que ser abandonadas?

Vamos a intentar rastrearlo.

En la cultura helenística, cuando alguien destacaba notablemente, dando pruebas de poder, le llamaban hijo de los dioses. Jesús dio muestras extraordinarias de poder con sus curaciones y, sobre todo, con la fuerza de su verdad, que era su misma persona.

Mostraba a Dios en sí mismo, hasta tal punto, que quienes le veían confesaban que era Hijo de Dios, porque comprendían que Dios estaba con Él. Jesús el Nazareno y la manifestación de Dios, el Verbo de Dios son uno.

Los teólogos posteriores afirmaron que Jesús reunía en sí dos naturalezas, la naturaleza humana y la naturaleza divina en una sola persona, la persona del Hijo de Dios.

Una creencia teísta tenía que expresarse así para ser fiel al “hecho Jesús”. La creencia teísta afirma que Dios es una entidad real, que el sujeto humano es una entidad real y que el mundo es una entidad real. Según esa concepción, el Verbo de Dios se manifiesta plenamente en Jesús de Nazaret sin aniquilar su naturaleza humana ni disminuir la naturaleza divina. Así Jesús es, a la vez, Dios y hombre, en una unidad, la unidad divina.

En un planteamiento religioso no teísta, no se podría hablar así. Desde una actitud Advaita, Jesús sería un Maestro en el que se haría completamente patente, para Jesús mismo y para los que le vieron, que lo único real es “el que es” el Absoluto. En Él se hacía patente que el mundo de los sujetos y de los objetos no es lo que es, es sólo lo que construye la necesidad.

La dualidad fundamental que construye la necesidad, sujetos y objetos, y la pluralidad que de ahí se deriva, no es lo que hay. Lo que hay es el no-dos de esa construcción, el vacío completo de sujetos y objetos. El Absoluto se despliega y manifiesta en esa dualidad y pluralidad a través de la necesidad; pero el Absoluto y el despliegue no son dos.

Eso es lo que se muestra en los grandes de la historia religiosa de la humanidad y, especialmente, en Jesús. Eso justificaría que, incluso desde una lectura advaita o budista pudiéramos llamar a Jesús, según la tradición helenística *Hijo de Dios*.

Nos resulta difícil concebir que un Dios justiciero tenga que exigir la muerte

en el suplicio al inocente Jesús de Nazaret, el Hijo de Dios, para compensar con su suplicio y su muerte nuestros pecados, para redimirnos. Y nos resulta arduo entrar en esos pensamientos porque se nos han muerto las mitologías que soporaban esas concepciones.

Sin embargo, aún con las mitologías muertas, podemos continuar llamando a Jesús *el Salvador, el Redentor, el Mesías* porque con sus palabras, sus obras, su persona y su muerte, trae a nuestro mundo de deseos, temores, ignorancias y egoísmos, la presencia del Único, de “el que es”.

La luz de su persona perfora las esferas de acero de nuestra egocentración y nos rescata, nos salva, nos redime de nuestra pesadilla de ignorancia, temor y muerte.

La afirmación *Jesús es el Salvador único, el Mediador único* tiene sentido desde la creencia exclusiva y excluyente; no lo tendría desde la práctica del camino interior sin creencias. Desde la práctica del camino interior, es indiferente que haya un único mediador o que hayan varios. El Mediador puede ser universal sin que por ello tenga que ser exclusivo.

Toda dualidad y pluralidad es construcción de la necesidad, y los mediadores verdaderos, nos muestran la unidad en esa dualidad y pluralidad. Así podemos hablar de “diversidad en la unidad”. La diversidad estaría todavía vista desde el mundo de la pluralidad y la ignorancia, la unidad desde el lado de la luz única. En esta característica bifronte de los Maestros reside su cualidad de Mediadores.

La afirmación *Jesús es el Mediador único y exclusivo* nace de la necesidad psicológica y sociológica de certeza formulable e inmovible, no nace de la dinámica del proceso interior, que es un camino que conduce a la certeza silenciosa que ya no se apoya en formas ni fórmulas.

¿Qué nos enseñó Jesús de Nazaret?

Jesús de Nazaret no fue un intelectual, ni dispuso, como Buda y los Rishis y maestros hindúes, de un aparato conceptual refinado. Trabajó y se expresó desde los aparatos míticos y simbólicos de Israel con cierto influjo helenístico.

Jesús partió de los mundos simbólicos y míticos y de las creencias de su pueblo y de su tiempo. Eso motivó que sus enseñanzas no tenían la precisión conceptual

oriental, pero tuvo la enorme habilidad de decir todo lo que quería decir manejando con libertad y radicalidad los símbolos, los mitos y las narraciones de la tradición de su pueblo. Lo mismo hizo con las creencias de su medio.

Para hacer ese uso de los mitos, símbolos y narraciones requirió de una gran finura sensitiva e intuitiva. Con ella suplió, de sobras, la carencia de un aparato conceptual refinado por generaciones y generaciones para adaptarlo a los problemas de la vida interior.

La tradición de un lenguaje conceptual, elaborado y utilizado por generaciones, para tratar las cuestiones del camino interior como vía de silenciamiento, faltaba en el Medio Oriente. Y continuó faltando incluso en el mundo helenístico, con excepción de algunos platónicos. El lenguaje conceptual, en la tradición que arranca de Palestina y Grecia se usó con fines legales o para mostrar la racionalidad de las verdades de la fe, pero poco o nada (con algunas notables y honrosas excepciones) para la conducción al silenciamiento de la mente y del sentir.

Las palabras de Jesús nos han llegado a través de una mitología muy compleja y muy madura.

El primer eje de esa rica estructura es la *jerarquía*; es decir, la articulación del pensar, sentir, actuación y organización individual y colectiva desde el *mandato / obediencia*.

Las ideas de Dios, Señor, Creador, Legislador, Juez, provienen de ahí. De ahí también procede la idea del Hijo de Dios enviado a la tierra por obediencia.

El segundo eje de la estructura mitológica es el estrictamente agrario: la idea matriz de que *de la muerte viene la vida*, de que el grano debe morir para dar fruto.

De ahí provienen las ideas de la muerte y la resurrección del Hijo de Dios, de su humillación y exaltación, la de la salvación por el sacrificio, la de la expiación por la muerte.

El tercer eje es el dual: el esquema de la *lucha del bien contra el mal*.

De ahí provienen la idea central del enfrentamiento entre Dios y Satán, la sagrada Alianza con Dios, la noción de Pueblo Elegido, la promesa de Redención, el Mesías enviado, el triunfo escatológico.

Los primeros seguidores de Jesús le entendieron desde esos patrones mitoló-

gicos porque eran los que estructuraban su mente, su sentir, su actuar y su forma de organizarse.

Aquellos primeros discípulos entendieron a Jesús, le amaron y le siguieron desde los cuadros de creencias que modelaban a los hombres y mujeres de las monarquías helenísticas.

A las creencias propias del Imperio se añadían las de una tradición judía ya helenizada. Y todo ello en un contexto religioso de *ritos místéricos de iniciación* a través de la comunión en la muerte y resurrección de una divinidad de estructura mitológica agraria.

Todo este complejo cuadro de creencias y de maneras de sentir eran las creencias y sentires del tiempo, las que precisaban tener todos para vivir en el Imperio Romano, la última modalidad de monarquía helenista; a esos cuadros mentales y sensitivos hay que añadir, además, los patrones de la tradición judía.

Estas mitologías, patrones de programación, expresión y actuación colectiva del tiempo, nacen con unas condiciones de vida peculiares y mueren con ellas.

En definitiva, no importaría mucho saber si esas eran las estructuras mentales y sensitivas sólo de los seguidores helenizados de Jesús o eran también, en parte, las estructuras mentales y sensitivas del mismo Jesús.

Tanto si Jesús y sus primeros discípulos tenían las mismas estructuras mitológicas como si no, hemos de hacernos la pregunta: ¿qué enseñó Jesús en ese andamiaje mitológico y a través de esos patrones de creencias y sentires? O formulado de otra manera: ¿Qué queda del mensaje que hemos recibido como viniendo de Jesús, si dejamos que todos los patrones del tiempo mueran con el tiempo? ¿Cuál fue el mensaje que nos legó, utilizando las mitologías del tiempo?

Las creencias, concepciones y mitologías del tiempo no son su mensaje, su evangelio, porque estaban en todo el mundo antiguo mucho antes de que Él llegara. Él vertió su vino único en esa copa, pero el vino no es la copa y puede ser vertido en otra copa cuando la vieja se quiebra.

En ese acto de verter el vino de copa a copa no hay culpa o infidelidad sino mérito y verdadera fidelidad.

¿Qué dijo Jesús para lograr que los viejos y desacreditados andamiajes mitológicos fueran recorridos por una poderosa onda de vida nueva y de poder?

Cuando uno consigue superar el temor y puede quedarse en paz, mientras

permite que todas las mitologías, creencias, sentires y organizaciones de un tiempo que ya murió se derrumben sobre sí mismas, sin resistirse ni pelear para que permanezcan en pie, entonces permanece lo que fue el mensaje de Jesús, nuevo, fresco, limpio, simple, sencillo, sutil, eterno y fascinante.

Jesús dijo que el Dios de Israel, el Dios Único, es un Padre poderoso y amante. Un Padre que es la fuente y la raíz de todo lo que existe. Él está en todo y desde todo nos ama, nos sustenta, nos guía, nos protege y nos lleva a Sí. Estamos sumergidos en el amor y la solicitud del Padre. De Él venimos, en Él vivimos y a Él vamos.

Puesto que Dios es nuestro Padre, todos somos hijos de Dios y hermanos.

Todos estamos llamados a un destino común: *conocer al Padre* a través de Jesús que habló de Él. Esa es la vida eterna, esa es la fuente de vida que brota desde nuestro mismo seno.

Todos somos hermanos en la misma filiación divina y todos estamos llamados al conocimiento y amor del Padre gracias a las palabras y a la persona del Gran Maestro nazareno. Quien escucha y ve a Jesús, escucha y ve al Padre y es reintegrado en la unidad del Único como Jesús es uno con el Único.

Filiación confiada, fraternidad y unidad. Ese es su mensaje.

¿Qué medios propone para andar ese gran camino?

- La plegaria continua al Padre;
- la confianza sin temor en Él;
- la sinceridad completa, sin hipocresía;
- el amor y servicio mutuo entre los hermanos;
- el menosprecio de todos los bienes de este mundo y del poder;
- la pobreza de espíritu completa;
- la muerte completa a sí mismo;
- por consiguiente, la humildad, la mansedumbre y la paz.

Todo ello para poder vivir sólo para conocer y amar al Padre en el testimonio

de Jesús. Este es el bello, simple y sublime camino de Jesús:

- plegaria,
- muerte completa a la egocentración para la total reconciliación con todo y amor a todo,
- humildad y mansedumbre,
- amor y servicio mutuo,
- unidad, por el conocimiento y el amor, con el Único, el Padre.

Los maestros no mueren

Los maestros no mueren; no porque perduren en el tiempo, sino porque no hay ni tiempo ni espacio. Para nosotros la realidad sin espacio ni tiempo puede ser oscura, pero no para ellos.

Por la misma razón tampoco nacen. Son formas del Absoluto, el Absoluto mismo.

Sin embargo, para quienes viven en el tiempo-espacio, nacen y mueren y también se dice de ellos que perduran en el tiempo, porque por su carácter de rostros del Único, se les asigna una forma u otra de perennidad.

LA UNIDAD

La serpiente y la cuerda

Leemos en el Kârikâ de Gaudapâda:

*Los múltiples objetos que ve el que sueña los percibe como reales aunque son ilusorios. Lo mismo sucede con los objetos vistos en el estado de vigilia. La única diferencia es que en el caso del sueño se trata de un espacio reducido.*¹

La afirmación de Gaudapâda no es equivalente a las que hace el sentido común cuando sostiene que “la vida (la vigilia) es tan huidiza e irreal como un sueño” o cuando dice que “la vida se escapa entre los dedos de nuestras manos como los sueños se alejan de nosotros diluyéndose en el aire”.

Gaudapâda no dice que “la vida es como un sueño”; su afirmación es más dura y más precisa; dice que nuestra vida de vigilia es tan irreal como la onírica. Sostiene que las realidades, sentimientos y certezas de nuestros sueños son irreales y que las realidades, sentimientos y certezas de la vigilia son igualmente irreales.

