

LA EVOLUCIÓN DE LA CONCIENCIA

Stanislav Grof, Frances Vaughan,
Roger Walsh, Marie-Louise von Franz,
William I. Thompson, Ralph Metzner,
John White, Elisabeth Kübler-Ross,
Francisco Varela, Jack Kornfield,
Hermano David Steindl-Rast,
Kenneth Ring y John Weir Perry

Edición a cargo de Stanislav Grof
con la colaboración de M. Livingston Valier



Biblioteca de la Nueva Conciencia

SUCURSAL 1
APUMANGUE LOC. 29
FONOS 2462106
2119829 2207992



SUCURSAL 2
COMPANIA 1052
FONO 6966450
STGO CHILE

**LA EVOLUCIÓN
DE LA CONCIENCIA**

Stanislav Grof, Frances Vaughan, Roger Walsh,
Marie-Louise von Franz, William I. Thompson,
Elisabeth Kübler-Ross, John White,
Ralph Metzner, Francisco Varela,
Jack Kornfield, Hermano David Steindl-Rast,
Kenneth Ring y John Weir Perry

LA EVOLUCIÓN DE LA CONCIENCIA

Edición a cargo de Stanislav Grof
con la colaboración de Marjorie Livingston Valier

editorial **K**airós

Numancia, 117-121
08029 Barcelona

Título original: HUMAN SURVIVAL & CONSCIOUSNESS EVOLUTION
Traducción: Alfonso Colodrón
Diseño portada: Ana y Agustín Pániker

© 1988 State University of New York
© de la edición española:
1993 by Editorial Kairós, S.A.

Primera edición: Mayo 1994

ISBN: 84-7245-294-8
Dep. Legal: B-16.780/94

Fotocomposición: Beluga & Mleka, Córcega, 267, 08008 Barcelona
Impresión y encuadernación: Índice, Caspe, 118-120, 08013 Barcelona

Todos los derechos reservados. No está permitida la reproducción total ni parcial de este libro, ni la recopilación en un sistema informático, ni la transmisión por medios electrónicos, mecánicos, por fotocopias, por registro o por otros métodos, salvo de breves extractos a efectos de reseña, sin la autorización previa y por escrito del editor o el propietario del copyright.

ADVERTENCIA

ESTA ES UNA COPIA PRIVADA PARA FINES
EXCLUSIVAMENTE EDUCACIONALES



QUEDA PROHIBIDA
LA VENTA, DISTRIBUCIÓN Y COMERCIALIZACIÓN

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

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

—Thomas Jefferson



sin egoísmo

Para otras publicaciones visite

www.lecturasinegoismo.com

Facebook: Lectura sin Egoísmo

Twitter: @LectSinEgo

o en su defecto escribanos a:

lecturasinegoismo@gmail.com

Referencia:4722

INTRODUCCIÓN

La humanidad contemporánea tiene el dudoso privilegio de desempeñar un papel que es único y que no tiene precedentes en la historia de nuestro planeta. Somos la primera especie que ha desarrollado el potencial para cometer un suicidio colectivo y destruir en este acto catastrófico todas las demás especies y la vida sobre la tierra. Constituye una triste ironía que esta situación haya sido posible gracias a los rápidos avances de la ciencia y de la tecnología, dos fuerzas que los pueblos de Occidente han considerado durante mucho tiempo como medios fidedignos de crear un futuro brillante y feliz para el mundo.

En cierto sentido la ciencia moderna ha cumplido esta promesa. Ha hecho descubrimientos que tienen el potencial de resolver la mayoría de los problemas que acosan a la humanidad; puede paliar las enfermedades, la pobreza, el hambre, crear recursos renovables e inagotables de energía, y generar medios que posibilitan a la persona media tener un estándar de vida que en otros tiempos estaba reservado sólo para algunos privilegiados. En pocos siglos, la ciencia ha hecho avances asombrosos, transformando radicalmente nuestra vida cotidiana. Ha sido capaz de liberar las energías del átomo, construir aviones a propulsión más rápidos que el sonido y naves espaciales que pueden viajar más allá de los límites de nuestro sistema solar, explorar las profundidades de los océanos, transmitir sonido e

imágenes en color a todo el globo a través del espacio cósmico, y descifrar el código genético.

Sin embargo, todos estos descubrimientos e invenciones prometedoras no han podido crear el futuro deseado, libre de preocupaciones. Como es lógico, el lado sombrío de los rápidos avances de la ciencia se ha hecho cada día más evidente. Los mayores triunfos científicos –la energía atómica, la electrónica, los cohetes espaciales, la cibernética, el rayo láser, y los milagros de la química bacteriológica moderna– han perjudicado a sus propios inventores y se han convertido en una amenaza de proporciones inimaginables.

Rodeada por el enfoque de la tecnología milagrosa de la ciencia-ficción, la humanidad parece estar mucho más lejos que antes de una existencia feliz y libre de preocupaciones. De hecho, los países más avanzados desde el punto de vista tecnológico muestran un rápido incremento de desórdenes emocionales, de índice de suicidios, de criminalidad y de abuso de drogas. La perspectiva de un futuro glorioso ha sido reemplazada por una serie de escenarios tenebrosos altamente plausibles.

Por supuesto, el más drástico y apocalíptico de estos escenarios de juicio final es la aniquilación radical de la vida en este planeta por una guerra atómica y el subsiguiente invierno radioactivo. Mientras que esta visión de pesadilla, como la de un posible holocausto nuclear, impregna nuestras vidas en una perpetua amenaza, existen otros escenarios que están ya en camino. Aunque menos obvios y espectaculares, se están desarrollando de manera insidiosa en medio de nuestra existencia cotidiana y podrían llevarnos a largo plazo a consecuencias similares.

Podemos mencionar aquí, ante todo, la contaminación industrial, que hace peligrar la vida y la salud de la población en muchas zonas del mundo. Además de otras manifestaciones dramáticas como la lluvia ácida, los vertederos tóxicos, la niebla tóxica, la contaminación del agua, del suelo y el aire, los bosques moribundos (Valdsterben); existe también el peligro in-

visible de todos los contaminantes que ingerimos cada día con nuestros alimentos –conservantes, colorantes, edulcorantes artificiales, hormonas, pesticidas, herbicidas y desinfectantes–. Podemos añadir a estas amenazas el problema no resuelto de los desechos radioactivos y el peligro de los accidentes nucleares, tan dramáticamente ilustrado por los desastres de Three-Mile Island en los Estados Unidos y de Chernobyl en Ucrania. Y también existen varios escenarios apocalípticos menos inminentes, como una posible pérdida del oxígeno planetario a través de la temeraria deforestación y del envenenamiento del plancton oceánico y del resto de la flora, la destrucción de la capa de ozono de la tierra, el aumento de la temperatura y el derretimiento del hielo polar, el espectro del SIDA, y las posibles consecuencias desastrosas de la ingeniería genética.

A la vista de la peligrosa situación del mundo, parece extremadamente importante comprender las raíces de la crisis global y desarrollar estrategias efectivas y remedios para aliviarla. La mayoría de los enfoques existentes se centran en factores de naturaleza histórica, política o económica, que constituyen los síntomas de esta crisis más que sus causas. Igualmente, las medidas que se emprenden reflejan esta comprensión superficial y no son sino extensiones de las estrategias que han generado esta crisis en un principio. Como tales, ofrecen muy poca esperanza para una solución con éxito.

La evolución de la conciencia se centra en un aspecto de la crisis global que ha recibido en el pasado muy poca atención; aunque tiene claramente un significado fundamental: el papel desempeñado por la psique y la naturaleza humana en este desafortunado desarrollo. En definitiva, los problemas a los que nos enfrentamos son de naturaleza económica, política y tecnológica. Teniendo en consideración los recursos disponibles y los progresos de la ciencia, no son irremediables los problemas del hambre, de la pobreza y la mayoría de las muertes relacionadas con epidemias en el mundo. No existe una auténtica necesidad de despilfarrar las reservas no renovables y contaminar

los recursos vitales. Existen medios y conocimientos tecnológicos para alimentar a la población del planeta, garantizar razonables niveles de vida para todo el mundo, combatir la mayoría de las enfermedades, reorientar las industrias hacia fuentes inagotables de energía y prevenir la contaminación.

Lo que entorpece el camino son factores intrínsecos a la naturaleza y a la personalidad humanas. Por su causa, se malgastan fortunas inimaginables en la locura de la carrera armamentística, las luchas de poder, y la persecución de “un crecimiento ilimitado” y una riqueza infinita para una minoría de grupos y personas. Estas fuerzas impiden una división más adecuada de los recursos entre los individuos, las clases, y las naciones, así como una reorientación de las prioridades ecológicas, que son vitales para la continuación de la vida en este planeta. Como Mahatma Gandhi señaló con tanta perspicacia, no existe una escasez real en el mundo; hay suficiente para satisfacer la necesidad de todos, pero no la codicia de todo el mundo.

Los que han intentado analizar estas fuerzas problemáticas de la naturaleza humana se han referido con frecuencia al cisma peligroso que parece existir en la humanidad actual. Ha sido descrito de muchas maneras diferentes: como un desequilibrio entre el precipitado desarrollo intelectual y la madurez emocional de la raza humana, una evolución desproporcionada del neocórtex en relación con las partes arcaicas del cerebro, la interferencia de las fuerzas instintivas irracionales con los procesos racionales, la excesiva influencia del pensamiento instrumental masculino y la supresión de las sensibilidades intuitivas femeninas, además de otras muchas.

Algunos enfatizan el papel negativo de la ciencia mecanicista y del paradigma newtoniano-cartesiano que ha presentado a los seres humanos sólo como máquinas biológicas y animales altamente desarrollados. Esta posición justifica la noción darwiniana de la “supervivencia del más adaptado” y refuerza la autoafirmación, la ambición y la lucha despiadada como tendencias esencialmente saludables que reflejan la verdadera na-

turalidad de los seres humanos. La ciencia mecanicista ha creado en general una visión del mundo fragmentada y desviada que es incapaz de descubrir la necesidad absolutamente vital de complementariedad, sinergia y cooperación, así como el potencial para las mismas.

La investigación sobre la conciencia moderna y la psicología transpersonal aportaron una perspectiva fresca y optimista en este ámbito del problema. Según esta visión, los factores de la naturaleza humana que han creado la crisis del mundo no están conectados de manera fatal con la naturaleza instintiva de las personas y con el soporte físico del cerebro humano. Los seres humanos se hallan en una fase difícil y crucial de la evolución de la conciencia y poseen el potencial para alcanzar más adelante niveles inimaginables de desarrollo emocional, intelectual y ético. En los tiempos antiguos, esto se expresó con una poderosa imagen por el neoplatónico Plotino, que describió a la humanidad como “situada a medio camino entre los dioses y las bestias”.

Pueden encontrarse versiones modernas de la misma idea en los escritos de Sri Aurobindo, de Teilhard de Chardin, Gopi Krishna, y Ken Wilber.

La Psicología transpersonal hace algo más que limitarse a arrojar nueva luz sobre el problema de la crisis del mundo. También describe un amplio espectro de técnicas, mediante las cuales podemos acelerar la evolución de la conciencia en nosotros mismos y en los demás. Éstas abarcan desde las prácticas espirituales antiguas de las tradiciones místicas de Oriente y Occidente, hasta la psicología junguiana y los métodos clínicos o de laboratorio de la psiquiatría experimental. Dichos procedimientos permiten enfrentar los aspectos de la sombra en la propia personalidad e integrarlos, trascender la identificación con el cuerpo y el ego, y conectar con los ámbitos transpersonales de la propia psique –el Ser y el inconsciente colectivo–. Así, las experiencias de unicidad con otras personas, la naturaleza, y el universo, conducen a un aumento de la tolerancia, la capacidad de amar, el desarrollo de las preocupaciones ecoló-

gicas profundas, y una tendencia a buscar el propio bienestar en armonía con el de los demás.

La evolución de la conciencia aporta contribuciones originales de cierto número de representantes prominentes del movimiento transpersonal, que abordan el problema de la crisis global desde sus perspectivas individuales únicas. Las presentaciones psicológicas incluyen el artículo del psiquiatra Roger Walsh que proporciona un breve análisis sobre la situación actual del mundo y enfatiza su potencial como un catalizador de la evolución. La psicóloga Frances Vaughan ofrece una descripción concisa de la psicología transpersonal y sus metas, y expone cómo su comprensión del proceso de curación puede aplicarse a la situación del mundo.

La analista junguiana, conocida mundialmente, Marie-Louise von Franz, utiliza en su artículo el ejemplo histórico del santo suizo, Hermano Nicolás von Flue, para mostrar que la civilización occidental ha disociado y rechazado el aspecto de la sombra de la figura arquetípica de Cristo y ha estado pagando un alto precio por ello, en la forma de retornos perjudiciales de lo reprimido. Sin embargo, como el Hermano Nicolás, la humanidad actual puede afrontar, transformar e integrar el “loco furioso” interior.

Igualmente, el investigador de la conciencia Ralph Metzner pone el acento en la integración de los opuestos –bien y mal, varón y mujer, y humano y animal– como medio de transformación de aspectos potencialmente peligrosos en la psique humana. El psiquiatra Stanislav Grof describe en su artículo tres décadas de investigación sobre estados no ordinarios de conciencia. Al igual que los dos autores anteriores, pone el acento en que la violencia del mundo tiene importantes raíces transbiográficas. Su interés primordial es la tarea de enfrentar las emociones destructivas conectadas con el proceso del nacimiento biológico, trascenderlas y ayudar a acceder a los terrenos transpersonales de la psique. El analista junguiano John Weir Perry ha descubierto en su trabajo con personas que ex-

perimentan estados de psicosis aguda, que muchos problemas del mundo reflejan un impulso incomprendido y desviado de llegar al ser humano individualizado pleno (Gran Hombre), ideal que se realizó históricamente, por primera vez, en la persona de los antiguos reyes sagrados en diferentes partes del mundo. En la actualidad, este proceso de individuación puede y tiene que ser internalizado en forma de experiencias transformadoras, en lugar de tener que ser actuadas de maneras concretas. Mientras que la individuación internalizada conduce a una mayor cohesión social, armonía, y vínculos amorosos entre la gente, su forma concretizada es separativa y tiene consecuencias destructivas para la sociedad.

Una situación similar existe en relación a la religión. La verdadera espiritualidad, que se encuentra en las ramas místicas de las grandes religiones, como los místicos cristianos, los sufíes y los cabalistas, se basa en una profunda toma de conciencia de la unidad subyacente a toda la humanidad y a todo el mundo fenoménico; las compresiones internas de esta naturaleza trascienden la raza, el color, la cultura y la afiliación a una iglesia. La interpretación errónea de la mitología y del simbolismo religioso, como referencias históricas y geográficas que caracterizan a la mayoría de las principales religiones, conduce a la exclusividad, al antagonismo, al chovinismo y a las guerras religiosas.

El Hermano David Steindl-Rast explora en su artículo la naturaleza del misticismo. Señala, con extraordinaria claridad, cómo una experiencia mística unificadora puede convertirse en separativa cuando se convierte en el dogmatismo, moralismo y espiritualismo de las principales religiones. Las tendencias fundamentalistas que resultan, contribuyen entonces de manera significativa a la crisis del mundo. John White se centra específicamente en la cristiandad, distinguiendo su núcleo genuino y vital y el significado original de sus distorsiones y aumentos posteriores. El psicólogo y maestro de meditación, Jack Kornfield, muestra cómo una espiritualidad entendida correctamente

La evolución de la conciencia

no conduce a la retirada egoísta del mundo y la indiferencia de sus problemas, sino a la compasión y la responsabilidad social.

Otro grupo de capítulos del libro se centran en la relación entre la tecnología moderna, la espiritualidad y la psicología profunda. El biólogo Francisco Varela aporta al problema de la crisis del mundo interesantes visiones extraídas de su trabajo sobre información y teoría de sistemas e inteligencia artificial. En su brillante análisis sobre las tendencias de la evolución conceptual en la sociedad occidental, William Irwin Thompson subraya su idea de “ciencia de la compasión”, sintetizando la mayor parte del pensamiento científico avanzado y lo mejor de las tradiciones espirituales antiguas de Oriente en una visión planetaria holística.

Dos capítulos del libro aportan visiones sobre la última maestra: la muerte. El tanatólogo Kenneth Ring explora las implicaciones globales en su estudio sobre las experiencias próximas a la muerte. Considera que su potencial transformador constituye una indicación importante de que la humanidad está caminando hacia un estado evolutivo más alto, descrito por Teilhard de Chardin, como el Punto Omega. Elisabeth Kübler-Ross, pionera mundialmente famosa sobre la investigación de la muerte y los moribundos, cierra el volumen con sus reflexiones sobre la muerte como fase final de crecimiento.

Las ideas expresadas en *La evolución de la conciencia* son apasionantes y aportan nueva esperanza a la seria y grave situación a la que todos nos enfrentamos. Cualquier cuestión que pueda uno plantearse acerca de la viabilidad de la transformación interna de la humanidad y de la evolución de la conciencia, como una fuerza con posibilidad para cambiar el mundo, quizá sea nuestra única esperanza real para el futuro.

STANISLAV GROF

1. LA SUPERVIVENCIA HUMANA: UN ANÁLISIS PSICOEVOLUTIVO

por *Roger Walsh*

El gran experimento en la conciencia, la evolución humana, se halla ahora ante un precipicio creado por sí misma. Esta misma conciencia que luchó durante millones de años para asegurar la supervivencia humana se halla actualmente en el umbral de agotar los recursos de su planeta, de volver inhabitable su entorno, y de crear los instrumentos de su propia autoaniquilación. ¿Puede esta conciencia (nosotros) iniciar la sabiduría para *no* hacer estas cosas? ¿Podemos desarrollar suficiente autocomprensión para reducir nuestra destructividad y madurar con suficiente rapidez para atravesar esta crisis evolutiva? Éstas son con toda seguridad las cuestiones más cruciales de nuestra época, de cualquier época. Hoy día, nos enfrentamos a una amenaza global de malnutrición, superpoblación, falta de recursos, contaminación, una ecología trastornada, y armas nucleares. En la actualidad, cada año mueren de quince a veinte millones de personas por malnutrición, y de causas relacionadas con ella; otros seiscientos millones están crónicamente ham-

brientos, y varios miles de millones viven en la pobreza sin techo adecuado, educación o asistencia médica (Brandt, 1980; Comisión Presidencial sobre el Hambre en el Mundo, 1979). La situación se ve exacerbada por una población que revienta y añade mil millones de personas cada trece años, que agota los recursos naturales a una velocidad cada vez más mayor, que afecta “virtualmente cada aspecto del ecosistema de la tierra (incluyendo) tal vez el más grave desarrollo del entorno... un deterioro acelerado y una pérdida de los recursos esenciales para la agricultura” (*Council on Environmental Quality*, 1979, p. 32). La desertificación, la contaminación, la lluvia ácida y el calentamiento producido por el efecto invernadero se encuentran entre sus efectos más obvios.

Eclipsando todo esto planea la amenaza nuclear, el equivalente a unos veinte mil millones de toneladas de TNT (suficiente para llenar un tren de seis millones de kilómetros de largo), controlado por frágiles sistemas de alarma, que crea desperdicios altamente radioactivos para los que no existen lugares de almacenaje permanentes, y que consume más de seiscientos sesenta mil millones de dólares cada año en gastos militares, y provoca el riesgo de suicidio global (Schell, 1982, Sivard, 1983; Walsh, 1984). Como comparación, la cantidad total de TNT lanzada en la Segunda Guerra Mundial fue sólo de tres millones de toneladas (menos que una gran cabeza nuclear). La Comisión Presidencial sobre el Hambre Mundial (1979) estimó que seis mil millones de dólares anuales, o el valor de cuatro días de gastos militares, podían erradicar el hambre del mundo. Aun sin negar el papel de las fuerzas políticas, económicas y militares en nuestra sociedad, el hecho fundamental acerca de estas crisis globales es que todas ellas tienen orígenes psicológicos. Nuestro propio comportamiento ha creado estas amenazas y, por ello, los enfoques psicológicos pueden ser esenciales para entenderlas y darles la vuelta. En la medida en que estas amenazas están determinadas por fuerzas psicológicas dentro de nosotros y entre nosotros, constituyen realmente sín-

tomas -síntomas de nuestro estado mental individual y colectivo. Estos síntomas globales reflejan y expresan las falsas creencias y percepciones, miedos y fantasías, defensas y rechazos, que conforman y moldean nuestro comportamiento individual y colectivo. El estado del mundo refleja el estado de nuestra mente; nuestras crisis colectivas reflejan nuestra conciencia colectiva.

Los intentos de tratar las crisis globales únicamente mediante medios tradicionales económicos, políticos o militares, han tenido claramente un éxito limitado. Si los esfuerzos para tratar el problema de las armas nucleares, por ejemplo, se centran solamente en el establecimiento de arsenales equivalentes, permanecen inalterables las fuerzas psicológicas subyacentes que alimentan la carrera armamentística. Curar, o al menos producir una mejora significativa a largo plazo, exige algo más que un tratamiento de los síntomas. Exige no sólo alimento para los que se mueren de hambre y reducción de los arsenales nucleares, sino también una comprensión psicológica y un sacrificio personal. Desarrollar la comprensión puede ser una de las tareas más urgentes a las que se enfrenta nuestra generación, determinando tal vez el destino de todas las generaciones futuras.

Hemos creado claramente una situación mundial que exige una madurez psicológica y social sin precedentes si es que queremos sobrevivir. Hasta el momento, hemos podido cubrir o compensar nuestros fallos psicológicos. Hemos sido capaces de consumir sin miedo el agotamiento de los recursos, de arrojar desechos sin miedo a la contaminación, de traer niños al mundo sin miedo a la superpoblación, y de luchar entre nosotros sin miedo a nuestra propia extinción. Hemos sido capaces de representar nuestra inmadurez psicológica en lugar de tener que comprenderla y desarrollarla, de recrearnos en nuestras adicciones en lugar de resolverlas, y de dar vueltas a nuestros patrones neuróticos en lugar de hacerlos evolucionar. Pero si el mundo es un escenario, ya no es suficientemente grande para que continuemos representando nuestra inmadurez psicológica.

La evolución de la conciencia

Ha llegado el momento de que crezcamos, y nosotros mismos hemos creado la situación que puede forzarnos a hacerlo.

Este crecimiento que se nos pide ahora, esta maduración psicológica, este desarrollo de la conciencia, es una forma de evolución. Ya que la evolución es para cuerpos y mentes, para la materia y la conciencia (Wilber, 1981). “La evolución es un ascenso hacia la conciencia”, escribió Teilhard de Chardin, y de su visión se han hecho eco pensadores orientales como Aurobindo (1963, p. 27), que dijo que “la evolución de la conciencia es el motivo central de la existencia terrestre” y que nuestro próximo paso evolutivo sería “un cambio de conciencia”. Esto significa evolución de la conciencia: una elección consciente de nuestro futuro, conducido por la necesidad pero dirigido mediante la elección (McWaters, 1981). Aurobindo decía: “el hombre ocupa la cresta de la ola evolutiva. Con él se produce el paso de una evolución inconsciente a una evolución consciente” (Elgin, 1980). Esto no es únicamente evolución, sino que es la evolución de la evolución.

Por el hecho de que se exige de nosotros esta maduración psicológica, nuestras crisis globales pueden funcionar como un catalizador evolutivo. Y a partir de esta perspectiva, la crisis actual puede verse no como un desastre total sino como un desafío, un impulso hacia nuevas alturas evolutivas. Puede considerarse una llamada a todos y a cada uno de nosotros, tanto individual como colectivamente, para nuestra transformación, contribuyendo a ella tanto como podamos. Esta perspectiva nos da una visión de futuro y un motivo para trabajar hacia él.

¿Es idealista esta imagen? ¡Sí, ciertamente lo es! Pero esto no es de ninguna manera negativo. Nuestra situación no parece exigir nada menos, y las imágenes idealistas pueden ser muy útiles si se utilizan adecuadamente. Por desgracia, nuestra utilización habitual de los ideales está muy lejos de ser adecuada. Tendemos a mirarlos como algo desesperadamente inalcanzables y, o bien nos burlamos, o los abandonamos desesperanzados; los utilizamos como excusas para castigarnos cuando no

logramos alcanzarlos. Cualquiera de estos enfoques sólo produce más dolor y fracaso.

Una manera adecuada de utilizar los ideales es verlos no sólo como metas que deben ser alcanzadas, sino como imágenes que nos guían o visiones que proporcionan señales y direcciones para nuestras vidas y decisiones. Tales imágenes nos atraen para actualizarlas y actualizarnos a nosotros mismos. Ésta es la manera en que debemos ver la imagen evolutiva; no debemos desecharlos de manera automática como desesperadamente idealistas. Por el contrario, necesitamos ver las posibilidades que ofrecen de guía y dirección, para salir de nuestro dilema, y para darnos cuenta de nuestro potencial humano. Los psicólogos humanistas, transpersonales, junguianos, orientales y algunos psicólogos existenciales están de acuerdo en que el desafío de la maduración individual y del avance evolutivo debe ser una motivación humana fundamental. “La tendencia básica de actualización es el único motor que se postula en este sistema”, afirma el gran psicólogo humanista Carl Rogers (1959).

Satisfacer esta demanda puede ser profundamente gratificante. No satisfacerla puede resultar no sólo en una falta de crecimiento, sino en una especie particular de sufrimiento psicológico, una especie de sufrimiento que a veces sigue sin ser reconocida. Porque cuando estas necesidades de actualización continúan sin ser gratificadas, sus efectos son sutiles, existenciales, y por ello, menos fácilmente identificados. “En general, han sido estudiados a lo largo de los siglos por expertos en religión, historiadores y filósofos bajo la rúbrica de deficiencias espirituales o religiosas, más que por médicos, científicos, o psicólogos: (Maslow, 1971). Maslow los llamó “metapatologías” y describió ejemplos como la enajenación, la falta de sentido, y el cinismo, así como diversas crisis existenciales, filosóficas, y religiosas. Éstas constituyen los mismos síntomas que han infestado de manera creciente a las sociedades occidentales en las últimas décadas (Yalom, 1980) y que contribuyen al sentimiento creciente de agitación social. Las mismas inmadureces y fa-

llos del crecimiento psicológico de los que nuestras crisis globales se alimentan, son seguramente esenciales en la permanencia del malestar psicológico de nuestra época.

Una perspectiva que considera esta crisis global como un catalizador evolutivo potencial puede ayudar de diversas maneras. La investigación muestra que cuando las personas se enfrentan a una crisis que amenaza la vida sienten la necesidad desesperada de restaurar la autoestima, intentando volver a obtener la maestría de la situación y de encontrar algún sentido de significado en la misma (Taylor, 1983).

Una visión evolutiva satisface bien estas necesidades. Proporciona un sentido de significado a gran escala -una escala que abarca la totalidad de las amenazas contemporáneas, incluye a los individuos y a la especie entera, y trasciende todos límites tradicionales, nacionales y políticos. Abarca la autoestima considerando nuestra actual situación, no como un prueba final de la inadecuación y futilidad humanas, sino más bien como un desafío autocreado para acelerarnos en nuestra jornada evolutiva. Nos motiva para recuperar la maestría de la situación y exige que realicemos nuestro potencial individual y colectivo mucho más que en ningún otro periodo de la historia. También proporciona un antídoto a las metapatologías de falta de propósito y de alienación que han ido aumentando en los países desarrollados durante las recientes décadas.

Mediante sus propias teorías de la naturaleza humana, los psicólogos tienen el poder de elevar o de degradar la misma naturaleza. Supuestos asumidos degradantes degradan a los seres humanos; supuestos asumidos generosos los exaltan. (Allport, 1964).

La perspectiva evolutiva proporciona una inspiradora visión llena de sentido a nuestra difícil situación actual y, al mismo tiempo, exalta la naturaleza humana.

Esta perspectiva ha dominado el pensamiento y acción hu-

manos durante otros períodos de gran transformación. Los análisis de las pocas transformaciones verdaderamente importantes de la imagen que la humanidad ha tenido de sí misma, sugieren que éstas han combinado una amplia síntesis de conocimiento con una visión evolutiva de la especie humana (Mumford, 1956). Grandes pensadores como Platón y Tomás de Aquino, que precipitaron sendas transformaciones, decían que el principal asunto para la humanidad era alinearnos con esta evolución. Pero, ¿a dónde nos conduce esta evolución? ¿Cuál es nuestro destino en el universo? Responder a esto es ir más allá de los hechos objetivos y afirmar nuestra filosofía personal, nuestra fe y nuestra visión del mundo.

Las dos visiones extremas del mundo están probablemente representadas por el materialismo y la *filosofía perenne*, el núcleo central de comprensión común de las grandes religiones. La perspectiva materialista afirma que la vida y la conciencia son subproductos accidentales de la materia, y que su evolución es conducida por la interacción de acontecimientos casuales junto con el instinto de supervivencia. El propósito de la vida humana y de la evolución es únicamente lo que la humanidad decide que sea.

La filosofía perenne, que se encuentra en el corazón de las grandes religiones y que progresivamente se reconoce representando su pensamiento más profundo (Huxley, 1944), sostiene que la conciencia es fundamental y su desarrollo es la meta principal de la existencia. Este desarrollo culminará en el estado conocido de diversas maneras en diferentes tradiciones como iluminación, liberación, salvación, *moksha*, o *satori*.

Las descripciones de este estado muestran similitudes notables a lo largo de culturas y siglos (Walsh y Vaughan, 1980). Su esencia es el reconocimiento de que son tales las distorsiones de nuestro estado habitual de mente que hemos estado padeciendo un proceso de enfermedad de identidad equivocada. Nuestra verdadera naturaleza es algo mucho mayor, un aspecto de una conciencia universal, Yo, el Ser, la Mente o Dios. El despertar a

esta verdadera naturaleza, afirmaba un maestro Zen, es “la toma directa de conciencia de que se es más que este pobre cuerpo o esta mente limitada. Formulado de una manera negativa, es la toma de conciencia de que el universo no es externo a uno. De manera positiva, es experimentar el universo como uno mismo” (Kapleau, 1965). Puede encontrarse una descripción diferente en casi todas las culturas. Es típica la afirmación de un inglés: que realizar nuestra verdadera identidad es “encontrar que el Yo, lo real de uno, el ser más íntimo, impregna el universo y a todos los demás seres. De que las montañas, el mar, y las estrellas son una parte del propio cuerpo, y de que la propia alma está en contacto con las almas de todas las criaturas” (Harman, 1979). Pero tales descripciones no constituyen el terreno exclusivo de los místicos. Han tenido eco en filósofos, psicólogos y físicos (Wilber, 1984). “De mi experiencia... emerge de manera dogmática una conclusión definitiva”, decía el gran filósofo americano William James (1960). “Existe un espacio continuo de conciencia cósmica contra el que nuestra individualidad construye sólo fuerzas accidentales, y en el que nuestras diferentes mentes se sumergen como en una mar madre”.

Desde esta perspectiva, la evolución es un gran viaje de creciente autoconciencia y un retorno a nuestra verdadera identidad (Wilber, 1981). Nuestras crisis actuales se ven como expresiones de deseos, miedos y percepciones equivocadas, que surgen de nuestra identidad errónea. Pero pueden también ser vistas como desafíos autocreados que pueden acelerarnos en nuestro viaje evolutivo hacia el último autorreconocimiento.

¿Cuál es la visión correcta del mundo? ¿Somos únicamente animales impulsados por la supervivencia o somos dioses que están despertando? ¿Cómo podemos decidirlo? Ambos puntos de vista nos proporcionan respuestas que son similares y diferentes: similares, puesto que ambas nos llaman a buscar y a explorar; diferentes, en el énfasis de nuestra exploración. La visión del mundo del materialismo dice que exploremos el uni-

verso físico y, de ese modo, a nosotros mismos; la filosofía perenne nos dice que exploremos nuestras mentes y conciencias y, de ese modo, el universo.

En términos prácticos, es crucial que hagamos ambas cosas. Nuestra supervivencia y nuestra evolución exigen que profundicemos nuestra comprensión de ambos universos, el universo interno y el externo (Walsh, 1984). Tenemos el desafío de escoger y de crear nuestro destino. Ese desafío nos exige que abandonemos nuestros límites anteriores, que nos desarrollemos y colaboremos todo lo que podamos. Nos hace un llamamiento a contribuir con toda la parte que nos corresponde en el desarrollo del drama humano que nosotros mismos hemos creado, y nos pide que elijamos, individual y colectivamente, algo enteramente nuevo: la evolución de la conciencia.