Primero intentaremos hacer plásticamente comprensible su afirmación, luego seguiremos el rigor de su argumentación.

¹ Kârikâ de Gaudapâda, II, 4. En: Consuelo Martín: *Conciencia y Realidad*. Madrid, Trotta, 1998. Pg. 132.

Las realidades que aparecen en nuestros sueños, las actividades y sentimientos que en ellos desplegamos, los temores, angustias y gozos que en ellos sentimos y la completa peripecia de nuestro mundo onírico, está tramada por nuestras ansias, deseos, proyectos y frustraciones.

En la tramoya de los personajes e historias de nuestros sueños hay un único actor real, el resto son gestos y figuras suyas; ese actor único es *el deseo*, con el cortejo que siempre le acompaña de temores, frustraciones y proyectos. Los temores, frustraciones y proyectos parecen figuras secundarias de la escena pero no lo son, son el mismo deseo, dolido por el pasado, temiendo el porvenir o ansiando la satisfacción futura.

Todas las construcciones de los sueños son irreales, no han existido jamás bajo el sol. Lo único real detrás de ese escenario es la necesidad; y la necesidad lo construye todo con un lenguaje escindido en sujetos llenos de carencias, actuando en un campo de objetos donde satisfacer esas penurias.

Conocemos la irrealidad del sueño cuando despertamos y conocemos también a su constructor, la necesidad, y a su vocero, el deseo.

Hagamos ahora una rememoración: volvamos a vivir por unos momentos el mundo de realidades, ideas y sentimientos de nuestros 20 años. Volvamos a la mente y al corazón nuestra visión del mundo de entonces, nuestra situación afectiva con la familia, los amigos, los compañeros, el otro sexo; revivamos nuestros proyectos de juventud, nuestras ansias, nuestros temores, nuestra relación con la naturaleza.

¡Qué lejos está todo aquello! Todo se ha desvanecido en el aire como el sueño que tuve la noche pasada. Aquel mundo de realidades, sentimientos, aspiraciones, ideales y temores desapareció. Y desapareció porque no era real.

El mundo de mis 20 años era una tramoya montada por los mismos actores que construyen mis sueños nocturnos: el deseo y su séquito de temores y proyectos.

El mundo de vigilia de mis 20 años fue como un capullo que me envolvía por completo; un capullo tejido por una seda que procedía de mí mismo y que me desfiguraba la realidad. Usando la imagen clásica hindú: mis deseos, temores y proyectos me hacían ver una serpiente donde no había más que una cuerda.

Ahora puedo decirlo sin lamentación: el mundo que viví en mis 20 años fue una fantasmada, tuvo la entidad de un sueño; un sueño nada fácil, con momentos bellos y otros muchos que fueron casi como una pesadilla. Todo se fue, desapareció como desaparece lo que no es real.

Si el mundo de realidades y sentires de mis 20 años fue una construcción de mis proyectos y temores, el de hoy también lo es. Esta es una argumentación consistente.

Después de esta rememoración, volvamos a la argumentación del Kârîkâ.

Los sabios afirman que el estado de vigilia y el de sueño son idénticos por la similitud entre los objetos percibidos en uno y otro estado.¹

Lo que percibimos en sueños, los sentimientos que esas percepciones despiertan, las certezas que crean, los temores y deseos que levantan, se asemejan enormemente a lo que percibimos, sentimos, deseamos y tememos en la vigilia. Ante este hecho Sankara argumenta, apoyándose en Gaudapâda, que el mundo de la vigilia es irreal porque es percibido de una forma parecida a nuestro mundo onírico.

En Occidente estamos habituados a razonar a la inversa: la realidad de la vigilia tiñe de realidad las fantasías del sueño. El mundo onírico es la sombra, el eco del mundo de la vigilia y está a su servicio.

Nosotros decimos: puesto que el mundo de la vigilia es real, el mundo onírico, que es su sombra, tiene algún tipo de realidad.

La tradición hindú dice: puesto que el mundo onírico es irreal, el de la vigilia, que se le asemeja, también es irreal.

¿Por qué argumentan así? ¿Dónde se fundamenta esa argumentación?

Del mundo que vivimos en nuestros sueños podemos reconocer, con toda claridad

- primero, que no existen bajo el sol ni los sujetos que aparecen ellos, ni los objetos, ni los sentimientos, ni los temores, ni las historias que se desarrollan en ellos;
- segundo, que la totalidad del mundo onírico y su completa peripecia es una construcción, en nuestro interior, del deseo y su séquito inseparable de proyectos y temores;
- tercero, que la certeza que se vive mientras dura el sueño, desaparece al despertar.

¹ Ibídem: II, 5.

Conocemos, pues, los constructores del sueño y su irrealidad.

El mundo de la vigilia se parece al del sueño, por tanto, habría que concluir que tiene los mismos constructores y la misma irrealidad.

Sabemos que la única realidad del mundo onírico es la realidad del constructor. La semejanza entre las percepciones, estructuras y tramas entre el mundo de la vigilia y el mundo onírico muestran que son obra del mismo constructor, el deseo y su séquito de proyectos y temores.

Por consiguiente, la realidad de la vigilia es como la realidad del sueño, el yo de mi estado de vigilia tiene la entidad de un sueño.

Concluye el Kârikâ:

*Si los dos estados (el de sueño y el de vigilia) son ilusorios, ¿quién capta esos objetos? Y ¿quién los crea?*¹

Si el yo del sueño y de la vigilia son irreales ¿quién percibe? Si los objetos del sueño y de la vigilia son como la serpiente que el temor proyecta sobre la cuerda, ¿qué son realmente los objetos?, ¿qué es la cuerda?

Si la necesidad y su vocero el deseo, con su séquito inseparable de proyectos y temores, son los constructores de la peripecia del sueño y de la vigilia ¿quién o qué hay detrás del constructor?

Gaudapâda dice que la conciencia puede presentarse en cuatro formas:

- *en el sueño profundo*, como conciencia indiferenciada y oscura (porque carece de percepciones) del puro existir, sin individualidad, sin la dualidad que escinde la realidad en sujetos y objetos, vacía de ansias y temores, llena de quietud y bienestar;
- *en el sueño con ensueños*, como conciencia diferenciada en sujetos y objetos en el interior de la propia intimidad, llena de deseos, inquietudes y temores;
- *en la vigilia*, como conciencia diferenciada en sujetos y objetos, pero fuera de la intimidad de la propia individualidad, en colectivo social;
- *en el turiya o conciencia liberada*, como masa indiferenciada de conciencia, clara y vibrante porque posee la percepción carente de dualidad, llena de paz, plenitud y gozo.

¹ Ibídem. II, 11.

Mi ser es conciencia.

El sueño profundo no es ni un paréntesis total, ni una muerte temporal de todo tipo de conciencia.

La liberación es un estado agudo de conciencia.

Todos los momentos de mi existir son conciencia, antes de la liberación y después de ella.

Mi ser es ser conciencia, pero no es un yo, porque ni en el sueño profundo lo hay ni en el turiya.

Mi yo es sólo una función de mi conciencia de sueño y de mi conciencia de vigilia.

La dualidad está ausente tanto en la conciencia del sueño profundo como en la conciencia liberada.

El ser viviente que soy, cuando sale de caza, se escinde en una conciencia dual de “yo y lo otro” para poder actuar y así sobrevivir.

Cuando tengo que rehacerme física y psíquicamente en el sueño con ensueños, mi conciencia también se escinde entre el yo y lo otro.

Cuando me recupero profundamente en el sueño profundo, repliego toda dualidad y me retiro a la pura conciencia de existir con todos los receptores apagados.

Cuando consigo la liberación por el conocimiento, se deshace toda dualidad, pero esta vez manteniendo todos los receptores encendidos y en estado de perfecta alerta.

¿Quién es esa conciencia que no es un yo?

¿Quién o qué es esa conciencia que no es un sujeto, ni es conocimiento de objetos?

¿Qué es esa *masa de conciencia indiferenciada* de que habla el Kârikâ?

Una luz que es luz en sí misma y no porque ilumine nada.

Terminemos con un versículo del Kârikâ:

*Cuando (por el conocimiento) se revela la verdadera naturaleza de la cuerda, todas las ilusiones en torno a ella se desvanecen. Y sobreviene la certeza de que allí no hay nada más que una cuerda. Así es la certeza al tomar conciencia del Ser.*¹

¹ Ibídem: II, 18.

No pienses en lo que eres sino en que eres

En el “Libro de la Orientación Particular”, dice el anónimo inglés,¹
no pienses en lo que eres sino en que eres o existes.

La percepción desnuda, la conciencia inmediata del propio ser; eso es el pensar y sentir silencioso.

La concentración en el propio ser, con lo que es y como es, sin “qué soy o cómo siento”, la atención sólo al puro existir, eso es el silencio sobre sí mismo.

Esa es la conciencia directa de mi ser desnudo.

*Lo que soy y la manera como soy
con todos mis dones de naturaleza y de gracia,
Tú me los has dado, Señor, y Tú eres todo esto.*

Si llego a mi ser desnudo,
que es mi existir mismo,
con lo que germina de él,
bueno y malo, como es,
percibo y conozco a Dios,
penetro en Él, arraigo en Él,
porque Él es todo lo que soy.
Pero llegaré a ese fondo
si me acerco sin conceptos,
desnudo, sin sentimientos,
en luz directa y recta
de silencioso pensar y sentir.

¹ Anónimo inglés del siglo XIV. *La Nube del No saber*. Madrid: Paulinas, 1981. pgs. 216-220.

La otra vida

La otra vida es el despertar de la ficción que despliega el yo.

No lograr despertar en vida, es una gran pérdida.

Pero, en todo caso, la muerte es un obligado despertar.

Aunque es un extraño despertar, porque nadie despierta.

Con el despertar de la mente, desaparece el sueño y el soñador.

Nadie existe, si no es el Único.

Y el Único jamás tuvo un sueño del que despertar.

El yo, la razón y la unidad

Se dice: "no cabe entre ellos ni un hilo"

Me he hecho delgado como un hilo, porque no hay lugar para mí.

Aléjate, razón, la sabiduría no está aquí,

Aunque fueras como un cabello, no habría lugar para ti.¹

Cuando el testigo aparece y se produce el gran silencio, entre Él y yo no hay ni la separación suficiente para que quepa un hilo.

Sin embargo, he de seguir viviendo, y para ello he de mantener en vida a mi propio yo. Pero tendrá que hacerse tenue, leve y fino como un hilo porque no hay lugar para él entre el testigo de dentro y el testigo de fuera, que son un solo testigo. En la unidad no hay espacios libres para nadie.

Por causa de esta misma proximidad sin distancia, no cabe la razón. La razón necesita distancia para poder operar. Cuando la inmediatez de la presencia aleja a la distancia, aleja también a la razón.

Tanto la razón como el yo son hijos de la contraposición y la distancia. Igual que es preciso que el yo continúe vivo, aunque afinado y sutilizado porque no hay lugar para él en la unidad, así también la razón tendrá que afinarse y sutilizarse como un cabello para continuar viva, porque no queda lugar para ella en la unidad sin fisuras.

¹ Rumi. *Rubâi'ât*. Pg. 160.

¿Hay alguien en casa que use la inteligencia y el sentir?

El “ego” es una función de uso, no una entidad. Es el uso de la inteligencia, del sentir y de la percepción, en función de la supervivencia de la individualidad, por la que pasa necesariamente la especie. El “ego” es la emergencia de esa modalidad de uso; por consiguiente, el ego no sólo no es ninguna entidad espiritual pero ni siquiera es una entidad.

En consecuencia, la muerte de la individualidad es completa porque por ella no pasó nadie, ninguna entidad real a la que llamar yo. Lo que realmente pasó por la individualidad fue la vida, la especie que la usó y siguió adelante.

Aquí, en mí, no hay nadie que sea inteligente, sensible y perceptivo; hay sólo una inteligencia, sensibilidad y capacidad perceptiva de especie; una realización de la vida que, para posibilitar la supervivencia de las individualidades por las que camina la especie, crea una función de uso de la inteligencia, la sensibilidad y la percepción: la función-ego.

Por tanto, el ego no existe, es sólo un modo de uso, una función; lo que realmente existe es una inteligencia, sensibilidad y percepción genérica, de especie.

El dato y la enseñanza constante de los maestros religiosos es que la inteligencia y el sentir pueden usarse, libres de la función-ego; por consiguiente, sin rastro alguno de egocentración.

Y dicen los maestros que esa es la naturaleza original, el rostro primigenio de la mente, el sentir y la percepción.

Se realiza la naturaleza propia de esas facultades cuando la mente conoce y piensa sin que nadie conozca ni piense; cuando la carne y los sentidos perciben y sienten sin que haya nadie que perciba o sienta.

Los maestros invitan a que el punto de apoyo de nuestra existencia, donde hagamos pie, no sea la función-ego, sino esa naturaleza original; y afirman que utilicemos la función-ego, cuando convenga, pero sólo desde donde no hay nadie, nunca lo hubo ni jamás lo habrá; sabiendo, en todo momento, que esa no es nuestra naturaleza propia porque la función de uso “ego” no es ninguna entidad real.

La unidad del pensar, del sentir y del cuerpo

El pensar y sentir del ego son un río que viene de lejos y va lejos. Es el resultado de una cadena de causas y efectos.

Mi psique y mi cuerpo son, también, como mi pensamiento y mi sentir, el flujo de la misma cadena de determinaciones.

Pensamientos, sentires, mi particular manera de ser y mi cuerpo, son hijos de los mismos factores, y son una sola y misma cosa, una unidad.

Todo mi ser particular, en todos sus aspectos, mi yo, es una sola corriente de causas y efectos; una sola corriente con varios ramales que se bifurcan más y más, pero que siempre son las mismas aguas.

Cuerpo y mente son una unidad. Los demás y yo también somos una unidad de interdependencias.

No soy un cuerpo con unos pensamientos y sentires; soy un paquete compacto en el que todo es hijo de una misma corriente que viene de lejos. En esa corriente, todo es interdependiente.

La corriente que todo lo determina es hija de una ilusión: la de ser sujetos en un medio.

Todo, tal como lo vivimos, está vacío de entidad. ¿Qué significa estar vacío de entidad? Significa que todo está vacío de sujetos y de objetos, de realizaciones personales, de destinos individuales, de contraposiciones.

Lo que realmente existe es una corriente viva de puro ser y conciencia, recubierta por el tenue flujo de nuestra ilusión de ser dueños de nosotros mismos y de nuestro destino.

Lo que hay es una corriente profunda y pura, recubierta por unas aguas turbulentas.

Sin embargo, esas dos corrientes, no son dos aguas. Las aguas agitadas que me arrastran desde la necesidad y el deseo, son las mismas aguas de las profundidades, limpias y serenas.

No soy ni el flujo de las aguas de mis pensamientos y sentires, ni el flujo del pasar de mi cuerpo, porque esas aguas y las de las profundidades no son dos, son las mismas y únicas aguas.

El cuerpo-alimento

Los maestros hindúes llaman al cuerpo, *cuerpo-alimento*.

Esa es una poderosa manera de hacer entender que el cuerpo se sostiene por el continuo consumo de alimento; que nuestro cuerpo es el cuerpo de un animal depredador. Nuestro sustento nos sustenta y nos sostiene.

La consistencia de nuestro cuerpo es sólo el alimento que hemos consumido y consumimos. Nuestra realidad es sólo la de un *cuerpo-alimento*, y el *yo* es una pura función de ese cuerpo-alimento.

Cuando el cuerpo-alimento, que es como una hoguera, se apaga, el yo se extingue como la llama. Cuando el fuego se apaga y la llama se extingue, nada queda, ni del uno ni del otro; sólo un puñado de cenizas que el viento dispersa en la tierra. También cuando el cuerpo se enfría, el yo se apaga y el tiempo aventa su memoria hasta que de él no queda ni el más leve rastro. Entonces, cuerpo y ego, la individualidad completa, entra en los oscuros campos del olvido.

Nisargadatta llama a la muerte “el olvido del yo”.

En la muerte, uno se olvida del yo para no volverlo a recordar jamás. La muerte es total y completa cuando el yo de una persona –su individualidad– ha desaparecido de la memoria de los hombres. Incluso la memoria de los grandes, es sólo un nombre durante un corto número de generaciones.

Pero si la muerte es el olvido completo del yo, tienen razón los maestros cuando afirman que se puede morir y seguir vivo, que se puede morir antes de morir.

Sólo esos muertos vivientes alcanzan el conocimiento silencioso.

No soy este cuerpo

Enseñan los maestros Chan que lo que existe es un mundo vacío de sujetos, de objetos y entidades, donde lo Absoluto y la manifestación han barrido toda dualidad.

Los maestros Vedanta hindúes plantean la misma tarea cuando cuestionan:
no soy este cuerpo, ¿quién soy?

El supuesto de que existe un sujeto, que se identifica con este cuerpo, es falso porque se fundamenta en una doble ilusión: que hay sujetos y que hay entidades en un mundo vacío de sujetos y de entidades.

Sólo si se desecha la doble ilusión podremos comprender lo que realmente hay, que es lo que soy, y que no es una entidad que se identifique con este cuerpo.

¿Quién o qué?

Nadie viene a este mundo
nadie se va de él.
Mi persona, mi yo,
es sólo un instrumento
que este tramo del río
usa para fluir.
Sólo soy este río,
ninguna cosa más.
¿Quién o qué es el río?
¿Quién o que cosa fluye
cuando por aquí paso?

La desembocadura

Sólo soy un río
próximo a verter
sus aguas al mar.

El único amor

Dice la Brihadâraryaka-Upanishad ¹ que cuando amamos a alguien o a algo, estamos amando, aun sin saberlo, al Absoluto.

Quien no advierte esto, y cree que está amando a una persona o a una cosa, como distinta del Absoluto, pierde la persona y pierde la cosa.

Quien pretenda que su amor no se disuelva en la nada, que reconozca en él al Absoluto y sólo al Absoluto; entonces su amor no perecerá.

¹ Brihadaranyaka Upanisad II, 4,5-6.

Mi misterio

100.000 millones de estrellas en la galaxia,
100.000 millones de galaxias:
el inmenso océano del cosmos.
Soy sólo una tenue ondulación
de las aguas de ese inabarcable mar.
Pero en mi pequeñez,
mi misterio y mi ser
es el suyo.

La unidad entre el individuo y el Absoluto en las escrituras védicas

Afirma Sankara:

*El objeto de todas las Upanishad es mostrar que el Absoluto es la naturaleza del ser individual.*¹

Los textos Vedanta insisten repetidas veces en que no hay diferencia entre el ser individual y el Ser supremo, y lo hacen en frases como la famosa *Eso eres tú*.²

Y leemos en el Brahma Sûtra:

*Pero teniendo en cuenta que ambos (unidad y diferenciación) se mencionan (en los textos védicos) la relación (entre el ser individual y el Ser supremo) es como la de la serpiente y sus anillos.*³

*O también es como la luz y su origen, ambos son resplandor.*⁴

*Las escrituras enseñan la absoluta identidad de éste (el ser individual) con Éste (el Ser de plenitud).*⁵

¹ Sankara. Op. cit. Pg. 378.

² Chandogya Upanisad VI, 8-16.

³ Brahma Sutra III, 2, 27.

⁴ Brahma Sutra III, 2, 28.

⁵ Brahma Sutra I, 1, 19.

Comenta Sankara:

*Y lo que se llama ser individual no es diferente en realidad del Ser supremo. Así podría distinguirse del Ser como la gota de agua de la masa acuosa. Porque como hemos explicado repetidamente, al mismo Ser absoluto se le llama ser individual cuando se toman en cuenta las limitaciones añadidas.*¹

Estas sentencias y comentarios engendran una certeza, para quien sabe escuchar, que pesa más en el espíritu que el monte Meru. Quien llega a sentir en su corazón esa masa de certeza, se aleja del temor.

*En cualquier momento que el aspirante se encuentre, estableciéndose valientemente en este invisible, incorpóreo, inexpresable e independiente Uno, realiza el estado de serenidad que está más allá del temor. Pero en cuanto el aspirante crea la más mínima distinción entre su ser y del Ser Uno, el miedo se apodera de él.*²

Uno y múltiple

Para las Upanishad el Ser es uno y múltiple.

*Él deseó: que yo sea muchos, que nazca.*³

*Él pensó: conviértame yo en muchos, nazca yo. Emprendió una reflexión y habiendo pensado, creó cuanto existe.*⁴

*Él entró allí en esos cuerpos hasta la misma punta de los dedos. Cuando Aquello ve, se le llama ojos, cuando Aquello oye, oídos, cuando Aquello piensa, mente.*⁵

¹ Sankara. Op. cit. Pg. 468.

² Taitetríya Upanisad II, 7.

³ Taitetríya Upanisad 5,2.

⁴ Taitetríya Upanisad 6,1.

⁵ Brihadaranyaka Upanisad I, 4, 7.

Comenta Sankara:

Concluimos que el Absoluto, aun siendo uno, por sus poderes puede transformarse en múltiples efectos, como la leche (al transformarse en cuajada).¹

Como el Sol es uno y al reflejarse en el agua de varios recipientes con agua parece múltiple, así el Ser sin origen es uno, pero parece diversificado al penetrar en los distintos cuerpos.

No siendo más que uno, el Ser universal se presenta en todos los seres individuales. Aparece como uno y muchos al mismo tiempo, como la luna en el agua.²

¡Ven, Único!

*¡Tú que eres único como el sol, ven!
¡Sin ti, el jardín y las hojas amarillean, ven!
¡El mundo entero sin ti no es más que polvo y ceniza,
Este banquete, estas alegrías sin ti se marchitan, ven!³*

Quien no ve al Único
en el constante flujo
de esplendores de cielo,
de tierra y toda vida,
se encontrará de golpe
en un mundo marchito
en el que lo que toque
se deshará en polvo.

¹ Sankara, comentarios a los *Brahma Sutra*. Op. cit. pg. 280.

² Sankara, comentarios a los *Brahma Sutra*. Op. cit. pg. 280.

³ Sankara, comentarios a los *Brahma Sutra*. Op. cit. pg. 155.

La veneración de las facultades que proponen las Upanishad

Mis facultades no son “mías”.
Cuando lo veo, se cosmizan.
Vienen de lejos y se van lejos.
Admiro la maravilla de su poder,
despliegue de “eso no dual”.
Si dejo de verlas como “mías”,
no las recubre la ignorancia:
la creencia de que soy su soporte.
Mi ego no las posee ni las sostiene,
no son siervas a su servicio.
Cuando comprendo, son libres
y despliegan todo su poder.

Todo en mí es ese “no-dos”.
Mis facultades son el “no dos”.
Observándolas, le observo.
Sintiendo su funcionamiento,
soy testigo del Único.

Venero la mente
que viene de lejos.
Venero la capacidad
de pensar e intuir,
de ver, oír y tocar,
que vienen de lejos.

Nada es mío,
pasa por aquí y sigue.
Soy la pisada de su caminar.
Venero al caminante.

Si la dualidad y la pluralidad no son reales, ¿qué significa la Providencia?

Nuestros antepasados, hablando de una auténtica experiencia interior, decían: *Hay espíritus que guían a los hombres. El Señor es nuestro pastor. El Dios que alimenta a los pájaros, guía y cuida de los hombres.*

Pero si no hay dos ¿qué sentido tienen todas esas experiencias y esas afirmaciones?

Esas expresiones reconocen y expresan la unidad, desde la dualidad y la pluralidad que engendra la necesidad; en ellas se reconoce la unidad última de todo. Cuando disparo el arco, Él solo es el arquero. Cuando actúo, Él decide, Él actúa. Él guía, Él cuida de todo, Él provee. Él es el providente, estamos entera y totalmente en sus manos.

Cuando Shiva danza, la pluralidad siempre cambiante de sus movimientos y sus gestos sólo los decide y hace Él. Aunque cada gesto parezca tener una peculiaridad distintiva y tener autonomía, sólo es Shiva en todo, y fuera de Él, en la danza, no hay nada más.

Todo el movimiento, el cambio, la pluralidad, la autonomía y la acción de los seres que aparecen en la danza del Único, en su Magia, en su Maya, son sólo Él.