En definitiva, la grave necesidad material y la posibilidad humana evolutiva convergen para crear una situación en la que, a largo plazo, estamos obligados a no hacer menos que realizar nuestras mayores posibilidades. Estamos comprometidos en una carrera entre el autodescubrimiento y la autodestrucción. Las fuerzas que pueden converger para destruirnos son las mismas fuerzas que pueden fomentar el descubrimiento social y el propio. (Elgin, 1980).

Referencias

- Allport, G. W. (1964). The fruits of eclecticism: Bitter or sweet. *Acta Psychologica*, 23, 27-44.
- Aurobindo, A. (1963). *The future evolution of man*. India: All India Press.
- Brandt, W. (1980). *North south: A program for survival*. Cambridge, MA: MIT Press.
- Council on Environmental Quality. (1979). *The global 2000*

- report to the president*. Washington, D.C.: U.S. Government Printing Office.
- Elgin, D. (1980). El tao de la transformación social y personal. En R. Walsh & F. Vaughan (Eds.), *Más allá del ego*. Barcelona: Kairós.
- Harman, W. (1979). An evolving society to fit and evolving consciousness. *Integral View*, 14.
- Huxley, A. (1944). *La filosofía perenne*. Barcelona: Edhasa.
- James, W. (1960). En G. Murphy & R. Ballou (Eds.), *Psychical research* (p. 324). Nueva York: Viking.
- Kapleau, P. (1965). *Los tres pilares del Zen*. México: Pax.
- Maslow, A. H. (1971). *La personalidad creadora*. Barcelona: Kairós
- McWaters, B. (1981). *Conscious evolution: Personal and planetary transformation*. San Francisco: Institute for the Study of Conscious Evolution.
- Mumford, L. (1956). *The transformations of man*. Nueva York: Harper Brothers.
- Presidential Commission on World Hunger. (1979). *Preliminary report of the presidential commission on world hunger*. Washington, D.C.: U.S. Government Printing Office.
- Rogers, C. (1959). A theory of therapy, personality, and interpersonal relationships as developed in the client-centered framework. En S. Koch (Ed.), *Psychology: The study of a science: Formulations of the person and the social context: Vol. 3* (pp. 184-256). Nueva York: Mc Graw-Hill.
- Schell, J. (1982). *The fate of the earth*. Nueva York: Knopf.
- Sivard, R. (1979, 1981, 1983). *World military and social expenditures*. Leesburg, VA: World Priorities.
- Taylor, S. (1983). Adjustment to threatening events: A theory of cognitive events. *American Psychologist*, 38, 1161-1173.
- Walsh, R. (1984). *Staying alive: The psychology of human survival*. Boulder, CO: Shambhala.
- R. Walsh & F. Vaughan (Eds.), (1980). *Más allá del ego*. Barcelona: Kairós.

- Wilber, K. (1981). *Up from Eden*. Nueva York: Doubleday.
- Wilber, K. (Ed.). (1984). *Cuestiones cuánticas*. Barcelona: Kairós.
- Yalom, I. (1980). *Existential psychotherapy*. Nueva York: Basic Books.

Lecturas relacionadas

- Shapiro, D., & Walsh, R. (Eds.). (1984). *Meditation: Classic and contemporary perspectives*. Nueva York: Aldine.
- Smith, H. (1976). *Forgotten truth*. Nueva York: Harper & Row.
- Walsh, R., & Shapiro, D. (Eds.). (1983). *Beyond health and normality: Explorations of exceptional psychological well-being*. Nueva York: Van Nostrand.
- Wilber, K. (1977). *El espectro de la conciencia*. Barcelona: Kairós.
- , (1980). *El proyecto Atman*. Barcelona: Kairós.
- , (1983). *Un dios sociable*. Barcelona: Kairós.

2. LA VISIÓN TRANSPERSONAL

Por *Frances Vaughan*



La perspectiva transpersonal

La psicología transpersonal nació de la visión compartida de un grupo de psicólogos que se dieron cuenta de que las teorías psicológicas predominantes de la época eran demasiado estrechas para hacer justicia a todo el espectro de la potencialidad humana. El *Journal of Transpersonal Psychology*, actualmente en su decimosexto año de publicación, fue originalmente establecido para publicar investigaciones teóricas y aplicadas, contribuciones originales, y ensayos empíricos que expandiesen el campo de indagación para poder incluir la investigación psicológica sobre la autoactualización, valores, estados de conciencia, y fenómenos y conceptos trascendentales relacionados con estas experiencias y actividades. Gordon Allport (1964) escribió:

Mediante sus propias teorías sobre la naturaleza humana, los psicólogos tienen el poder de elevar o de degradar esta misma naturaleza. Los presupuestos degradantes re-

bajan a los seres humanos; los presupuestos generosos los exaltan.

El trabajo de los pioneros en el campo de la investigación de la conciencia como los de Charles Tart (1969, 1975 a, 1975 b), Stanislav Grof (1975), Elmer y Alyce Green (1977) y Ken Wilber (1977), contribuyeron a legitimar este campo en los años 70. En los últimos años, ha aumentado el interés por la investigación psicológica de los estados de conciencia y de las experiencias trascendentes, que hasta ahora eran ámbitos reservados a la religión y a la filosofía. Las definiciones de la salud mental se han expandido gradualmente hasta incluir estados óptimos de conciencia. Así, ha ido evolucionando una visión más amplia de la naturaleza humana y del desarrollo de la psicología, y la conciencia ha llegado a ser el punto de enfoque principal para psicólogos interesados en la salud y en el bienestar (Walsh y Shapiro, 1983).

Puesto que la salud psicológica óptima está inexplicablemente entrelazada con otros aspectos del bienestar, desde una perspectiva transpersonal la totalidad depende de una integración equilibrada de los niveles de conciencia físico, emocional, mental, existencial y espiritual (Vaughan, 1986). La salud no es un estado estático que se consigue una vez por todas, sino un proceso dinámico continuo de funcionamiento óptimo y de intercambio relacionado en todos los niveles.

“Transpersonal” significa literalmente más allá de lo personal. Como el estudio del desarrollo humano más allá del ego (Walsh y Vaughan, 1980), la psicología transpersonal afirma la posibilidad de totalidad y autotrascendencia. La trascendencia se explora y manifiesta a través de la experiencia personal. Una visión transpersonal de las relaciones humanas reconoce que existimos impregnados en un tejido de relaciones mutuamente condicionadas entre sí y con el entorno natural. Por esta razón, cualquier intento de mejorar la condición humana debe tomar en cuenta los temas globales, sociales y del entorno.

La evolución de la conciencia

En el pasado, la atención sobre el desarrollo interno y sobre la conciencia se consideró un lujo de unos pocos individuos que podían permitirse investigar la liberación personal o que elegían renunciar al mundo. Hoy día, sin embargo, somos profundamente conscientes de que nadie puede escapar a nuestro destino colectivo, y de que la humanidad como un todo debe reconocer su responsabilidad en el bienestar del planeta. Puesto que todas las amenazas principales para la supervivencia humana son actualmente causadas por los seres humanos, la atención al desarrollo psicológico y espiritual se ha convertido en una necesidad social (Walsh, 1984). Como seres humanos, tenemos el poder de destruir el mundo, ¿pero encontraremos la sabiduría para preservarlo? Todas las grandes tradiciones religiosas y espirituales enseñan que la fuente de sabiduría está dentro de nosotros y que es la conciencia humana la que posee la llave del destino de la tierra. Carl Jung (1969) fue uno de los primeros en llamar la atención sobre el fenómeno fundamental de la conciencia en el desarrollo humano. Escribió que:

tanto en la historia de la colectividad como en la historia del individuo, todo depende del desarrollo de la conciencia. Ésta aporta gradualmente la liberación del encarcelamiento dentro de la “agnoia”, “inconsciencia”, y, por ello, es un portador de luz y de salud.

Ya no podemos permitirnos ignorar la necesidad tanto del trabajo interno como del trabajo externo. Ambos son necesarios si queremos tomar decisiones con elementos de juicio para que sabiamente afecten a la cualidad de nuestras vidas. La interdependencia entre la persona sana y la sociedad sana se hace obvia al explorar el terreno común de la experiencia biológica, psicológica y espiritual que subyace en la diversidad cultural. Somos moldeados por nuestro entorno, pero también somos moldeadores de ese mismo entorno.

Apreciar la diversidad de enfoques de curación y de creci-

miento personal que están disponibles hoy día, puede contribuir a una mejor comprensión de los valores diferentes que existen entre las diversas culturas y los diferentes niveles de conciencia dentro de cada cultura. Comprender el propósito común que subyace en los distintos enfoques de la práctica espiritual, puede también profundizar nuestra consideración por la universalidad de la experiencia transpersonal. Reconocer la unidad, así como la diversidad de la experiencia humana, puede también ayudarnos a encontrar el camino que más se ajusta a nuestras necesidades particulares.

Percepción, conocimiento y sabiduría

La percepción que se centra en objetos particulares de conciencia y divide al mundo en sujeto y objeto, puede distinguirse de la visión que ve el contexto en el que existe el objeto, así como las relaciones entre ellos. La visión transpersonal permite la conciencia simultánea de la unidad, la diversidad, y las relaciones interconectadas. Así, una función primordial que atañe al ámbito transpersonal ha sido llamada *visión/lógica* (Wilber, 1980), y enfatiza la complementariedad de la visión intuitiva y de la razón. El conocimiento del ámbito transpersonal depende de la integración de las percepciones empíricas, racionales y contemplativas de la realidad, no de la sustitución de una por otra.

Percibida únicamente con el ojo de la razón, la visión transpersonal puede resultar efímera o ilusoria. Percibida de manea intuitiva, no obstante, puede revelarse más real o fundamental que las construcciones racionales conceptuales que intentan explicar lo que se halla más allá de las fronteras de la comprensión ordinaria. Huston Smith (1982) afirma que:

para los que, habiendo abierto sus corazones, pueden ver con *su* ojo (el “*ojo del corazón*” de los sufíes, el “*ojo del alma*” de Platón), los objetos espirituales pueden ser

discernidos emergiendo una metafísica teísta. La “visión de la noche” final que puede detectar la santidad sobre-cogedora de todas las cosas está reservada a los que... he llamado místicos...

Las divisiones entre los niveles de realidad son como espejos de una sola dirección. Mirando hacia arriba, vemos sólo reflejos del nivel en el que estamos; mirando hacia abajo, los espejos se vuelven espejos planos y dejan de existir. En el plano más alto, incluso el espejo desaparece, y reina la inmanencia... mirando hacia arriba desde los planos inferiores, Dios es radicalmente trascendente... mirando hacia abajo, desde las alturas que la visión humana puede alcanzar en sus diversos grados, Dios es absolutamente inmanente.

La claridad de esta visión interna depende de la autoconciencia y de la visión interior intuitiva. Los conceptos pueden ayudar o dificultar el proceso de despertar de este nivel de conciencia que disuelve las fronteras y proporciona una visión interna trascendente. Dependiendo de cómo se utilicen, los conceptos pueden ser escalones u obstáculos para la visión. Sirven a un propósito en la comunicación, pero la visión trasciende la comprensión racional. Los grandes maestros espirituales son personas de gran visión que pueden utilizar los conceptos para comunicar su comprensión interna y su sabiduría a los demás.

Cuando la visión interna es ignorada u oscurecida, uno puede ser atrapado por las ilusiones que constriñen la conciencia de la realidad. La visión interior es un don que exige únicamente atención para su reconocimiento. La luz necesaria para la visión está siempre presente, pero cualquier cosa que uno tema ver se convierte en un impedimento para la clara visión.

La iluminación, como meta del camino espiritual, es en parte un resultado de la visión que despierta. Al tratar de la cuestión, *¿Qué es la iluminación?*, John White (1985) escribe lo siguiente:

La iluminación es comprender la posición perfecta de ser-en-medio-del-devenir.

La verdad de toda existencia y toda experiencia, no es, entonces, otra cosa que el aquí y ahora sin costuras, lo que está ya presente, la naturaleza previa de lo que busca, lucha y pregunta: Ser. *El viaje espiritual es el proceso de descubrir y vivir esta verdad.* Equivale al ojo que ve por sí mismo –o más bien, al Yo que ve su Ser. En términos filosóficos, la iluminación es aprehender la unidad de todas las dualidades, el *Compuesto* de todos los *Opuestos*, la unicidad de la infinita multiplicidad y diversidad. En términos psicológicos, es la trascendencia de todo sentido de limitación y de otredad. En términos humanísticos, es la comprensión de que el viaje es la enseñanza, de que el camino y el destino son en definitiva uno.

El conocimiento del pasado, como el conocimiento del futuro, depende de la percepción selectiva que está sujeta al cambio de cualquier modificación de la perspectiva. El pasado y el futuro no existen ahora en ninguna parte excepto en la mente; todo lo del pasado y todo lo del futuro están incluidos en la conciencia plena del presente. Cualquier camino espiritual puede servir como medio de despertar la conciencia cuando la meta es la verdad.

Tradicionalmente el camino espiritual conduce a través de sueños y de ilusiones al conocimiento, a la liberación y a la iluminación, y la mente despierta llega a conocerse a sí misma en su totalidad. La meta puede ser percibida como conciencia de unidad, o la verdad de la existencia como la intuye una clara visión, libre de las distorsiones reductoras de las percepciones parciales. La visión puede proporcionar un sentido de dirección al camino, intuyendo el estado de plenitud antes de que sea alcanzado.

La sabiduría, en contraste con el conocimiento reunido me-

La evolución de la conciencia

diante la investigación empírica o racional, es un atributo de aquel que, en virtud de su visión interna, comprende la naturaleza de la ilusión y de la dualidad. La sabiduría se hace asequible cuando vemos las cosas como son. Nuestra tarea es eliminar los obstáculos para la toma de conciencia de lo que limita y distorsiona la percepción.

La visión puede ser un recurso de abundancia inagotable y una posibilidad ilimitada que informa a la mente con una creatividad sin límites. La visión ve el tiempo y la eternidad, el vacío y la forma, la conciencia y sus objetos. La visión transpersonal proporciona acceso a una fuente interna de guía e inspiración que trasciende los estrechos marcos personales de la percepción. Se renueva, en lugar de agotarse, cuando se comparte. La iluminación de la visión sucede de manera natural cuando la mente está en paz. Una mente vacía y un corazón abierto se convierten en la matriz de la sabiduría dentro de la cual pueden concebirse todas las posibilidades.

Curación y la totalidad

Como un camino de mil leguas empieza por un simple paso, la curación de la totalidad empieza con la curación de nosotros mismos, de nuestras relaciones y de nuestro mundo. Nuestra capacidad intrínseca para la autocuración se ve reforzada cuando despertamos a la visión de la unidad de la conciencia. Tenemos el desafío de vernos como una totalidad, libres del apego egocéntrico hacia la forma o el resultado.

Por primera vez en la historia, la humanidad se enfrenta a la necesidad de ver el mundo como un todo. La espiritualidad también debe ser dirigida en términos globales. Una conciencia que trasciende las distinciones culturales puede ser esencial para la supervivencia humana. La visión sanadora que ve más allá de la apariencia y de la dualidad, hasta la unidad del espíritu, no requiere creer en una deidad personal; exige una dispo-

sición a estar consciente, momento a momento, de lo que es verdad en nuestra experiencia compartida.

La deseabilidad de las experiencias compartidas, no sólo de doctrinas e ideas, está llegando a ser poco a poco aceptada. Si tenemos que llegar a ser personas de visión global, el autoconocimiento debe profundizarse en la conciencia de la espiritualidad universal. Abraham Maslow decía que las personas que están en un proceso de autoactualización siempre se involucran en algo más allá de sí mismas (Maslow, 1971). La sabiduría que se necesita para curar el mundo no puede ser enseñada sólo con las palabras. Debe ser descubierta dentro de uno mismo y aplicada en las relaciones. A medida que crecemos hacia la totalidad, tal vez nos volvemos más conscientes de nuestros recursos psicológicos y espirituales compartidos. Ninguna situación puede ser percibida como una oportunidad para curar la mente que genera el conflicto, mientras estemos atrapados en la ilusión de la separatividad. Una mente poseída por las ilusiones puede ser curada cuando se despierta a la visión transpersonal.

A medida que nos hacemos conscientes de la totalidad, podemos participar de manera más efectiva en la cocreación de nuestro futuro. Si participamos en la cocreación de un futuro diferente a como fue el pasado, de un futuro que podría curar la tierra, debemos empezar por tener una visión de nuestras posibilidades. Ken Wilber (1981) ha sugerido lo siguiente:

Para aquellos que han madurado hasta tener un ego responsable y estable, la próxima fase de crecimiento es el comienzo de lo transpersonal, el nivel de la intuición psíquica, de la apertura y la claridad trascendentes, el despertar de un sentido de la conciencia que es, de alguna manera, algo más que simplemente la mente y el cuerpo. En la medida en que ha empezado a suceder, se producirán cambios profundos en la sociedad, en la cultura, en el gobierno, en la medicina, en la economía...

[Esto] significará una sociedad de hombres y mujeres que, en virtud de un vislumbre inicial de la trascendencia, empezará a comprender con intensidad su hermandad y su humanidad comunes; trascenderá los papeles basados en las diferencias corporales de piel, color y sexo; crecerá internamente en una claridad psíquica mental; adoptará las decisiones políticas en base a la intuición y a la racionalidad; verá la misma conciencia en todas y cada una de las almas y, obviamente, en toda la creación, y empezará a actuar en consecuencia; encontrará la conciencia psíquica mental para ser transformadora de la fisiología del cuerpo, y adaptará de este modo la teoría médica; encontrará motivaciones más elevadas en hombres y mujeres que modificarán espectacularmente los incentivos económicos y la teoría económica; comprenderá el crecimiento psicológico como una trascendencia evolutiva, y desarrollará métodos e instituciones, no sólo para curar la enfermedad emocional, sino también para fortalecer el crecimiento de la conciencia; verá la educación como una disciplina en la trascendencia, del cuerpo a la mente y al alma, y replanteará conforme a ello la teoría y las instituciones educativas, con un desarrollo especial; considerará la tecnología como una ayuda adecuada para la trascendencia, y no como una sustitución de la misma; utilizará los medios de comunicación de masas, la telecomunicación instantánea, y los vínculos computadoras-seres humanos, como vehículos de unidad y de conciencia de relación; verá el espacio exterior, no sólo como una entidad inerte allá afuera, sino también como una proyección de los espacios internos o psíquicos y los explorará de acuerdo con esta visión; utilizará la tecnología apropiada para liberar los intercambios del nivel material de su opresión crónica; encontrará la sexualidad no sólo como un juego del deseo reproductor, sino como la base inicial de la sublimación de la Kundalini en esfe-

ras psíquicas –y reajustará las prácticas del matrimonio de acuerdo a ello–; verá las diferencias culturales nacionales como perfectamente aceptables y deseables, pero considerará esas diferencias con la visión de una conciencia común y universal;... será totalmente consciente de la unidad trascendente de todas las religiones Dharmakaya, y así respetará todas las auténticas preferencias religiosas, al tiempo que condenará cualquier pretensión sectaria de poseer “el único camino”; se dará cuenta de que los políticos, si es que han de gobernar todos los aspectos de la vida, tendrán de demostrar una comprensión y una maestría de todos los aspectos de la vida –desde el cuerpo a la mente, al alma y al espíritu...

En resumen, *empezará a emerger una verdadera Cultura de la Sabiduría...*

La visión de un mundo que ha sido curado en su totalidad, que proporciona un entorno sustentador de la humanidad y de todas las demás formas de vida, es un sueño posible. Debemos atrevernos a soñar con las cualidades y valores que se necesitan para la curación y el bienestar. A todo el mundo se le da la oportunidad para el servicio y una participación creativa. Para cada uno de nosotros el desafío de nuestro tiempo es el de aportar la parte que nos corresponde para crear el mundo que quisiéramos para todos. Si fallamos al escoger nuestro futuro, tal vez no tengamos un futuro. El estado del mundo, que refleja el estado de nuestra mente colectiva, indica que estamos desesperadamente necesitados de curación. ¿Despertaremos a tiempo para tener la visión de la totalidad que señala el camino para continuar nuestra participación creativa en el mantenimiento de la vida en la tierra? Por fuerza, la conciencia ha llegado a ser tanto el objeto como el instrumento del cambio.

Debemos aprender a aplicar lo que conocemos acerca de la curación de nosotros mismos para curar el mundo, y fortalecernos unos a otros, para cocrear pacíficas alternativas evolutivas

ante la autodestrucción. Ésta no es una tarea que pueda ser emprendida por sí sola. Ya no podemos permitirnos esperar a que nos rescate un líder heroico. Hemos aprendido el duro camino de que el mal no puede ser conquistado en la batalla. El conflicto perpetúa el problema. Es más bien nuestra capacidad de visión y autotranscendencia lo que debe ser reconocida si queremos transformar el peligro actual en una oportunidad de renovación. Si persistimos en nuestra locura de pensamiento, llenos de deseos, y culpamos a los demás de nuestras dificultades, podemos malograr la oportunidad de crecer en sabiduría.

No es imposible imaginar un mundo en el que podamos aprender a vivir en armonía, en la luz de la sabiduría perenne de las grandes tradiciones. A medida que despertamos de nuestro sueño de ser entidades aisladas en un universo fragmentado, en el que los pensamientos, sentimientos y acciones individuales no tienen ninguna importancia, vemos que nuestro destino es compartido.

Al percibir la unidad de los opuestos podemos empezar a vislumbrar la emergencia de una espiritualidad global preocupada por el bienestar de la totalidad, en vez de por formas particulares de prácticas religiosas. Un sueño compartido de curación y de totalidad no es más improbable que otros sueños que podamos tener de manera colectiva.

Cada uno de nosotros tiene una función única en la curación del todo. Podemos descubrirla despertando la visión transpersonal y viendo las cosas como son. Tenemos la capacidad de convertir los problemas en desafíos y de animar a los demás a manifestar una visión de totalidad. Ya no podemos permitirnos pretender ser niños que juegan mientras el hogar que habitamos está siendo destruido. Debemos reconocer nuestra responsabilidad hacia el mundo tal como es y escoger el cambio. Al compartir una visión que trasciende los límites actuales e inspira la imaginación creativa, nos volvemos los creadores de la visión y los sanadores de nuestra época. Cuando aprendemos a desplazar el foco de nuestra atención desde la parte hacia el todo, desde el

contenido hacia el contexto, empezamos a expandir la percepción limitada y a despertar la visión.

La visión transpersonal que despierta no impone una nueva imagen sobre la realidad ni proporciona respuestas ya hechas a las preguntas de la mente que busca el camino. Nos permite a cada uno ver por nosotros mismos lo que es verdad. No podemos satisfacernos con mentiras e ilusiones. Temporalmente podemos engañarnos a nosotros mismos, pero la verdadera visión no puede ser engañada. A veces, podemos pedir a los demás una guía, pero, en última instancia, debemos aprender a verla por nosotros mismos. Hacer frente a nuestro desafío colectivo exige una disponibilidad para ser testigo del dolor de la condición humana, para abrir nuestros corazones y curar las heridas de la privación -físicas, emocionales, mentales y espirituales. Empezamos a tener una visión de paz y de curación dentro de nosotros y entre nosotros, que podamos extender en el mundo.

Referencias

- Allport, G. W. (1964). The fruits of eclecticism: Bitter or sweet. *Acta Psychologica*, 23, 27-44.
- Green, E., & Green, A. (1977). *Beyond biofeedback*. Nueva York: Delacorte.
- Grof, S. (1975). *Realms of the human unconscious*. Nueva York: Viking.
- Jung, C. G. (1969). Four archetypes (R. F. C. Hull, Trad.) En *The Collected Works of C. G. Jung, Vol 9, Part I* (2ª ed., p. 272). Princeton, NJ: Princeton University Press, Serie Bollingen XX.
- Maslow, A. (1971). *La personalidad creadora*. Barcelona: Kai-rós.
- Smith, H. (1982). *Beyond the post-modern mind*. Nueva York: Crossroads.

La evolución de la conciencia

- Tart, C. (Ed.). (1969). *Estados alterados de la conciencia*. Barcelona: Paidós Ibérica.
- , (1975a). *States of consciousness*. Nueva York: E. P. Dutton.
- , (Ed.). (1975b). *Transpersonal psychologies*. Nueva York: Harper and Row.
- Vaughan, F. (1986). *El arco interno*. Barcelona: Kairós.
- Walsh, R. (1984). *Staying alive: The psychology of human survival*. Boston: Shambhala/New Science Library.
- Walsh, R., & Vaughan, F. (Eds.). (1983). *Más allá del ego. Textos de psicología transpersonal*. Barcelona: Kairós.
- White, J. (Ed.). (1985). *Qué es la iluminación*. Barcelona: Kairós.
- Wilber, K. (1977). *El espectro de la conciencia*. Barcelona: Kairós.
- Wilber, K. (1980). *El proyecto Atman*. Barcelona: Kairós.
- , (1981). *Up from Eden: A transpersonal view of human evolution*. Nueva York: Doubleday.

3. EL LOCO TRANSFORMADO: LA UNIFICACIÓN DE LOS OPUESTOS PSÍQUICOS

Por *Marie-Louise von Franz*

En el núcleo de las relaciones entre la transformación individual y la responsabilidad social se encuentra el problema de los opuestos psíquicos. Porque, como Carl Gustav Jung señaló alguna vez, “siempre habrá las dos posiciones: la posición del líder social que, si es un verdadero idealista, busca la salvación en una supresión más o menos total de la persona, y el líder de las mentes que busca el progreso únicamente en la persona”. Estos dos tipos “son pares necesarios de opuestos que mantienen al mundo en equilibrio”¹. Ejemplos de líderes sociales, con o sin un sentimiento de responsabilidad hacia sus pueblos respectivos se encuentran en todas partes bajo los focos de atención de los medios de comunicación de masas. Por ello, intentaré describir con más detalle un ejemplo opuesto escogiendo nuestro único santo suizo, el Hermano Nicolás Flue, un líder consciente de almas. Él fue un eremita solitario, profundamen-

te introvertido, que trabajó solo para mejorarse a sí mismo y que se convirtió, al mismo tiempo, en el salvador político de Suiza.

Nicolás de Flue nació el 21 de marzo de 1417, en la llamada "Flueli", las laderas que se hallan por encima de Sachseln (*Unterwalden*), siendo hijo de un honorable granjero local, Heinrich von Flue, y de su esposa, Emma Ruberta. El siglo xv era una época en la que la Iglesia Católica se encontraba en un estado de decadencia, corrupción, y lleno de luchas internas, hecho que condujo a muchas personas a concentrarse más en la búsqueda de la guía interna. Políticamente también fueron tiempos malos para Suiza, ya que las comunidades originales de las montañas suizas (*Urkantone*) fueron completamente masacradas y desintegradas por el mal hábito de sus jóvenes varones de salir de casa y luchar al servicio militar extranjero (el llamado *Reislaufen*). San Nicolás mismo no tomó parte en tales actividades mercenarias, pero encontramos su nombre en las listas de varias expediciones guerreras de su propio país.

Aparentemente incluso llegó a ser capitán pero se dijo que siempre había intentado prevenir y masacres y destrucciones innecesarias. Alrededor de 1447 (cuando tenía treinta años) se casó con Dorotea Wyss y, a lo largo de los años, tuvieron diez hijos. De 1459 a 1462, desempeñó el cargo de juez y miembro del Ayuntamiento de Unterwalden. Como juez, frecuentemente tuvo que ser testigo de injusticias y casos de latrocinio, que evocaban en él una gran indignación y un desagrado por todas las ocupaciones mundanas. Una vez, estando en el juzgado, tuvo una visión de cómo salía fuego de la boca de un juez injusto.

Cuando tenía aproximadamente cuarenta y cinco años, empezó a sufrir una profunda depresión, junto con sentimientos de resistencia contra su familia y añoranza de dedicarse completamente a su vocación religiosa interna. Su amigo, Heiny am Grund, el cura local de Kriens, le aconsejó que hiciera regularmente algunos ejercicios de oración, pero eso no le fue de mucha ayuda. Finalmente Nicolás se las arregló para llegar a un

acuerdo con su esposa (ya tenía unos cincuenta años) y abandonó el hogar con la intención de andar errante hacia mundos desconocidos como una especie de peregrino religioso mendicante.

Pero diversos incidentes y una visión importante que tuvo cerca de la frontera suiza le impulsaron a regresar a casa. Allí con la ayuda de sus amigos y familiares, construyó una pequeña celda de eremita a doscientos cincuenta metros de su casa, detrás de una garganta sombría llamada el Ranft, y permaneció allí por el resto de su vida, ayunando casi por completo, a excepción de la recepción de la hostia. Tuvo muchos estados visionarios y lentamente adquirió tal fama como santo sanador y consejero que con frecuencia hasta seiscientas personas le estaban esperando alrededor de su celda para oír alguna palabra suya.

Cuando Nicolás tuvo sesenta años, se vio envuelto en el famoso incidente político: el encuentro (*Tagsatzung*) y el tratado de Stans, el 22 de diciembre de 1477. Un conflicto que explotó entre algunos de lo más democráticos Cantones rurales originales (*Urkantone*) y los nuevos Cantones urbanos gobernados más aristocráticamente. Era inminente una declaración de guerra civil. En ese momento, el cura de Kriens, Heiny am Grund, viajó durante toda la noche hasta la ermita de Nicolás en Sacheseln y rogó a Nicolás que hablase a las partes en conflicto. Nicolás accedió a dirigirse a los dos campos; simplemente amonestó a los suizos a mantener la paz, a aceptar a los dos nuevos Cantones, pero a no expandir su territorio demasiado lejos, y a resolver su lucha con un tratado. Sin embargo, sugirió que si eran atacados, debían defenderse con valentía. Y tal era la autoridad de Nicolás que de mala gana, pero dócilmente, le obedecieron y solventaron sus diferencias. Si hubiera habido una guerra, Austria y Francia hubieran intervenido y les habrían invadido, y lo más probable es que Suiza hubiera desaparecido del mapa para siempre. Todo esto no es una leyenda, sino un simple hecho histórico.

El contenido del mensaje entregado por Nicolás no era en sí mismo muy especial; de alguna manera, era simplemente sentido común, algo que cualquier viejo campesino hubiera podido haber dicho. Lo que tuvo ese efecto inusual fue el temor respetuoso que todo el mundo le tenía. Posteriormente, Nicolás llegó a ser consejero de duques y embajadores en otros muchos asuntos políticos, y así realizó realmente lo que el Maestro Kung Fu-Tse (Confucio) intentó hacer en China, pero fracasó a causa de las circunstancias que eran más desfavorables. Pero volvamos ahora a una cuestión más profunda: ¿qué es lo que respalda realmente un efecto tan inhabitual? En mi opinión, una importante visión de Nicolás de Flue revela más acerca de esta cuestión. El siguiente texto es la descripción de su visión:

Le pareció (al Hermano Nicolás) que un hombre que parecía un peregrino llegó hasta él. Tenía un bastón en sus manos, un sombrero con su ala plegada hacia abajo, como un sombrero de caminante, y una capa azul. Y Nicolás se dio cuenta internamente de que el hombre venía del Este desde muy lejos. Aunque el peregrino no lo dijo, Nicolás supo que venía de *donde el sol amanece en verano*. Después, se mantuvo ante Nicolás y cantó la palabra: “aleluya”. Cuando empezó a cantar, su voz reverberaba y todas las cosas que se hayan entre el cielo y la tierra cantaban con él. Y Nicolás oyó tres palabras perfectas que llegaban desde un lugar remoto y después eran gritadas como el estallido seco de una cerradura. Al oírlas sólo pudo pronunciar una de ellas. Cuando el peregrino acabó su canción, pidió al Hermano Nicolás una limosna. Nicolás de repente tenía una moneda en su mano y la arrojó en el sombrero del peregrino. Y este hombre (¿Nicolás?) nunca había conocido antes qué gran honor es recibir el don del dinero en el propio sombrero.