No es extraño que los seres que viven y se expresan desde la ilusión de Maya, desde la dualidad, cuando se sumergen o cuando se aproximan a la sabiduría, se confiesen guiados, protegidos, conducidos por el Único. Proclaman que cuando actúan, Él actúa, sólo Él decide, sólo Él determina, sólo Él es el Señor del Destino, Él es el Providente único.

La Providencia, el Señorío Absoluto de Dios sobre todas nuestras acciones, son la expresión contundente, y polémica para la cotidianidad, de la total unidad, desde el mundo de las construcciones ilusorias del yo.

Estas afirmaciones hechas por los grandes textos y por los maestros de la vida espiritual, deben orientar nuestra indagación para conducirnos al Único.

La fuerza iniciática de estas afirmaciones se malogra, si se convierten en motivo para crear una construcción racional que intente, sin conseguirlo nunca realmente, armonizar la libertad humana con el Absoluto Señorío divino.

Hablar de la Providencia de Dios o de la Predestinación es incitar al sentir y a la mente a encontrar la completa unidad en lo que parece múltiple y autónomo.

Quién actúa

Cuando he dado pasos correctos hacia la comprensión, que me llevaba a estrategias adecuadas para la investigación religiosa, no era yo quien actuaba.

La comprensión que se orienta por el camino correcto y es capaz de plantear estrategias correctas, supone, de una manera o de otra, no siempre claramente discernibles, un silenciamiento de los criterios de comprensión y valoración del yo; un silenciamiento de los criterios mentales y sensitivos por los que el ego se guía. Ese silenciamiento equivale a soltar el timón de la nave.

Cuando los aciertos ocurren, yo no guío la nave, porque si yo guío la nave, yerro.

Cuando toco verdaderamente la vía del conocimiento, y puedo discernir lo que aparta de él o lo obstaculiza, es seguro que yo no llevo el timón de la nave.

Esto no es ninguna especulación ni un pensamiento piadoso, es una evidencia lógica de la mente y una certeza del sentir.

Toda la trayectoria, larga y lenta, de acercamiento al conocimiento, ha estado infestada e invadida por mis propios errores, que son siempre las perspectivas del yo; aunque, por extraña piedad, mi búsqueda no haya sido anulada o invalidada por esos mis errores, que han sido más frecuentemente sensitivos que mentales.

Mis impedimentos sensitivos han sido mis amores, mis temores, apetencias, ensueños, añoranzas, impaciencias, durezas, ofuscaciones, estupideces. Todo eso sí que es realmente mío. Cuando todo eso ocurría, y ocurre, sí que estaba, y estoy, al timón de la nave.

“Lo que”, o “quien”, me apartó del timón y lo tomó en sus manos, es el único actor de los aciertos de conocimiento y de sentir que pudieron adentrarme en la Vía.

La navegación, vista retrospectivamente, ha sido complicada; sus posibilidades de éxito eran muy improbables, como todos los caminos de la vida. Los aciertos y la entrada en la Vía han sido una realidad, aunque no completa.

¿Para quién?

No para mí, porque quien toma el timón tiene que prescindir de mí.

¿Para qué? ¿Para quién?

Desde las perspectivas de los individuos no hay contestación, porque sólo cuando ya no queda nadie que pretenda nada puede haber contestación válida.

La contestación válida no la puede preguntar ni entender ningún yo.

Eso “no-dual” es el “no-otro”

La dualidad, yo y lo otro, es hija de la necesidad; es la lectura y la valoración que todo sujeto precisa hacer para poder reconocerse como paquete de necesidades, contrapuesto a un campo donde satisfacer esas necesidades.

Eso es lo que todo viviente, como sujeto necesitado, tiene que interpretar y vivir; pero eso no es lo que hay ahí. Lo que hay ahí, que yo también soy, es el “no-dos” de mi construcción de viviente. Lo que hay ahí no es un mundo al que yo he venido y que tendré que abandonar. Lo que hay es algo que se despliega; y yo mismo soy parte de su despliegue.

Por tanto, en rigor, lo que realmente existe, lo que es, es “no-dos”, ni sujetos ni objetos, ni ego ni mundo. Nadie vino a este mundo y nadie se va de él.

La lectura dual, la de la necesidad, da una realidad relativa: un sujeto de necesidades en relación a un mundo en el que satisfacer sus carencias. Un mundo que es relativo a la comprensión y ponderación que se hace desde la necesidad. Ese mundo de la necesidad y de la dualidad es plural, porque donde se da el yo y lo otro, se dan otros yo y muchos otros; es también el mundo de la actuación y de sus derivados, las causas y los efectos.

El silenciamiento de la necesidad da acceso al “no-dos” de todo eso que me rodea y de mí mismo.

Donde no hay dos, no hay relaciones, ni pluralidad, ni causas ni efectos.

El “no-dos” es una realidad absoluta porque está desligada de toda la relatividad que es propia de un sujeto de necesidades.

El “no-dos” es lo máximo que la razón puede afirmar. No puede afirmar “uno” porque lo que se ve por la razón es que “eso que hay”, “no es el dos” de mi construcción.

Decir “uno” sólo tiene sentido cuando se habla desde “dos” o desde la pluralidad. Sólo la experiencia espiritual me permitirá afirmar que “eso” que “no es el dos” de mi construcción, es una perfecta unidad. Y, en realidad, ni uno, ni dos.

Si lo que realmente hay es el “no-dos”, esa realidad no relativa a nada, absoluta, no es “el otro” de nada, es el “no-otro” de toda la realidad y de cada una de las realidades.

Vamos a estudiar ese “no-otro” de todo, de la mano de Nicolás de Cusa. En la exposición usaré sus mismas expresiones y sus mismas frases con brevísimas aclaraciones de mi parte. Así se hará claramente patente la profunda coincidencia con los planteamientos vedantas.

La realidad absoluta no es “otro” para nada ni nadie, es “la no-alteridad absoluta”. La búsqueda del que es, debe partir de la no alteridad absoluta. Esa es una pista inapreciablemente valiosa para la indagación.

Si a esa realidad absoluta le llamamos Dios, “Dios” es “el no-otro” de la criatura. Dios no es otro de nada ni de nadie, es, pues, todo en todo.

La imposibilidad de ser otro es una característica del ser divino.

Como no es otro de nada, nada puede ser fuera de Él.

Siendo el no-otro de todo, nada le falta, porque si le faltara algo, eso otro que le faltara, sería otro para Él, y frente a Él no hay otro posible.

El no-otro ni es otro de nada, ni otro a partir de otro, ni otro dentro de otro.

El no-otro no es otro que las cosas, no porque se identifique con ellas sino porque las constituye.

Constituye toda su realidad sin identificarse con ellas, porque las cosas pertenecen al ámbito de la lectura “dos” de los vivientes. Por esta razón, aunque no se identifique con las cosas, nada es otro para el no-otro. Aunque nada tiene realidad fuera de Él, Él no se identifica con las creaciones duales y plurales que crean las necesidades de los vivientes.

El mundo de las criaturas, el de la creación, no es la creación de Dios, del no-otro, sino que es la creación de la necesidad. Pero Dios es el no-otro de la necesidad como creadora de mundos. Por tanto, podemos decir que el no-otro es el creador presente en las creaciones de todas las criaturas, pero no es idéntico a esas creaciones de la necesidad.

El no-otro es la naturaleza de la naturaleza; es todo en todo, y cada uno en cada uno.

Dice Nicolás de Cusa: Por “no-otro” te entrego el nombre de mi concepto de lo primero. No se me ocurre ningún otro nombre más preciso para expresar mi concepto del innombrable que no es otro de nada.¹ Y afirma que la significación del no-otro nos conduce a Dios con más precisión que el de bien, porque la noción de bien supone alteridad y contraposición. Afirma: el espíritu que produce todo en todo, por el cual todo lo que es no es otro que lo que es, lo llamo “no otro”.²

¹ Nicolás de Cusa. *Du non-autre*. Paris: Du Cerf, 2002, pg. 105.

² *Ibíd.* pg. 113.

El ser de cada ser, de cada “otro”, es el no-otro mismo. La *quiddidad*, el ser de los otros, es la del no-otro. El ser de los otros es el brillo del no-otro, destellos de ser que, indagados y seguidos, conducen a la nada de cualquier otro, cualquier objetividad, y al abismo del no-otro.

Cuando se busca con la mente el ser, la esencia de las cosas, se presenta la luz y el ser del no-otro ante los ojos como aquello sin lo cual el ser de cada uno de los otros, de cada objeto o de cada sujeto, no se podría encontrar de ninguna manera.

El no-otro es la esencia, el ser universal que se *define* a sí mismo y a toda cosa. Nicolás de Cusa utiliza el término “definir” no en su sentido lógico sino etimológico: definir es determinar, constituir, establecer. Así Él define las cosas, las determina, las establece, las constituye de forma que es todo en todo. La razón por la que el cielo es cielo, y no otra cosa, está en el no-otro. En ese mismo sentido sostiene que la definición que se define a sí misma y define todas las cosas es la que busca toda inteligencia.

El que ve, ve solamente en todas las cosas que ve, al no-otro definiéndose a sí mismo. El que ve, ve en todas las cosas al no-otro, al que se establece y constituye a sí mismo. ¿Qué puede ver en el otro sino al no-otro definiéndose a sí mismo?

Quien ve que el no-otro se define a sí mismo y que es la definición que define todas las cosas, ve que el no-otro no es otro que toda definición y todo definido; es decir, ve que el no-otro es el que constituye el ser de todo sujeto y de todo objeto.

Así Él está en todas las cosas y en todos los nombres, sin ser ninguno de ellos. Todas las cosas reciben del no-otro el nombre, la *quiddidad* y todo lo que poseen.

Si el no-otro desaparece, todo otro, toda cosa nombrable desaparecerá, y también la nada misma, porque Él tiene un nombre: la nada. La nada que es sólo la sombra de cada otro, desaparece en la nada absoluta que es plenitud.

Nicolás de Cusa dice que no ve al innombrable como privado de nombre sino como anterior a todo nombre. Ningún nombre le conviene puesto que Él precede a toda cosa. Por esa misma razón, todo nombre es suyo, porque Él es no-otro de todo.

Él es todo en todo, por eso le atribuimos el nombre que vemos en el corazón de cada uno de los seres.

El no-otro es la forma de la forma. El no-otro no es el otro de esas sustancias singulares. En todas las cosas que existen, el no-otro es aquello que son y el hecho de ser nombradas, y no otra cosa. De todas las cosas es el principio, la sustancia y la vida.

La posición del no-otro es la posición de todas las cosas, y su retirada, la retirada de todo. Por esa razón el otro no puede ser, ni puede ser visto fuera del no-otro.

Por ello, tan pronto es puesto el otro, es puesto el no-otro.

El no-otro no es conocido en sí, sino de forma simple en lo simple y de forma compuesta en lo compuesto.

Lo mismo que sin el no-otro nada permanece ni es conocido, igualmente en Él todas las cosas son, son conocidas y son vistas.

El no-otro es discernido en el otro, porque ver al otro es ver al otro y al no-otro.

Si ves al otro en el no-otro, a los objetos y los sujetos en el Absoluto, no le verás en tanto que otro, creatura, sino en tanto que no-otro, porque es imposible encontrar al otro en el no-otro, porque el otro, la creatura, no es si no es en tanto que no-otro.

Si me preguntas qué es el otro en el no-otro, te responderé: es el no-otro.

El espíritu no puede ver ni no ver sin el no-otro.

Por ello, el no-otro no puede dejar de ser visto.

Todas las cosas son Él mismo; y en su ser mismo Él ha hecho que subsista todo aquello que de alguna manera es. El ser de todas las cosas es la divinidad misma, la cual sobrepasa los límites de todas las esencias.

Si veo al tiempo, le veo como tiempo. Dios es todo en todas las cosas, aunque no sea ninguna de ellas. Dios está en el plano del no-dos y las cosas en el de la dualidad. Así el no-otro es todo en todo y nada en nada.

Toda cosa es percibida con más precisión cuando es percibida a través del no-otro. El ser que cada cosa es o no es, no es conocido sino es por el no-otro que, podríamos decir, es su causa, su razón de ser más adecuada, su definición.

El no-otro se presenta en primer lugar en cada otro, porque es el principio, el medio y el fin de aquello que el espíritu busca.

El no-otro y el otro no se contradicen ni excluyen. Dios es el no-otro de los opuestos sin que eso comporte oposición en Él, porque Dios es el no-dos de todo eso que, desde la necesidad, puede leerse como oposición.

Donde reina la necesidad puede haber oposición; donde se silencia la necesidad, cesan las oposiciones.

El mundo de la dualidad es un mundo relativo, el que silencia la necesidad es absoluto.

El no dual precede al dual. Por tanto, si alguna cosa es de alguna manera, eso que es, es concebido y conservado en aquél que es antes que ella fuera.

La dualidad que construye la necesidad está concebida y conservada por el absoluto no dual. El no-otro es el principio del principio, el medio del medio, el fin del fin, el nombre del nombre, el ser del ser, el no ser del no ser y así de todas las cosas y de cada una que pueda ser dicha y pueda ser pensada.

Le veo como el principio que es otro de nada. El no-otro aparece antes que todas las cosas, de tal manera que no puede absentarse de ninguna de las que vienen después de Él, aunque sean contradictorias.

La única relación concebible entre el no-otro y el otro es la anterioridad del primero sobre el segundo. Si el frío desaparece, el hielo desaparecerá; pero el agua no desaparecerá, porque es anterior al hielo.

Comprende la revelación de esta anterioridad por medio de una analogía como la de la luz, que se impone por ella misma a la vista. La luz no es vista ni conocida de otra forma que según la manera en que se revela en las cosas que ilumina. La luz es invisible en ella misma, en tanto que existente antes y por encima de lo visible.

Nicolás de Cusa, citando a Dionisio el Areopagita dice que Dios es espiritual porque, no siendo incorpóreo, no está reducido a un lugar como el cuerpo. A ese espíritu que produce todo en todo, por el cual lo que es, no es otro que lo que es, le llama no-otro.

¿Qué desean las cosas que son? Nada más que el ser. ¿Y las que viven? Nada más que vivir. ¿Y las que conocen? Nada más que conocer. Cada cosa no desea

otra cosa que ella misma. El no-otro, que no es otro de nada, es supremamente deseado por todas las cosas como medio de su conservación y como fundamento de su *quididad*.

Las afirmaciones de Nicolás de Cusa sobre el ser de Dios, del “no-otro”, del Absoluto, son las mismas que las de las tradiciones orientales cuando hablan del Absoluto: Él no es ni sustancia, ni ser, ni uno, ni sea lo que sea de otro. Él no es, ni no es, ni nada. Él no es, pero en las cosas que son, Él es el ser. Él no puede ser otro del otro o de nada, ni ser lo contrario de nada.

Conocerle es saber que no es nada de todo aquello que puede ser conocido y concebido. No es ni conocido ni desconocido. No puede ser conocido como las cosas que son conocidas, pero a pesar de ello, se tiene noticia de Él. Esta peculiar manera de conocer, la expresa Nicolás de Cusa, siguiendo a Dionisio el Areopagita, como “Él es supersubstancialmente y es conocido superintelectualmente”.

El Dionisio muestra que el conocimiento del no-otro es conocimiento y es *perfecta ignorancia* porque es un conocimiento que está por encima de todo lo conocido y más allá de toda posible categorización.

El no-otro puede ser visto intelectualmente, pero no puede ser concebido. La certidumbre última es visión.

El no-otro es presupuesto y conocido en todo conocimiento, y lo que es conocido no es otro que Él, en tanto que no conocido; brilla de manera cognoscible en lo conocido, como la luz del sol, invisible a los sentidos, brilla de manera visible y diversa irradiándose en los colores del arco iris y fragmentándose a través de las nubes.

Hay que reflexionar y hacer como el que ve la nieve a través de un vidrio rojo: ve la nieve y no atribuye la apariencia roja a la nieve sino al vidrio. Así actúa la inteligencia viendo al informe a través de la forma.

Aunque está apartado de todo y es perfectamente desconocido, mirar hacia Dios no es ver lo visible sino ver en lo visible lo invisible. Esto se puede comprender por medio de la analogía de la luz. La luz se impone por ella misma, aunque no es vista ni conocida de otra forma que según la manera en que se revela en lo que está iluminado, y es invisible en tanto que ella existe antes y por encima de todo lo visible.

En lo visible veo al invisible, y lo veo como no siendo otro que lo visible. Sea lo que sea que la inteligencia vea, no lo ve sin el no-otro. Nada entra en el pensamiento del ser humano sin que entre el no-otro.

Ver a Dios, infinito e indeterminado, en otro, es ver aquello que no difiere de nada. Y cuando veo al otro en Él, no veo más que al no-otro.

Él es así

Él es así: como uno no podría agarrar los sonidos que salen de un tambor que es golpeado, pero si se agarra el tambor o al que lo golpea, uno agarra el sonido;

Él es así: como uno no podría agarrar los sonidos que salen de una concha en la que se sopla, pero si se agarra la concha o al que sopla en ella, uno agarra el sonido;

Él es así: como uno no podría agarrar los sonidos que salen de una vînâ que se está tocando, pero si se agarra la vînâ o al que la toca, uno agarra el sonido.¹

Si tomo las realidades de este mundo tal cual son, le tomo a Él.

Si no acepto las realidades de este mundo tal cual son, no le acepto a Él.

Si pretendo llegar a Eso Absoluto saltándome las realidades de este mundo tal cual son, se me vuelve inasible e inalcanzable el Absoluto mismo.

Si quiero acceder a Él tal cual es, tengo que reconciliarme con las cosas tal cual son.

Si pongo peros a las cosas y personas de este mundo y exijo que cambien para aceptarlas, le pongo peros a Él y le exijo que se presente no como el Absoluto se presenta sino según yo le exijo.

La afirmación de la Upanishad es rotunda. ¿Veis cómo son las cosas? Él viene en ellas, no hay dualidad. Por consiguiente, entendad esto: Él es así. Quien no entienda esto no se acercará a Él.

Esta verdad es el fundamento de la reconciliación con todo y del amor incondicional a todo.

¹ Brihadaranyaka Upanisad II, 4, 7

Él es así: como un fuego, encendido con leña mojada, se escapa el humo hacia todos los lados, así también el Rig Veda, el Yajur Veda, el Sâma Veda, el libro de los Atharvans y de los Angiras; las Historias, las Narraciones, las Ciencias; las Doctrinas Secretas; los Versos, los Aforismos; las Explicaciones y los Comentarios han sido exhalados por este Gran Ser. Todo esto ha sido exhalado por Él.¹

Los textos de la revelación son Él que habla y enseña a cada uno de nosotros directamente.

No son palabras dichas en unos tiempos remotos. Son palabras vivas, calientes, recién emanadas del Absoluto.

Él es así: Él habla inmediata y directamente a cada uno de nosotros en sus textos, cuando nos acercamos a ellos.

Él es así: como el océano es el lugar de reunión de todas las aguas, así la piel es el lugar de reunión de todos los tactos, así la nariz es el lugar de reunión de todos los olores, así la lengua es el lugar de reunión de todos los sabores, así el ojo es el lugar de reunión de todas las formas, así el oído es el lugar de reunión de todos los ruidos, así la mente es el lugar de reunión de todos los pensamientos, así el corazón es el lugar de reunión de todas las ciencias, así las manos son el lugar de reunión de todas las acciones, así el pene es el lugar de reunión de todos los placeres, así el ano es el lugar de reunión de todas las excreciones, así los pies son el lugar de reunión de todos los caminos, así la palabra es el lugar de reunión de todos los vedas.²

El uso de cada uno de nuestros sentidos, cuando los usamos conscientemente, conduce de la pluralidad al Uno. La piel, la nariz, el ojo, el oído, la mente, las manos, todos los órganos con los que recibo noticia y me acerco a la multiplicidad de las cosas, no son obstáculo a la unidad por su propia naturaleza, sino que nos llevan a ella.

Nuestros sentidos no tienen entidad fuera del Uno. Por ello, por su natural, no estorban a la unidad sino que conducen a ella por la misma fuerza de su propio natural.

Esto es una tríada: nombre, forma, acto.

¹ Brihadaranyaka Upanisad II, 4, 10

² Brihadaranyaka Upanisad II, 4, 11

La palabra es el himno de los nombres, pues de ella surgen todos los nombres. Es su canto, pues ella es igual en todos los nombres. Es su oración, pues ella lleva a todos los nombres.

La vista es el himno de las formas, pues de ella surgen todas las formas. Es su canto, pues ella es igual en todas las formas. Es su oración, pues ella lleva a todas las formas.

El cuerpo es el himno de los actos, pues de él surgen todos los actos. Es su canto, pues él es igual en todos los actos. Es su oración, pues él lleva todos los actos.

Esto, aunque es una tríada, es uno, el Âtman. El Âtman, aunque es uno, es aquella tríada. Esto es lo inmortal velado por la realidad. El aliento es lo inmortal. El nombre y la forma son la realidad. El aliento está velado por ellos.¹

Él es así. Él es todos los seres.

Él es lo que estructura todos los seres.

Él es también lo que, desde nuestra necesidad, construye la dualidad y la pluralidad.

Nuestras facultades más radicales, las que dan nombre y forma a las cosas y las que actúan según esos nombres y formas, son Él.

Nuestra facultad de poner nombres es como un himno donde se unifican todos los nombres. Nuestra facultad de poner nombres y dar consistencia a la pluralidad, no obstaculiza a la unidad sino que lleva a ella por su misma naturaleza. La poesía, la filosofía y las ciencias dan testimonio de ello.

Nuestra facultad de dar formas, de sobreponer formas, -a la medida de nuestras necesidades-, al todo indiferenciado del Absoluto, no es obstáculo a la unidad sino que lleva a ella.

Nuestra capacidad de actuar, que es el eje de la creación de dualidad y pluralidad, no es un obstáculo a la unidad, lleva a ella. Arranca del Uno, es el Uno y lleva al Uno.

Estos textos de la Upanishad nos conminan a no sospechar ni del mundo ni de nuestras facultades: nos invitan a confiar en ellas.

¹ Brihadaranyaka Upanisad I, 5,1

La sutileza de la búsqueda del Absoluto

El Absoluto, Dios, no es un posible objetivo de búsqueda porque no es objeto, porque es anterior a toda posible dicotomía entre sujeto y objeto o entre sujeto y sujeto.

No puede conseguirse como resultado de una búsqueda porque es incondicionado, Absoluto. Absoluto quiere decir que están cortados todos los puentes con Él, todas las relaciones. Tampoco puede alcanzarse porque es inalcanzable. Es Único, no tiene segundo con quien entrar en relación.

Por tanto, ni Dios es un objetivo, ni hay método o procedimiento para acceder a Él, ni es alcanzable. Todas estas actitudes e ideas suponen *dos*, y Él es el “sin segundo, el “no-dos”.

Hay que comprender, con toda claridad, el dilema que supone intentar alcanzar, desde las perspectivas de la dualidad, lo que es anterior a esa dicotomía.

Ese dilema sólo se soluciona con lucidez, no con empeño, ni con la rigidez de un método garantizado, porque no lo hay; sólo los necios creen tenerlo. Por las mismas razones, las expectativas de una experiencia no-dual resultan dualistas.

Así el camino a Dios, al Absoluto, es un “no-camino” porque no es nada que tenga la continuidad y eficacia de conducir de “a” a “b”.

Ninguna práctica religiosa, ritual u oración, o método, o acción desinteresada, o yoga, o zazen, puede provocar o conducir a la iluminación, a la liberación de la dualidad, a la unión con Dios, porque no es posible una relación de causa a efecto.

Quien no comprenda que *la Vía* es un “no-camino”, no hará más que afianzar la dualidad y barrarse el paso.

El valor relativo de todas las posibles prácticas y métodos es sólo apartar la mente y el sentir de sus preocupaciones con la diversidad de objetos y objetivos sensitivos y mentales para ayudarle a centrarse en la atención al Único.

El valor de todas las prácticas y procedimientos no es más que el valor del “intento”. En el seno del intento perseverante y continuado, se produce el despertar.

La pregunta sobre el Absoluto

Uddālaka Ārumi preguntó al sabio Yājñavalkya sobre el Absoluto, el Gobernante interno.