Y Nicolás se preguntó quién era el peregrino y de dónde venía. El Caminante dijo: “Vengo de allí”, y no quiso decir nada más. Nicolás permaneció ante él mirándole. En ese momento él (el peregrino) cambió de forma; ya no tenía puesto un sombrero, sino que tenía una túnica azul o grisácea y tampoco

llevaba capa. Era un hombre noble y de buen parecer, así que Nicolás le miraba con placer y deseo. Su rostro era moreno, lo que le daba un aire noble, sus ojos negros como un imán, sus extremidades eran de una gran belleza. Aunque tenía puesta la túnica, Nicolás podía ver sus brazos y piernas a través de ésta. Como Nicolás le miraba fijamente, el Caminante también le miró. En ese momento sucedieron grandes milagros: la Montaña Pilatus se vino abajo y se hizo completamente llana y la tierra se abrió de manera que Nicolás sintió como si pudiera ver los pecados del mundo entero. Vio gran cantidad de gente y detrás de ellos aparecía la Verdad, pero todas las personas le daban la espalda y en sus corazones vio una gran enfermedad, un tumor tan grande como dos puños. Ese tumor era el egoísmo, que seduce a la gente tanto que no puede soportar la mirada del hombre (la mirada de la Verdad), siendo para ellos como un fuego; así, corrían en medio de una gran confusión y llenos de vergüenza, hasta que finalmente desaparecieron, pero la Verdad permaneció.

Y entonces, su cara (la del peregrino) cambió como una "Verónica" [imagen verdadera] y Nicolás sintió un gran deseo de ver algo más de él. Cuando le vio de nuevo como había sido antes; pero sus vestidos habían cambiado y permanecía ante él como si tuviera puesto una piel de oso, una chaqueta y unas polainas de piel de oso. La piel estaba salpicada de motas de oro, Nicolás vio claramente que era la piel de un oso. La piel de oso le quedaba muy bien, de manera que él (Nicolás) la vio de una belleza especial. Mientras permanecía ante él, tan noble en su piel de oso, Nicolás se dio cuenta de que el peregrino quería irse. Preguntó: "¿Adónde quieres ir?" Él respondió: "Iré al norte del país", y no dijo nada más. Cuando éste se fue, Nicolás le miró fijamente mientras se alejaba y vio que la piel de oso brillaba como cuando alguien mueve una espada bien limpia y se pueden contemplar sus reverberaciones en la pared. Y pensó que eso era algo misterioso. Cuando el Caminante había dado unos cuatro pasos se volvió, se quitó el sombrero y se inclinó

hacia Nicolás. Nicolás se dio cuenta de que había tanto amor por él en el Caminante, que se quedó casi anonadado y confesó que no se había ganado tal amor; entonces vio que ese amor estaba en él. Y notó que su espíritu, rostro, ojos y todo su cuerpo estaba lleno de una humildad amorosa, como un frasco desbordante de miel. Después ya no vio al Caminante, pero estaba tan feliz que no deseaba nada más. Le pareció que todo lo existente entre el cielo y la tierra le había sido revelado.

Esta gran visión necesitaría muchas horas de interpretación, pero aquí sólo puedo señalar algunos aspectos esenciales de la misma. Este peregrino es obviamente una imagen de lo que Jung ha llamado el Ser (en contraste con el ego) que es el eterno núcleo interno espiritual de Nicolás, algo así como el “Cristo interior” en los escritos de los místicos. Pero aunque el peregrino canta la palabra bíblica “Aleluya” (alabanza a Dios), sus ropas le caracterizaban claramente como un Wotan, dios germano de la guerra, la Verdad, el Éxtasis, y la sabiduría chamánica. Según algunos mitos, Wotan siempre estaba deambulando errante como un caminante que visitaba a la gente, llevando una capa azul gris y un sombrero ancho de ala y con aspecto muy aristocrático y ojos inflamados. Otros mitos describen que podía cambiar constantemente de forma; por ello, con frecuencia fue llamado Svipall, el cambiante, o Grimmir, el enmascarado, o Tveggi, el doble. En la visión de Nicolás, llega desde un lugar de amanecer, el lugar simbólico desde el que surgen las nuevas iluminaciones y revelaciones desde el inconsciente colectivo. Esta conexión se refleja en el dicho de que algo “amanece en nosotros”.

Posteriormente, el caminante aparece en la visión como la Verdad, personificada a espaldas de las personas. Wotan también tenía el nombre de “Sannr” –verdad. Se decía que tenía una segunda visión y que podía abrir todas las montañas y “ver y tomar lo que estaba en ellas” (Snorri Sturluson). Observado en un contexto cristiano, el Espíritu Santo es el Espíritu de Verdad, pero aquí se funde curiosamente con el viejo Dios Germano del

Éxtasis, Amor, y Devoción Espiritual. El peregrino aporta a Nicolás un sentimiento de conocer todo lo existente entre los cielos y la tierra, esto es, le imparte lo que Jung llamó el “conocimiento absoluto” del inconsciente, lo cual es típico en muchas experiencias del Ser.

Pero hay algo más; aquél le aportó a Nicolás un sentimiento de amor infinito descrito como una vasija desbordante de miel. Esta metáfora de la miel recuerda a un verso del Brhanaranyaka-Upanishad, que dice: “El Ser es la miel de todos los seres y todos los seres son la miel de este Ser. De la misma manera, esta persona brillante, inmortal, es este Ser y esa persona inmortal brillante, el Ser (ambos son miel de madhuca). En efecto, él es lo mismo que el Ser, ese Inmortal, ese Brahma, ese Todo”². “Y verdaderamente el Ser es el Señor de todos los seres, el Rey de todos los seres. Y lo mismo que todos los radios están contenidos en el eje y en la circunferencia de la rueda, todos los seres y todas las Almas (de la tierra, del agua, etc.) están contenidas en el Ser”³. La miel de madhuca significa aquí, como explica Max Müller, una interdependencia objetiva completa o un estado de interconexión de todas las cosas, lo mismo que Jung llamaría “amor objetivo”, en contraste con el amor subjetivo ordinario, que está lleno de proyecciones y deseos del ego.

Pero la metáfora más sorprendente y heterodoxa de esta visión del Hermano Nicolás es la piel de oso que el peregrino lleva. Es un detalle que apunta de nuevo a Wotan que, entre otros títulos, era llamado *hrammi* –garra de oso–, como Dios de los desorientados. En el Antiguo Testamento el oso representa la parte oscura de Yavé, y en el chamanismo nórdico el oso es con más frecuencia “el espíritu que ayuda” o el aliado del chamán. En la mayoría de los países del norte de Europa, en antiguos tiempos, el oso era tan sagrado que sólo se hablaba de él como “el Padre”, “el Hombre Sagrado”, “la Mujer Sagrada”, “el Padre Sabio”, o “el de Pies de Oro”.

Para los antiguos germanos, llevar una piel de oso significaba ser un *besekr*, un loco furioso. Volverse loco era el don pa-

rapsicológico heredado en ciertas familias guerreras germánicas. Era un éxtasis divino, una especie de “rabia sagrada”. Se decía que dichas personas se desmayaban y caían al suelo como si estuviesen muertas, mientras que su alma dejaba su cuerpo en forma de un oso, al que se le veía entonces rabioso en medio de la batalla, matando a todos los enemigos, pero, a veces por error, también a su propia gente. El estado de humor básico del loco furioso era llamado *grimr*, que traduce el término de “enfado”. Volverse loco furioso también se llamaba “hamfong”, que significa cambiar la propia forma o piel y también la sombra o el aliado (*Schutzgeist*). Para resumir todo esto, el aspecto del oso del peregrino sagrado en la visión de Nicolás constituye la sombra animal peligrosa y misteriosa del Ser.

Jung escribe en una carta acerca de esta misma visión: un “hombre cargado de *mana*, o un hombre luminoso, tiene los atributos teriomórficos, puesto que supera al hombre ordinario no sólo por arriba sino también por abajo”⁴. La visión del loco muestra la figura del Cristo interno en dos formas: “1. Como un peregrino que, como el místico, ha atravesado la *peregrinatio animae*; 2. Como un oso cuya piel contiene el brillo de oro”. Esto último alude al “nuevo sol” de la alquimia, una nueva iluminación. Y Jung continúa: “El significado de la visión puede ser el siguiente: en su peregrinaje espiritual y en su subhumanidad instintiva (como un oso, por ejemplo, como un eremita), el Hermano Nicolás se reconoce a sí mismo como Cristo... la brutal frialdad de sentimientos que el santo necesitaba para abandonar a su esposa, a sus hijos y a sus amigos, se encuentra en el reino subhumano animal. Por eso, el santo proyecta una sombra animal... Cualquiera que pueda experimentar dentro de sí lo más alto unido con lo más bajo está curado, bendecido, está entero. La visión intenta mostrarle (a Nicolás) que el peregrino espiritual y el Loco son, ambos, el Cristo, y esto le abre el camino del perdón del gran pecado que es la santidad”. Posteriormente, Nicolás tuvo en su vida una visión aterrorizadora de la ira de Dios “porque esta ira le tenía como blanco, a él que ha-

bía traicionado por Dios a los seres más cercanos y queridos y al hombre ordinario”.

La visión del Loco-Cristo del Hermano Nicolás une así los opuestos irreconciliables: lo salvaje humano y la espiritualidad cristiana, la rabia del guerrero y el *ágape* cristiano -amor de la humanidad- y sólo porque Nicolás había hecho espacio a esta figura interna en sí mismo era capaz de unir los opuestos afuera, de convencer a sus paisanos para mantenerse en paz en lugar de lanzarse a una guerra civil.

Para entender cómo funciona realmente esto, debemos considerar ciertos hechos básicos de la psicología profunda. Observemos la situación descrita en el diagrama.

Los puntos externos, A, A, A, representan *la conciencia del ego* de los seres humanos. Debajo se encuentra una capa psí-

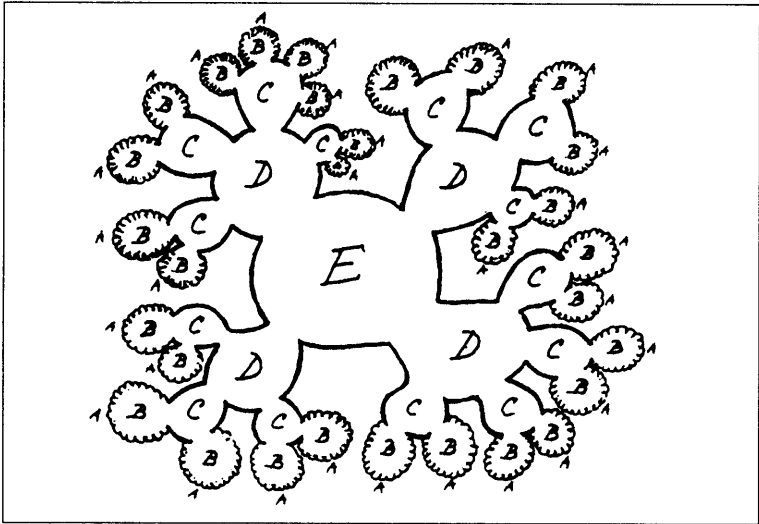


Ilustración 1. El diagrama muestra la estructura del inconsciente. A: Conciencia de ego, B: Inconsciente personal, C: Inconsciente de grupo, D: Inconsciente de grandes unidades nacionales, E: Estructuras universales arquetípicas.

quica, B, B, B, que representa la esfera del llamado *inconsciente personal*, que es esa capa psíquica que Freud descubrió: la esfera de los recuerdos, deseos e impulsos olvidados y reprimidos. Debajo viene la capa C, C, C, que es una especie de *inconsciente de grupo*, tal como se manifiesta en la terapia familiar o en las terapias de grupo; contiene las reacciones y los complejos comunes de grupos enteros, clanes, tribus, etc. Debajo tenemos D, D, D, que sería el *inconsciente ordinario de grandes unidades nacionales*. Por ejemplo, podemos observar que las mitologías de Australia o de los indios sudamericanos forman esas “familias” más amplias o motivos religiosos relativamente similares, que, sin embargo, no comparten con toda la humanidad. Un ejemplo sería el tema de atrapar y debilitar una figura demoníaca del sol, un tema que encontramos en el lejano Oriente pero no en Occidente. Finalmente el círculo del centro, E, representaría la suma de esas *estructuras psíquicas arquetípicas universales* que compartimos con el conjunto de la humanidad, tal como la idea arquetípica de Mana, el héroe, el hombre-dios cósmico, la madre tierra, el animal providencial, o la figura del engañador, que encontramos en todas las mitologías y todos los sistemas religiosos.

Siempre que un individuo trabaja sobre su propio inconsciente, de manera invisible afecta en primer lugar al grupo (cuando alcanza C); y si sigue profundizando, afecta a grandes unidades nacionales (capa D), o, a veces, incluso a toda la humanidad (capa E). No sólo se cambia y se transforma a sí mismo, sino que tiene un impacto imperceptible en la psique inconsciente de muchas otras personas. Esto es por lo que Kung Fu-tse (Confucio), decía: “El hombre superior permanece en su habitación. Si sus palabras están bien dichas, encuentra aprobación a una distancia de más de mil kilómetros”.⁵

El inconsciente colectivo es realmente como una atmósfera en la que estamos todos contenidos y que nos afecta a todos. Una de las imágenes más importantes en E, el centro común, es la imagen de un hombre-dios o héroe cultural, que encontramos

prácticamente en todas las comunidades culturales (Cristo, Osiris, Avalokiteshvara); llamémoslo el símbolo del *Anthropôs* en contraste con diversos dioses, espíritus y demonios, que simbolizan los impulsos especiales más autónomos de la psique colectiva, *Anthropôs* representa *ese* aspecto del inconsciente colectivo que aparece *integrado en el hombre como su conciencia cultural específica o religión*.

Parece existir una ley fundamental en el desarrollo de las comunidades culturales religiosas –la desaparición periódica, decadencia o renovación y reunión de sus elementos. En principio, todos los impulsos instintivos individuales, como los impulsos sexuales, la agresión, el poder, la autopreservación, tienen un aspecto fisiológico y simbólico, que es psicológico o espiritual. En un nivel arcaico estos dos aspectos actúan totalmente juntos; esto significa que las actividades rituales y físicas y sus representaciones son una. Pero a lo largo del desarrollo histórico, estos dos aspectos tienden frecuentemente a separarse; entonces, las doctrinas rituales y religiosas se convierten sólo en formalismos espirituales rígidos contra los que se revelan los instintos fisiológicos. Ésta es la situación de conflicto que se necesita en el desarrollo de la conciencia superior. Pero el conflicto puede también ir demasiado lejos y volverse destructivo. Se requiere entonces la reconciliación de los opuestos. Tal situación demanda una anamnesis del hombre original, el arquetipo de hombre como el *Anthropôs*, que se halla en el núcleo de todas las grandes religiones. En la idea de un *homo maximus*, lo que está Arriba y lo de Abajo de la creación quedan reunidos.⁶

El loco-Cristo de la visión de Nicolás constituye esa emergencia espontánea de una figura completa de Anthropôs que complementa la imagen oficial incompleta de Cristo. Pero esta visión de Cristo como un loco desbordante de Eros no es una imagen aislada que surge en un individuo extraordinario, sino que va más allá y está conectada con una continuidad histórica oculta. Como Jung ha mostrado, existe un desarrollo no oficial de la figura del Cristo dentro de toda la cultura cristiana occi-

dental en sus dos mil años de tradición. En su libro *Aion*,⁷ Jung señala que en el Apocalipsis (5,6) aparece un cordero, con siete cuernos y siete ojos, figura monstruosa que no se parece en nada al cordero del sacrificio que se asocia tradicionalmente con Cristo. Se le alaba como victorioso en la batalla (17,14) y como el “león de la tribu de Judá” (5,5). En consecuencia, parece como si al final de los tiempos vuelve un aspecto sombrío de Cristo y se une con su figura, una sombra que Cristo había expulsado previamente. Si uno compara la imagen que da la Iglesia de Cristo con la de Dios en el Antiguo Testamento, Él no parece encarnar este dios completamente. El mismo Yavé es de una bondad inconmensurable, al tiempo que muestra una cólera cruel e infinita y deseo de venganza. Por el contrario, Cristo encarna sólo el primer aspecto. Ésta es probablemente la razón por la que Él mismo predijo que, en un proceso de inversión, la figura del Anticristo se alzaría al final de la era cristiana. Sin embargo, el carnero demoníaco del Apocalipsis no es una figura del Anticristo, es más bien un símbolo de Cristo renacido, reformado o completado, en el que ciertos aspectos de venganza oscura se integran en lugar de desprenderse.

Tal vez éste sea un retorno parcial de las ideas judías del Mesías beligerante, nacido del resentimiento antiromano. La respuesta cristiana a la realización de la doble naturaleza dios-diablo de Dios era al principio inequívoca: Dios es sólo bueno y Cristo, su encarnación en un hombre, también es únicamente bueno. Desde aproximadamente el año 1000 de la era cristiana, esta respuesta religiosa simbólica se volvió incierta. El problema del diablo se convirtió en algo cada vez más urgente. Existían a este respecto dos posibilidades: la primera de ellas era la idea oficial de que un movimiento anticristiano surgiría y desharía, a gran escala, todas las realizaciones culturales y morales que Cristo había aportado. Una segunda posibilidad fue aportada también desde el inconsciente; ésta era la idea de completar la figura de Cristo en una figura buena y demoníaca -una verdadera unión de los opuestos.

En su *Answer to Job*⁸ Jung proponía que en el Apocalipsis uno podía ver una imagen de esta segunda posibilidad. Aparece ahí una mujer con una corona de doce estrellas en su cabeza que es perseguida por un dragón. Da a luz a un niño varón pero, a continuación, ambos son transportados y desaparecen en el cielo. Esto parece como una visión de la figura renacida de Cristo, la anticipación del inconsciente colectivo en un símbolo más completo del Ser que ya no está dividido en una mitad buena y en una mitad mala.

Esta idea de una figura de Cristo más completa también acosaba las mentes de muchos alquimistas medievales. Sus piedras “filosofales”, que comparaban con Cristo, no eran exclusivamente buenas; era la unión de los opuestos. Y más todavía, Él unía espíritu y materia, lo mismo que hombre y animal. No era sólo un salvador de almas como Cristo, sino un salvador de toda la naturaleza del macrocosmos.

Si consideramos la historia externa de nuestra civilización cristiana occidental, esta unión de opuestos no ha sido realizada, o no todavía. Por el contrario, Europa está dividida entre la llamada mitad occidental cristiana y la mitad abiertamente anticristiana del Este; amplias partes del resto del mundo están situadas a uno u otro lado. El desarrollo espiritual abiertamente anticristiano en Europa comenzó con el Renacimiento, es decir, en la época del Hermano Nicolás. Por ello, es sorprendente considerar que en esa misma época, casi de manera independiente y espontánea, el inconsciente de Nicolás aportó una figura de Cristo que, como la piedra alquímica, *une los opuestos*. El aspecto oscuro es un loco, que recuerda siempre la tradición pagana germánica. Si consideramos lo que el loco germano wotanico hizo en la Segunda Guerra Mundial, podemos darnos cuenta qué terrible destructividad conlleva ser autónomo y no estar ya unido con el opuesto. Jung denominó la Segunda Guerra Mundial, un experimento wotanico y destacó que aparentemente nos estamos preparando ahora para otro experimento wotanico, pero esta vez a una escala mundial. Una explosión de

esta naturaleza sólo es posible si la sombra del loco, esto es la agresión, permanece autónoma y no es integrada dentro de la totalidad interna del ser humano.

Al confinarse a sí mismo, en su desesperada depresión, en su ermita en el Ranft, el Hermano Nicolás forzó su sombra a mantenerse dentro, donde se mezcló con el Cristo interno en él. Vale la pena señalar: *nosotros* no podemos integrar tales poderes divinos de agresión en nuestros seres ordinarios. Toda esa charla benevolente y esperanzadora acerca de la integración de la propia agresión no tiene sentido. Sólo podemos, por medio de nuestros esfuerzos y sufrimientos, producir una integración de estas fuerzas dentro del Ser. En otras palabras, podemos sólo integrar nuestra sombra personal inconsciente, pero no la sombra colectiva del Ser, o el lado oscuro de la divinidad.

Sin embargo, al sufrir hasta un extremo absoluto bajo el problema de los opuestos y al aceptarlo dentro de nosotros, podemos a veces convertirnos en un lugar en el que los opuestos divinos se unen de manera espontánea. Esto es lo que obviamente sucedió al Hermano Nicolás; su visión le mostró que en el Ser los opuestos divinos se habían hecho uno y que esta figura unida desbordaba ahora de miel, esto es, de amor. Es un amor que emana del ser humano total, del individuo, y no de sus diferentes complejos o impulsos.

Interesantes paralelismos a este proceso pueden encontrarse en los escritos alquímicos. De alguna manera lo que se parece enormemente a la visión de Nicolás, el loco cósmico lleno de miel, muchos alquimistas lo alababan en su piedra filosofal como un ser vivo que emanaba “sangre de color rosa” o “color” que tenía un efecto curativo en su entorno. Ésta es una de las imágenes más extrañas que puede encontrarse en los textos alquímicos. El paracelsista Gerald Dorl dice, por ejemplo, acerca de la piedra filosofal: (Los filósofos) “dijeron que su piedra filosofal estaba animada, porque al final de las operaciones... exudaba un líquido rojo oscuro, como sangre, gota a gota... y por esta razón han profetizado que en los últimos días un hom-

bre más puro (*Putus* igual a auténtico, sin mezcla), a través del cual el mundo será liberado, vendrá a la tierra y sudará gotas de sangre de un color rosa o rojo, a través del cual el mundo será redimido de su Caída. De esta manera, también, la sangre de su piedra liberará a los metales impuros y también a los hombres de sus enfermedades... en la sangre de esta piedra está escondida su alma, que está en su sangre”.⁹ Otro alquimista, Henricus Khunrath, menciona la misma sangre como la de un “león atraído con cebo desde la montaña saturnina”.¹⁰ Aquí tenemos, como en el oso de la visión de Nicolás, un león de la “montaña saturnina”, que también es un animal salvaje que procede de lugares de oscuridad y depresión, pero que aporta la sangre curativa del amor. El mismo Khunrath también habla en alguna parte de la “Sangre de color rosa... que fluye... del lado del Hijo innato del Gran Mundo”, esto es, de una figura de Cristo intracósmico que es el “Sanador de todos los cuerpos imperfectos y seres humanos”.¹¹ Por el contrario del Cristo bíblico, asegura que no es sólo un salvador de seres humanos, sino también como el Cristo alquímico, o Lapis, un sanador de toda la naturaleza.

“Parece”, dice Jung, “como si la sangre de color rosa del redentor alquímico se derivase del misticismo de la rosa que penetrase en la alquimia. Expresa cierta clase de *Eros curador*. Este Eros emana del *homo totus*, el hombre cósmico al que Dorn llamó *putissimus* = no contaminado. Este hombre, el más puro y verdadero, no debe ser otro que el que es... debe ser enteramente hombre, un hombre que *conoce y posee todo lo humano y no está adulterado por ninguna influencia o mezcla desde fuera*”. Aparecerá, según Dorn, sólo “en los últimos días”. “No puede ser Cristo, porque Cristo por su sangre ya ha redimido al mundo... muy por el contrario es el salvador alquímico del universo, que representa la idea, todavía inconsciente, del hombre total y completo, que aportará lo que la muerte en sacrificio de Cristo ha dejado obviamente inacabado, en concreto, la liberación del mal en el mundo... Su sangre es una

sustancia psíquica, la manifestación de cierta clase de Eros que unifica a la persona, así como a la multitud, en el signo de la rosa y las hace totales.”¹²

En el siglo sexto empezó el movimiento Rosacruz, cuyo lema “per crucem ad rosam”, fue anticipado por los alquimistas. Tales movimientos, señala Jung,¹³ “al igual que la emergencia de la caridad cristiana con su trasfondo emocional, son siempre indicativos de un defecto social correspondiente, que ellos sirven para compensar. Con una perspectiva histórica, podemos ver con bastante claridad que este defecto estaba en el mundo antiguo; y en la Edad Media también, con sus leyes crueles y poco fiables y con las condiciones feudales, los derechos humanos y la dignidad humana se encontraban en una pobre situación crítica”. Y –podemos añadir– así eran las condiciones sociales en la época del Hermano Nicolás. Parece, por tanto, que este loco lleno de miel, que es Eros, apareció en su visión porque, como sabemos, Nicolás se preocupaba mucho de las injusticias y crueldades sociales que se daban en su entorno.

Pero ¿qué clase de amor podía ser éste? Como subraya Jung, el amor tomado en sí mismo es inútil sin cierto grado de comprensión. “Y para el uso adecuado de la comprensión se necesita una conciencia amplia, y un punto de vista más elevado para abarcar el propio horizonte... en efecto, se necesita el amor... pero un amor combinado con visión interna y comprensión. Su función es iluminar las zonas que todavía están oscuras y añadirles conciencia... cuanto más ciego es el amor, más instintivo es, y más se ve afectado por consecuencias destructivas, porque es un dinamismo que necesita forma y dirección”.¹⁴ Podemos observar esto cuando las madres aman a sus hijos tanto que les ahogan, o cuando colectivamente por amor, intentamos desarrollar los llamados países subdesarrollados imponiéndoles brutalmente nuestras ideas y tecnología. Por el llamado amor, se han cometido sobre el ser humano innumerables crímenes y destrucción, y cuanto más sentimental es el amor, más brutal es la sombra que le sigue. Por el contrario, en el símbolo del Cris-

to-loco, la sombra brutal (el aspecto del oso) está integrado en la figura humana y, de esta manera, ya no actúa autónomamente a sus espaldas.

Todo este problema tiene una naturaleza ética; la cuestión consiste en diferenciar nuestros sentimientos. Las últimas civilizaciones occidentales han desarrollado unilateralmente la sensación y el pensamiento extrovertidos en su tecnología, y una sensación y pensamiento introvertidos en sus estudios teóricos. La intuición tampoco ha sido suprimida porque se necesita para encontrar ideas creativas. Pero el sentimiento y todo el mundo de Eros, del amor, se halla en una situación verdaderamente desastrosa. Yo pienso, incluso, que actualmente todo depende de si conseguimos desarrollar nuestro sentimiento y Eros social, o no.

Es psicológicamente imposible decir lo que es Eros, porque es un poder arquetípico que está mucho más allá de nuestra comprensión. En su base –si lo observamos desde un ángulo empírico– parece que reside una *participation mystique*, que Jung llamó la identidad arcaica. Es una conformidad inconsciente con ideas colectivas o valores de sentimientos. En ella se basa el presupuesto general de que lo que es bueno para nosotros es también bueno para el otro, de que tengo el derecho de corregir a otras personas, y de que la otra persona es esencialmente como yo. Éste es un vínculo distintivo original, básico, y gregario entre todos los seres humanos, pero puede ser extendido a los animales, a las plantas y a todos los objetos externos. Incluso el amor cristiano por el prójimo o la compasión búdica se basan en última instancia en su condición instintiva profundamente enraizada. La imagen simbólica del *Anthropôs*, u hombre divino, contiene este aspecto en la medida en que se suele hablar de él, desde el punto de vista mitológico, como el material básico a partir del cual está hecho todo el cosmos, como el Purusha en la India, P'an ku en la mitología china, el gigante Ymir de la génesis germana, Gayomart en Persia, u Osiris-Rê en Egipto. La figura judeo-cristiana del primer Adán y del se-

gundo Adán (Cristo), también posee este aspecto. Según un tal Midrasihim, por ejemplo, Adán fue el primer gigante cósmico en el que todas las almas de la humanidad “estaban unidas, como las hebras de una mecha”. Y Cristo tiene la misma función en relación con la comunidad cristiana; todos somos supuestamente hermanos y hermanas “en Cristo”.

El fenómeno de la identidad arcaica, sin embargo, no toma suficientemente en cuenta que existen grandes diferencias entre todos los seres humanos. Éstas se manifiestan en condiciones arcaicas en las guerras tribales entre diferentes grupos de gentes y, a veces, incluso en situaciones sociales caóticas en las que todos luchan contra todos, como sucede en ciertos períodos de interregno, como ha mostrado J. G. Fraser. Este hecho de las tensiones y hostilidades personales inevitables nos fuerzan a reconocer que otras personas son a veces diferentes y que no siempre se comportan conforme a nuestras expectativas. Esto conduce a un fenómeno que Jung llama *el retomar de proyecciones*, esto es, despertar a la toma de conciencia de que algunos de nuestros presupuestos y juicios acerca de otras personas no son verdad para ellos, sino únicamente para nosotros mismos. Esta toma de conciencia es todavía muy poco común y pienso que sólo nos hayamos actualmente en el mismo inicio de esta toma de conciencia más amplia. En especial, allí donde existen grandes diferencias, como, por ejemplo, entre el hombre y la mujer, o entre nosotros y grupos étnicos muy alejados de nosotros, es de una importancia fundamental la búsqueda de proyecciones y la toma de conciencia de éstas.

Sólo cuando se eliminan las proyecciones, se hace posible una *relación* en contraste con la identidad arcaica; sin embargo, esto presupone un conocimiento psicológico. Mantenemos embajadas en países extranjeros cuya misión es proporcionarnos tal conocimiento psicológico. Desafortunadamente, es bien conocido lo poco que han cumplido esta función. En todas las sociedades pluralistas y democráticamente organizadas existe un intento de regular de alguna manera la cooperación de dife-

rentes grupos e individuos, sin forzarlos a adherirse completamente a las normas de la identidad colectiva arcaica. Por el contrario, para esta última, la *relación* incluye la idea de *cierta distancia*. Jung escribe: “Una de las tareas más importantes y difíciles del proceso de individuación es hacer un puente para salvar la distancia entre la gente. Existe siempre el peligro de que la distancia se rompa sólo por una parte (inmiscuirse en el ámbito o los intereses del otro), y esto invariablemente origina un sentimiento de violación seguido por el resentimiento. Toda relación tiene su distancia óptima, que, desde luego, debe ser practicada probando y equivocándose”.¹⁵ Probablemente todavía estamos a eones de distancia de realizar tal estado de interrelación libre y recíproca entre todos los seres humanos. Se necesita un profundo respeto por la “otredad” real, del otro ser o grupo étnico, así como la intimidad de un sentimiento de identidad. Pero incluso esto no constituye todavía la última fase posible del desarrollo. Es obvio que en la superficie (las líneas externas de nuestro modelo), esto causaría demasiada fragmentación o aislamiento de los egos individuales conscientes. Sin embargo, existe otra fase a la que me gustaría llamar una *conexión personal de destino a través del ser con personas seleccionadas*. Es como un retorno a la primera fase, pero en un nivel más elevado, más consciente. Es una relación con el ser en la otra persona, con su totalidad y unicidad de opuestos. Sólo el amor y no la mente puede entender a la otra persona en su manera de ser. Esta forma de amor, escribe Jung, “no es transferencia y es más primitiva, más primigenia y más espiritual que cualquier cosa que podamos describir. Este piso superior ya no es tú o yo, significa muchos, incluyéndote a ti mismo y a cualquiera cuyo corazón puedas tocar. No existe distancia, sino presencia inmediata. Es un secreto eterno –¿cómo podré nunca explicarlo?”.¹⁶

Tal vez podría uno decir que es una *conexión sin tiempo en la eternidad* que, no obstante, en *este* mundo, en nuestro espacio-tiempo, aparece como ese algo misterioso que hace posible

cualquier encuentro real de dos seres humanos. Esto sucede cuando, al encontrar a alguien por primera vez, uno tiene el sentimiento de que tiene “conocimiento” del otro desde toda la eternidad, y esto no es un error, como ocurre a veces a causa de la identidad arcaica ordinaria, sino que demuestra ser verdad. Esta clase de relación puede aparecer entre personas del mismo sexo, como por ejemplo en la relación “eterna” de ciertos maestros con sus discípulos, pero más frecuentemente en el amor entre el hombre y la mujer, que representan los grandes opuestos en la humanidad. Según Jung, este último problema de relación se haya en el *núcleo* de todos los problemas de la humanidad actual. O bien podemos unir estos opuestos dentro de nosotros mismos o contribuiremos a la explosión de guerras externas. El amor personal es la única compensación que existe para la fragmentación –incluso la atomización– de la sociedad actual. En él, la imagen del *Anthropôs* puede reaparecer de nuevo, y con él “la Verdad” a espaldas de las personas, como Nicolás lo vio en su visión.