Yājñavalkya contestó: El Absoluto es aquel que estando en todos los seres, es distinto de todos los seres, a quien los seres no conocen, cuyo cuerpo son todos los seres y que rige desde dentro a todos los seres; aquél es tu Ātman, el Gobernante interno, el Inmortal.¹

El Absoluto, el que es, está en todos los seres, pero es distinto de todos los seres porque no se identifica con la forma de ningún ser; y no se identifica con ninguna forma porque es todas las formas.

Los seres capaces de conocimiento, sean del nivel que sean, no le conocen porque todo ser se identifica con su propia forma para poderse contraponer al medio del que vive.

Pero aunque los seres no le conocen, Él, el Absoluto, tiene como cuerpo a todos los seres y los rige desde dentro.

El Absoluto, que tiene todos esos rasgos, es tu propio ser; esa es tu naturaleza real; ese es tu Gobernante interno, el Inmortal.

Un poco más adelante², en el mismo texto, Yājñavalkya habla del Absoluto con relación al conocimiento:

El Absoluto es aquel que, estando en el conocimiento, es distinto del conocimiento, a quien el conocimiento no conoce, cuyo cuerpo es el conocimiento y que rige desde dentro el conocimiento, aquél es tu Ātman, el Gobernante interno, el Inmortal.

Aunque el Absoluto está inmediata y directamente en el conocimiento, el conocimiento no le conoce porque, en vez de saberse luz, se identifica con aquello que ilumina.

El conocimiento, mi conocimiento, es el cuerpo del Absoluto.

Y el Absoluto rige desde dentro mi conocimiento y todo conocimiento.

Ese ser conocimiento es mi ser original, el Gobernante interno de mi conocimiento, el Inmortal.

¹ Brihadaranyaka Upanisad III, 7, 15:

² Brihadaranyaka Upanisad III, 7, 22.

Yâjñavalkya concluye su enseñanza diciendo:

*Él es el que ve, y no es visto; el que oye, y no es oído; el que piensa, y no es pensado; el que conoce y no es conocido. No existe nadie, diferente de él, que vea; no existe nadie, diferente de él, que oiga; no existe nadie, diferente de él, que piense; no existe nadie, diferente de él que conozca; aquél es tu Átman, el gobernante interno, el Inmortal. Todo lo que es distinto de él, está sumido en el dolor.*¹

Ninguna luz ilumina a la luz. Todo lo que es luz, es él. Nadie tiene luz, sea del tipo que sea, que no sea su luz.

Él es la luz del conocimiento en todo conocimiento. No existe otra luz diferente de la suya que pueda pretender iluminarle. Todo foco de luz es su luz. No hay otra luz que la suya. Todo sentir y todo pensar es suyo. Él es la luz de todos los ojos y todas las mentes. No hay nadie diferente de él que sea sujeto de conocimiento; no hay nada ni nadie frente él que sea objeto de conocimiento.

Esa luz absoluta es tu propia luz, tu Gobernante interno, el Inmortal.

Y concluye el texto diciendo que todo lo que es distinto de él está sumido en el dolor, porque se cree ser y no es, porque cree tener en sus manos su propio existir y experimenta que, cuando intenta retenerlo, se le desliza al suelo de entre los dedos de sus manos.

Ni acotaciones, ni objetivaciones, la verdad es sólo el Ser-Conciencia

Las objetivaciones son representaciones mentales u objetivaciones físicas. Conceptos u objetos. Nuestro mundo es un mundo de objetos. Y es así porque nosotros, como sujetos, somos unos objetivadores. Y lo somos porque, previamente, somos sujetos de necesidad.

Hay objetivaciones mentales, -nuestros conocimientos vulgares y los científicos- y hay objetivaciones físicas, -nuestros objetos, nuestros instrumentos tecnológicos y corrientes-. Estamos rodeados de objetos y objetivaciones.

Lo objetivamos todo, y al hacerlo, nos objetivamos a nosotros mismos también. Nos concebimos a nosotros mismos, sujetos, como una entidad entre las entidades, una cosa entre las cosas, un objeto entre los objetos, aunque nos imaginemos como una entidad especial.

¹ Brihadaranyaka Upanisad III, 7, 23.

Incluso objetivamos al Absoluto y lo hacemos un Dios, una entidad entre las entidades; aunque hagamos de ella una entidad tan peculiar y tan suprema que todo dependa de ella. Pero por más que la peculiaricemos, es una representación, una objetivación como las otras.

Nuestro mundo es un mundo todo él hecho de acotaciones objetivas, incluyéndonos a nosotros mismos. Pero lo que hay, y lo que nosotros mismos somos, independientemente de nuestra interpretación de lo real, no son objetivaciones y objetos. Lo que hay no son las acotaciones que interpreta el sujeto objetivador.

No hay objetos, porque las representaciones figuraciones, acotaciones, no son lo real, sino sólo la lectura que el sujeto necesitado hace de lo real. Si lo real no son objetos, ni acotaciones, ni entidades separadas, ni individuaciones, tampoco el sujeto es un objeto, una acotación, una entidad separada, un individuo.

Lo que es –no acotado, no individuo, no objeto, no representación– es ese ser sin calificación alguna, que es como la luz de la conciencia. Es Ser-Conciencia.

Ese Ser-Conciencia, que no puede ser conocido por la vía de la objetivación, sólo puede ser conocido siéndolo. El Absoluto puede ser conocido, pero únicamente siéndolo.

Puede ser conocido porque es Ser-Conciencia, pero no desde fuera, ni por unión con Él.

¿Cómo hablar de unión sin objetivar, sin representar “yo” y “Él”? Donde es imposible radicalmente la objetivación, no es posible la unión.

Sólo existe la posibilidad de realizar que mi ser no es más que el Ser-Conciencia. Realizar es despertar del error de creerme alguien fuera de Él.

Ver al Absoluto

No veo al Sin forma
que está en toda forma,
y le veo realmente:
las formas son su cuerpo,
y Él no es un espíritu.
Así le veo pasar
aunque no le veo.

Quien le ve, ve al “no-dos”
al “que es”, al “Único”.
Quien conoce al “no-dos”
le sabe en la visión,
sabe que es sólo de Él,
y así reconoce
que ni cesa
ni perece.

Este conocimiento
reintegra a mi ser
en la unidad.

El Absoluto como el inmediatamente perceptible

El Único es incognoscible, imperceptible.

El sentir no puede detectarlo porque no es una cosa entre las cosas ni un ser entre los seres.

No se le puede encontrar en el mundo de las realidades, ni con la mente ni con los sentidos ni con la vibración de la carne, porque no es una entidad más entre las entidades, ni siquiera es una *Superentidad*, ni un *Supersujeto* o un Señor Absoluto.

Si nuestros ojos le buscan en el llano o en la montaña, en la ciudad o en el desierto, no dan con Él.

Si nuestras manos quieren tocarlo, no le encuentran.

Si nuestros oídos quieren saber cuál es el sonido de su voz, la mudez es absoluta. Si queremos sentir su aroma, no le percibimos.

Si nuestra mente quiere comprenderle situándolo con relación a las realidades que nos rodean o con relación a nosotros mismos, no se le puede acotar ni concebir, es como si no fuera.

Nuestro aparato lingüístico, conceptual y simbólico está tejido con un tipo de trama por la que se cuela el Absoluto, sin dejar rastro. Es como si quisiéramos vaciar el agua del mar con los dedos.

La finalidad de nuestros instrumentos de conocimiento es la supervivencia, no el conocimiento del Absoluto.

Nuestro sentir es la coordinación y unificación del complejo de sensores de un viviente, creados para situarse y orientarse en su medio y actuar de manera conveniente para satisfacer las necesidades y evitar los riesgos y amenazas.

Nuestro sistema completo de sensores y las señales y conmociones que se pueden provocar en nuestro cuerpo, no sitúan ni detectan el menor rasgo de su presencia.

Tienen razón las tradiciones cuando le llaman el Invisible, el Incognoscible, el Trascendente.

No obstante, Él se revela, es decir, se da a conocer tanto a nuestra mente como a nuestro sentir. El Corán le llama “*el Patente, el Manifiesto*”.

Recojo unas pocas citas de las Upanishad que hablan de su patencia inmediata.

Las Upanishad afirman que el Absoluto no tiene forma para el ser humano porque, como viviente tiene diseñado su aparato de receptores, su sentir, su mente y su capacidad lingüística, para sobrevivir en su medio, no para detectar al Absoluto.

Declarar que el Absoluto no tiene forma es el propósito principal de las enseñanzas de las Upanishad. ¹

Sin embargo, aunque sin forma se hace patente en toda forma.

Aunque sin ojos, aparece con ojos, aunque sin orejas, aparece con orejas, aunque sin habla, aparece con habla, sin mente, aparece con mente, sin fuerza vital aparece con fuerza vital. ²

La belleza tampoco es una entidad entre las entidades, pero se la puede ver directamente en toda realidad. El Absoluto es más patente que la belleza y más inasible que ella.

Háblame del Absoluto que se presenta inmediata y directamente, el Ser que está dentro de todas las cosas. ³

¹ *Brahma-Sûtra* III, 1,14.

² *Katha Upanisad* I, 2, 22.

³ *Brihadaranyaka Upanisad* III, 4, 1; III, 5,1.

Quien comprende, en toda forma, sólo le ve a Él, el Sin Forma.

No existe nada que vea sino Él, nada que escuche sino Él, nada que perciba sino Él, nada que conozca sino Él. ¹

Allí donde no se ve nada más. ²

Por consiguiente, aunque para nosotros, simples vivientes, es sin forma, nuestros ojos le pueden ver directamente en toda forma, nuestros oídos le pueden oír en todo sonido, nuestras manos le pueden tocar en todo cuerpo, nuestra mente le encuentra con claridad en toda realidad y nuestra carne se conmueve ante Él en todo lo que nos rodea.

Los que conocen la Energía Vital de la energía vital, la Vista de la vista, el Oído del oído, el Alimento del alimento, la Mente de la mente, han comprendido al eterno y primordial Absoluto. ³

La noción budista de “Vacío” y el Único

Todo está vacío de existencia propia. Nada tiene existencia autónoma.

Mi cerebro, mis ojos, mi respiración, el ritmo de mi corazón y mis entrañas, ni se han construido a sí mismas ni son dueñas de sí mismas.

Toda esa maravilla ni viene de mí ni la domino. Viene de lejos y pasa.

La complejidad de mi ser es real, pero carece de existencia propia.

En mí no hay ninguna consistencia propia. Mi ser, como el de todos los seres de la tierra, está vacío de existencia propia. ¡Magníficos y vacíos!

Un esplendor inacabable e inabarcable pero vacío de entidad propia.

Porque están vacíos de existencia propia son transparentes ¿Qué transparentan?

Lo que está vacío de existencia propia, transparenta al Supremo Vacío que es el Uno. Se le llama Vacío porque es sin formas y, ello, radicalmente in formulable e inasible.

Aquí se unen dos grandes bloques de tradiciones religiosas: las teístas que afirman que todo es Él, y las no teístas que afirman que todo está Vacío; las tradiciones que proceden de Abraham y las que proceden de la India.

¹ Brihadaranyaka Upanisad II, 3, 1.

² Chandogya Upanisad VII, 24, 1.

³ Brihadaranyaka Upanisad IV, 4, 21.

El Absoluto no es ni un objeto, ni un sujeto ni una entidad

La búsqueda de lo Real os pone de espaldas a la vía.¹

El Absoluto no es ningún objeto que pueda buscar un sujeto.

Por eso dice Nieou-t'eou que quien se pone en marcha en búsqueda del Absoluto, marcha en dirección contraria, dando la espalda a lo que pretende buscar.

¿Por qué? Porque hace del Absoluto un objeto entre los objetos.

Por más que revuelva entre los objetos, intentado encontrar ese peculiar objeto, no lo encontrará jamás.

Al ponerse en marcha para buscarlo, lo sitúa fuera de sí mismo. Fuera de sí mismo, como distinto de sí, así jamás le encontrará.

Tampoco lo encontrará revolviendo entre los sujetos, intentando encontrar un supersujeto.

Haciendo del Absoluto el término de mi búsqueda, le pongo entre la multiplicidad de lo que existe: una entidad entre entidades, un objeto entre objetos, un sujeto entre sujetos. No es nada de eso. ¿Cómo le voy a encontrar, si él es el vacío de toda multiplicidad y de toda distinción, si Él no es otro de nada, si Él es el no-otro de todo?

El Absoluto no es, pues, una entidad; como tal no existe; pero eso no significa que sea pura no-existencia.

Ahí está la clave de la comprensión.

Cuánta búsqueda contraproducente e inútil por falta de sabiduría en el planteo!

Por eso el mismo Nieou-t'eou decía:

La emergencia del espíritu es fácil, su extinción es difícil.

La aparición del yo es natural y fácil; su extinción, difícil.

La afirmación de sí es fácil, la negación del sí es difícil.

Dar por supuesta la existencia del ego es fácil,
conocer su real no-existencia, es difícil.

¹ Nieou-t'eou: *Sin-mig*. En: *Ch'an, racines et floraisons*. Paris: Hermes, Les Deux Océans, 1985. P. 158.

Tener una intención es fácil, no tenerla es difícil.

Buscar algo es una actitud espontánea,
comprender que la sabiduría se alcanza
sin buscar nada,
eso es difícil.

*Por todo esto se comprende qué difícil es entender la realización profunda,
qué difícil es estar unido al principio maravilloso.¹*

Hay que aprender a buscar sabiendo que lo que se busca no es ningún objeto, sujeto o entidad, y sabiendo, también, que nadie está buscando.

Esa es la gran pista: nada que buscar desde ningún sitio.

¿Cómo va a ser el Absoluto un sujeto, si los sujetos no son reales?

¿Cómo va a ser algo objetivo que busca un sujeto, si la noción de objeto surge de una ilusión?

Lo que hay está vacío de esas dos categorías generadas por la necesidad; un mundo vacío de objetos y de sujetos.

Una realidad una y múltiple, pero sin objetos ni sujetos.

Un mundo vacío de entidades.

Tampoco hay un Principio Absoluto y su manifestación, porque en el Absoluto no hay dualidad alguna.

La manifestación pertenece a la naturaleza misma del Absoluto.

Las apariencias son la presencia inmediata y directa del Absoluto.

Lo que nuestros sentidos ven y oyen y nuestra carne toca, es la presencia inmediata y directa del Absoluto vacío de toda objetividad, de toda subjetividad y de toda entidad, pero directamente presente.

El Absoluto anula todas las dualidades:

- existente / no existente, (eso se refiere sólo a entidades),
- Absoluto / manifestación, esencia / apariencia, (estas categorías ponen dualidad en el seno mismo del Ser),
- uno / múltiple, (categorías sólo válidas desde la pluralidad de seres).

Desde el silencio de la necesidad, lo que hay es *Eso no dual*.

Y "Eso no dual" es Absoluto porque ni se relaciona con nada ni está condicionado por nada.

¹ Ibídem, pg. 154.

La unidad del ser y del vacío. El Sûnyatâ

La nada, el vacío, no es algo opuesto al ser ni algo en lo que el ser esté suspendido. No es ningún abismo desde donde la existencia se proyecta libremente, sin tener donde agarrarse y sin sentido.

La nada, el Sûnyatâ, es autovaciamiento, no fuera de sí sino desde sí mismo; es no apego absoluto.

El vacío no es nada fuera del ser, es ser en la nada y nada en el ser. No está fuera del ser porque el ser, desde el silencio de la necesidad, es no objetividad absoluta. Desde ese silencio, el ser es y es la imposibilidad absoluta de objetivación; es la negación absoluta de toda objetivación, por tanto, nada.

El ser, la forma y el sin forma, el vacío, son no-dos. La nada es el no-otro del ser y el ser es el no-otro del vacío. Para nosotros, el vacío está en el ser y el ser está en el vacío. Ser y vacío son no-dos, no están uno fuera del otro.

Dijimos que el sujeto era el rostro de la nada porque la subjetividad pura es vacío absoluto de objetivación. Pero resulta que, desde el silencio, también los objetos son en la nada, porque son el sin forma, el no-dos, el vacío absoluto de toda posibilidad de objetivación.

Se dice: *forma, eso es, vacuidad; vacuidad, eso es, forma.*

La esencia de ese Absoluto que es vacío de objetividad, Dios, está libre de toda forma, como la nada. El alma vuelve a sí misma y adquiere la libertad absoluta cuando retorna a la nada de su interior, que es el fondo mismo de Vacío, el fondo de la *deidad* de Eckhart.

La objetivación siempre supone distanciamiento (ob-iectum). El vacío de toda objetividad, no es tanto un más allá absoluto, cuanto un más acá absoluto, porque está más acá de toda objetivación y de toda autoconciencia.

Todo brota de un vacío insondable y vuelve a él. Todo es, por ello, absolutamente incognoscible y desconocido. No sabemos ni de donde vienen los seres ni donde van; tampoco sabemos de donde venimos ni a donde vamos nosotros.

Todo está envuelto en un desconocimiento absoluto y en una unidad completa. Y ese no-conocimiento es un conocimiento.

El vacío de la pura subjetividad

Toda conciencia viviente, como es conciencia de seres necesitados, objetiva las realidades que satisfacen sus necesidades y se objetiva a sí misma como sujeto de necesidades. Esta doble objetivación es la condición de posibilidad de su sobrevivencia.

Con esa doble objetivación, la del medio y la de sí misma, se autolimita y se somete a sí misma. Representándose como sujeto de necesidades y deseos, se enclaustra en sí misma.

Esa separación y ese enclaustramiento es la causa de la ilusión. Eso es la egocentración. La necesidad hace del sujeto un objeto entre los objetos y encierra a la subjetividad en el ego del deseo.

La conciencia que silencia la necesidad, ni objetiva ni se objetiva. No lleva a cabo el bucle de la egocentración. Por eso no es conciencia de nada ni de nadie. La subjetividad en el silencio es pura subjetividad, sin objetividad ninguna. Entonces no hay nada ni nadie detrás del sujeto. En esas condiciones, el sujeto es la manifestación de la no objetividad. Y puesto que no tiene objetividad ninguna, es manifestación de la nada completa.

Para la necesidad, el sujeto es una objetividad pensada. Para el silencio, el sujeto no es una objetividad ni vivida ni pensada, es sujeto, desde la nada absoluta de objetividad.

En el silencio, puesto que nada centra a la conciencia sobre sí misma, se hace extática; es conciencia vacía de sí, es conciencia en la nada de sí, por tanto, conciencia fuera de sí.

Esa es la noción de conciencia que no da vueltas sobre sí como sobre un objeto, sino que es plenamente subjetiva y, por tanto, es conciencia sin autoapego, vacía de sí.

El vacío, la nada, no es una nada objetivada, pensada, es una nada viva.

Así, pues, la subjetividad pura es la manifestación de la nada de objetividad. Y la manifestación de esa nada absoluta no es un individuo; es una persona impersonal, una subjetividad universal, un yo real y verdadero, pero no individuo, ni nada detrás de nada.

La figura de Dios desde el silencio

Si los sujetos no tienen existencia propia y son ilusorios, las cosas y los objetos son también ilusorios.

Si no existen propiamente los sujetos, tampoco existe Dios.

La sabia tradición hindú ya lo formuló hace muchos cientos de años: el misterio sagrado de la existencia, Brahman, toma forma de Dios, Brahma, cuando se dirige a quien no ha sido todavía capaz de deshacerse de la ignorancia y mantiene todavía como real la existencia ilusoria de su yo.

Sólo para quien todavía reside y cree en su yo; para el que todavía hace una lectura y valoración egocentrada de esta inmensidad, puede haber dioses. Quien ha podido conocer el vacío de su propio yo, Dios también es para él un Vacío.

La luz sobre el propio vacío le conduce al Vacío que es una presencia pura e inmediata.

La inmensidad que nos rodea, no es inerte, no es como son las cosas y los objetos; se asemeja más a como son las personas.

“Eso” es iniciativa y comunicación para un pobre yo que pugna por romper su enclaustramiento.

“Eso” se comunica conmigo desde todas partes; desde cada uno de los rincones, que son para mí - todavía encerrado en la ilusión del yo -, cosas, objetos, seres.

Si escucho, todo habla; y me habla desde la profundidad abismal de su existir. Una profundidad que fluye desde más allá de la autonomía que les atribuyo.

Todo habla desde la profundidad a la profundidad más íntima mía.

La comunicación tiene lugar sin palabras, desde su esencia profunda a mi esencia profunda.

Si se escucha y atiende, hay una misteriosa comunicación con todo y desde todo; hay un inmenso discurso sin palabras.

Hay que aprender a recibir esa comunicación que es sutil y extraña: la pretendemos escuchar desde la creencia de la multiplicidad pero habla desde las entrañas mismas de la unidad.

La figura de Dios es la forma que toma la sacralidad de esta inmensidad para hacer de pedagogo y conducir a la conciencia ignorante desde la falsa creencia en el yo y en las cosas, hasta la unidad, donde ni hay yo ni objetos ni Dios.

Las tradiciones orientales llegaron a ser capaces de vivir y concebir que el camino interior conduce de la dualidad, a la unidad, donde ni hay sujetos ni objetos ni tampoco dioses.

Las tradiciones occidentales, con algunas admirables excepciones, no llegaron a realizar esa hazaña de lucidez mental pero también recorrieron el mismo camino a la unidad y la expresaron con frecuencia con formas poéticas y simbólicas.

Como no fueron capaces de concebir el total vacío del yo, con varias honrosas excepciones, tampoco desapareció la figura de Dios. ¿Cómo concibieron entonces la unidad en ese contexto de creencias no unitario? El camino interior, dijeron, conduce a la unión con Dios, a la divinización humana. El yo vive en Dios la vida divina.

Teísmo sin Dios

Estamos en una situación cultural sin creencias, ni laicas ni religiosas. Tenemos muchas actitudes y opiniones acríicas, pero no adhesiones inquebrantables a verdades prestigiosas de origen divino o no divino.

Muchos todavía dicen creer en Dios o, dicen que creen en que hay “algo”, a lo que llaman “Dios” porque están en un ámbito cultural de tradición teísta, pero ese Dios no cuenta para nada ni en la interpretación de la realidad, ni en su valoración, ni en la moralidad colectiva o en la organización; todo se fundamenta en principios seculares.

Pero nuestra cultura tampoco cuenta con una ideología que sea capaz de imponer el reduccionismo o la exclusión de las dimensiones llamadas religiosas. Por ello, en nuestra cultura las personas pueden toparse con el Absoluto como un hecho, como una dimensión de la existencia, no como una creencia.

El Absoluto puede aparecer como una dimensión que está ahí, externa a mí aunque íntimamente relacionada conmigo. A esa dimensión se le puede poner el nombre de Dios u otro cualquiera.

Esa dimensión que está ahí, que ni quiero ni puedo reducir a otras dimensiones cotidianas, tiene rasgos de mente, no es algo inerte; es fontalidad; es

raíz; es como conciencia aunque no sea un yo, porque los egos son siempre sujetos de necesidad.

Todo esto son, o pueden ser, hechos; están en el orden de los datos, no en el de las creencias, aunque se trate de datos sutiles, no fácilmente reconocibles. Sabemos que las figuraciones que hagamos de él, son nuestras, pero sabemos que tienen realidad. Una realidad que no se la damos nosotros, aunque la realidad que tiene no sea como la finge nuestra figuración. Se asemeja a la belleza artística, que es un dato, que no tiene la figuración que le da una pintura, un poema o una pieza de música, porque está libre de cualquiera de esas figuraciones, pero que está ahí, que no se la inventa la figuración que le da el artista.

Es, pues, compatible la aceptación de una dimensión absoluta de la realidad a la que se puede llamar Dios o de otra manera, con una cultura ni teísta ni creyente.

Cuando se ha llegado a esa situación, ya se pueden tomar como guías a los grandes maestros de esa dimensión.

Lo primero que se aprende de esos guías es que ligan el cultivo de esa dimensión con el cultivo del silencio, el desapego, la alerta y el interés. Dicen que cultivando esas disciplinas se pueden abrir las puertas al conocimiento silencioso que es el conocimiento más allá de la dualidad que genera la necesidad, el conocimiento del “no dos”.