El Hermano Nicolás no era en absoluto débil y sentimental. En sus consultas, descubría sin vacilar las mentiras y los pecados ocultos de sus consultantes, pero, al mismo tiempo, siempre lo hacía con una pizca de humor en sus ojos y con una útil calidez. Puesto que éstas son características de un buen terapeuta, Jung dijo que Nicolás debería ser nombrado el santo patrón de la psicoterapia. En alguna medida, era la Verdad personificada de su visión del peregrino de la piel de oso la que actuaba a través de él. Su amor o afecto estaba siempre dirigido hacia la persona que se hallaba ante él, porque las relaciones de una persona individualizada son siempre únicas –*de un ser único a otro ser único*. Sólo dentro de tales relaciones puede nuestra alma volverse viva y puede cuajar el ser transpersonal. Con ello (como la figura del loco-Cristo muestra), cierto dualismo interno dentro del ser se hace uno.

Estoy convencida de que si el Hermano Nicolás no hubiera tenido su figura de loco detrás de él no hubiese podido apaci-

guar el encuentro de Stans. El loco es una imagen visible de esa autoridad invisible que emanaba de él y hacía que las partes en guerra arreglasen su conflicto. De esta manera, Nicolás conseguía políticamente más que ningún otro gobernante o embajador podía haber hecho. Es un maravilloso ejemplo de cómo la transformación individual y la responsabilidad universal pueden unirse. Naturalmente, el Hermano Nicolás es un ejemplo único, que nosotros no podemos simplemente imitar con sólo decirlo. En la evolución interna de cada persona, estos opuestos de transformación individual contra responsabilidad colectiva adoptan una forma y un matiz diferentes.

En el *I Ching*,¹⁷ en el primer capítulo sobre el principio creativo, existe una línea que se refiere a este problema. En la cuarta línea, la que dice: “Vacilante vuelo sobre las profundidades. No hay falta”. Y el comentario dice:

Se ha alcanzado un lugar de transición, y puede entrarse en la libre elección. Se presenta una doble posibilidad al gran hombre: puede elevarse a las alturas y desempeñar un papel importante en el mundo, o puede apartarse en soledad y desarrollarse a sí mismo. Puede seguir el camino del héroe o el camino del sabio santo que busca el retiro. No hay una ley general que pueda decir cuál de los dos es el camino correcto. Cada uno en su situación debe hacer una elección libre de acuerdo con la ley interna de su ser. Si el individuo actúa consecuentemente y es auténtico consigo mismo, encontrará el camino que es apropiado para él.

Comparado con sabios sagrados, como Lao-Tse o Chuang-Tse, el Hermano Nicolás ya no es tanto de manera exclusiva el personaje de un eremita retirado. En la primera mitad de su vida tomó parte en las actividades de la vida externa ordinaria; sólo cuando una fuerza interna le llamó, abandonó el mundo. Al principio, intentó con esfuerzo “imitar a Cristo” y practicar el

amor cristiano por el prójimo, pero después, el loco –un salvaje profundamente introvertido que tiene que seguir su propia verdad interna– lo superó. Y lo que fue quizá el mayor milagro consistió en que la gente a su alrededor no interpretó esto como locura. Algunos teólogos intentan criticarle por haber abandonado a su familia, pero el público en general que le rodeaba y la mayoría de los pobladores de Unterwalden le apoyaron y vieron en su retiro un signo de lo divino y no un síntoma de locura social o de irresponsabilidad. Pienso que esto procede del aspecto miel-Eros de la figura del peregrino loco que estas personas deben haber sentido en él.

Volviendo a nuestro esquema, la esfera central del inconsciente colectivo es representada en la mayoría de las religiones mediante una figura de *Anthropós*, el símbolo de un hombre-dios u hombre cósmico. Así, el loco representa, de una manera paradójica, la personalidad más grande del Ser del Hermano Nicolás, y, simultáneamente, el Ser de toda la colectividad. En este último aspecto fue, y todavía es hoy día, un *arquetipo viviente*. Durante la Segunda Guerra Mundial, algunos regimientos suizos tuvieron una visión colectiva del Hermano Nicolás de pie en la frontera suiza caminando hacia Alemania, con los brazos abiertos para proteger Suiza de ser invadida por Hitler. De este modo, el principal núcleo arquetípico de Nicolás está todavía vivo hoy día en Suiza.

Los zoólogos modernos como Lorenz Konrad y numerosos psicólogos escriben actualmente acerca del problema de la agresión y cómo integrarla, contrarrestarla, o suprimirla. La visión del Hermano Nicolás nos muestra cómo logró *realmente* integrarla y transformarla. Así pues, ya no es lo que nosotros llamamos agresión, sino más bien una firmeza y separatividad claramente definida del individuo que logra permanecer constantemente en “él mismo” y no sucumbe a las sugerencias del grupo o de la masa. En muchas situaciones colectivas de alarma en una nación, todo depende de si algunos individuos pueden o no mantener sus cabezas frías y no sucumbir a la emoción ge-

neral paranoica. Lo que, según Jung, es el único camino para evitar la guerra.

Todavía esto constituye claramente una meta muy remota para la humanidad y, mientras tanto, las naciones y los grupos continuarán luchando inevitablemente unos contra otros. Pero una cosa me parece segura: hemos alcanzado un punto en la historia en la que la diferenciación de Eros ha llegado a ser de una importancia primordial, porque el mundo se ha hecho tan pequeño que *tenemos* que darnos cuenta de que estamos todos en el mismo barco.

Presentado en la 8ª Conferencia de la Asociación Transpersonal Internacional (ITA) sobre *Transformación individual y responsabilidad universal*, 27 de agosto-2 de septiembre, de 1983, en Davos, Suiza.

Notas

1. Jung, C. G. (1975). Carta del 19 de octubre, 1934. En G. Adler & A. Jaffé (Eds.). *Letters. Vol. I*. Princeton, NJ: Serie Bollingen XLV, Princeton University Press.
2. Brhad Aranyaka Upanishad, II. 54, p. 116. (1900). (M. Müller, trad.). Oxford: Clarendon Press.
3. Ibid.
4. Jung, C. G. (1975). Carta sobre W. Christ. En *Letters, Vol. I*.
5. El *I Ching* o *Book of Changes*, cap. 62. (1950). (R. Wilhelm, trad.). Princeton, NJ: Serie Bollingen XIX, Princeton University Press.
6. Jung, C. G. (1955). *Mysterium coniunctionis*. En *Collected works, Vol. XIV*. Princeton, NJ: Serie Bollingen XX, Princeton University Press.
7. Jung, C. G. (1951, 1954). Aion. En *Collected works, Vol. IX, I. 2*. Princeton, NJ: Serie Bollingen XXM, Princeton University Press.

8. Jung, C. G. (1958). Answer To Job en *Psychology and religion: West and east. Collected works, Vol. XI*. Princeton, NJ: Serie Bollingen XX, Princeton University Press.
9. Jung, C. G. (1967). Alchemical studies, para. 381. En *Collected works, Vol. XIII*. Princeton, NJ: Serie Bollingen XX, Princeton University Press.
10. Jung, C. G. (1967). Alchemical studies, para. 383.
11. Ibid., para. 384.
12. Ibid., para. 390.
13. Ibid., para. 391.
14. Ibid., para. 391.
15. Jung, C. G. (1975). *Letters, Vol. I*, p. 53ff.
16. Ibid., p. 298.
17. Op. cit.

4. SOBRE EL PROCESO DE CONOCER AL PROPIO ENEMIGO INTERIOR: PERSPECTIVAS TRANSFORMADORAS DEL CONFLICTO ENTRE EL BIEN Y EL MAL

Por *Ralph Metzner*

La sombra, el id, la bestia, el diablo, el monstruo, el adversario -éstos son algunos de los muchos nombres de un complejo psicológico que está presente en todos los seres humanos. Podemos considerarlo como una imagen psíquica que funciona como un oponente interno, nuestro opuesto, con el que luchamos y contra el que nos debatimos a lo largo de nuestras vidas. Reconciliar esta oposición ha sido reconocido como un desafío fundamental en el proceso de individuación, de autotransformación. La antigua sabiduría de Oriente y de Occidente y la fi-

lososofía y psicología modernas transpersonales afirman que conseguir conocer estos opuestos, verlos como aspectos de nuestro ser, es esencial para crecer internamente y llegar a la plenitud. C. G. Jung, siguiendo a Nicolás de Cusa, se refirió a esto como la *coincidentia oppositorum*, “la co-incidencia de los opuestos” –la aceptación y la reconciliación de dos facetas polarizadas de nuestra naturaleza. Según Nicolás, las dualidades en oposición, que existen en nuestra Naturaleza, incluida la naturaleza humana, constituyen el muro que hace que Dios sea invisible para el hombre.

El juicio *Dios/diablo* o *bueno/malo* se sobreimpone a veces a otras dualidades. Cuando se sobreimpone a la dualidad de varón y hembra, nos encontramos con las actitudes sexistas de las mujeres consideradas como inferiores y a los hombres como superiores, o al revés. Cuando se sobreimpone a la dualidad de lo humano y lo animal, nos encontramos con las imágenes de monstruos, dragones, bestias salvajes y miedo de nuestros propios impulsos y pasiones salvajes y de las de los demás. Cuando este juicio se sobreimpone a la diferencia religiosa, racial, cultural o nacional, nos encontramos con la mojigatería, el racismo, el chauvinismo y los prejuicios que separan y crean antagonismos –dentro-del-grupo contra el que se halla fuera-del-grupo, o el manifiesto *nosotros* contra *ellos* rusos/americanos, nazis/judíos, negros/blancos, etc.

El juicio *bueno/malo* o *bien/mal* se sobreimpone a veces a la dualidad de espíritu y materia, o espíritu y cuerpo, o Espíritu y Naturaleza. El reino espiritual del ser humano se considera entonces como *bueno*, *luminoso*, o *superior*; y el mundo material, el reino de la Naturaleza y del cuerpo se considera como *inferior*, *oscuro*, “*caído*” o *pecaminoso*. A veces, paradójicamente, se invierte la superposición: el Ser, o Espíritu, se identifica con la sombra –es temido u odiado. Esto sucede cuando negamos o rechazamos nuestra naturaleza superior, el aspecto espiritual de nuestro ser. Paul Ricoeur, en su libro, *The Symbolism of Evil* (1967), ha sugerido incluso que el mal está siempre esen-

cialmente conectado a lo sagrado; que es un reflejo inverso de lo sagrado. Yo sugiero una visión más limitada. Para individuos que tienen una imagen de Dios como una deidad represora, terrorífica, o el papel de juez, un encuentro con el Yo divino o superior puede ser traumático y abrumador. Observamos esta clase de encuentro anulador del ego descrito en la historia de Job, o en la de Jacob luchando con el ángel, o en la de Saúl camino de Damasco, cuando es cegado por Dios.

Nuestra tarea de transformación en relación a estas dualidades es la integración: debemos crear una coexistencia de los opuestos: el hombre y la mujer equilibrados en una totalidad que trasciende a ambos; el humano y el animal integrados en una amistad o alianza interior pacífica; el Yo y su sombra se armonizan. Debemos hacernos amigos del enemigo interior; o si no amigos, cuando menos, y al principio, debemos conseguir conocer a nuestro adversario interior. Debemos llegar al punto en el que podamos verdaderamente decir, con el poeta romano Terencio, “nada de lo humano me es ajeno” (*nil humanum mihi alienum*).

A lo largo de la historia, la gente ha experimentado de muchas maneras diferentes esta entidad que hemos llamado mal. Un hilo común es el reconocimiento de que algo no funciona. Se ha cometido un error o ha ocurrido algo horrible, o algo misterioso, algo que amenaza a la realidad. Este error debe ser corregido o hay que enfrentarse a él de alguna manera.

Nuestro sentimiento de error o de equivocación deriva de nuestra capacidad para juzgar. Según la mitología judaico-cristiana, el resultado de haber comido el fruto del Árbol del Conocimiento del Bien y del Mal fue precisamente que Adán y Eva y toda la humanidad descendiente de ellos, adquiriese este poder de discriminación.¹ Aunque la capacidad para hacer juicios discriminatorios es indudablemente esencial para la supervivencia y, por ello, no es algo que haya que eliminar o suspender, las tradiciones espirituales han señalado constantemente que esta tendencia a la discriminación es también uno de los

principales obstáculos para el desarrollo de la clara comprensión. La discriminación, y especialmente el prejuicio, contrasta y distorsiona nuestra percepción, como se expresó en la parábola de Cristo acerca de la viga en nuestro ojo, que no vemos cuando juzgamos la mota en el ojo ajeno. Según la Cábala judía el mal sucede cuando la función de discriminación o de juicio (*Gevurah*), se separa de su complemento natural: la bondad amorosa o la piedad (*Hesed*). Esto implica que el juicio discriminativo debe integrarse con la bondad o compasión para que este opuesto se transforme.

Debemos exponer varias experiencias que los seres humanos han tenido del mal, y los procesos implicados en su transformación. En la primera parte, *la integración de la sombra*, consideramos la metáfora de Jung sobre lo oscuro, el mal, o el aspecto destructivo de la psique, y cómo se lleva a cabo esta integración transformadora. En la segunda parte, consideramos el concepto de que el aspecto oscuro o malo de nuestra naturaleza es lo que el concepto de Yo consciente encuentra inaceptable; el desafío transformador es *Aceptar lo Inaceptable*. Como se describe en la parte tercera, *De la Negación a la Afirmación*, lo que ha sido negado, rechazado, reprimido, tiene que ser traído a la conciencia y reconocido. En la cuarta parte, *Purificación y Eliminación*, exploramos la imagen del mal como pecado, corrupción, y cómo puede transformarse. Después, en la parte titulada, *De la Guerra interna a la Paz interior*, exploramos los diversos enfoques para comprender y resolver la oposición y conflicto internos. En la parte final, *Sobre el proceso de afrontar los propios demonios*, se examina la realidad existencial que se halla detrás de muchos mitos de demonios, diablos y espíritus diabólicos.

Existe una diferencia entre el juicio *bueno/malo* y el juicio *bien/mal*, aunque tienen en común que ambos son juicios impuestos a nuestra experiencia. Los juicios que hacemos constituyen una función de nuestro condicionamiento -de valores culturales y familiares que hemos aceptado. La diferencia es

que *malo* sugiere algo que es inútil, no tiene valor, es inferior que ha de ser ignorado, o eliminado posiblemente cambiado y mejorado. No estamos horrorizados por algo que pensemos como malo. El mal, por otra parte, es mucho más dinámico. Es una fuerza o tendencia que se opone activamente a lo bueno, que intenta destruir, negar, despedazar, matar. Nos aterroriza y nos horroriza. Tradicionalmente se decía que el demonio, la encarnación del mal, se opone a todo lo que hacemos hacia la iluminación, o intenta bloquear nuestra aproximación al reino del Espíritu, del Ser y de Dios.

La integración de la sombra

La sombra, en la psicología de Jung, se describe como un aspecto “oscuro” (un significado inconsciente) de la personalidad. Es una carga emocional y presenta una oposición moral significativa a la personalidad del ego. Integrar la sombra se considera como un paso esencial en el proceso de individuación. Debemos de ser capaces de reconocer y tomar conciencia de la existencia dentro de nosotros de tendencias oscuras y destructivas.

Nos enfrentamos a una tarea mucho más difícil cuando, como sucede con frecuencia, no reconocemos los aspectos oscuros internos, y proyectamos sentimientos intensos y primitivos en otras personas de nuestro entorno. Ellos, los otros, son los que son malos, malvados o peligrosos; esto nos permite mantener la inconsciencia de nuestros propios aspectos sombríos. Como Jung escribió, “las prohibiciones convierten al mundo en una réplica de nuestra propio rostro desconocido”.² Las proyecciones tienen que ser eliminadas: tenemos que “poseer” nuestra sombra, de manera que su impacto destructivo pueda ser neutralizado dentro de nuestra propia psique. Sin duda, éste es uno de los problemas más difíciles y elusivos que podemos encontrar en el examen de nosotros mismos, en nuestra psicoterapia.

La principal razón para trabajar sobre la integración del aspecto de la sombra en nosotros mismos es que no podemos reconocerla como lo que es cuando está vinculada a proyecciones. Éste fue el análisis de Jung del fenómeno de Hitler y de los alemanes: puesto que el pueblo alemán negaba la existencia del aspecto de sombra dentro de sí, no reconocía la encarnación de la sombra colectiva representada por Hitler (C. G. Jung, 1970). Muchos miles de alemanes, incluyendo judíos, simplemente se negaron a creer lo que oían acerca de los campos de concentración. Aunque, para que una persona sea susceptible de ser afectada por la sombra colectiva, como fueron influidos los alemanes por Hitler, tiene que haber alguna correspondencia en la constitución de la psique individual. Tenemos que tener dentro de nosotros algo que posea la misma tendencia. Es esta correspondencia personal la que nos hace vulnerables a ser infectados por la sombra colectiva, tal como se expresa por los demagogos o propagandistas psicópatas. Tenemos que hacernos inmunes a la propaganda del mal.

Más ejemplos actuales de este fenómeno pueden encontrarse en la retórica política de Este y Oeste. Algunos políticos y periodistas americanos alimentan la imagen de los rusos como el “enemigo” (la palabra “mal” ha sido incluso utilizada respecto a ellos), lo que significa que nosotros negamos la misma conducta y actitudes en nosotros mismos; y los rusos, por supuesto, igualmente ven en nosotros sólo capitalistas belicistas. Las peligrosas consecuencias de tales proyecciones erróneas para la paz y la estabilidad del mundo entero son dolorosamente obvias.³

Puede parecer increíble, pero es un hecho que los opuestos, como negro y blanco, representan metafóricamente al individuo y a su oponente interno; pueden producirse como símbolos, en sueños y en experiencias de estados alterados de conciencia, y pueden crear conflictos. Por ejemplo, para un miembro de la raza blanca, lo negro puede simbolizar *malo* o *diabólico*. Hay que recordar que estamos hablando del lenguaje simbólico de la

psique, en el que puede utilizarse cualquier forma o modelo para sostener cualquier otra forma o modelo.

La conclusión más inmediata del valor práctico para la autotransformación que puede obtenerse de esta metáfora, es que cada uno de nosotros necesita descubrir cómo simbolizamos individualmente el aspecto de nuestra personalidad a la que nos referimos como sombra. En algunos de nosotros puede ser una persona negra o de tez oscura; en otros, puede ser una persona blanca; en otros, un animal salvaje. Su efecto sobre nosotros es lo que define estas imágenes: aterrorizan, amenazan, atacan, violan, y se nos oponen por todos los medios posibles. Estas imágenes con las que nos vemos en un intento de evitarlas o suprimirlas son precisamente las que debemos traer a la luz de la conciencia.

Aceptar lo Inaceptable

Aunque es probablemente verdad para la mayoría de la gente que la “sombra” es una especie de conglomerado de impulsos destructivos, violentos y agresivos, esta necesidad no tiene porque ser siempre la regla. Por ejemplo, un asesino profesional o un sádico psicópata, que consciente e intencionalmente se recrea en acciones destructivas o asesinas, no está expresando el lado de la sombra. Ese individuo no tiene dificultad en aceptar y expresar sentimientos de odio asesino, y esta conducta no es lo opuesto de ningún propósito consciente o conciencia en su psique.

Para tales personas, los valores están invertidos, y no pueden reconocer o expresar sentimientos de ternura, compasión o bondad. Lo que está en la sombra, en la oscuridad del inconsciente, son los sentimientos e impulsos positivos. Para que suceda la transformación en estas personas, debe darse una integración de estos sentimientos positivos.

Todos nosotros diferenciamos claramente en cuáles de nuestros rasgos y cualidades nos consideramos inaceptables. Para al-

gunos, puede ser la sexualidad, para otros la agresividad, aunque para otros puede ser la pereza o la inercia. La sombra de una persona puede ser completamente inofensiva y aceptable para otra. Lo que hace que una parte de nuestra naturaleza sea *sombra* no es su destructividad *per se*; es el hecho de que somos inconscientes de este aspecto. Lo que es conscientemente inaceptable para nosotros, aunque vive de alguna manera en las capas inconscientes de la psique, es lo que causa problemas.

Así pues, de alguna manera, el concepto de algo inaceptable, y por ello escondido, es tal vez más apropiado que el símbolo de la sombra (algo oscuro). Uno puede tener un sentimiento de rechazo o de exclusión hacia alguna parte de la psique –algún pensamiento, sentimiento o impulso. Esta parte se excluye de la atención, y del sentido de conciencia del Yo, o identidad. El elemento ajeno es rechazado, separado, cortado de la conciencia, no reconocido. En el proceso de individuación debe ser reconocido y asimilado. Para la totalidad, necesitamos aceptar lo inaceptable: ¡ciertamente un desafío paradójico!

Es muy probable que este proceso de corte o rechazo pueda tener una influencia en la formación de enfermedades tales como el cáncer. Se ha sugerido sobre la base de pruebas, como los procesos de creación de fantasías en pacientes de cáncer, que en algunos casos la enfermedad representa una especie de proceso de coagulación de una carga de corte emocional negativo, como el enfado, la culpa, el miedo, o cualquier otro sentimiento que se encuentre incompatible con la autoimagen dominante.⁴

El trabajo de R. D. Laing sobre lo que él llama “el Yo dividido” ha descrito claramente el desarrollo de corte en partes de uno mismo, o de la propia autoimagen en la psicosis. Tal corte puede adoptar la forma de un *falso Yo* contra un *verdadero Yo*, o un *Yo bueno* contra un *Yo malo*. Laing cita ejemplos de pacientes psicóticos que se viven a sí mismos como máquinas o robots, u objetos, o animales, o monstruos –algo no humano o antihumano– (Laing, 1969).

Me gustaría sugerir el término “*esquizon*” como alternativa de la sombra en los casos en la que nos encontramos con una experiencia de rechazo, o de exclusión de un aspecto de nuestra naturaleza. El corte del esquizon puede verse como una reacción defensiva, similar al intento de proyectar las sombras sobre otra persona. Separamos esa parte de nosotros porque la encontramos inaceptable para el ego, para nuestra autoimagen consciente. Esa parte de nuestra identidad se envía al exilio interior. El esquizon, como la sombra, es percibido como una amenaza para el ego; se teme, se evita, se odia, se niega y se ignora.⁵

Además de proyectar nuestra parte inaceptable sobre los demás, otra manera ordinaria de tratarla es esconderla en los pliegues inconscientes de la psique, aislándola de la conciencia. Freud, que descubrió este mecanismo, lo llamó represión -en alemán, *Verdrängung*, literalmente “una expulsión”. En la cultura vasca, la palabra para esta parte no reconocida de nuestra naturaleza que nos impulsa a actuar de una manera destructiva y violenta es *Oshua* que significa “lo oculto” (A. Arrin, Comunicación personal). El popular mito del rey Minos, que había construido un intrincado laberinto para esconder al monstruoso Minotauro devorador, constituye una expresión de este tema. La leyenda de Barba Azul, que asesinaba a sus esposas y conservaba sus esqueletos escondidos en una habitación cerrada, a la que prohibía entrar, constituye otra metáfora de este proceso; éste es el prototipo del bien conocido tema “cadáver en el armario” [o “secreto vergonzoso de familia”].

Queremos esconder esa parte inaceptable, ese esquizon, de nosotros mismos, pero rara vez somos capaces de esconderlo completamente de los demás, porque los demás no tienen necesariamente la misma dificultad en ver ese aspecto de nuestro carácter. Por ejemplo, si yo tengo una imagen de mí mismo que no me permite expresar la rabia, entonces ocultaré a la defensiva la urgencia de expresarla abiertamente. Seré inconsciente del sentimiento de rabia, y de mi expresión (no verbal) de

la misma. Otra gente, sin embargo, no es probable que conozca esa imagen de mí mismo de no tener rabia, pero percibirán mis sentimientos.

Esta situación se simboliza en la historia del Antiguo Testamento de Caín y Abel. Después del fratricidio de Abel, Caín se queja de que a partir de entonces tiene que esconderse del mundo. Pero también lleva la marca del asesino. Escondiéndose atrae la atención hacia él. El *midrashim* judío nos cuenta que después del fratricidio de Abel, el ojo de Dios o, en algunas versiones, la voz de Dios, seguía a Caín por todas partes. Este es el ojo, la voz de la conciencia, de la que no podemos escondernos porque es el ojo del Yo interior. Desde el punto de vista del pequeño Yo, la personalidad del ego, ésta es la conciencia de culpabilidad, el superego vengativo o represor.

El ojo de Dios (o Yo) ve todo lo que somos y hacemos. Pero en relación con los demás queremos esconder el esquizon, la conducta antihumana, porque no podemos enfrentarla y queremos que otros la vean. Tradicionalmente, en la mitología religiosa, la *cara* del mal es inimaginable y no es percibida. Este puede muy bien hallarse bajo la utilización de máscaras o disfraces por practicantes del mal, como los inquisidores, los torturadores, o el KKK. La película épica la “Guerra de las Galaxias”, con visión interna mítica, muestra a Darth Vader la personificación del mal, portando una máscara inhumana metálica. La máscara convierte a los perpetradores del mal en no-personas sin rostro. Escondidas en las sombras de la oscuridad y el encubrimiento, no son reconocidas, lo mismo que nuestro propio lado inaceptable está escondido en la inconsciencia de la *sombra*, o el exilio psíquico del *esquizon*.

Para el proceso de transformación, el simbolismo de la *sombra*, así como de el de la *máscara*, resalta la importancia de la toma de conciencia y del reconocimiento. Lo que está oculto en la sombra o detrás de la máscara, en las profundidades de nuestra propia psique, debe ser visto e identificado. No puedo integrar algún aspecto de mí mismo a menos, y hasta que, la

haya reconocido como lo que es. Al reconocer e identificar el mal, neutralizamos su poder, que está basado en el disimulo y en el enmascaramiento. Ésta es la verdad de las manifestaciones colectivas del mal, lo mismo que lo es de los procesos intrapsíquicos individuales. Si hubiese habido más alemanes capaces de llamar la atención sobre los campos de la muerte genocidas de los nazis, y dispuestos a ello, ese holocausto concreto podría no haberse producido en las dimensiones en que hizo. La única cosa que puede detener la tortura y el asesinato amparados por el Estado es exponerla a los ojos del mundo: documentar y llamar la atención sobre ello, como ha demostrado el trabajo de la organización de Amnistía Internacional.

Como medio de hacer este tema más concreto y personal, propongo el siguiente ejercicio de autoconciencia: pregúntese a sí mismo qué es lo que quiere esconder más. ¿Qué pensamiento o impulso tiene que no quiere que nadie sepa acerca de usted? Intente aceptar la posibilidad de que usted pueda hacer eso o ser eso. Enfrentar la sombra, aspecto negativo de nuestra psique escondido, requiere valor e inspira humildad. Requiere valor porque el rostro oscuro es aterrador y destructivo. Inspira humildad porque nuestra imagen y autoestima se ven definitivamente disminuidas por tal confrontación.

De la Negación a la Afirmación

Surge naturalmente la cuestión de por qué es aparentemente tan difícil para los seres humanos transformar su complejo negativo, cuando todo lo que se necesita es reconocerlo, identificarlo, y comprenderlo. La razón de la dificultad es lo que la psicología occidental llama inconsciente, y las tradiciones de la India llaman *avidya*, ignorancia, no conocimiento. Estos elementos amenazantes de la psique permanecen inconscientes y desconocidos precisamente porque negamos que los tenemos. Este hecho señala el papel importante que tiene la negación y el

rechazo en el corte de estos factores, y su represión en el inconsciente.

Fue Sigmund Freud el primero que señaló que la represión, el rechazo de algo hacia el inconsciente, implica un proceso que constituye una analogía exacta de la función lingüística de negación.⁶ El rechazo y la represión dicen “no” al impulso, pensamiento, o deseo que está siendo reprimido o contra el que uno se está defendiendo. En la situación a la que nos hemos referido anteriormente, en donde vemos a alguien comportándose de una manera que nosotros consideramos conscientemente como mala o negativa, probablemente pensamos (y quizá decimos): “yo nunca haría esto”. En otras palabras, nuestro pensamiento o impulso es negado. Esto crea una especie de zona de corte de la conciencia a la que nos referimos como inconsciente, para mantener esa negación y rechazo. La represión y el rechazo, repetidos innumerables veces en el proceso de crecimiento y de vida, crean un sistema de inhibiciones y prohibiciones, de muros defensivos, que pueden acabar siendo una especie de prisión de la mente.

Todos conocemos al niño, de tres o cuatro años que fuimos una vez, y que en parte todavía somos, que dice con vehemencia “no, no quiero”. Esto es la resistencia y la negación normal, el ego ejerciendo el poder para asentar sus propios límites. En relación al desarrollo espiritual, la función de negación y resistencia se asocia metafóricamente con el mal. En el *Fausto* de Goethe, Mefistófeles se presenta a sí mismo como el “espíritu que siempre dice ‘no’ ” (*der Geist der stets verneint*). Psicológicamente, cuando a través de la negación intentamos imponer la voluntad de nuestro ego sobre el proceso de la vida permanentemente cambiante, de alguna manera estamos jugando el mismo juego que el diablo.

Este proceso, vivido mentalmente como negación, emocionalmente como rechazo y exclusión, y perceptualmente como acción de esconder y disimular, es algo que detiene, es un flujo de la energía de la vida que se bloquea. La suma de estos blo-

queos y las pautas mantenidas que obstaculizan el flujo de la energía de la vida fue simbolizada por Wilhem Reich como el *Armor* –el carácter de *Armor* es siempre una coraza muscular. Según Reich la función de esta coraza es defender al ego contra impulsos inaceptables, bloquear o negar la experiencia y la expresión de estos impulsos.

La coraza funciona como una especie de prisión que intentamos romper. Reich quedó impresionado por el grado a que el proceso de acorazamiento conduce a reacciones de rabia y violencia, cuando el individuo acorazado intenta de manera inconsciente atravesar la coraza defensiva. En este intento existe una inmensa concentración de rabia destructiva, precisamente la clase de comportamiento que tradicionalmente atribuiríamos al diablo y que consideraríamos como opuesto a la fuerza de la vida. Esto por lo que Reich concluyó que la coraza era la fuente de la violencia diabólica del hombre: “Creo seriamente que en la coraza rígida y crónica del animal humano hemos encontrado la respuesta a la cuestión de su enorme odio destructivo... hemos descubierto el reino del mal” (Reich, 1949).

Otra perspectiva del papel de negación y rechazo en el conflicto de las tendencias positivas y negativas pueden obtenerse considerando la naturaleza de la mentira. En la teología y folclore cristianos europeos, una de las maneras ordinarias de operar del diablo es sembrar semillas de duda, cuestionar, sugerir que quizá no fue así. De esta manera, el diablo era el calumniador que minaba la fe de la gente y la creencia en la realidad divina. Negar la existencia y soberanía de Dios y la eficacia salvadora del Espíritu Santo fue considerado como el más grave e imperdonable pecado, inspirado, por supuesto, por el diablo, el “que siempre niega”.⁷

Experimentamos típicamente el conflicto entre las tendencias de bien y de mal en nuestra naturaleza como una clase de lucha entre sí y no. Una parte de nosotros afirma la vida y otra parte la niega. Freud identificaba esta lucha entre el sí y el no como la lucha entre los impulsos sexuales y agresivos del id si-

milar al animal y del ego humano irracional. Argüía que era una consecuencia necesaria e inevitable de la existencia civilizada. La experiencia de la duda es otro sí contra ninguna situación: cuando estamos en un estado de duda, tenemos “dos mentes” sobre algo. Una parte de nosotros lo cree, dice sí; otra parte lo niega, dice no.

Podemos ver que la negación por sí misma no es necesariamente negativa o destructiva. Si el impulso es *malo* o destructivo, entonces negarlo e inhibirlo puede muy bien ser el camino de lo *bueno*. En los términos más elementales, la palabra *no* establece un límite, define una situación. Cualquier forma o modelo tiene un límite o frontera. Esta frontera dice “no” a una expansión posterior del proceso dentro de esa forma. Así pues, el “no” es necesario para establecer un límite al “sí”. En la lucha entre ellos, vivimos la división crónica de nuestra naturaleza. Y también generamos así la energía para el proceso de transformación.⁸

Yo recomendaba el siguiente ejercicio de conciencia: observe lo que usted con frecuencia niega. ¿A qué está diciendo no en sí mismo? El ejercicio se convierte en un ejercicio transformador si podemos después aceptar esas cosas como parte de nuestra experiencia. Aceptarlas no significa poner en práctica los impulsos más bajos; por el contrario, aceptamos el hecho de que los experimentamos y de que existen. Podemos decir sí al sentimiento o impulso, al mismo tiempo que decimos no, estableciendo límites, a su expresión cuando no es apropiada. Así, ambas partes son reconocidas.

Purificación y Eliminación

Una variante del tema de que algo en nosotros es oscuro como una sombra, o que está dividido como un esquizon, es la imagen común de que algo en nuestra naturaleza está cubierto con suciedad, o contaminado, o teñido, o que necesita ser puri-

ficado. Las personas que tienen una fuerte formación puritana son particularmente susceptibles a esta metáfora. En sueños, meditaciones, o experiencias psicodélicas, puede que se encuentren debatiéndose con temas de profanación, contaminación y corrupción de la carne.

Existen muchos ejemplos de esta metáfora concreta en el Nuevo Testamento. Se decía que las personas dementes u obsesas estaban habitadas por “espíritus impuros”. Jesús arrojó fuera espíritus impuros de un hombre y los hizo meterse en una pira de cerdos. Nuestros pecados se comparan a manchas en el sol radiante y puro. El alma debe ser “lavada en la sangre del cordero”, para eliminar la mancha del pecado original. Esta metáfora del diablo o del pecado está vinculada a las antiguas prácticas y tabúes de purificación.

Existen básicamente dos posibles actitudes que adoptamos en relación a algo que encontramos en nosotros mismos o en los demás a los que consideramos contaminados o impuros: o bien queremos purificarlo y limpiarlo, o bien queremos excretarlo y eliminarlo. Propongo que la excreción biológica de los desperdicios fecales es la base orgánica y vivencial del juicio sobre *lo malo* en el niño. Lo que es excretado es malo para el cuerpo, y los niños pequeños, a través del instinto o aprendizaje, acaban considerando el excremento como malo, inservible, y que debe ser eliminado. Esto también puede explicar el porqué los niños y los adultos, en momentos de cólera, se refieren a las cosas o acontecimientos negativos como “mierda”.

En algunos individuos, y en algunas culturas, el juicio de que algo es malo y de que, por tanto, debe eliminarse se convierte en el juicio de que es el diablo y de que por ello debe ser temido y condenado. Existe una asociación bastante extendida entre las funciones y órganos de la excreción con el mal y el diablo, que nunca ha sido explicada de manera satisfactoria.⁹ El gran reformador Martín Lutero, por ejemplo, habitualmente se refería al diablo como algo negro e inmundado, y utilizaba la terminología popular alemana anal (*bescheissen*, etc.) para des-

La evolución de la conciencia

cribir su actitud que había que adoptar hacia el diablo. En algunas pinturas cristianas del Infierno o del Juicio Final, el diablo, jefe de los demonios, se le muestra excretando pecadores a través de su ano. En algunas ramas de la mitología hindú, el origen del diablo se explica como una emanación de ciertas partes del cuerpo del creador, Brahma, sea el pene, o con más frecuencia, el ano. En uno de los ciclos míticos, se ve a los seres humanos como una creación a partir de las excreciones de Brahma. Algunos niños creen que los bebés provienen de la defecación.

Así pues, según su metáfora, algo que es diabólico o malo es una mancha, contaminación, o heces. Debe ser eliminado antes de que corrompa el organismo o la psique en los que se encuentra. Ésta es esencialmente la base de razonamiento peculiar que subyace en las extravagantes teorías nazis sobre la pureza racial. Esta perversión grotesca y genocida no debe llevarnos a desechar el principio válido de que la materia de desecho o las toxinas en cualquier organismo o sistema, si se retienen, se vuelven patológicas y por ello deben eliminarse para la preservación de la salud y el funcionamiento normal de ese sistema.

La alternativa a la eliminación de algo pútrido y podrido es la purificación. La purificación y la eliminación pueden ser consideradas como dos medios fundamentales para enfrentarse a los elementos corruptos de la psique. Como tales, son aspectos del proceso general de integración de la sombra y de la reconciliación de los opuestos.

De la guerra interna a la paz interior

En una parte de nuestra experiencia, la dualidad de Dios y el diablo es sentida como un alejamiento defensivo, una separación, un abismo, un rechazo.

Somos inconscientes de los aspectos de la sombra, ciegos a nuestras faltas, queremos separarnos de lo que en nosotros sen-

timos como podrido. En otras fases de nuestra experiencia, se desencadenan una lucha o un conflicto más activos. Podemos amar y odiar simultáneamente, o sentir tanto atracción como aversión hacia el mismo objeto o persona. Podemos estar en una agitación interna cuando nuestros temores e inhibiciones luchan con impulsos de lujuria o agresión. En los estados meditativos o en los sueños, o en las visiones psicodélicas, tal vez seamos testigos de lo que parece una especie de choque de tendencias opuestas en nuestra psique, como ejércitos que batallan en la noche.

La tarea de la transformación personal es convertir esta guerra interna en paz interior. Tenemos que llegar a entendernos con “enemigos”, tanto internos como externos. Los opuestos que luchan deben ser reconciliados. Las fuerzas, las tendencias y los impulsos que están bloqueados en conflictos aparentemente interminables deben aprender a coexistir. Yo acostumbraba a creer que uno tenía que llegar a ser amigo de su enemigo interior, del Yo sombrío. Ahora siento que hacer amistad quizá no sea necesario, que esa “otra parte” de nuestra naturaleza puede siempre estar en oposición a nuestra verdadera naturaleza. Tal vez queramos conservar esta figura, para funcionar como lo que don Juan de Castañeda llama un “opponente de valor”, en el entrenamiento del guerrero. Pero tenemos que entender a este enemigo. Hacerse amigos del enemigo/a interno/a puede ser posible. Conseguir conocerle o conocerla es esencial.

Toda tradición espiritual está de acuerdo en que las semillas de la guerra, de las fuerzas destructivas y violentas están dentro de nosotros, al igual que se hallan las fuerzas pacíficas y armonizadoras.

Un Maestro hindú Swami Sivananda, escribe: “La batalla interna contra la mente, los sentidos, las tendencias del subconsciente (*vasanas*), y los residuos de experiencias previas (*samskaras*), son más terribles que ninguna batalla externa” (Perry, 1971, p. 397). Un texto de uno de los Padres de la iglesia Orien-

tal de la Philokalia, afirma: “Existe una guerra en el que los espíritus diabólicos luchan en secreto con el alma mediante los pensamientos. Como el alma es invisible, estos poderes maléficos atacan y luchan contra ella de manera invisible” (Perry, 1971, p. 410). Se exhorta al buen cristiano a luchar contra las tentaciones, a expulsar a los invasores demoníacos y las influencias externas dañinas. Un poema del sufí persa Rumi afirma: “Hemos matado al enemigo exterior, pero queda dentro de nosotros un enemigo peor que él. Este *nafs* (el Yo animal, o el Yo inferior) es el infierno, y el infierno es un dragón...” (Perry, 1971, p. 397). Cito esta imagen porque ilustra hasta qué punto está extendido, entre las numerosas religiones y tradiciones, el simbolismo de la guerra interna.

Como psicólogo, he estado investigando las innumerables metáforas utilizadas para describir el proceso de transformación, a fin de determinar su origen.¹⁰ Yo planteo la cuestión: ¿Cómo surge al principio en nosotros el sentimiento de estar en un estado de conflicto interior? Y sugiero respuestas parciales a esta cuestión desde tres perspectivas diferentes: la personal/evolutiva, la evolutiva/histórica, y la teórica/mítica.

La *base personal/evolutiva* de la experiencia de conflicto puede muy bien ser (en parte) el fenómeno de rivalidad entre hermanos en la primera infancia. La competición entre hermanos y hermanas por la atención y la aprobación de los padres y otros adultos es extremadamente común. Esta actitud competitiva puede ser mantenida en la edad adulta y llevada a las relaciones personales y de trabajo con los compañeros. De manera alternativa, puede ser, internalizada, de modo que uno siente que existe una autoimagen inferior y superior que compiten y luchan entre sí. El fundador de la terapia gestalt, Fritz Perls, llamó a éste el conflicto entre el “perro de abajo” y el “perro de arriba”.

Existen numerosos mitos acerca de la competición pura y prolongada entre hermanos rivales, como Caín y Abel, u Osiris y Seth, e historias acerca de hermanas enemigas, como la Cenicienta, o las hermanas del rey Lear, que ilustran este tema de

la competición entre hermanos. Desde la perspectiva de la psicología de la transformación, interpretamos tales historias como referidas a un proceso interno. Tanto el buen hermano como el hermano malvado son aspectos de nuestra propia naturaleza. En palabras del discípulo inglés de Boehme, William Law, “uno no se halla bajo el poder de ningún otro enemigo, no está en ninguna otra cautividad, y no quiere ninguna otra liberación excepto la del poder del propio Yo terrenal. Este es el asesino de la vida divina dentro de uno mismo. Es el propio Caín el que asesina al propio Abel”.¹¹

Además de su origen en la infancia en la rivalidad entre hermanos, este tema del conflicto interior tiene también probables antecedentes *evolutivos e históricos* -las prolongadas luchas antiguas entre tribus y sociedades por territorios o por la supervivencia económica. La competición encarnizada de los poseedores y de los desposeídos es un factor profundamente enraizado en la conciencia de la raza humana. El que la humanidad, como especie, pueda transformar esta competición territorial y económica en una coexistencia pacífica y cooperativa tal vez sea nuestro desafío más difícil.

Retrocediendo incluso en la evolución de los mamíferos, se puede especular sobre el posible residuo en la memoria genética humana de millones de años de interacción competitiva entre predadores y presas. El ecologista Paul Shepard ha defendido que el predador carnívoro desarrolló una especie diferente de conciencia, una diferente clase de atención de la de sus presas herbívoras, que tienen relación con sus distintas formas de cazar o escapar (Shepard, 1978). La inteligencia del predador es inquisitiva, agresiva, está en sintonía con el acecho y la caza. La inteligencia de la presa es prudente, expectante, tranquila, pero lista en todo momento para escapar. Sugiere que estos diferentes estilos de conciencia, estos modos opuestos de relacionarse, forman una clase de substrato en la experiencia humana de agresores (predadores) y víctimas (presas). ¿Acaso no cazamos todavía, explotamos y convertimos en víctima a nuestros

semejantes por la supervivencia? ¿Acaso no vigilamos aún de manera paranoica las amenazas, preparados para huir o defendernos?

La imaginación humana, el encuentro con la sombra se experimenta frecuentemente como una confrontación o como un enfrentamiento con un animal peligroso. Cuando el ego-ideal se siente atacado por un monstruo que emerge del inconsciente, se siente como una víctima. La transformación implica darse cuenta de que ese ego-ideal, es también el animal salvaje, el agresor, el predador. Somos al mismo tiempo los cazadores y los cazados. Cuando caemos en la cuenta de esto, en ese momento los dos pueden hacer la paz –primero dentro de nosotros mismos, y después, en las relaciones externas. En los últimos días, cuando la transformación planetaria esté completa, según las profecías, “el león y el cordero se sentarán juntos”; las víctimas y los agresores sempiternos coexistirán de manera pacífica.

La tercera perspectiva en el origen de los conflictos internos es la *teológica/mítica*. Muchas mitologías antiguas ofrecen una historia cósmica del mundo, intrínsecamente dividido por la discordia y la lucha. Heráclito decía: “La guerra (de opuestos) es el padre y el rey de todas las cosas”. En la religión de Zoroastro de la antigua Persia, a la competición entre las fuerzas de la luz y de la oscuridad se le daba una expresión sumamente dramática: en ella encontramos el mito de la lucha mantenida a través de los tiempos entre Ahura-Mazda, el Creador de la Luz, y Ahriman, el Príncipe de las Tinieblas y el mito de su gobierno alternativo, el mundo. Esta concepción zoroastriana de un esencial dualismo cósmico ejerció indudablemente una profunda influencia en las religiones judía y cristiana. Los maniqueos y los gnósticos fueron concretamente influidos por este mito, que pone el acento en la dualidad fundamental del creador y la dualidad paralela del cosmos creado.¹²

En esta complejidad de conflicto y guerra, hecha de elementos personales evolutivos y mitológicos, encontramos la historia de la inhumanidad del hombre hacia el hombre: la des-

Sobre el proceso de conocer al propio enemigo interior

tructividad, la violencia, la crueldad, el sadismo, el daño intencional, y la violación de la integridad física o psicológica del otro. Recordando la exposición anterior sobre el juicio, sugiero la siguiente perspectiva de las manifestaciones de la maldad humana: éstas representan una combinación de criticismo y cólera violenta. Se expresa el juicio de una manera destructiva y agresiva. Se ataca y destruye a los que son juzgados como *malos*, *diabólicos* u *opuestos*.

Expresándolo de otro modo, el juicio que se dicta sirve como racionalización para la expresión desnuda de la cólera. La racionalización puede ser literaria o estética, como ocurre con el Marqués de Sade; o puede ser falsamente racial o genética, como en el holocausto genocida de Hitler; o puede ser religiosa, como ocurre con los torturadores de la Inquisición -el modelo es en todas partes el mismo. El conflicto del perseguidor-juez con la víctima juzgada quizá sea el más negativo de todos los opuestos en lucha que conozco. Esta variante también actúa dentro de la psique: nosotros mismos somos el juez sancionador (en los términos freudianos, el superego) y la castigada víctima de persecución (psicológicamente, el ego cargado de culpa).

Para que se produzca la transformación, tenemos que aprender a convertirnos en jueces imparciales y sabios de nosotros mismos, no jueces sancionadores y vengativos. Y, una vez más, tenemos que empezar a darnos cuenta de que los enemigos que se oponen, las fuerzas que chocan y compiten, todas ellas están en nuestro interior: tanto el juez como el acusado, el carcelero como el prisionero, el ejecutor como el condenado.

Sobre el proceso de afrontar los propios demonios

En las religiones populares tradicionales y en las contemporáneas, los demonios son los parientes del mal; son las personificaciones de las fuerzas del mal, de las influencias e impulsos ajenos y destructivos. Definitivamente son considerados como

algo fuera de nosotros, algo que es el no-Yo. En las culturas primitivas o nativas, vivir en un estado de “participación mística” con la Naturaleza, a veces demonios, como gigantes, representan las energías destructivas y violentas de los huracanes, las tormentas, los rayos, los fuegos salvajes, las avalanchas, las inundaciones, los terremotos o las erupciones volcánicas. Al inventar o imaginar seres vivos, ya sean espíritus o demonios, que guían estas fuerzas, su carácter terrorífico se hace de alguna manera más tolerable.

A la inversa, nuestros propios estados internos pueden hacernos sentir en algunas ocasiones que estamos fuera de todo control, como las fuerzas de la Naturaleza. Entonces encontramos natural describir estos estados internos como algo semejante a esos aspectos poderosos de la Naturaleza. Hablamos de alguien como de un “personaje tempestuoso”, o que está de un “humor de rayos y centellas”, o “inundado de dolor”, o que tiene un temperamento como “un volcán en explosión”. Nuestra vida interna, como la naturaleza que nos rodea, a veces parece estar dominada por energías violentas que chocan entre sí, que nos parecen ajenas y abrumadoramente poderosas. Éste es un aspecto de la experiencia de lo demoníaco.

En Oriente, tanto la mitología hindú como la budista ofrecen una perspectiva algo diferente de los demonios, o *asuras*, también conocidos como “dioses enfadados” o “titanes”. En muchos mitos se considera que los *asuras* desempeñan una especie de papel contrapuesto al de los buenos dioses, o *devas*. Son los adversarios de los dioses, similares a una especie de Mafia Cósmica, con valores opuestos a los de los seres humanos y dioses normales. En la *Rueda de la Vida* budista, que simbólicamente describe seis diferentes tipos de vidas en los que uno puede nacer, el mundo de los *asuras* es uno de los seis mundos, una posibilidad de la existencia. Los budistas dicen que esos demonios están dominados por sentimientos de orgullo, celos y cólera, y que están empeñados en una perpetua lucha de competición y conflicto.

Desde el punto de vista psicológico, estamos en este mundo de demonios cuando somos dominados por sentimientos de orgullo, celos, cólera y lucha competitiva. La descripción mítica de los *asuras* se nos muestra como una especie de recordatorio de cómo nuestros sentimientos, pensamientos, e intenciones crean la clase de realidad que vivimos. La existencia caótica y asesina de los demonios y de los humanos dominados por los demonios, es una consecuencia externa de un estado interior.¹³

En la cultura occidental, el concepto de demonios tiene una historia interesante. Para los griegos y para los romanos, el “*daimon*” (en latín, “*genius*”), no era en absoluto un diablo sino un espíritu protector, un guardián divino, algo como lo que el folclore europeo posterior llamó el “ángel de la guardia”. Sócrates acostumbraba a decir que él conversaba con su *daimon* para obtener guía interna. Es sólo bajo la influencia posterior del cristianismo cuando la palabra demonio empezó a tener una connotación de algo malévolo o destructivo. Como muy bien se sabe, el cristianismo tendió a convertir a los viejos dioses paganos, como Pan y Dionisos, en diablos o demonios.¹⁴

Hablando en términos generales, parece que existe una tendencia mucho mayor en la tradición occidental judeo-cristiana a polarizar el bien y el mal en opuestos absolutos. Sólo las tres religiones monoteístas tienen un concepto de una deidad diabólica –el diablo o Satán, que se opone a Dios y a las aspiraciones espirituales de los seres humanos. En las tradiciones de Asia y en las religiones politeístas egipcia y griega encontramos con más frecuencia un punto de vista pluralista que acepta una multitud de perspectivas diferentes y estados de ser, de orígenes y valores diversos. Y aunque existen numerosos espíritus dañinos, demonios y enemigos, no hay una personificación de todo el mal. Existen dioses de la muerte –Hades, Plutón, Yama, Mara– pero no son como el diablo o Satán.

La figura de Satán, por lo menos en la cultura occidental, tiene todos los rasgos y cualidades que forman parte de nues-

tra sombra o lado inaceptable. Es el mentiroso, el calumniador, el destructor, el engañador, el tentador, el que aporta culpa y vergüenza, el adversario, el impuro y oscuro, el que niega y rechaza todo lo que amplía y fortalece la vida, el que se opone a todo lo que nosotros valoramos y tenemos por más sagrado.

En palabras junguianas, el diablo representa o encarna la sombra colectiva de toda la civilización occidental judeo-cristiana. Es una proyección amalgamada de la imagen de la sombra de todos los miles y millones de individuos que han creído en él a través de los siglos. Como ocurre con otras proyecciones, al atribuir impulsos y sentimientos oscuros al diablo, a alguien que es no-Yo, uno se libera de cualquier responsabilidad de los mismos –como se expresa en la excusa más clásica de todas: “el diablo me lo hizo hacer”. Satán existe en el mismo sentido en el que los antiguos dioses y diosas existían y vivían en las psiques de individuos que expresaban sus cualidades y características, ya fuese consciente o inconscientemente. La legión de formas y de nombres que el diablo puede tomar, las muchas variantes de este tema de opuestos en lucha, constituyen un tributo a la imaginación creativa de los seres humanos.

Ésta es la figura múltiple cuyos rasgos pueden detectarse en algún lugar detrás de la máscara-persona de todo hombre y de toda mujer. Es el animal salvaje que acecha a cada doncella, el monstruo que aguarda a cada héroe en su búsqueda. Pero si lo reconocemos, si lo admitimos y nos entendemos con él, se hace consciente una gran cantidad de conocimiento previamente escondido, inconsciente, en las sombras. Cuando reconocemos este diablo como un aspecto de nosotros mismos, entonces la sombra funciona como un maestro e iniciador que nos muestra nuestro rostro desconocido, proporcionándonos el mejor de los dones: la autocomprensión. El conflicto de opuestos se resuelve en un juego creativo de energías y limitaciones.

Notas

1. La investigación psicobiológica moderna sugiere que esta clase de juicio de valor emocional y primitivo puede ser transmitida por el cerebro medio o sistema límbico, conocido también como el “cerebro mamífero”, que controla las reacciones emocionales de “lucha o huida” en animales y seres humanos. Para un análisis de las emociones y el sistema límbico en el cerebro, véase *The Dragons of Eden* (Nueva York: Ballantine Books, 1977) de Carl Sagan y *The Tangled Wing* (Nueva York: Holt, Rinehart & Winston, 1982) de Melvin Konner.
2. C. G. Jung, “The Shadow”, en *Aion* (Collected Works, Vol. 9, II, Serie Bollingen XX. Princeton University Press, 1968), p. 9. Otros estudios significativos sobre la naturaleza del mal, desde una perspectiva Jungiana, se pueden encontrar en *Ego and Archetype* (Nueva York: Penguin Books, 1972), de Edward Edinger; y en *Archetypes* (Nueva York: Quill, 1983), de Anthony Stevens. Otros dos libros que han influido en mi pensamiento sobre este tema son *Escape from Evil* (Nueva York: Free Press, 1976), de Ernest Becker, y *The Duality of Human Existence* (Chicago: Rand McNally, 1966), de David Bakan.
3. Existen algunos signos esperanzadores de que se está empezando a comprender y analizar la distinción entre este tipo de proyección ilusoria y la paranoia. A principios de 1983 se celebró una Conferencia en San Francisco, bajo el título de “Los rostros del enemigo”, sobre las percepciones que rusos y americanos tienen unos de otros. Véase *The Tarrytown Letter* (Tarrytown, Nueva York, 10591), No. 38, Abril, 1984; y *Evolutionary Blues* (Box 40187, San Francisco, CA 94140), especialmente la entrevista con Robert Fuller.
4. Véase una aportación muy interesante de Philip Lansky, M.D., “Possibility of Hypnosis as an Aid to Cancer Therapy”, en *Perspectives in Biology and Medicine*, Vol. 23 (3), primavera, 1982. Si este punto de vista es correcto, ayu-

- daría a explicar los de otra manera misteriosos procesos de “remisión” que ocurren en algunas ocasiones, así como los efectos a veces curativos de los procesos de creación de imágenes en el cáncer, promovidos por el Dr. Carl O. Simonton. Individuos diferentes podrían tener capacidades diferentes para aceptar las partes inaceptables de su naturaleza, y esto afectaría la curación y recuperación.
5. Lo que aquí llamo “esquizon” para llamar la atención sobre el carácter divisor de este fragmento psíquico, es lo que Jung y Freud llaman un “complejo”. Jung escribe: “Podemos considerar como razonablemente cierto que los complejos son, de hecho, ‘psiques escindidas’ ”. (C. G. Jung, “A Review of the Complex Theory”, en *The Structure and Dynamics of the Psyche (Collected Works, Vol. 8, Serie Bollingen XX, Princeton University Press, 1969)*, pp. 96-98.
 6. En su estudio “Negation”, publicado por primera vez en 1925, Freud escribió que “una imagen o pensamiento reprimido puede abrirse paso en la conciencia a condición de que se *niegue*”. S. Freud. *General Psychological Theory*, Nueva York: Liveright Publishing Co., 1935, pp. 213-214.
 7. La palabra inglesa “devil” proviene del latín *diabolus*, que a su vez deriva del griego *diaballein*, calumniar o mentir, literalmente “arrojar (*ballein*) a través (*dia-*)”. En el habla popular inglesa tenemos la interesante frase “*to put something over on someone*”, que significa mentir o engañar a alguien, que aún refleja este origen etimológico.
 8. El maestro ruso G. I. Gurdjieff desarrolló argumentos convincentes sobre la idea de que el conflicto de contrarios dentro de la conciencia humana, la lucha entre el “sí” y el “no”, genera una especie de fricción, y esta fricción proporciona la energía necesaria para “trabajar con uno mismo”. (P. D. Ouspensky, *In Search of the Miraculous*. Nueva York: Harcourt, Brace & Jovanovich, 1965), pp. 32-33.
 9. Norman O. Brown dedicó la mayor parte de su estudio sobre psicoanálisis e historia -*Life Against Death* (Middletown,

- CT: Wesleyan University Press, 1959)– a la exploración de los significados e implicaciones del análisis. W. D. O’Flaherty, en *The Origins of Evil in Hindu Mythology* (Berkeley: University of California Press, 1977), estudia los mitos indios que ven a los seres humanos como procedentes del ano de Brahma, el Creador. Stanislav Grof, en su *Realms of the Human Unconscious* (Nueva York: E. P. Dutton, 1976), ha descrito visiones relacionadas con excrementos en la terapia con LSD, que provienen de los recuerdos de la experiencia del nacimiento. En su artículo “Perinatal Origins of Wars, Totalitarianism, and Revolutions: (*Journal of Psychohistory*, Vol. 4, No. 3, invierno, 1977), Grof aplica sus descubrimientos con LSD a los fenómenos de los campos de concentración. El folclorista Alan Dundes, en su libro *Life is Like a Chicken Coop Ladder*, ha examinado y presentado como prueba de análisis el folclore y literatura alemanes como un rasgo del carácter nacional alemán, con implicaciones significativas para una comprensión del holocausto nazi.
10. Ralph Metzner, *Las grandes metáforas de la tradición sagrada* (Kairós, 1988). Mi análisis de las metáforas de la transformación se ha beneficiado enormemente de la obra filosófica de George Lakoff y Mark Johnson, *Metaphors We Live By* (University of Chicago Press, 1980), quienes han sostenido convincentes argumentos explicando la ubicuidad de las metáforas implícitas en todo el lenguaje y el pensamiento cotidianos.
 11. Citado en A. K. Coomaraswamy, “Who is Satan and Where is Hell?” en *Selected Papers*, Vol. 2, ed. Roger Lipsey, Serie Bollingen LXXXIX, Princeton University Press, 1977.
 12. Véase Mircea Eliade, *Historia de las creencias y las ideas religiosas*, Vol. I, (Ediciones Cristiandad, 1978), pp. 302-333, sobre el Zoroastrismo, y Vol. II, sobre el Maniqueísmo.
 13. La *Rueda de la Vida* budista, que desempeña un papel especialmente importante en la tradición budista tibetana, consiste en un círculo dividido en seis secciones o “mundos”.

(Francesca Freemantle & Chögyam Trungpa, trad., *El Libro Tibetano de los Muertos*. Buenos Aires: Estaciones). Estos mundos pueden ser considerados como símbolos de: a) diferentes encarnaciones o vidas de seres humanos, b) diferentes tipos de personalidad, c) diferentes estados de conciencia que cualquiera podría encontrar dentro de sí.

14. A. K. Coomaraswamy, en *Selected Papers, Vol. 2* (Véase nota 11), escribe: *Los demonios Agathos y Kakos*, yoes bondadosos y horribles, Cristo y Anticristo, ambas polaridades habitan en nosotros, y su oposición reside en nuestro interior. Cielo e Infierno son las imágenes divididas del Amor y el Odio *in divinis*, son uno en Dios, y es labor de cada ser humano unirlos de nuevo dentro de sí". Un tratamiento excelente del concepto de *daimon* en la antigüedad clásica, y de cómo puede entenderse esto en términos de psicología profunda puede encontrarse en *Projection and Re-collection in Jungian Psychology: Reflections of the Soul* (La Salle, IL., Open Court, 1980), de M.-L. von Franz.

Referencias

- Jung, C. G. (1970). The fight with the shadow. En *Civilization in transition. Collected works, Vol. 10* (pp. 218-226). Serie Bollingen XX. Princeton, NJ: Princeton University Press.
- Laing, R. D. (1969). *El yo dividido*. Barcelona: Paidós.
- Perry, W. N. (Ed.). (1971). *Treasury of traditional wisdom*, Nueva York: Simon & Schuster.
- Reich, W. (1949). *Ether, god and devil* (p. 120). Nueva York: Farrar, Strauss & Giroux.
- Ricoeur, P. (1967). *The symbolism of evil*. Nueva York: Harper & Row.
- Shepard, P. (1978). *Thinking animals: Animals and the development of human intelligence* (pp. 11-13). Nueva York: Penguin/Viking Books.

5. INVESTIGACIÓN ACTUAL SOBRE LA CONCIENCIA Y SUPERVIVENCIA HUMANA

Por *Stanislav Grof*

Una de las consecuencias más significativas de la investigación actual de la conciencia para la psiquiatría y la psicoterapia ha sido la creación de una imagen y un estatus completamente nuevos de la psique humana. La ciencia mecanicista ha descrito la conciencia como un epifenómeno y un producto de la materia altamente desarrollada –el cerebro. El modelo tradicional de la psique humana que domina a la psiquiatría académica está orientada de una manera personalista y biográfica. Describe al recién nacido como una *tabula rasa* (una tablilla borrada o una pizarra limpia) y pone un énfasis exclusivo en las influencias biográficas postnatales sobre el individuo.

Las observaciones de las últimas décadas han cambiado drásticamente nuestra comprensión de la relación entre conciencia y materia y de las dimensiones de la psique. Muestran a la conciencia como un elemento igual a la materia o, posible-

mente, incluso por encima de la materia, y a la inteligencia creativa como inexplicablemente tejida en la fábrica del Universo. A la luz de estos nuevos descubrimientos, la psique humana aparece en una correspondencia esencial con toda la existencia. Así, la visión científica actual del mundo está convergiendo rápidamente con la de las grandes tradiciones místicas de todos los tiempos (Huxley, 1944).

Aquí describiré esta nueva imagen de la realidad y de la naturaleza humana a la luz de más de tres décadas de investigación de estados no ordinarios de conciencia que he dirigido en Praga, Checoslovaquia, y en los Estados Unidos. Aunque me centraré principalmente en los datos de mi propia investigación, las conclusiones son directamente aplicables a otros campos que estudian a los seres humanos y que han acumulado observaciones incompatibles con la visión mecanicista del mundo, como la psicología junguiana, la antropología, los estudios de laboratorio sobre la conciencia, y la tanatología (Grof, 1983, 1985; Ring, 1980, 1984).

Las observaciones y datos a los que me referiré proceden de dos fuentes principales: unas dos décadas de investigación psicodélica con LSD y otras sustancias psicoactivas y diez años de trabajo con técnicas vivenciales sin drogas. Como los temas relacionados con las drogas psicodélicas pertenecen a uno de los asuntos más controvertidos del mundo y se asocian a muchos errores, debo enfatizar que este trabajo, tanto en Europa como en los Estados Unidos, fue una investigación patrocinada gubernamentalmente, supervisada desde el punto de vista médico y dirigida dentro del Instituto de investigación psiquiátrica de Praga, Checoslovaquia, y en el Centro de investigación psiquiátrica de Maryland, Baltimore, Md., respectivamente. Sus diversos aspectos han sido descritos en varias publicaciones (Grof, 1976, 1980; Grof y Grof, 1980).

Los participantes en los programas de investigación psicodélica abarcaban un amplio abanico, desde voluntarios normales, hasta individuos que estaban muriéndose de cáncer, pasan-

do por diversas categorías de pacientes psiquiátricos. La población no paciente consistía en psiquiatras y psicólogos clínicos, científicos, artistas, filósofos, teólogos, estudiantes y enfermeras de psiquiatría. Los pacientes con perturbaciones emocionales pertenecían a varias categorías de diagnóstico; incluían a psiconeuróticos, alcohólicos, adictos a drogas narcóticas, desviados sexuales, personas con perturbaciones psicossomáticas, casos límite, y esquizofrénicos. En el estudio sobre el cáncer, que incluyó más de ciento cincuenta pacientes que padecían formas avanzadas malignas, el objetivo no era el tratamiento del cáncer, sino el alivio del dolor emocional y físico y el cambio de actitud hacia la muerte, mediante profundas experiencias místicas inducidas por psicodélicos (Grof y Grof, 1980).

Los datos están basados en más de cuatro mil quinientas sesiones psicodélicas que he dirigido personalmente, y de informes de más de dos mil sesiones dirigidas por mis colegas en Checoslovaquia y en Estados Unidos. Los dos enfoques diferentes que fueron utilizados en ese trabajo fueron las llamadas técnicas terapéuticas psicolíticas y las técnicas terapéuticas psicodélicas; difieren en sus estrategias de tratamiento y en sus filosofías subyacentes (Grof, 1980). El motivo original por el que se utilizó el LSD y otras drogas psicodélicas fue explorar su potencial para intensificar, profundizar y acelerar el proceso terapéutico en el análisis freudiano. Sin embargo, cuando empecé a utilizar el LSD como un instrumento terapéutico, se hizo obvio que tenían que ser revisadas, no sólo la práctica del psicoanálisis, sino también su teoría. Sin ninguna programación, y contra mi deseo, los pacientes estaban trascendiendo el terreno biográfico y explorando zonas de la psique no cartografiadas por el psicoanálisis y la psiquiatría académica. Es más, no ocurrieron cambios terapéuticos importantes en el contexto del trabajo sobre los traumas de la infancia que tanto se enfatizan en el psicoanálisis, sino que se produjeron poderosas experiencias transbiográficas que la corriente principal de la

psiquiatría considera como síntomas de enfermedad mental e intenta suprimirlas por todos los medios.