Ese conocimiento más allá de las construcciones de la necesidad, ese es el Absoluto, eso es “lo que es” y lo que yo soy. El “no dos” no es externo a mí, es el “no otro” con respecto a mí. Eso soy yo. Entonces, ni existe Dios ni yo. Puedo hablar del Absoluto como externo a mí, cuando yo me tengo por una realidad. Pero cuando conozco, desde el silencio, al “no dos”, no tiene sentido hablar de Dios o de mí.

Sin embargo, cuando mi ego está incapaz de silenciarse, cuando las membranas que le cierran sobre sí y le aíslan del resto se endurecen, cuando se siente incapaz de practicar el desapego, vuelve a caer en la forma dual de vivir el Absoluto.

Entonces, el Absoluto sentido como externo a mí es como un Dios para mi ego que se vive y se siente como una realidad separada. Entonces puedo orar a Dios y pedirle auxilio para salir del atasco. Pero, incluso orando de esa manera, sé,

porque lo he vislumbrado o lo he visto y porque me lo han dicho los maestros, que esa dualidad “yo / Dios” no es lo que hay; que es tan irreal como mi mismo yo.

Cuando oro a Dios, sé que esa es una relación que no es real, aunque desde mi limitación e ignorancia, aunque sólo sea circunstancial, la viva como real. Así tengo Dios sin tener Dios. Así tengo un Dios no sostenido por creencias sino sostenido por la práctica de mi camino de indagación interior.

Con esta forma de plantearse hay fidelidad a los hechos, no hay reducciones de dimensiones de lo real, no hay choque con una cultura sin creencias y sin dioses, hay comprensión y acogida plena de todas las tradiciones religiosas de la humanidad, tanto las teístas como las no teístas.

La realidad de mi ser

En mí no hay ningún espíritu, sólo un cuerpo e instrumentos lingüísticos de contraposición al medio, apoyados en paquetes de recuerdos y de proyectos.

Ningún yo real, ningún poder de ser autónomo, sólo un Poder de Ser que actúa en este cuerpo, sin que el cuerpo le aprese.

El núcleo verdadero de mi ser
es un extraño Poder de Ser
que trama el universo.

Él es tu ser, pero tú no eres el suyo

*Acuérdate de esta distinción entre Él y tú: Él es tu ser, pero tú no eres el suyo.*¹

No cabe formulación más escueta, más clara y más ceñida a la experiencia.

Mi ser no tiene su fuente en sí mismo. Brotó de otra fuente, de la Fuente, y se sostiene mientras la Fuente mana.

¹ Anónimo inglés s. XIV: *La nube del no - saber*. Madrid, Paulinas, 1988, pg. 211.

Cuando el chorro afloja, yo no puedo retenerlo con las manos; su agua se cuela entre mis dedos, tanto si me desespero en el intento por retenerla, como si lo acepto tal cual es.

Mi mente y mi sentir sólo pueden preguntarse y maravillarse de mi propio existir, pero ni pueden fundamentarlo, ni planearlo, ni sustentarlo, ni comprenderlo.

Mi ser viene de otra Fuente.
Soy agua de esa Fuente.
Sólo agua de esa Fuente.
Fuera del agua de esa Fuente
no hay nada en mí,
ni soy nada
que no sea ese agua.

Pero el hilo de chorro de mi agua, no es todo el agua de la Fuente. Sólo hay que abrir los ojos para advertirlo con una evidencia tan masiva como es toda la historia de la vida o la inmensidad de las galaxias de galaxias.

Si en mí solo hay agua de la Fuente, ¿qué puedo temer?
Si Él es mi ser, no hay muerte, solo el fin de una ilusión porque

*Tú eres todo lo que soy.*¹

“Dios es tu ser”²

El autor anónimo inglés afirma que la experiencia última a la que hay que aspirar es

Dios es tu ser.
Pero a esa altura hay que llegar por pasos.

¹ Ibídem, pg. 212.

² Ibídem, *El Libro de la Orientación Particular*, nº 12-13, en Anónimo inglés del siglo XIV: *La nube del no - saber*. Madrid, Paulinas, 1988. pgs. 240-241.

El primero de ellos es lograr *la desnuda y ciega conciencia de sí mismo hasta adquirir, por la perseverancia espiritual, facilidad en esta obra interior.*

Esa conciencia “desnuda y ciega” es una conciencia silenciosa, sin explicaciones ni sentimientos particulares, una conciencia del puro existir de uno mismo desnudo.

Para conseguirla hay que abandonar todos los detalles, interpretaciones, investigaciones y sentires del propio ser, hasta quedarse en la más completa desnudez del puro testigo.

Este ejercicio, y el logro de esa actitud de mente, prepara para experimentar el conocimiento del ser de Dios.

En este primer ejercicio se ha vestido la conciencia del ser de Dios con el manto de la conciencia desnuda del propio ser, como paso previo al total olvido de sí.

En el paso siguiente hay que olvidarse también de *la desnuda conciencia del propio ciego ser*; eso equivale a olvidarse de sí mismo para poder experimentar sólo el ser de Dios. Aquí aduce las palabras de Jesús: *Quien quiera amarme, niéguese a sí mismo.*

Propone *despojar, destruir y desnudar totalmente la conciencia personal de todas las cosas, incluso de la conciencia elemental de tu ser, a fin de que puedas vestirti nuevamente con la preciosa y radiante experiencia de Dios tal como es en sí mismo.*

Abandonar la conciencia personal de todas las cosas es abandonar la conciencia de dualidad, -yo y las cosas-, y por consiguiente, abandonar incluso también *la conciencia desnuda y ciega del propio ser.*

Cuando se ha diluido toda dualidad y se ha perdido el conocimiento y la experiencia del yo, se puede comprender y vivir la afirmación *Dios es tu ser.*

Señala el anónimo inglés que este es un proceso de amor porque *el amante se despoja plenamente de todo, aun de su mismo ser, por aquel a quien ama*, y eso es lo que en este camino se cumple, y añade: *Y no es un proceso pasajero. No, desea siempre y para siempre permanecer desnudo, en un olvido total y definitivo de sí mismo.*

Dios es tu ser.

Cuando se comprende eso,
¿dónde los temores de la vida?
¡Qué importa, entonces,
mi cuerpo de vuelta a la tierra!

El que un día floreció
y que ya se marchita,
es Él, que se mostró y se retira.
No lo comprendí porque creí
que era yo el que venía y se iba.
Fuera de su aparición y desaparición,
en mí, no hubo ni hay nadie.
Sólo Él es el sol que sale y se pone.
No hay otro sol que Él.
Ni amanecer ni ocaso afectan al sol.
Él es la vida que florece
y la que se marchita.
El gran misterio
no es que las flores mueran,
sino que el Perenne
florezca y se marchite.
El gran misterio
no es que he de morir
sino que Él en mí
se muestre y se retire.

¡Él es el Único
en tantas caras y flores!
¡Él es el que es,
por siempre,
en tantos otoños,
en tantas muertes!

Ni Tú ni yo

Tú, el que es, Absoluto,
ni eres un Tú ni un Dios.
Para mí, un prisionero,
eres un Tú y un Dios.

Ni creas, ni dispones,
ni actúas, ni salvas.
No eres providente,
ni predeterminador,
ni juez.

Cuando “no hay dos”
nada de eso cabe.
En “lo no dual”
no hay ni Tú ni yo.
Ni tú predeterminas,
ni yo soy responsable.

Y para el apresado
en el error del cuerpo,
todo eso es real.
¡Actúa, guía,
salva y perdona,
oh Dios!

Ni “yo” ni “Dios”

Si aquí no hay nadie, tampoco hay Dios.
Si mi yo está vacío de toda consistencia, tampoco tiene nadie enfrente.
Ni en mí ni en nada atrapo nada. Cuando busco hacer pie, ni puedo
hacerlo en mí ni fuera de mí.

Si pretendo agarrarme a algo para no caer en el vacío, no puedo cogerme a nada ni dentro de mí ni fuera de mí; caigo en un vacío inevitable.

Yo estoy vacío de consistencia y todo está tan vacío como yo.

Hay que comprender con toda rudeza estos pensamientos y detenerse en ellos hasta sentirlos por completo, impidiendo que el miedo inhiba ese sentir.

Estos son los datos y lo sabio es atenerse a ellos.

Pero hay otro dato al que también hay que atenerse: ahí hay un gran despliegue y yo mismo formo parte de ese despliegue. Sin embargo, si pretendo averiguar qué se despliega es imposible atrapar nada.

Hay una inmensidad de despliegue pero nada ni nadie se despliega. Es un despliegue vacío de agarradero, pero es despliegue.

Todo está ahí, y no es legítimo negarlo, pero es inatrapable, inconcebible, vacío de agarradero.

Ahí está la inmensidad de un riquísimo espectáculo, vacío de consistencia propia y sin que tampoco podamos atrapar nada ni por detrás de él ni por encima ni por debajo de él.

Pero el espectáculo está ahí presente con una inmensa presencia vacía.

Todo lo que yo entiendo como “lugar donde hacer pie”, está ausente.

Todo lo que yo entiendo como “resguardo”, está ausente.

Todo lo que yo entiendo como “algo donde cogerme para no caer en el más completo vacío” está ausente.

Todo lo que yo entiendo como “salvación”, está ausente.

Sin embargo está ahí, compacto, envolviéndome, penetrándome como una presencia indudable de realidad, vacía desde cualquier aspecto que se la mire, pero presente.

Ese es un conocer vacío, un conocer silencioso, porque aunque en él sé, no puedo “comprender”, representar, conceptualizar; no puedo ni siquiera decirme a mí mismo lo que sé.

Pero sé que está ahí, y eso lo sabe mi tacto, mis ojos, mi corazón, mis pies y mi mente.

Quien llega ahí, dice Rumi, odia el estadio anterior, aquél en el había “yo” y “Dios”, creencia e infidelidad, vida profana y religión, esta realidad y la otra.

El Rostro de Dios

Donde quiera que vuelvas tu rostro, allí estará el Rostro de Dios.¹ Ese Rostro está siempre presente, es actual, continuo y eterno.²

Esta oferta es la esencia de la religión. Es una oferta que es la invitación a una verificación personal e inmediata; a una verificación hija de la indagación.

Una posibilidad así, desvela la esencia del destino humano. No hay mayor grandeza, ni mayor belleza, ni mayor calidez.

Un ofrecimiento como ese es capaz de despertar la más profunda pasión en quien comprende. Quien puede entender, lo da todo por realizar en sí esa fascinante posibilidad.

Rumí, atrapado él mismo por la pasión, emite un juicio duro sobre quienes no se enteran. Dice: *no son más que bestias que no ven más allá del establo.*

Los amantes de Dios se sacrifican por Él sin pedir nada a cambio, los otros no son más que bestias.³

El único sabor

Todo esto sabe a Absoluto, a infinito, a ilimitado, a compacta masa de conciencia.

Todo sabe a Él, lo grande y lo pequeño, en mí y fuera de mí.

Para el que comprende no hay otro sabor. Todo sabe sólo a Él.

¹ Corán, II, 115.

² Rumi. *Fihī-ma-fihī*, Rosario: Ediciones del Peregrino, 1981, pg. 38.

³ *Ibíd.*, pg. 38.

OTROS TÍTULOS

Obstáculos a la espiritualidad en las sociedades europeas del siglo XXI

Primer Encuentro (2004)

¿Qué pueden ofrecer las tradiciones religiosas a las sociedades del siglo XXI?

Segundo Encuentro (2005)

Amb tota franquesa

Ressonàncies dels Encontres (2005-2006)

Lectura simbólica de los textos sagrados

Tercer Encuentro (2006)

Lectura puramente simbólica de los textos sagrados. Ensayos prácticos

Cuarto Encuentro (2007)

La espiritualidad como cualidad humana y su cultivo en una sociedad laica

Quinto Encuentro (2008)

La cualidad humana fuente de equidad y justicia. La herencia de las tradiciones de sabiduría.

Sexto Encuentro (2009)

Métodos de silenciamiento

Marià Corbí (2006)

Por la senda. Introducción al budismo

Josep Mas Godayol (2006)

Más allá de los límites

Marià Corbí (2009)

A la intemperie. Meditaciones

Marià Corbí (2009)

El camino interior es una indagación de los senderos del silencio que desembocan en la unidad.

Este texto no es más que un conjunto de huellas escritas de la búsqueda de este itinerario recorrido por el autor, desde las nuevas condiciones culturales de occidente.

ISBN 978-84-9916-784-8