Puesto que esta investigación implicaba la utilización de una poderosa droga para alterar la mente, es muy natural cuestionar hasta qué punto es legítimo usarla como una fuente de datos para elaborar una teoría psicológica. Ha existido una tendencia entre los profesionales a considerar el “estado LSD” como una “psicosis tóxica”, y las experiencias inducidas por la droga como una fantasmagoría química que tiene muy poco que ver con cómo funciona la mente bajo circunstancias más ordinarias. Sin embargo, la investigación clínica sistemática con LSD y la relacionada con sustancias psicodélicas han mostrado que estas drogas pueden entenderse más bien como amplificadores no específicos de los procesos mentales. No crean las experiencias que inducen, sino que activan el inconsciente profundo y hacen que su contenido esté disponible para llevar a cabo un proceso consciente. Por ello, las observaciones de las sesiones psicodélicas tienen una validez general para la comprensión de la psique humana.

He podido confirmar esto durante la última década en la que mi mujer Christina y yo hemos desarrollado una técnica vivencial sin droga que llamamos la terapia holotrópica (Grof, 1987). Combina la respiración controlada, la música evocadora, y un trabajo centrado en el cuerpo. En el trabajo sistemático con este enfoque, hemos ido viendo el espectro total de experiencias características de las sesiones psicodélicas. Cuando los fenómenos descritos en este artículo pueden ser provocados por algo tan fisiológico como la hiperventilación, no puede haber duda de que reflejan propiedades auténticas de la psique.

En el trabajo vivencial con y sin sustancias psicodélicas, rápidamente se hizo obvio que el modelo tradicional biográfico utilizado en el psicoanálisis era superficial e inadecuado para describir el amplio espectro de importantes experiencias que se vuelven disponibles a través de estas técnicas. Fue necesario crear un nuevo modelo de la psique que fuese mucho más am-

plio que el único generalmente aceptado en la psiquiatría académica. Además del nivel de memorias biográficas, la nueva cartografía incluye el reino perinatal de la psique, centrándose en los fenómenos del nacimiento y de la muerte, y del ámbito transpersonal.

Las experiencias de todas las categorías anteriormente mencionadas -biográfica, perinatal y transpersonal- ya están totalmente disponibles para la mayoría de las personas. Pueden ser observadas en sesiones con drogas psicodélicas, diversas formas de psicoterapia vivencial que utilizan la respiración, la música, la danza, el trabajo corporal, y casi de manera normal los sueños. Las técnicas de laboratorio de alteración de la mente como el *biofeedback*, la privación del sueño, el aislamiento sensorial o la sobrecarga sensorial, y varias técnicas kinestésicas (“cuna de las brujas”, o “el diván rotatorio”) pueden también inducir muchos de estos fenómenos (Grof, 1983).

Existe un amplio espectro de prácticas espirituales orientales de la antigüedad que están específicamente designadas para facilitar el acceso a los dominios perinatales y transpersonales. Por esta razón, no es accidental que el nuevo modelo de la psique muestre gran similitud con los desarrollados a lo largo de siglos o incluso de milenios por varias grandes tradiciones místicas.

El espectro vivencial total puede también ser descrito por historiadores, antropólogos, y estudiantes de religiones comparadas en el contexto de diversos procedimientos chamánicos, ritos de iniciación aborígenes y ceremonias de curación, misterios de muerte y renacimiento, y danzas de trance en religiones de éxtasis. De esta manera, la investigación reciente sobre la conciencia ha hecho posible, por primera vez, revisar seriamente el conocimiento antiguo y no occidental acerca de la conciencia y buscar una auténtica síntesis de la sabiduría antigua y de la ciencia moderna.

El nivel de memorias biográficas de la psique

Para la mayoría de las personas, el ámbito de la psique que está disponible con más facilidad en la terapia profunda vivencial es habitualmente el nivel de los recuerdos biográficos y del inconsciente individual. Aunque los fenómenos que pertenecen a esta categoría tienen una considerable relevancia teórica y práctica, no es necesario emplear mucho tiempo en su descripción. La mayoría de los enfoques psicoterapéuticos tradicionales han explorado ya este nivel de la psique. Existen numerosos y abundantes estudios profesionales que exponen los matices de la psicodinámica del ámbito biográfico.

Las experiencias que pertenecen a esta categoría están relacionadas con acontecimientos y circunstancias biográficas significativas de la vida del individuo desde el nacimiento hasta el presente. En este nivel de autoexploración, cualquier cosa de la vida de la persona de que se trate que consista en un conflicto irresuelto, como un recuerdo reprimido que no ha sido integrado o una configuración psicológica incompleta de cualquier clase, puede emerger del inconsciente y convertirse en el contenido de la experiencia.

El encuentro con el nacimiento y la muerte: La dinámica de las matrices perinatales básicas

Cuando se profundiza el proceso de autoexploración vivencial, los elementos de dolor físico y emocional pueden alcanzar una extraordinaria intensidad. Se vuelven tan extremos que la persona involucrada siente que ha trascendido las fronteras del sufrimiento individual y está experimentando el dolor de grupos enteros de personas desafortunadas, de toda la humanidad, o incluso de la vida entera. No es infrecuente que personas cuyos procesos internos alcanzan este ámbito informen de una identificación vivencial con soldados heridos o moribundos de todas

las edades, de prisioneros en calabozos y campos de concentración, de judíos y antiguos cristianos perseguidos, de madres y niños en el momento del parto, o incluso de animales que son atacados por predadores o torturados y matados. Así, este nivel del inconsciente humano representa claramente una intersección entre las experiencias biográficas y el espectro de los fenómenos de una naturaleza transpersonal.

Las experiencias de este nivel del inconsciente suelen estar típicamente acompañadas por manifestaciones fisiológicas dramáticas, como diferentes grados de ahogo, un incremento del ritmo del pulso, palpitaciones, náuseas y vómitos, cambios en el color de la piel, oscilaciones de la temperatura del cuerpo, erupciones súbitas de la piel y ronchas, temblores, espasmos, contorsiones, giros y otras manifestaciones llamativas del aparato motor. En las sesiones psicodélicas y ocasionalmente en las sesiones vivenciales sin drogas o en estados de mente producidos de manera espontánea, estos fenómenos pueden ser tan auténticos y convincentes que la persona implicada puede creer que se está realmente muriendo. Incluso un acompañante o testigo sin experiencia de tales episodios pueden percibirlos como una situación de emergencia vital grave.

En el nivel biográfico, sólo personas que realmente han tenido un serio encontronazo con la muerte estarían afrontando el tema de la supervivencia o de la impermanencia. Por el contrario cuando el proceso interno trasciende la biografía, los problemas relacionados con el sufrimiento y la muerte pueden dominar enteramente todo el cuadro. Las personas cuyo historial de vida postnatal no implicó una amenaza grave a las supervivencia o a la integridad del cuerpo pueden entrar directamente en este terreno vivencial. Para otras personas, el revivir traumas físicos graves, enfermedades u operaciones, funciona como un puente para experimentar este campo. Esto ocurre particularmente en situaciones biográficas o acontecimientos que implican interferencia con la respiración. Así, revivir una neumonía de infancia, una difteria o una tosferina, o el haber estado a

punto de ahogarse puede profundizar de nuevo la vivencia del sofoco experimentado en el momento del nacimiento.

Una profunda confrontación con la muerte que es característica de estas secuencias vivenciales tiende a estar íntimamente conectada con una diversidad de fenómenos, que están claramente relacionados con el proceso del nacimiento biológico. Al enfrentar la agonía y la sensación de estarse muriendo, las personas se viven a sí mismas de manera simultánea como luchando para nacer y/o dados a luz. Además, muchas de las concomitancias fisiológicas y de comportamiento de estas experiencias pueden explicarse naturalmente como derivados del proceso de nacimiento. Es bastante común en este contexto identificarse con un feto y revivir diversos aspectos del propio nacimiento biológico con detalles específicos y verificables. El elemento de muerte puede ser representado por una identificación simultánea o alterna con la enfermedad, el envejecimiento, o la agonía de las personas. Aunque el espectro total de estas experiencias no pueden reducirse sólo a revivir el nacimiento biológico, el trauma del nacimiento parece representar un importante núcleo del proceso vivencial a este nivel. Por esta razón, me refiero a este ámbito del inconsciente como perinatal.

El término perinatal es una palabra compuesta del griego y del latín en la que el prefijo *peri* significa alrededor o cerca de y la raíz *natalis* denota una relación con el nacimiento. Se utiliza ordinariamente en el ámbito médico para describir los sucesos que preceden inmediatamente al nacimiento del niño, que están asociados con éste, o que le siguen a continuación; los textos médicos hablan así de hemorragia, infección o lesión cerebral perinatales. En contraste con la utilización tradicional de esta palabra en obstetricia, yo aplico el término perinatal a las vivencias. Las vivencias perinatales se producen en típicas series agrupadas cuyas características básicas están relacionadas, a través de la lógica profunda vivencial, con los aspectos anatómico, fisiológico y bioquímico de aquellas fases clínicas del nacimiento con las que están asociadas.

A pesar de su estrecha conexión con el nacimiento del niño, el proceso perinatal trasciende la biología y tiene importantes dimensiones fisiológica, filosófica, y espiritual. Sería una excesiva simplificación interpretarla de una manera mecanicista y reduccionista. Ciertas características importantes de las experiencias perinatales sugieren claramente que son fenómenos mucho más amplios que el hecho de revivir simplemente el nacimiento biológico. Las experiencias relacionadas con el proceso de muerte y renacimiento tienen importantes dimensiones transpersonales y conducen a profundos cambios en el sistema de creencias filosóficas y espirituales del individuo, en su jerarquía de valores y en su estrategia general de vida.

Un profundo encuentro existencial con el nacimiento y la muerte se halla típicamente asociado a crisis vivenciales de extraordinarias proporciones durante las que la persona cuestiona seriamente el significado de su vida y el de la existencia en general. Esta crisis puede ser resuelta con éxito sólo si se conecta con las dimensiones espirituales intrínsecas de la psique y los recursos profundos del inconsciente colectivo. La transformación resultante de la personalidad y la evolución de la conciencia pueden ser comparadas con los cambios que han sido descritos en el contexto de los antiguos misterios de muerte y renacimiento, la iniciación a las sociedades secretas, y diversos ritos aborígenes de transformación. Así pues, el nivel perinatal del inconsciente representa una interesante conexión entre el inconsciente individual y el colectivo, o entre la psicología tradicional y el misticismo.

Las experiencias de muerte y renacimiento que reflejan el nivel perinatal del inconsciente son muy ricas y complejas. Las secuencias relacionadas con diversas fases y facetas del nacimiento biológico están típicamente entretejidas o asociadas a una diversidad de experiencias transpersonales de naturaleza mística, arquetípica, histórica, sociopolítica, antropológica o filogenética. Éstas suelen aparecer en cuatro patrones o constelaciones vivenciales característicos. Parece que existe una pro-

funda conexión entre estas series agrupadas temáticas y las fases clínicas del nacimiento.

Conectar con las experiencias del feto en diversas fases del proceso del nacimiento biológico funciona como un cliché selectivo, que proporciona un acceso vivencial a ámbitos específicos del inconsciente colectivo, llevando consigo similares estados de conciencia. Ha resultado muy útil, para la teoría y la práctica del trabajo profundamente vivencial, postular la existencia de cuatro matrices dinámicas hipotéticas que gobiernan el proceso relacionado con el nivel perinatal del inconsciente y llamarlas Matrices Perinatales Básicas (MPB).

Primera Matriz Perinatal (MPB I): El universo amniótico

Esta importante matriz vivencial está relacionada con la unión original al organismo materno -al estado original de la existencia intrauterina durante el que la madre y el hijo forman una unidad simbiótica. Si no interfiere ningún estímulo nocivo, las condiciones para el niño pueden estar cerca de las óptimas, llevando aparejadas consigo la seguridad y la satisfacción continua de todas las necesidades. Las características básicas de esta experiencia son la trascendencia de la dicotomía sujeto-objeto, un fuerte afecto positivo (paz, serenidad, tranquilidad, y éxtasis oceánico), sentimientos de lo sagrado, trascendencia del espacio y del tiempo, y riqueza de comprensiones internas de relevancia cósmica.

El contenido específico de estas experiencias puede ser extraído de situaciones que tienen en común su ausencia de fronteras y obstrucciones, como la identificación con las formas de vida oceánicas y acuáticas o con el espacio interestelar. También pertenecen a esta categoría las imágenes de la mejor naturaleza (Madre Naturaleza) y las visiones arquetípicas de cielos y paraísos. Es importante subrayar que sólo los episodios de

vida embrional, sin perturbaciones, están acompañados por experiencias de esta clase. Los trastornos de la existencia intrauterina están asociados al miedo sobrecogedor, la paranoia e imágenes de peligros bajo el agua, la contaminación, la naturaleza inhóspita, y a demonios insidiosos de culturas diversas.

*Segunda Matriz Perinatal (MPB II.):
La experiencia de la inmersión cósmica y del infierno*

Este patrón vivencial está relacionado con el comienzo mismo del proceso del parto y de su primera fase clínica. Inicialmente, la existencia intrauterina del feto se ve perturbada por señales químicas de alarma y después por contracciones mecánicas del útero. El feto es constreñido periódicamente por espasmos uterinos, mientras que el cuello del útero está todavía cerrado y no permite el paso.

El revivir el mismo inicio del nacimiento biológico se experimenta como un peligro vital inminente y una amenaza de enormes proporciones -inmersión cósmica. Abrumadores sentimientos de ansiedad, de estar flotando libremente, conducen a un proceso paranoico de percepción y de creación de ideas. La intensificación de este estado desemboca típicamente en la experiencia de un vórtex terrorífico o remolino que absorbe al sujeto y a su mundo irremediamente hacia su centro. Variantes vivenciales frecuentes de este tema son las de ser tragados por un animal arquetípico, estrangulado por un pulpo o pitón monstruosos, o atrapado por una gigantesca araña madre. Una forma menos espectacular de la misma experiencia es el tema del descenso al mundo subterráneo y el encuentro con criaturas demoníacas.

Cuando se revive la primera fase clínica del momento del nacimiento de una forma totalmente desarrollada, el individuo se enfrenta a una situación que puede describirse mejor como la de una situación sin salida o de infierno. La persona se siente

La evolución de la conciencia

adherida, enjaulada y atrapada en un mundo de pesadilla claustrofóbica, y pierde por completo la conexión con el tiempo lineal. La situación se vive como absolutamente insoportable, sin fin y sin esperanza. Por ello, parece totalmente lógico que estas personas se identifiquen de manera vivencial con prisioneros en mazmorras o campos de concentración, víctimas de la Inquisición, condenados en un asilo para dementes, o con pecadores en el infierno y figuras arquetípicas que representan la condenación eterna. Durante la profunda crisis existencial que acompaña típicamente a este estado, la existencia aparece como una farsa sin sentido o como un teatro del absurdo.

Tercera Matriz Perinatal (MPB III.): La experiencia de la lucha muerte-renacimiento

Muchos aspectos importantes de esta matriz vivencial pueden entenderse a partir de su asociación con la segunda fase clínica del nacimiento. En esta fase, continúan las contracciones uterinas, pero el cuello del útero ya está dilatado y permite una propulsión gradual del feto hacia el canal uterino. Esto implica una enorme lucha por la supervivencia, presiones mecánicas opresivas, y frecuentemente altos grados de anoxia y sofoco. En las fases terminales del parto, el feto puede tener la vivencia de un contacto íntimo con materia biológica como la sangre, el mucus, la orina y las heces.

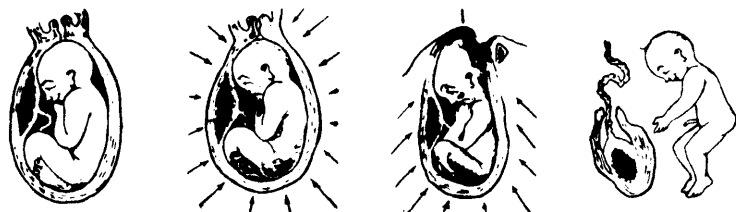
Desde el punto de vista vivencial, este modelo es bastante rico y ramificado. Además de revivir de manera realista realmente varios aspectos de la lucha en el canal uterino, implica una amplia variedad de fenómenos que ocurren en secuencias típicas temáticas, y con una profunda lógica vivencial está relacionado con aspectos anatómicos, fisiológicos y bioquímicos del proceso de nacimiento. El más importante de estos aspectos es un sentido de estar implicado en una lucha de proporciones titánicas, experiencias sadomasoquistas, una

emergencia asexual intensa, episodios demoníacos, implicación escatológica, y encuentro con fuego -todo ello ocurriendo en el contexto de una determinada lucha muerte-renacimiento.

Las imágenes específicas abarcan batallas mitológicas de enormes proporciones que incluyen ángeles y demonios o dioses y titanes, elementos furiosos de la Naturaleza, secuencias de guerras y revoluciones sangrientas, imágenes que implican una sexualidad pornográfica y desviada, violencia, orgías satánicas y el Sabbath de las brujas, la crucifixión y sacrificio ritual.

Cuarta Matriz Perinatal (MPB IV): La experiencia de muerte-renacimiento

Esta matriz perinatal está justificadamente relacionada con la tercera fase clínica del parto -el verdadero nacimiento del niño. En esta fase final, el proceso agónico de la lucha del nacimiento llega a su final; culmina la propulsión a través del canal uterino y la extrema acumulación de dolor, tensión y excitación sexual son seguidas por un alivio y relajación repentinos. Después de que se corta el cordón umbilical, la separación física de la madre es completa y el niño empieza su nueva existencia como una persona anatómicamente independiente. Como sucede en el caso de las otras matrices, algunas de las experiencias que pertenecen a ésta representan una nueva puesta en juego fidedigna



Fases del proceso del parto

de los acontecimientos biológicos reales implicados en el nacimiento, así como intervenciones de obstetricia específicas. La contrapartida simbólica de la fase final del parto es la experiencia de la muerte-renacimiento.

Paradójicamente, aunque sólo a un paso de esta increíble liberación, el individuo tiene el sentimiento de una catástrofe inminente de enormes proporciones. Esto desemboca frecuentemente en una determinada lucha para detener la experiencia. Si se permite que continúe, esta experiencia implica un sentimiento de aniquilación en todos los niveles imaginables: destrucción física, derrumbe emocional, derrota intelectual, definitivo decaimiento moral, y absoluta condena de proporciones enormes. Esta experiencia de “muerte del ego” parece implicar una instantánea destrucción sin piedad de todos los puntos de referencia previos de la vida de la persona.

La experiencia de total aniquilación y de “tocar el fondo cósmico” es inmediatamente seguida por visiones de cegadoras luces blancas o doradas de una belleza e irradiación sobrenatural. Pueden estar asociadas con despliegues asombrosos de entidades divinas arquetípicas, gamas de arco iris, o intrincados dibujos de plumas de pavo real. La persona experimenta un sentimiento profundo de liberación emocional y espiritual, de redención y salvación. Se siente liberada de la ansiedad, la depresión, y la culpa, purificada y descargada. Todo esto suele conllevar una ola de emociones positivas hacia uno mismo, hacia los demás y hacia la existencia en general. El mundo se revela como un lugar bello y seguro y se aumenta claramente el gusto por la vida.

El concepto de las matrices perinatales posibilita relacionar una gran variedad de síndromes psicopatológicos de manera muy natural con los aspectos anatómicos, fisiológicos, y bioquímicos de las fases consecutivas del nacimiento biológico. También revela nuevos y potentes mecanismos de curación y de transformación de la personalidad que no están disponibles en la psiquiatría y en la psicoterapia tradicionales. Estas intere-

santes implicaciones del nuevo modelo han sido expuestas con detalle en otro contexto (Grof, 1985).

Más allá del cerebro:

Las dimensiones transpersonales de la psique

Las secuencias vivenciales de la muerte y del renacimiento abren de manera característica la puerta al ámbito transbiográfico de la psique humana que puede ser llamada transpersonal. El nivel perinatal del inconsciente representa claramente una relación entre los dominios biográfico y transpersonal, o el inconsciente individual y el colectivo. En la mayoría de los casos, las experiencias transpersonales son precedidas por un encuentro espectacular con el nacimiento y la muerte. Sin embargo, existe también una alternativa importante; en ocasiones, es posible acceder experimentalmente a diversos elementos y temas transpersonales de manera directa, sin afrontar el nivel perinatal. El común denominador de este grupo rico y ramificado de fenómenos transpersonales es un sentimiento de que la conciencia se ha expandido más allá de las fronteras habituales del ego y ha trascendido las limitaciones de tiempo y espacio.

En los estados ordinarios de conciencia, tenemos una vivencia de nosotros mismos existiendo dentro de las fronteras del cuerpo físico (la imagen del cuerpo) y nuestra percepción del entorno está restringida por la gama limitada física y fisiológicamente de nuestros órganos sensoriales. Tanto nuestra percepción interna ("intracepción") como nuestra percepción externa ("extracepción") están limitadas por las fronteras habituales espaciales y temporales. Bajo circunstancias ordinarias, podemos experimentar de manera viva y con todos nuestros sentidos sólo los acontecimientos del momento presente y en nuestro entorno inmediato. Podemos recordar el pasado y anticipar acontecimientos futuros o tener fantasías acerca de ellos;

sin embargo, el pasado y el futuro no están disponibles a la experiencia directa.

En las experiencias transpersonales, al igual que sucede en las sesiones psicodélicas, la autoexploración mediante técnicas vivenciales sin drogas o de manera espontánea, parece que se trascienden una o más de las limitaciones habituales. Las experiencias de esta clase pueden dividirse en tres grandes categorías. Algunas implican la trascendencia del tiempo lineal y se interpretan como una regresión histórica al pasado biológico, cultural y espiritual y una exploración del mismo, o como una progresión histórica hacia el futuro. En la segunda categoría, las experiencias se caracterizan fundamentalmente por la trascendencia de las fronteras ordinarias espaciales más que por las barreras temporales. El tercer grupo se caracteriza por la exploración existencial de campos que en la cultura occidental no se consideran parte de la realidad objetiva.

En los estados no ordinarios de conciencia, muchas personas experimentan episodios muy concretos y realistas que identifican como recuerdos fetales y embrionales. No es inhabitual bajo estas circunstancias experimentar (a nivel de la conciencia celular) una plena identificación con el espermatozoide y el óvulo en el momento de la concepción. A veces, la regresión histórica va incluso más allá y la persona tiene un sentimiento cierto de revivir recuerdos de las vidas de sus ancestros, o incluso haber accedido a los bancos de memoria del inconsciente racial o colectivo. En algunas ocasiones, hay personas que cuentan experiencias en las que se identifican con diversos animales del pasado en la escala evolutiva, o que tienen un claro sentimiento de revivir episodios dramáticos de una previa encarnación.

Las experiencias transpersonales que implican trascendencia de las barreras espaciales sugieren que las fronteras entre el individuo y el resto del universo no son fijas ni absolutas. Bajo circunstancias especiales, es posible identificarse de manera existencial con cualquier cosa en el universo, incluyendo el

mismo cosmos en su totalidad. A este tipo de experiencias pertenecen las de fusión con otra persona en un estado de unidad dual o de asunción de la identidad de la otra persona, o la conexión con la conciencia de un determinado grupo de personas, o de expansión de la propia conciencia hasta un grado que parece abarcar toda la humanidad. De manera similar, puede uno trascender los límites de la experiencia específicamente humana e identificarse con la conciencia de animales, plantas, o incluso objetos y procesos inorgánicos. Es incluso posible experimentar la conciencia de toda la biosfera, de nuestro planeta, o de toda la materia del universo.

En un amplio grupo de experiencias transpersonales, la extensión de la conciencia parece ir más allá del mundo fenoménico y de la continuidad espacio-tiempo tal como la percibimos en nuestra vida cotidiana. A este tipo de experiencias pertenecen numerosas visiones de temas y personajes arquetípicos, encuentros con dioses y demonios de diversas culturas, y complejas secuencias mitológicas. Otros ejemplos que pueden añadirse son los informes de apariciones de espíritus de personas muertas, entidades suprahumanas, y habitantes de otros universos. Entre las experiencias más interesantes de esta categoría se encuentran las visiones de los patrones arquetípicos abstractos y de los símbolos universales (cruz, ankh, yin-yang, esvástica, pentáculo, o estrella de seis puntas), que con frecuencia vienen asociadas con profundas percepciones en su significado.

Muchas personas también han descrito experiencias de las energías del cuerpo sutil conocido desde la literatura mística y oculta: el flujo de la energía *chi* a través de los meridianos, tal como se describe en la medicina antigua china, el despertar de la Serpiente de Poder (Kundalini), la activación de diversos centros de la energía psíquica o chakras, y visiones de auras de colores. En sus últimos logros, la conciencia individual puede identificarse con la conciencia cósmica o con la Mente Universal. La experiencia final parece ser la identificación con el Vacío Supracósmico y Metacósmico, el Vacío misterioso primor-

dial y la Nada que es consciente de sí misma y contiene toda la existencia en una forma germinal y potencial.

Las experiencias transpersonales tienen muchas características extrañas que rompen los presupuestos más básicos de la ciencia materialista y de la visión mecanicista del mundo. Los investigadores que han estudiado seriamente y/o experimentado fenómenos fascinantes se dan cuenta de que los intentos de la psiquiatría tradicional de quitarles importancia, considerándolos como productos irrelevantes de la imaginación o como fantasmagorías irregulares generadas por procesos patológicos del cerebro, son superficiales e inadecuados. Un estudio objetivo del campo transpersonal de la psique ha llegado a la conclusión de que estas observaciones representan un desafío crítico para el paradigma newtoniano-cartesiano de la ciencia occidental.

A pesar de que las experiencias transpersonales se producen en el proceso de la autoexploración profunda individual, no es posible interpretarlas simplemente como fenómenos intrapsíquicos en un sentido convencional. Por una parte, forman un espacio continuo ininterrumpido y vivencial junto con las experiencias perinatales y los recuerdos biográficos. Por otra parte, parecen apelar directamente, sin mediación de los órganos sensoriales, a las fuentes de información que están claramente fuera del ámbito convencionalmente definido de lo individual.

Abundan los informes de personas que han experimentado episodios de existencia embrional, el momento de la concepción, y elementos de conciencia celular, conciencia de los tejidos y conciencia de los órganos, en las comprensiones médicamente exactas de aspectos anatómicos, fisiológicos y bioquímicos de los procesos implicados. De manera similar, experiencias de ancestros, recuerdos raciales y colectivos en sentido junguiano, y recuerdos de pasadas encarnaciones, con frecuencia aportan detalles muy específicos acerca de la arquitectura, los vestidos, las armas, el arte, la estructura social y las prácticas religiosas de la cultura y del período en cuestión, o incluso acontecimientos históricos concretos.

Las personas que tienen experiencias de secuencias filogenéticas o de identificación con formas de vida existentes, no sólo las consideran como inhabitualmente convincentes y auténticas, sino que también adquieren extraordinarias comprensiones internas en lo que se refiere a la psicología, a la etiología, a los hábitos específicos o a ciclos reproductivos inusuales. En algunos casos, estas experiencias están acompañadas por espasmos musculares arcaicos no característicos de los seres humanos, o incluso por complejos comportamientos, como la representación de una danza de cortejo.

Las personas que experimentan episodios de identificación consciente con plantas o partes de plantas, a veces, dan cuenta de notables percepciones internas en procesos botánicos, como la germinación de las semillas, la fotosíntesis de las hojas, el papel de las auxinas en el crecimiento de las plantas, el intercambio del agua y de los minerales en el sistema de las raíces, o la polinización. Igualmente es común un sentimiento de convicción de la identificación consciente con materia inanimada o procesos inorgánicos: el agua en el océano, el fuego, el rayo, la actividad volcánica, los huracanes, el oro, el diamante, el granito, e incluso estrellas, galaxias, átomos, y moléculas.

Existe otro interesante grupo de fenómenos transpersonales que pueden frecuentemente ser validados e incluso investigados de manera experimental. A éste pertenece la telepatía, el diagnóstico psíquico, la clarividencia, la clariaudiencia, la precognición, la psicometría, las experiencias fuera del cuerpo, la clarividencia a distancia, y otros ejemplos de percepción extrasensorial. Éste es el único grupo de fenómenos transpersonales que ha sido ocasionalmente debatido en los círculos académicos del pasado, y desafortunadamente con una desviación fuertemente negativa.

Desde una perspectiva más amplia, no existe razón alguna para clasificar los fenómenos llamados paranormales como una categoría especial. Puesto que muchos otros tipos de experiencias transpersonales constituyen de manera característica un

acceso a nueva información acerca del universo a través de canales extrasensoriales, desaparece la frontera nítida entre la psicología y la parapsicología, o se convierte en algo más bien arbitrario, cuando se reconoce y se admite el ámbito de lo transpersonal.

El desafío filosófico asociado a las observaciones aquí descritas –por formidable que pueda ser en sí mismo se amplía más adelante por el hecho de que, en estados de conciencia no ordinarios, las experiencias transpersonales que reflejan correctamente el mundo material se revelan en el mismo espacio continuo y están íntimamente entrelazadas con otras cuyo contenido, según la visión occidental del mundo, no forman parte de la realidad objetiva. En este contexto, podemos mencionar los arquetipos junguianos: el mundo de los dioses, de los demonios, de los semidioses, de los superhéroes, y de complejas secuencias mitológicas, legendarias y de cuentos de hadas. Estas experiencias pueden aportar incluso nueva información precisa sobre el simbolismo religioso, el folklore y las estructuras míticas de diversas culturas acerca de las que la persona no tenía conocimiento previamente.

La capacidad de que las experiencias transpersonales conlleven información intuitiva instantánea acerca de cualquier aspecto del universo en el presente, en el pasado y en el futuro, transgreden algunos de los presupuestos más básicos de la ciencia mecanicista. Implican conceptos tan aparentemente absurdos como la relatividad y la naturaleza arbitraria de todas las fronteras físicas, de las conexiones no locales del universo, de la comunicación a través de medios y canales desconocidos, de los recuerdos sin substrato material, del carácter no lineal del tiempo o de la conciencia relacionada con todos los organismos vivos (incluyendo los animales inferiores, las plantas, los organismos unicelulares y los virus), e incluso con la materia inorgánica.

Muchas experiencias transpersonales abarcan acontecimientos del microcosmos y del macrocosmos –ámbitos que no

pueden ser directamente alcanzados por los sentidos humanos—o de algunos períodos que históricamente preceden al origen del sistema solar, a la formación del planeta tierra, a la aparición de los organismos vivos, al desarrollo del sistema nervioso central, y a la aparición del *Homo Sapiens*. Esto conlleva claramente el que de una manera todavía no explicada cada ser humano contenga la información acerca de todo el universo, o de toda la existencia, tenga un acceso existencial potencial a todas sus partes, y, en algún sentido, sea la red cósmica total, al igual que es sólo una parte infinitésima de ella, una entidad biológica separada e insignificante.

Las experiencias transpersonales tienen una posición muy especial en la cartografía de la psique humana. El nivel analítico y de recuerdos así como el inconsciente individual son claramente biográficos en su naturaleza. La dinámica perinatal parece representar una intersección límite entre lo personal y lo transpersonal. Esto se refleja en su asociación profunda al nacimiento y a la muerte —el principio y el fin de la existencia individual humana. Los fenómenos transpersonales revelan conexiones entre el individuo y el cosmos que en la actualidad están más allá de la comprensión. Todo lo que podemos decir es que en alguna parte del proceso de confrontación con el nivel perinatal de la psique, parece producirse un extraño desplazamiento que posee la calidad de Moebius, en el que la autoexploración profunda del inconsciente individual se convierte en un proceso de aventuras vivenciales en todo el universo, lo que puede describirse mejor como una conciencia cósmica o la mente supraconsciente.

Como ha demostrado bien Wilber en sus escritos (Wilber, 1980, 1983), introducir experiencias transpersonales en la psicología crea un puente conceptual entre la ciencia occidental y la filosofía perenne. También arroja nueva luz sobre muchos problemas de historia, antropología, sociología, psicología, psiquiatría, filosofía, y religiones comparadas.

Aunque la naturaleza de la experiencia transpersonal es cla-

ra y fundamentalmente incompatible con la ciencia mecanicista, puede ser integrada con los desarrollos revolucionarios de diversas disciplinas científicas a las que se llama el paradigma emergente. Entre las disciplinas y conceptos que han contribuido de manera significativa a este espectacular cambio en la visión del mundo científica se hallan la física relativista de los quantum (Capra, 1975, 1982), la astrofísica (Davies, 1983), la cibernética, la teoría de sistemas e información (Bateson, 1972, 1979), la teoría de Sheldrake de la resonancia mórfica (Sheldrake, 1981), el estudio de Prigogine de las estructuras disipativas y del orden fluctuante (Prigogine, 1980), la teoría del holomovimiento de David Bohm (Bohm, 1980), el modelo holográfico del cerebro de Carl Pribram (Pietsch, 1981; Pribram, 1971), y la teoría de procesos de Arthur Young (Young, 1976).

La cartografía ampliada aquí descrita es de una importancia fundamental para cualquier enfoque serio de fenómenos como los estados psicodélicos, el chamanismo, la religión, el misticismo, los ritos de iniciación, la mitología, la parapsicología, la tanatología, y la psicosis. No se trata simplemente de un asunto de interés académico; como he mencionado anteriormente, tiene profundas implicaciones revolucionarias para la comprensión de la psicopatología y ofrece nuevas posibilidades terapéuticas nunca soñadas con anterioridad por la psiquiatría tradicional.

Esta descripción general de la nueva cartografía de la psique humana que ha emergido del estudio de los estados no ordinarios de conciencia nos conduce a la exploración de sus implicaciones en la actual crisis global.

Raíces psicológicas de la actual crisis global

Las observaciones procedentes del estudio actual de la conciencia indican claramente que un enfoque psicológico limitado al análisis de factores biográficos, como la historia de la infan-

cia, los traumas psicosexuales, y la dinámica de las relaciones interpersonales, no es suficiente para comprender la motivación de la conducta humana. Los acontecimientos biográficos no representan las causas principales sino que son condiciones para la emergencia de fuerzas más profundas de naturaleza perinatal y transpersonal.

El nivel perinatal de la conciencia y la dinámica del proceso de muerte-renacimiento representan un depósito de emociones y sensaciones difíciles. Funcionan como una causa importante de diversas formas de psicopatología y de poderosos impulsos y motivaciones de naturaleza irracional. Una persona que está bajo una fuerte influencia de las matrices perinatales negativas enfoca la vida de una manera que no sólo es insatisfactoria, sino que también, a largo plazo, es destructiva y autodestructiva.

Las personas que consiguen un acceso vivencial al nivel perinatal del inconsciente suelen informar de que este campo es el responsable de lo que puede llamarse una existencia de “rata en una rueda” o “monótona”. Las fuerzas perinatales tienden a introducir en la vida humana un impulso infatigable hacia la persecución lineal de metas futuras y un apetito insaciable de poder, estatus, fama y posesiones. Esto se asocia de manera característica con una incapacidad para gozar realmente de los frutos de estos esfuerzos y con la insatisfacción general con uno mismo y con la propia vida. En este contexto, no es infrecuente que la persona responda a un logro con una depresión. Es lo que Joseph Campbell ha descrito como “alcanzar lo alto de la escala y encontrar que está apoyada en la pared que no era”.

La experiencia de vida de una persona dominada por fuerzas perinatales está influida por la memoria del trauma del nacimiento, hasta tal punto que sus emociones reflejan en cada situación el confinamiento en el canal uterino más de lo que lo reflejan las circunstancias corrientes. Por ello, la persona nunca experimenta el momento presente y la situación del momento como totalmente satisfactoria. Al igual que el feto que intenta escapar de los apretones del canal uterino hacia una situación

más confortable, dicha persona siempre esperará satisfacción del logro de algunas metas futuras. Puesto que estos logros en última instancia son dependientes de haber llegado al final psicológico del nacimiento, alcanzarlos nunca aportan la satisfacción esperada.

Un individuo que vive bajo el hechizo del dominio perinatal del inconsciente ve la existencia desde una perspectiva estrecha de yo mismo, mi familia, mi religión, mi país. Desde este punto de vista, otras personas, grupos y naciones son percibidas como competidores, el mundo como una amenaza potencial, y la Naturaleza como algo que debe de ser conquistado y controlado. Aunque existen considerables variantes en el grado con que se manifiesta en sí misma esta actitud en diferentes individuos, este patrón de comportamiento es lo suficientemente característico para que la mayoría de nosotros lo reconozcamos.

A una escala colectiva y global, este marco de mente genera una filosofía de vida que pone el acento en la fuerza, la competición y la autoafirmación, y glorifica los progresos lineales y el crecimiento ilimitado (“el más grande, el mejor”). Considera el beneficio material y el aumento del producto nacional bruto como el principal criterio de bienestar y la medida del estándar de vida. Esta ideología y las estrategias resultantes conducen a los seres humanos a serios conflictos con su naturaleza como sistemas biológicos y a la desarmonía con las leyes universales esenciales.

Los organismos biológicos dependen gravemente de valores óptimos: más vitaminas, más hormonas, más calcio, o más agua no es necesariamente mejor que menos vitaminas, menos hormonas, menos calcio, y menos agua. Igualmente, más temperatura o nivel de azúcar en la sangre no es mejor que menos temperatura o menos nivel de azúcar en la sangre. Si los cuerpos y pesos mayores hubieran constituido la meta de la evolución, los dinosaurios estarían todavía con nosotros y serían la especie dominante.

Así pues, la estrategia impuesta al individuo por la dinámica

perinatal es antinatural y peligrosa. En un universo cuya naturaleza es cíclica, refuerza la situación lineal y la persecución del crecimiento ilimitado. Además, el enfoque resultante de la existencia descuida el imperativo ecológico y no reconoce la urgente y absolutamente vital necesidad de sinergia, complementariedad, y cooperación.

Es más, el análisis de las experiencias e imágenes de las personas que conectan con el nivel del proceso de muerte y renacimiento sugiere que este campo del inconsciente es una fuente importante de lo que Erich Fromm llamó la agresión maligna (Fromm, 1973). Las emociones y los impulsos que se originan en él encuentran su expresión, a escala individual, en actos de violencia, sadismo, criminalidad y homicidios y, a escala colectiva, en manifestaciones de la naturaleza humana como los regímenes totalitarios, las guerras, las revoluciones sangrientas, el genocidio, y los campos de concentración. Las conexiones entre la psicopatología individual y social con la dinámica de las matrices perinatales son fascinantes y muy convincentes. Las he expuesto con alguna amplitud en uno de mis libros (Grof, 1985).

Sin embargo, las observaciones de la investigación actual sobre la conciencia ofrecen algo más que nuevas comprensiones fascinantes de los problemas humanos y una contribución de diagnóstico para comprender la crisis global. Sugieren también nuevas posibilidades de aproximación a la peligrosa situación del mundo de una manera que podría influir en sus raíces psicológicas. Las claves en este punto proceden del estudio de los cambios que suceden en aquellos individuos que han afrontado con éxito y neutralizado las fuerzas perinatales, y que han conectado de manera existencial con el nivel transpersonal de la psique.

Pueden encontrarse ejemplos en el trabajo vivencial que utiliza sustancias psicodélicas o en las técnicas desarrolladas por la psicología humanista y transpersonal, y por las grandes tradiciones espirituales del mundo. Idénticos cambios han sido des-

critos por Abraham Maslow en su estudio sobre personas que tenían experiencias espontáneas místicas (“experiencias cumbre”) y como consecuencia de ellas emprendían la dirección de lo que él llamaba la “autoactualización” o “autorealización” (Maslow, 1964).

Las personas que cambian psicológicamente del dominio de las matrices perinatales negativas (el recuerdo de la lucha de supervivencia en el canal uterino) al de las matrices perinatales positivas (los recuerdos de las experiencias nutritivas perinatales y postnatales) y a los ámbitos transpersonales de la psique tienden a ser profundamente transformadas por esta experiencia. La interacción del feto con el organismo materno es equivalente a la interacción del adulto con toda la humanidad, toda la naturaleza y el universo entero. Las experiencias prenatales y perinatales representan así un prototipo y una plantilla de la percepción y experiencia adultas del mundo. La naturaleza y cualidad de las influencias de la matriz perinatal conforman la actitud de una persona hacia las demás, hacia el mundo, y hacia la existencia en general. Entonces, las experiencias profundas transpersonales hacen salir a la persona del estrecho marco de identificación con el ego-cuerpo y le conduce a sentir y a pensar en términos de identidad cósmica y de unidad con toda la creación.

Un individuo que conecta existencialmente con las matrices perinatales positivas y con el ámbito transpersonal siente un gran aumento de interés y alegría por la vida y desarrolla una capacidad de sacar satisfacción de muchas situaciones ordinarias y actividades como las simples interacciones humanas, el trabajo creativo, la admiración de la naturaleza y del arte, actividades como jugar, comer, dormir, y hacer el amor. Esto está generalmente asociado a una profunda toma de conciencia cuya importancia fundamental es la dimensión espiritual en el esquema universal de las cosas.

La persona implicada en tal proceso normalmente mantiene el interés en la actividad creativa y la disfruta mucho más que antes. Al mismo tiempo, existe mucha menos dependencia emo-

cional de esquemas complicados, fantasías y planes futuros como fuente de satisfacción. En este estado de mente, se hace evidente que la última medida del estándar de vida es la cualidad de la experiencia de vida y no la cantidad de logros materiales.

Al mismo tiempo, el nivel de agresión se reduce drásticamente y la persona desarrolla tolerancia hacia los demás, reverencia por la vida, y actitud de aprecio por la aventura de la existencia. El concepto de la vida humana como una lucha a vida o muerte por la supervivencia da paso a una nueva imagen de la danza cósmica o del juego divino. La importancia fundamental de la sinergia, la cooperación, la armonía, y las preocupaciones ecológicas se sienten profundamente y se hacen evidentes por sí mismas.

La actitud agresiva y controladora hacia la naturaleza (Madre Naturaleza) reflejaba la precaria experiencia del feto con el organismo materno en el proceso de ser dado a luz. Los nuevos valores y actitudes se basan en las experiencias de la interacción prenatal o postnatal con la madre (“buen útero” y “buen pecho” si no hubo interferencias graves durante estos dos períodos). Se caracterizan por un fuerte énfasis en la complementariedad mutuamente nutritiva y simbiótica de todas las relaciones, en contraste con la naturaleza explotadora y competitiva del antiguo sistema de valores.

Se hace evidente que el universo es un tejido unificado, del que nosotros constituimos parte significativas. En principio, es imposible hacer algo a los demás, a otras naciones, o a la naturaleza, sin hacérselo simultáneamente a nosotros mismos. Pensar en términos de toda la humanidad, toda la vida, y el planeta entero tiene que tomar prioridad sobre los intereses de los individuos, las familias, las religiones y los grupos sociales, los partidos políticos, las naciones, y razas, si la vida tiene que continuar en este planeta. La desesperada actitud de “nosotros y ellos” ha de ser reemplazada por una toma clara de conciencia de que nos estamos enfrentando a un problema de naturaleza

colectiva que sólo puede resolver un esfuerzo cooperativo y con determinación.

Parece claro que si un gran número de personas en diferentes países del mundo sintiesen, pensasen y actuaran conforme a estas líneas, nuestras posibilidades de supervivencia aumentarían. Para llevar esto a cabo, debemos complementar nuestros esfuerzos en el mundo de la tecnología, que nos ha dado un poder sobrecogedor, poniendo un énfasis igualmente enérgico en la tecnología de la transformación humana. Los cambios resultantes en la conciencia humana nos posibilitaría utilizar los frutos de la ciencia moderna de manera constructiva y con sabiduría.

El amplio espectro de técnicas que puede aumentar la auto-comprensión y facilitar la evolución de la conciencia incluye una gran variedad de antiguas prácticas espirituales, así como enfoques modernos desarrollado por la psicología humanista y transpersonal. Algunos de ellos podrían integrarse en la educación, otros podrían encontrar su camino en los medios de comunicación de masas, o ser comunicado en diversas formas artísticas. Sin embargo, el definitivo éxito o fracaso de este enfoque dependerá del esfuerzo determinado y centrado de cada uno de nosotros y de la buena disposición para añadir a nuestras actividades externas en el mundo un esfuerzo sistemático de autoexploración y transformación interior.

Cualesquiera que sean las cuestiones y dudas que uno pueda tener acerca de la viabilidad de esta estrategia como una fuerza transformadora del mundo, bajo las actuales circunstancias podría ser nuestra única oportunidad real. Es difícil imaginar que la crisis del mundo pueda ser resuelta con las mismas actitudes y estrategias que fueron los primeros instrumentos de su desarrollo. Y como, en último análisis, la actual crisis global es el producto y reflejo de la fase en que se encuentra la evolución de la conciencia de la humanidad, una solución duradera y radical es inconcebible sin una transformación interna hacia la conciencia global.

Presentado en la novena Conferencia de la Asociación Transpersonal Internacional (ITA) titulado *Tradición y Tecnología en Transición*, abril de 1985, Kyoto, Japón.

Referencias

- Bateson, G. (1972). *Pasos para una ecología de la mente*. Buenos Aires: Planeta.
- , (1979). *Mind and nature*. Nueva York: E. P. Dutton.
- Bohm, D. (1980). *La totalidad y el orden implicado*. Barcelona: Kairós.
- Capra, F. (1975). *El tao de la física*. Madrid: Luis Cárcamo.
- , (1982). *El punto crucial*. Barcelona: Integral.
- Davies, P. (1983). *God and the new physics*. Nueva York. Simon & Schuster.
- Fromm, E. (1973). *The anatomy of human destructiveness*. Nueva York: Holt, Rhinehart & Winston.
- Grof, S. (1976). *Realms of the human unconscious*. Nueva York: E. P. Dutton.
- , (1980). *LSD psychotherapy*. Pomona, CA: Hunter House.
- , . (Ed). (1983). *Ancient wisdom and moderne science*. Albany, NY: SUNY Press.
- , . (1985). *Psicología transpersonal*. Barcelona: Kairós.
- , (1987). *The adventure of self-discovery*. Albany, NY: SUNY Press.
- , & Grof, C. (1980). *Más allá de la muerte*. Madrid: Debate
- Huxley, A. (1944). *La filosofía perenne*. Barcelona: Edhasa.
- Maslow, A. (1964). *Religions, values, and peak-experiences*. Columbus, OH: Ohio State University Press.
- Ring, K. (1980). *Life at death: A scientific investigation of the near-death experience*. Nueva York: Coward, McCann & Geoghegan.
- , (1984). *Heading toward omega: In search of the meaning of the near-death experience*. Nueva York: William Morrow.

La evolución de la conciencia

- Pietsch, H. (1981). *Shufflebrain*. Boston: Houghton Mifflin.
- Pribram, K. (1971). *Languages of the brain*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.
- Prigogine, I. (1980). *From being to becoming: Time and complexity in the physical sciences*. San Francisco: W. H. Freeman.
- Sheldrake, R. (1981). *Una nueva ciencia de la vida*. Barcelona: Kairós.
- Wilber, K. (1980). *El proyecto Atman*. Barcelona: Kairós.
- , (1983). *Los tres ojos del conocimiento*. Barcelona: Kairós.
- Young, A. (1976). *The reflexive universe: Evolution of consciousness*. Nueva York: Delacorte Press.

6. LA INDIVIDUALIDAD: UNA TAREA ESPIRITUAL Y UN AZAR SOCIAL

Por *John Weir Perry*

Si trazamos la evolución histórica de la *individualidad* a través de su representación psíquica en el mito y en los rituales, obtenemos una nueva perspectiva sobre temas actuales relacionados con el significado de este término. Hoy día, definimos la individualidad con la simple frase, “autodeterminación”, que implica la realización del propio estado de ser único mediante la actualización de las propias capacidades potenciales, utilizando cualquier método que uno escoja, tendientes al objetivo esencial de integración y de totalidad. En las culturas antiguas y tradicionales, no obstante, el papel del individuo venía definido por el acuerdo colectivo; se cumplía con las propias obligaciones según el lugar que ocupaba cada uno en la estructura social. Según este enfoque histórico, por supuesto, no es muy serio formular presupuestos generales acerca de las culturas, aunque la evolución de la individualidad está claramente representada en los mitos y en rituales.

Mi interés por este enfoque aumentó a partir de las observaciones psicoterapéuticas de personas con diferentes grados de agitación –desde la creación de vívidas imágenes en sueños de casos ordinarios de la práctica terapéutica, hasta los estados visionarios de emergencias espirituales de personas gravemente perturbadas. En estos últimos casos, las imágenes que surgían de las profundidades de la psique resultaban tener paralelismos con los antiguos mitos y rituales, y esto me condujo a emprender un amplio estudio de antiguas prácticas ceremoniales históricas. Aunque estos estados de perturbación son considerados en psiquiatría como “psicóticos”, no se trata de simples confusiones desordenadamente caóticas. Por el contrario, revelan un proceso con rasgos regulares, que implican experiencias de muerte y nacimiento, creación y destrucción del mundo, y llamamientos mesiánicos que incluyen ideas de reforma cultural y de matrimonios sagrados.

Tanto en las antiguas prácticas como en las experiencias de personas actuales, son prominentes las imágenes del centro espiritual, un centro a partir del cual se producen orden y organización, ya sea en la psique individual o en toda la sociedad. En estas antiguas prácticas, es impresionante observar la fuerte implicación emocional de honor y reverencia hacia la representación de este centro. Es en el desarrollo histórico de la representación de este centro espiritual en donde encontramos la prueba más clara de la evolución paulatina de la individualidad. Esta imagen de un centro espiritual es, por supuesto, lo que Jung ha llamado el “arquetipo del Ser”, característicamente representado como un círculo encuadrado o mandala que combina, une, o reconcilia los opuestos.

La figura ritual del Gran Hombre u Hombre Único, como gobernante, se produjo inicialmente en el contexto de la primera aparición de las culturas de las ciudades de la Revolución urbana, que tuvo lugar en cuatro grandes valles fluviales del Medio y Lejano Oriente; el Nilo, el Tigris-Eufrates, el Indo, y el Río Amarillo, en el tercer y segundo milenios a. de C. Aquí, el

término *ciudad* significa una cultura organizada de acuerdo con las funciones y ocupaciones especializadas de sus habitantes, como algo opuesto a la estructura anterior del clan, en la que la organización había sido enmarcada en sistemas familiares.

En estas ciudades-estados de la Edad de Bronce, el Hombre Único solía ser representado ceremonialmente como un rey sagrado con atributos divinos, y su función se situaba en el eje cósmico o centro del mundo, en el punto medio de la imagen del mundo. Se consideraba al mundo como el reino, al reino como el mundo. Estos reyes sagrados habitualmente eran personificaciones del centro y de la misma vida del reino, como su alma, de manera que cualquier cosa que ocurriera al rey ocurría también al reino entero. Así, la sociedad se consideraba habitualmente como un cuerpo integrado cuyo corazón y alma era el rey. Los ejemplos del reino sagrado en el antiguo Medio Oriente permiten establecer paralelismos muy claros con el proceso de renovación que se observa en los actuales estados visionarios, mientras que los del Extremo Oriente presentan las imágenes más vívidas del tema del centro.

Los festivales de Año Nuevo para el rejuvenecimiento del rey y del reino en las ciudades-reinos de Mesopotamia seguían exactamente el plan de base del proceso de renovación: representándose en el centro, haciendo retroceder el tiempo hasta el principio de la creación, utilizando la muerte simbólica y el rejuvenecimiento del rey, el combate ritual entre el orden y el caos, la reentronización del rey victorioso y su *hieros gamos* del matrimonio sagrado, y leyendo los destinos como una reafirmación de la voluntad de los dioses y de la obediencia de la sociedad a la misma. La torre-escenario del templo representaba la montaña del mundo y el eje cósmico llamado *Dur Anki*, el vínculo entre el Cielo y la Tierra. En los primeros años de la civilización sumeria, el rey era llamado *Lugal*, el Gran Hombre, y desempeñaba el papel de dios de las alturas como mantenedor del orden, y el de dios de las tormentas como guerrero y jefe ejecutivo.

Los festivales de reentronización de Egipto seguían aproximadamente el mismo patrón, pero el reino era notable por atribuir divinidad absoluta al Faraón: éste era Horus, dios de la luz y del cielo, y Horus era el Faraón de las primitivas dinastías. Como Dador de Vida y Dador del Orden, su *Ka* (alma) proporcionaba el *Kas* para sus súbditos, que, de esta manera, participaban en su vida como él participaba de las suyas. Como fuente de vida, orden, y alma del reino, la posición del rey en la estructura de las cosas estaba en el centro, su trono se levantaba sobre el Túmulo Primordial que representaba la mancha de tierra, a partir de la que toda la creación se había expandido en las cuatro direcciones; su ciudad capital, Menfis, estaba construida en el punto medio del mundo egipcio entre las Dos Tierras, el Alto y Bajo Egipto. El reino también era dual en otro sentido; lo mismo que Horus, el Faraón gobernaba el reino de la vida, mientras que el rey recién fallecido era transfigurado en Osiris, que reinaba entonces sobre el reino de los muertos y de los antepasados.

La India, también aunque muchos siglos después, tuvo sus reinos sagrados en los que la persona del monarca se consideró como una integración de ocho divinidades. Como *Chakravartin*, Rey Rueda, su ley era universal. Los ritos de entronización y reentronización ponían el acento en esa condición de centro y también en el renacimiento, vívida y explícitamente dramatizada por su ascensión en el hábito que representaba la membrana fetal y embrionaria, y de las aguas del fluido amniótico del estado fetal.

Entre las expresiones ceremoniales de soberanía en el mundo antiguo, el ritual chino es extraordinariamente satisfactorio en el nivel de lo espiritual y estético. Su estructura cosmológica constituye una fuente de placer para los evolucionistas modernos con un enfoque de la teoría de sistemas, como para Joseph Needham, que dijo de él que no existía ninguna creencia en un creador que actuase desde afuera, sino que este cosmos era un sistema que se contenía y se organizaba a sí mismo. En estos

términos puramente naturalistas, “la cooperación armoniosa de todos los seres surgía, no de las órdenes de una autoridad externa superior a ellos mismos, sino del hecho de que ellos eran todos parte de la jerarquía de las totalidades que formaban el patrón cósmico, y que obedecían siguiendo los dictados internos de sus propias naturalezas”. Este fue el modelo sobre el que se fundó la manera de gobernar de las primeras dinastías. El “Cielo” era apenas una presencia personificada que presidía el cosmos, y el “Hijo del Cielo” era soberano, pero no gobernaba de manera activa esta confederación de principados.

En la Edad de Bronce, se consideraba que este Cielo formaba parte de los espíritus de los antepasados reales fallecidos, el *Ti*, que actuaba como un todo compuesto de partes; sólo los reyes sagrados poseían un alma que podía ser inmortalizada como un *Ti*. El ideograma del *Ti* era un falo vertical, que sugería la función generativa y dadora de vida de dichos espíritus ancestrales, en contraste con el papel de Osiris en Egipto.

El tema del Gran Individuo se difundió a través de esta ideología del reino. El Cielo, *T'ien*, fue representado en su primitiva forma escrita por el carácter del ideograma 1, que significa obviamente el Gran Hombre, la encarnación del *Ti*, armónicamente unida en sus diversos elementos. Ahora se escribe como en el ideograma 2. En la segunda dinastía (primer milenio a. de C.), el Chou, el rey sagrado era representado por el carácter del ideograma 3, el Gran Hombre, ya con sus pies plantados en la tierra. Era *T'ien-tse*, el Hijo del Cielo y participaba de la naturaleza del mismo Cielo como portavoz y mediador. Esto significaba que la experiencia acumulada de los antepasados estaba encarnada en la persona del rey sagrado. Únicamente el Hijo del Cielo, como miembro gobernante de la dinastía, podía asumir el título de *Wang*, de rey, que era su prerrogativa especial. Según los últimos filósofos, el ideograma 4 representaba un eje cósmico con el Cielo, el hombre y la Tierra unidos a través de la persona del rey, una bella representación del papel del centro.



Figura 1



Figura 2



Figura 3



Figura 4

Entre las muchas indicaciones de la posición central de esta figura sagrada estaba el énfasis permanente sobre ser, no sólo como punto medio, sino también un eje norte-sur. El nombre de China estaba escrito en caracteres que implicaban este aspecto, como puede verse en la figura 5: *Chung Kuo*, el “Reino del Medio”, “centro” como un rectángulo atravesado por una línea vertical como eje, “reino” como un cerco cuadrado que contiene las líneas que denotan el reino.

Las capitales de las dinastías Sang y Chou (segundo y primer milenio a. de C.) se extendían como se representa en la fi-



Figura 5

gura 6. Cada una de ellas era una ciudad cuadrada o rectangular con avenidas y puertas orientadas hacia las cuatro direcciones cardinales y, en el centro, el palacio del rey, dando cara al sur sobre un eje que dividía a la población en dos mitades, según el linaje. Enfrente del palacio, a un lado se hallaba el Templo de los Antepasados, importante para la función de mediador, y al otro lado, el Altar de la Tierra, relacionado con el principio femenino de creación y crecimiento de la vida. Aquí, pues, se hallaba la división Yang y Yin, Cielo y Tierra, en estos dos lugares sagrados, Templo y Altar, a ambos lados del eje.

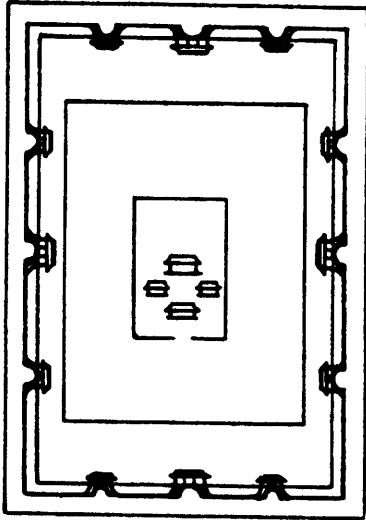


Figura 6

Poco más tarde, el reino que es la tierra, esto es, el mundo entero, fue representado en los espejos cósmicos de bronce de la Dinastía Han (al final del primer milenio a. de C.), como se ve en el dibujo la figura 7, llamado TLV. El Reino del Medio se vio como un cuadrado con puertas orientadas hacia las cuatro di-

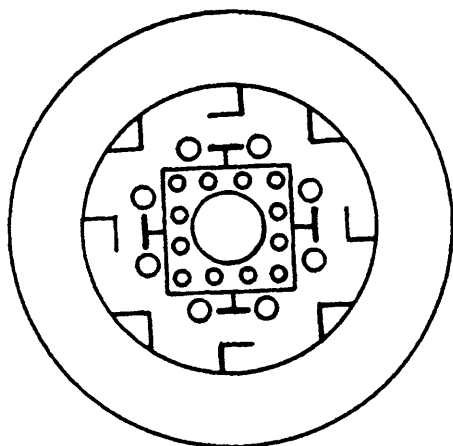


Figura 7

recciones cardinales (las D), y señales cerca de la periferia del dibujo (las V), indicando que existe aquí una cruz con los brazos extendidos, sugiriendo tal vez las una esvástica. Estas áreas, los Cuatro Mares en las cuatro direcciones, se consideraban los reinos de los bárbaros, el caos respecto al cual el rey tenía la tarea de organizarlo en un mundo ordenado, dentro de su función cosmocrática. El Hijo del Cielo tenía su posición en el centro, señalada por un túmulo bruñado.

También, en la dimensión de realidad, el reino tenía aproximadamente la forma de un círculo enmarcando un cuadrado con las cuatro montañas sagradas en las cuatro direcciones cardinales y una quinta en el centro, que poseía un cierto significado ritual en aquella época. El carácter esencial otorgado al centro, el encuadramiento del espacio, y el estricto orden y equilibrio del diseño estaban aproximadamente representados en estas formas simbólicas. Estos patrones de mandala fueron anteriores en muchos siglos a los tibetanos.

Una representación posterior muy interesante del carácter

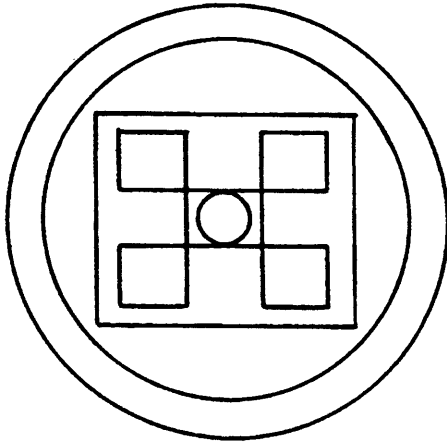


Figura 8

central fue el edificio ceremonial para las funciones del rey, el *Ming-Tang*, el “Salón de la Luz” o “Salón de la Brillantez”, en donde representaba sus rituales reales (figura 8). Era “cuadrado abajo” representando la tierra, y “redondo arriba” representando la cúpula del cielo, donde observaba los cielos nocturnos y conservaba la trayectoria del tiempo y de las estaciones. Estaba todo ello rodeado por un foso *Pi*, que significaba de nuevo el Cielo. En el edificio central se hallaba un auditorio en donde el Hijo del Cielo se sentaba en su trono, con la Estrella Polar a su espalda, dando la cara al sur. En los primeros tiempos, aquél estaba rodeado por cuatro capillas cuadradas; después había ocho más y en el piso de arriba se hallaba una plataforma redonda como observatorio. Un rey de los primerísimos tiempos tenía la costumbre de hacer rondas ceremoniales de todo el reino yendo a las cinco montañas sagradas, no para explorar, sino para confirmar su relación activa con las cuatro partes del reino y “para expandir su virtud entre ellos”.

No pasó mucho tiempo antes de que los reyes consideraran

pesada esa rutina y, en lugar de mantenerla, empezaron a viajar sólo a las cuatro puertas de la capital. Por último, hicieron todo esto sólo dentro del recinto del *Ming-Tang*, efectuando en él las rondas de las cuatro partes y también de las estaciones y de los meses. Ésta era considerada una función del rey como “maestro del tiempo” y “maestro del espacio”. Daba la cara al sur con la Estrella Polar a su espalda, hacia la que se vuelven las estrellas de los cielos y alrededor de la cual circulan. Esa era la función del rey sagrado; como la Estrella Polar, el pueblo debía volver su mirada hacia él y la vida del reino debía circular alrededor de él, por así decir, y así “permanecer en calma y dócil”, en armonía.

Los estudiosos han descubierto recientemente que esos reyes de la Dinastía Shang y de los primeros años de la Dinastía Chou también fueron considerados como chamanes. Por algún tiempo, se les conoció como “reyes de la lluvia”, pero ésa era una de sus funciones menores. También tenían la capacidad de volar como chamanes a los cielos, y podían atravesar la tierra, el agua y el aire a voluntad. Poseían poderes de adivinación y pronóstico y, aparentemente, también profesaban poderes curativos. Los bronzes Shang, que han sido desenterrados durante el último siglo, tienen animales esculpidos a su alrededor, que se dan la cara entre sí, formando pares. Recientes estudios de estos animales han descubierto que son los animales auxiliares del chamán, los que le dan poderes chamánicos. Por ello, tener grandes calderas de bronce, hechas con tanta delicadeza, con muchos animales alrededor de ellas, designaba los poderes espirituales efectivos del rey sagrado.

El monarca también era una figura paternal: tenía un papel benevolente, el de velar por el pueblo y tenía la responsabilidad de su bienestar. Los reyes sabios de la antigüedad, de la primera dinastía legendaria, la Dinastía Hsia del final del tercer milenio a. de C., eran ejemplares de una especie particular de virtud, de responsabilidad, de cuidado, y de no afirmación -*wu-wei*, gobernar sin ejercer un dominio autoritario o pesado.

Existe algo acerca de esta psicología mítica que siempre es evanescente; el proceso evolutivo es constante. Todo el sistema ceremonial muy pronto perdió su carácter sagrado. Ser sagrado o estar santificado significaba que en él se hallaba la convicción y dinámica arquetípicas. En aquella época, el reinado estaba lleno de potencial de futuro. Era un estado psicológicamente preñado para dar a luz muchos atributos particulares de la conciencia que vendrían a continuación en los siglos sucesivos, pero que fueron representados primero simplemente en forma simbólica o en un ritual ceremonial. El mito y el ritual eran esenciales para dar un nuevo significado a un nuevo estilo de vida en esa clase de sociedad urbana. Pero lo que sucede habitualmente a lo largo de la historia es que el mito surge en tiempos de perplejidad entre nuevas condiciones y ofrece las líneas necesarias de guía a las energías psíquicas en nuevas formas culturales. Después, gradualmente las personificaciones o representaciones de aquellas imágenes pierden su carácter sagrado y se vuelven seculares.

El destino de ese modo de gobernar fue representado muy claramente en las historias de Egipto y de China, en donde las prerrogativas y los privilegios de la realeza fueron paulatinamente disminuidos por la aristocracia. Pequeños príncipes y gobernantes de los estados integrantes del reino tomaron esos atributos para sí mismos. Gobernaron cada vez más autónomamente, construyeron palacios igualmente magníficos y tumbas para ellos mismos, y reunieron grandes ejércitos para afirmar su poder creciente. De esta manera, la fuerza sagrada y el prestigio del estatus del "Gran Individuo" se fue difuminando gradualmente desde el centro y se fue secularizando cada vez más. La ambición y la codicia de aumentar la posesión de las tierras y de amontonar riquezas llevaron a guerras incesantes entre estos nobles.

La experiencia egipcia es digna de ser señalada. En su Edad Feudal, la última parte del tercer milenio a. de C., apareció una especie de profetismo que se reprodujo en Israel casi dos mil

años más tarde con el mismo modelo. Los hombres sabios como Ipuwer se lamentaban de la falta de ley, el bandidismo, y la pobreza dominante, y culparon por este caos directamente al Faraón por no cumplir con las tareas de su función; esto introdujo la visión del héroe mesiánico que podía restaurar las virtudes del ideal de la realeza. Otro interesante acontecimiento fue la democratización del papel de Osiris en el culto mortuorio. En las primeras dinastías, sólo el rey tenía el privilegio de ser transfigurado en Osiris; pero pronto la aristocracia, en lugar de acompañar simplemente al monarca en su jornada después de la muerte, empezó a asumir el derecho de ser transformada del mismo modo y, por último, el hombre común podía comprar el mismo procedimiento funerario para “convertirse en un Osiris” a su muerte. Estos fenómenos describen gráficamente la difusión de los atributos del centro hacia abajo y hacia afuera hacia los miembros de la sociedad.

En China ocurrió algo bastante similar dos mil años más tarde. Durante la primera mitad del primer milenio a. de C., la Dinastía Chou perdió gradualmente su autoridad en todo, excepto en el nombre, y a ella le siguió una Edad Feudal en la que las partes luchaban una contra otra a expensas del bienestar del conjunto. Se fueron produciendo entre la gente tiempos de grave agitación e intenso sufrimiento, a medida que las cosechas y el poder individual iba siendo apropiado por los ejércitos en guerra de los diversos Estados en sus luchas de poder unos contra otros. Sin embargo, en el “Período de las Dificultades” chino, en medio de sus años más críticos, cuando la misma supervivencia de la cultura estaba seriamente amenazada, sucedió un fenómeno notable. Se emprendió un fuerte movimiento hacia la curación por parte de los visionarios talentosos de las “Cien Escuelas” de los filósofos, que consistió en esfuerzos para reexaminar los principios básicos de gobierno y la cohesión social mediante el cultivo del espíritu. Algunas de sus doctrinas fueron muy influyentes en la redefinición del concepto de individualidad.

A pesar de la imagen pública de Confucio como defensor de una especie de propiedad victoriana, fue uno de los más grandes revolucionarios de la historia, que defendió un nuevo concepto de democracia, un principio que poseía una mística comparable a la del *Tao* entre los quietistas. Esta virtud (fuerza) llamada *Jen*, habitualmente traducida de manera errónea como “virtud suprema”, en realidad significa la compasión del corazón humano o cuidado amoroso. Bajo su influencia, la sociedad funcionaría como una gran familia en la que todos los seres humanos serían hermanos; éste fue el origen del “amor fraterno”. Cuando se le preguntaba acerca del conocimiento perfecto, Confucio decía que era “conocer a todos los seres humanos” y sobre la virtud perfecta decía que era “amar a todos los seres humanos”. También creó el concepto de la Ley de Oro, y de la igualdad de todos los seres humanos, incluyendo incluso a los “bárbaros”, una idea demasiado absurda para aquellos tiempos.

Un siglo después, Mencio, el más famoso seguidor de Confucio, enseñó que el desinterés puede conducir a una identificación con el universo, de manera que se puede tomar conciencia de que la infinidad de cosas existentes en el cosmos están dentro de nosotros. Mediante este cultivo espiritual, todos los seres humanos son capaces de volverse reyes sabios como los grandes ejemplos de realeza, que son Yao y Shun. Mencio fue un psicólogo perceptivo que trazó la dinámica de las relaciones sociales entre gobernantes y gobernados hasta su origen dentro del sistema familiar, entre padres e hijos. La bondad, decía, es innata.

Mo-tse fue un adversario de la escuela de Confucio, que proclamó una doctrina de amor universal, *Chien Ai*, virtud a desarrollar mediante el cultivo de la espiritualidad. Defendía que el modelo de la familia no era suficientemente universal, y que todos los seres humanos debían tener un amor igual unos por otros. Era un cristiano pre-cristiano.

Los taoístas también eran adversarios de las enseñanzas de Confucio, y declaraban que esos eruditos hablaban demasiado y

que cuanto más habla uno de las virtudes del amor, de la lealtad y de la benevolencia, más se traiciona el hecho de que uno no las tiene todavía. Siguiendo el Camino de la Naturaleza, no se requiere tales admoniciones. Cultivando la Luz en este espíritu, el Centro Espiritual se encuentra dentro; no se necesita una representación en el centro de gobierno.

Estas doctrinas revelan la comprensión perspicaz de que la armonía social, una vez que se cree que emana sólo de la benevolencia generada por el Hijo del Cielo y el centro del mundo, puede ser cultivada desde dentro de los individuos que componen la sociedad. El centro del orden y de la integración, una vez expresada en el mito y en el ritual de la realeza, puede encontrarse dentro de uno mismo. No se necesita que el orden sea impuesto desde arriba si se evoca desde dentro. Una vez más, encuentro un notable paralelismo con la experiencia visionaria llamada psicótica, que empieza típicamente con imágenes de poder y dominio y con preocupaciones de prestigio desmesurado, pero acaba con preocupaciones igualmente apremiantes por las capacidades para tener una relación de amor en la vida individual y en la vida social.

Este nivel de sofisticación espiritual y de comprensión interior no fue alcanzado por las culturas del antiguo Próximo Oriente, que gastó sus energías en guerrear. Sumeria desapareció tan misteriosamente como había llegado; Akkad dominó Sumeria, pero, a su vez, fue invadida por los asirios, hasta que ambas culturas se fundieron en el imperio de Ciro de Persia. Ninguna tuvo la oportunidad de alcanzar la plena madurez cultural de China; y quedó para Israel llevar a cabo la tarea de la realización interna y la internalización de la dignidad real. En Israel, muchos siglos de trabajo visionario por sus profetas empezaron con el deseo de la restauración del ideal de la realeza sagrada en un gobernante fuerte, pero evolucionado en el concepto más sutil de mesías que sería un pastor espiritual del pueblo. Jesús aportó los diversos elementos de esta larga tradición a su expresión refinada de una imagen puramente interna y no

política de su reino davídico, caracterizado por la ética del *agape*, un amor de todos los miembros de este Reino de Dios por los demás.

En India, también, Gautama el Buda tuvo que decidir si seguir la carrera de un *Chakravartin*, Rey Universal, para el que había nacido y había sido educado, o la de un Iluminado, para la que se preparó a través de su meditación bajo el Árbol Bo. Por supuesto, también él defendió un camino de vida caracterizado por la compasión y la bondad hacia todos los seres. Tanto esta budeidad como la naturaleza crística representan la forma perfecta de la realeza sagrada interior como una realidad psíquica.

Así pues, se puede observar el concepto de la evolución de la individualidad a través de la historia del mito y del ritual. Al principio de la revolución urbana, el centro espiritual fue externalizado en la figura del único Gran Individuo, el rey sagrado. A medida que se difundió gradualmente entre los miembros de la aristocracia, esta forma de individualidad se secularizó y se hizo profana hasta llegar a la introspección voluntaria. Por coacción de las crisis, a medida que las sociedades se volvieron cada vez más caóticas, profetas y visionarios percibieron la dinámica de la realización interior del centro y su mito real y formas rituales. Esta internalización marcó el comienzo de la plena democratización de estos rituales, e hizo surgir la necesidad de un nuevo principio por el que podía preservarse el orden en la estructura social. Para esto, los visionarios percibieron la dinámica del compañerismo viviente y la compasión como un prerrequisito absoluto para hacer que funcionase la nueva individualidad.

Este resumen histórico demuestra claramente que la individualidad es algo seguro y saludable para la sociedad, sólo si se mantiene en equilibrio con los intereses sociales y si el motivo del poder personal está compensado por un motivo igualmente fuerte de preocupación por los demás.

Es inútil decir que los problemas a los que nos enfrentamos hoy día aumentan por la definición de una individualidad que

La evolución de la conciencia

ha llegado a significar una simple búsqueda del yo, y una democracia que ha perdido también su significado. Especialmente en América, los individuos viven en una separatividad, e incluso en el aislamiento. En nuestro sistema competitivo, parece que pensamos que uno debe arreglarse por sí mismo. Una vez más, las partes están funcionando sin consideración al interés del todo. Gran cantidad de personas crece sin ningún sentimiento de pertenencia a la comunidad y carecen de sentimientos de lealtad y ayuda a los demás; el crimen, visible e invisible, aumenta. Una de las principales dificultades es que la mención de amor en cualquier marco que no sea fundamentalmente personal, se ha convertido en algo sentimentalizado, emasculado, relegado a la imagen de la escuela dominical de una efímera idealización. Se escriben libros enteros sobre estados de conciencia y su psicología, en los que no se encuentra ninguna mención al amor. Sin embargo, el amor sigue siendo la dinámica más esencial en el funcionamiento sano de la sociedad.

Presentado en la Novena Conferencia de la Asociación Transpersonal Internacional (ITA) sobre Tradición y Tecnología en Transición, Kyoto, Japón, abril de 1985.

7. CONSIDERACIONES SOBRE EL MISTICISMO COMO FRONTERA DE LA EVOLUCIÓN DE LA CONCIENCIA

Por el *Hermano David Steindl-Rast*

Me gusta pensar en el misticismo como una frontera específica de la evolución de la conciencia. Es bajo este aspecto como me gustaría explorar el problema del misticismo hoy con ustedes. En la primera parte de mi conferencia, me centraré en algunos rasgos generales y universales de la búsqueda mística. En la segunda parte, me centraré en su versión cristiana, especificando qué es lo que hace cristiana a una cierta forma de misticismo. Pero obviamente, incluso al exponer los aspectos más generales del misticismo, estaré ya hablando como alguien que se halla en la tradición cristiana. No será una exposición de misticismo absolutamente puro, si es que es posible una cosa así. Más bien, consideraré el misticismo como alguien que lo descubriese por primera vez a través de la tradición cristiana.

Sin embargo, he sido muy afortunado de estar en contacto con otras tradiciones místicas, particularmente la budista y la hindú. Esto ha ampliado y profundizado mi propia visión del misticismo.

La confrontación actual con el misticismo será una tarea muy personal para ustedes. Por supuesto, si ustedes se enfrentan a las fronteras de la conciencia de una manera correcta, siempre lo harán de una manera personal, siempre aplicarán lo que ven en su propia vida. Pero cuando Fritjof Capra, por ejemplo, habla acerca de la física, existe externamente un campo de conocimiento. Hasta qué grado personalizan ustedes sus comprensiones internas, es algo que es opcional. Cuando hablamos acerca del misticismo como un campo de investigación que está en alguna parte, ya hemos perdido el objeto de la misma. Estamos hablando sobre su propio misticismo o, en caso contrario, no estamos hablando sobre nada.

El místico no es una especie de ser humano especial. Pero cada ser humano es una especie especial de místico. El desafío para ustedes es descubrir lo más rápidamente posible qué clase particular de místicos son ustedes. Encontrar dónde residen sus propias experiencias místicas y explorarlas. Lo que estoy diciendo procede de mi propia experiencia y quiere alcanzar la experiencia de ustedes. Esto es lo importante. Permite que su propia experiencia resuene con lo que pongo ante ustedes. Pregúntense aquí, paso por paso, “¿es esto verdad para mí? ¿Me suena esto a verdadero?” Si no suena a verdad, por favor díganlo. Aquí estamos cooperando. Cada uno de nosotros tiene que hacer una contribución, de manera que al final seamos capaces de hablar acerca del misticismo en términos que sean significativos para todos los que estamos aquí. A medida que vayamos hablando acerca del reino mental en el que todos estamos, se hará evidente el punto en donde todos estamos conectados. Al mismo tiempo, estamos hablando acerca de la misma experiencia, que nos muestra lo que es verdad, la experiencia de la que tomamos la medida para lo que considera-

mos como “real”. Nuestra experiencia mística es el punto en el que todos somos uno. Y es al mismo tiempo, la medida, el estándar de lo que es real. Por ello, solamente sobre esta base podemos estar de acuerdo sobre lo que es verdad o real. La conciencia mística es el ancla más profunda de la solidaridad humana. Pero ya diremos algo sobre esto más adelante.

Nuestra próxima etapa debe ser recordar nuestra propia experiencia mística. Es necesario que ustedes recuerden un momento en el que tuvieron ese tipo de experiencia que llamamos mística. Exploraremos esta experiencia juntos a medida que avancemos, pero necesitamos algo con lo que trabajar. Así, necesitan tener su propia experiencia clara en la mente. Cualquier cosa que yo diga, puede así ser contrastada con esa experiencia. En consecuencia, el primer paso es que memoricen con claridad una experiencia que reúna las condiciones adecuadas. Recuerden un momento que sobresalga en su memoria en el sentido de que diera a la vida su sentido más pleno. Algo de lo que ustedes dirían, “bien, por esta clase de experiencia vale la pena estar vivo”. Éste sería el mínimo común denominador. Deben ser capaces de decir, “en ese momento la vida tenía sentido”. Incluso si ustedes dicen, “para mí, de todas formas la vida no tiene sentido la mayor parte del tiempo” habrá seguramente un momento en el que parecía tener sentido. Ese es el momento que queremos retener. Para algunos éste constituye una rara ocasión. Otra persona puede decir, “no sé cuál escoger, simplemente este tipo de experiencias me llueven. Yo nado en ellas, me vienen quince veces al día”. No hay ninguna diferencia. Lo que importa es recordar un momento en el que la vida tenía sentido. Ese será nuestro punto de partida.

Y para romper el fuego les leeré un corto pasaje que será familiar para muchos de ustedes. Proviene de una obra muy conocida de Eugene O’Neill, “Largo viaje hacia la noche”. No tienen por qué conocer la obra o el argumento para apreciar este pasaje. Edmund está contando a Tyron esta clase de experiencia. Está ligeramente borracho en ese momento, lo que le faci-

lita hablar acerca de ello. Mire si sus recuerdos se asocian con lo que dice Edmund

Me acabas de contar algunos hechos relevantes en tus recuerdos. ¿Quieres oír los míos? Están conectados con el mar. He aquí uno. Yo estaba en el Squarehead, velero aparejado como una fragata, rumbo a Buenos Aires. Luna llena en el Trades, el viejo cascarón yendo a catorce nudos. Yo estaba tumbado en el bauprés, mirando a popa, con el agua espumeando debajo de mí, los mástiles con cada vela blanca a la luz de la luna, como elevadas torres por encima de mí. Estaba embriagado por la belleza y el ritmo cantarín de todo esto, y por un momento me perdí a mí mismo -realmente perdí mi vida. ¡Era libre! Me disolvía en el mar, me convertía en las velas blancas y me volatilizaba, me convertía en belleza y ritmo, me convertía en la luz de la luna, en el barco, ¡y en el cielo distante plagado de estrellas! Era parte de algo sin pasado ni futuro, dentro de una sensación de paz y de unidad y con una alegría salvaje, dentro de algo más grande que mi propia vida, o la vida del ser humano, ¡o la vida misma! Era parte de Dios, por decirlo de alguna manera. Y en algunas otras ocasiones en mi vida, cuando estaba nadando en la lejanía, o tumbado en una playa, he tenido la misma experiencia. Me convertía en el sol, en la arena caliente, en verdes algas marinas ancladas en una roca balanceadas por la marea. Como una visión santa de beatitud. Como cuando el velo de las cosas parece ser apartado por una mano invisible. ¡Por un segundo todo tenía sentido! Después la mano deja caer de nuevo el velo y te encuentras solo, perdido de nuevo en la niebla, y te diriges vacilante hacia ningún lado, sin motivo alguno.

Algo de esto debe hacer sonar una campanilla dentro de nosotros. Esto es lo maravilloso ante una declaración poética: las

palabras claves son: “me perdí a mí mismo”. Tal vez es la única frase clave de la que ustedes puedan decir, “sé de qué se está hablando. En ese momento me perdí a mí mismo”. O como dice T. S. Eliot, “perdido en un rayo de sol”. Ven este rayo de sol saliendo de una nube, y mirándolo se pierden. Miran a los ojos de alguien, y simplemente entran en ellos y se pierden en esta visión. “Me perdí a mí mismo”. O, “era libre”, por un momento fui libre. Fue como salir de una jaula. La mayor parte del tiempo estoy enjaulado, en mi propia jaula. Yo soy el propio guardián de mi jaula. Pero por un momento estoy afuera, soy libre. Por alguna razón desconocida, entro de nuevo en la jaula. Tal vez me siento más seguro allí. Pero todos nosotros tenemos momentos en los que salimos de la jaula, “me sentí libre”. U otra frase clave: “me disolvía en el mar. Me volvía las velas blancas”. Me disolví en lo que ví. Me hice uno con todo lo que veía. Ese suele ser un aspecto de nuestra experiencia mística. “Era parte de”. “Era parte de”, tal vez una de las frases claves más importantes. La mayor parte del tiempo sentimos que de alguna manera se nos deja fuera. De que estamos fuera. Existe todo ese mundo maravilloso y la vida que continúa, y nosotros estamos de alguna manera alienados de la misma, como si fuéramos ajenos a ella. Pero por un momento tenemos la sensación de pertenencia. Somos una parte de la gran danza; todo el mundo nos da la bienvenida; todas las cosas nos dan la bienvenida. “Era parte de algo sin pasado ni futuro”. Este es otro aspecto de nuestros momentos místicos: el tiempo parece desaparecer. El tiempo permanece inmóvil. Es lo que Eliot llama un “momento dentro y fuera del tiempo”. Está en el tiempo y, sin embargo, está fuera del tiempo. “Era parte de algo sin pasado ni futuro, dentro de una sensación de paz y de unidad y con una alegría salvaje, dentro de algo más grande que mi propia vida...o la vida misma. Era parte de Dios, por decirlo de alguna manera”. Todavía no traeremos el término de Dios. No estamos preparados para esto. Pero volveremos sobre el mismo.

Ahora les daré una definición de “experiencia mística”. Pue-

den encontrarla en cualquier diccionario. No es nada muy especial. Pero será muy útil como definición de trabajo. El misticismo en su sentido más amplio es “la experiencia de comunión con la Realidad Esencial”. Cada uno de estos tres puntos es importante. Es una experiencia. El misticismo no es teoría sino experiencia práctica –la de cada uno de ustedes. Y es una clase especial de experiencia, concretamente, una experiencia de comunión. Ese aspecto de comunión es muy importante. Lo que se halla en primer plano de su experiencia particular puede ser la comunión en un sentido limitado. Puede que experimenten la comunión profunda compartiendo con otra persona o con un animal de compañía. Puede que se centren, por ejemplo, en un momento en el que perdieron a su animal de compañía y lo encontraron de nuevo. Este puede ser uno de esos momentos místicos. Pero esta clase de experiencia siempre implica una comunión mayor, una comunión que no tiene límites. Por ello hablamos de comunión con la Realidad Esencial. Avancemos ahora a través de esta definición punto por punto. Experiencia es una palabra útil, pero esconde sus propias trampas. Experiencia es un término muy inflado hoy día. Cuando hablo de experiencia, ustedes tal vez piensen: “oh, debe ser una de esas cosas extraordinarias que nunca me han pasado a mí”. Pero lo que importa aquí, cuando hablamos de experiencia, no es su magnitud. Lo que importa es que ustedes se hagan conscientes de algo. Lo que perseguimos es la conciencia. Esta conciencia puede haberse producido de manera repentina y abrumadora, pero puede también haberse manifestado de manera gradual. Mi imagen favorita para describir estos procesos es la llegada de la primavera. A veces, la primavera aparece de repente, con un big-bang. Ayer era todavía invierno, pero hoy la primavera está en el aire. La primavera llegó del día a la mañana. En otros años viene tan gradualmente que ni siquiera pueden decir cuándo llegó. Había una especie de larga batalla sorda que iba y venía. Pero por fin es primavera. No saben ustedes cómo llegó, pero todo lo que importa es que la primavera está aquí. Y así, todo lo

que importa es que por fin se hicieron conscientes muy dentro de ustedes mismos de la comunión esencial. El hecho de que se produjese como una explosión repentina o muy lentamente no tiene ninguna importancia. Recuerden: lo que cuenta es la atención, con independencia de cómo se introduzca en sus conciencias.

Puede que no se den cuenta de cuándo atraviesan esa frontera de conciencia. A veces, cuando van a otro país tienen que mostrar el pasaporte y pasar por toda clase de controles. Entonces no hay ningún problema para saber en dónde se encuentran exactamente. Pero en otras ocasiones, simplemente pasan en tren. Nadie comprueba su pasaporte, pero ya están. Las fronteras no son siempre las mismas. Puede que hayan pasado una frontera de toma de conciencia sin notarlo. Lo importante es que la han pasado. La conciencia que nos interesa aquí es la conciencia existencial de comunión.

Pero “comunión” es una de esas palabras que actualmente están infladas. La comunidad perfecta es uno de los espejismos más fascinantes de nuestra época. Bueno, lo que nos interesa aquí es más bien el sentido profundo de formar parte de algo. Podemos haber tenido ese sentimiento de formar parte de algo, sin haber encontrado siquiera su expresión íntimamente unida a la comunidad. Lo que importa es nuestra conciencia de que formamos parte de algo. No somos extranjeros, parias, huérfanos en este mundo. Kabir, el gran poeta místico dice:

Sentimos que hay una especie de espíritu que ama
a los pájaros, a todos los animales, a las hormigas.
Tal vez el mismo que te dio un fulgor
en el seno de tu madre.
¿Es lógico que completamente huérfano
vagases ahora errante?

Recuerden su vida en el útero materno. Algo les junta; algo les moldea allí; algo les hace salir; algo les ayudó a salir. ¿Es

posible que Eso les dejase ahora huérfanos? Esa es la comprensión interna mística de pertenencia a algo. Antes que cualquier otra cosa, ustedes pertenecen a algo. ¿Es imaginable que ya no pertenezcan a nada? ¿Es imaginable que realmente estén huérfanos ahora? Cuando se preguntan a ustedes mismos esa cuestión y empiezan a dudar al menos de si están ahora huérfanos, en ese momento están avanzando de la alienación al sentimiento de formar parte de algo.

La pertenencia a algo y la alineación constituye la polaridad sobre la que estamos hablando. Esta polaridad es el pivote de nuestra vida espiritual. Un polo es la alienación. Todos sabemos lo que es. Sabemos cómo se siente uno; siendo desgajado de todo, de nosotros mismos, de cualquier cosa que tenga significado, de los demás. Y el polo opuesto a la alienación es el sentimiento de pertenencia a algo. Todo lo que importa en esencia en nuestra vida es el movimiento de la alienación a ese sentimiento de pertenencia, frecuentemente con muchos retrocesos. Esto ha constituido siempre la lucha esencial de la vida espiritual. Pero necesitamos un vocabulario que tenga sentido hoy día para nosotros. La alienación es nuestra palabra contemporánea de lo que se ha llamado pecado y, en consecuencia, la palabra contemporánea de salvación es sentimiento de pertenencia a algo. El pecado y la salvación se han convertido en palabras de argot, y tal vez debamos declarar una moratoria para ellas. Sólo me estoy refiriendo a estos términos porque no queremos perder la conexión con la manera en que la gente hablaba acerca de las mismas realidades en el pasado. Para nosotros, “pecado” no es una palabra útil, porque nuestro concepto de pecado ha llegado a limitarse a “lo que hay que hacer y lo que no”. Originalmente, el término se refería a la alienación del yo, de los demás, de la realidad divina dentro y más allá de nosotros. Para nosotros, hoy día, la palabra alienación conlleva precisamente lo que la tradición llama “pecado”. Y si piensan ustedes en el “sentimiento de pertenencia a algo” en su sentido pleno y esencial, entonces también saben lo que significa “salvación”. Esto es lo

que añoramos, concretamente, sentir que formamos parte de algo, la totalidad, la comunión con nuestro verdadero ser, con los demás, con lo divino.

Esta referencia a la comunión con lo divino nos conduce al tercer elemento de nuestra definición de misticismo como “experiencia de comunión con la Realidad Esencial”. Si tuviéramos problemas con los términos “experiencia” y “comunión”, estos problemas se agravan cuando empezamos a hablar de Realidad Esencial, lo divino, o Dios. Podríamos evitar malentendidos hablando de Realidad Esencial, en lugar de Dios. Todos los que se sienten cómodos con la palabra “Dios” estarán en efecto de acuerdo en que Dios es la Realidad Esencial. Pero existen muchas personas a las que incomoda el término Dios y, frecuentemente, con razón. Pero, si hablamos sobre el misticismo cristiano, tendremos que afrontar el concepto de Dios más pronto o más tarde. ¿Por qué no hacerlo ahora mismo?

No debemos empezar con lo que alguien nos ha dicho que es Dios. Tenemos que redescubrir a Dios dentro de nosotros. Y ahí descubrimos a Dios como aquél del que formamos parte. Eso es todo. Antes de que sepamos nada *acerca* de Dios, conocemos a Dios. Esto es verdad para cada uno de nosotros. Conocemos a Dios como aquél del que formamos parte. Cualquiera que utilice la palabra “Dios” correctamente la utiliza en este sentido. Si se utiliza en cualquier otro sentido, ustedes son los jueces de cómo esta palabra ha de ser utilizada, puesto que la conocen a partir de su experiencia. Cada uno de nosotros conoce a Dios a partir de la experiencia. La palabra “Dios” es una etiqueta, no necesitamos utilizarla. Podríamos siempre hablar de religión sin utilizar la palabra Dios. Pero puede ser una palabra útil. Une nuestra propia experiencia con las tradiciones teístas. Debemos empezar con nuestra experiencia. Pero la palabra Dios ayuda vincular esa experiencia con lo que millones de personas han experimentado y con lo que dicen las tradiciones teístas del mundo. Así, podemos aprovecharnos de lo que otros han experimentado. Ustedes pueden comparar sus propias experiencias

con la experiencia de los demás si poseen esta palabra clave. Pero no permitan a nadie que les dé este término de Dios cargado ya con cantidades de conceptos. ¡Descubran su contenido por ustedes mismos!

Me gustaría leerles la corta descripción de uno de esos descubrimientos de Dios. Procede de la autobiografía de Mary Austin. Es curioso con qué frecuencia se encuentra esta clase de experiencia en las primeras partes de las autobiografías. Y es importante para ustedes encontrarla en sus propias autobiografías. Así, Mary Austin dice aquí:

Debía tener entre cinco y seis años cuando esta experiencia me sucedió. Era un verano por la mañana, y la niña que yo era había caminado sola a través del jardín y había salido afuera, hasta el borde de la pendiente de la colina en la que había hierba, un viento que soplabla y un gran árbol que alcanzaba la infinita inmensidad del azul. De manera totalmente súbita, tras un momento de calma, la tierra y el cielo y el árbol y la hierba mecida por el viento y la niña en medio de todos ellos renacieron juntos con una luz palpitante de conciencia. Hasta hoy día puedo recordar la conciencia inclusiva súbita de cada cosa por la totalidad -yo en ellas y ellas en mí y todo contenido en una cálida y resplandeciente burbuja de sentimiento de vida.

Hasta este punto no hay nada nuevo. Lo sabemos a partir de nuestra propia experiencia. Lo hemos oído en la experiencia de Eugene O'Neill. Pero ahora viene la razón por la que les he estado leyendo este pasaje concreto. Porque Mary Austin describe tan maravillosamente el descubrimiento de Dios. "Recuerdo a la niña buscando por todas partes la fuente de este milagro feliz y al final ella preguntaba: ¿Dios? Porque ésa era la única palabra sobrecogedora que conocía". Así pues, tenemos aquí dos momentos. Primero, el descubrimiento de Dios, después poner

la palabra sobre ello. La experiencia es el descubrimiento real. Después existe esta sobrecogedora palabra que no existe en ninguna otra parte, así que ahora prueben esta palabra en su experiencia. Ustedes se preguntan -y ésta es la primera fase- “¿Dios?”. ¿Podría tener algo que ver con Dios esta experiencia? Y entonces, “muy en lo profundo, como el sonido en murmullos de una campana, ella oyó la respuesta, Dios, Dios”. Eso simplemente significa “de acuerdo, esto encaja”. Probemos esa palabra. “Nunca supe cuánto duró ese inefable momento. Me rompí como una burbuja al canto repentino de un pájaro. Y el viento soplaba y el mundo era el mismo de siempre “sólo que nunca *totalmente* él mismo”. (De *The Unattended Moment*, de Michael Paffard, Londres, SCM Press Ltd., 1976).

Ese es un descubrimiento, el paso de una frontera de conciencia. Desde aquí ustedes no pueden retroceder. Han descubierto algo que pueden explorar a partir de este punto para siempre. El misticismo es la “exploración dentro de Dios”. Christopher Fry acuñó esa expresión. En su obra, *A Sleep of Prisoners*, dice: “Los asuntos tienen ahora la dimensión del alma, la empresa es la exploración dentro de Dios”. De eso va la vida: exploración dentro de Dios. Es como abrir los ojos. Ahí está, la tierra a la que pertenecen. Aquí es donde se encuentran “en casa”. Y ahora pueden pasar el resto de la eternidad explorando este territorio.

Este es el punto a donde llegan las tradiciones religiosas. Todas empiezan a partir de la experiencia mística. No hay ninguna tradición religiosa en el mundo que empiece de cualquier otra cosa. Históricamente suele empezar con la experiencia mística del fundador o del reformador. Psicológicamente siempre empieza con la experiencia mística del creyente. Este es el punto de partida. Y el punto de llegada de cada religión del mundo es la misma. La meta de cualquier religión es hacer que toda experiencia forme parte de lo esencial y actúe en consecuencia. Eso sería el cielo. Pero si la religión es una fuerza unificadora, si empieza con nuestra más profunda unidad y supuestamente

conduce al punto en donde cada cosa es un desarrollo de su unicidad, ¿cómo es que las religiones constituyen elementos tan separativos en el mundo? En otras palabras, ¿cómo llega uno a partir de la experiencia mística, que se encuentra en el interior, a las religiones, que se encuentran en el exterior? ¿Cómo llega uno desde la experiencia religiosa a la tradición religiosa, desde la Religión hasta las religiones? Ustedes conocen la respuesta. No es sólo un proceso, algo que sucede ahí afuera. Saben a partir de su propia experiencia hasta qué punto la vivencia mística se convierte en doctrina, en ética y ritual, elementos claves de toda tradición religiosa. Comprobemos esto.

El misticismo es el corazón de la religión. Se reconoce que esto es así. El corazón de cada religión es la religión del corazón. Ustedes conocen el corazón de la religión a partir de la experiencia. ¿Pero cómo llega uno a partir del núcleo interno de la religión a su parafernalia exterior? La respuesta es: ¡de manera inevitable! Inevitablemente ustedes llegan allí de una manera u otra, incluso en su propia religión personal. Existen ciertas cosas que la mente humana inevitablemente hace con cualquier experiencia. Aplicado esto a nuestra experiencia mística, la mente la convierte inevitablemente en doctrina, en ética y en ritual. Consideremos más de cerca cómo sucede esto.

La primera cosa es que su intelecto se lanza sobre la experiencia y comienza a interpretarla. No pueden impedirlo. Cuando hace un momento estaban intentando recordar su propia experiencia mística, ya estaban empezando a interpretarla. Ustedes decían algo acerca de ustedes mismos. Y mediante esta interpretación, empezaron a formar una doctrina religiosa. Ahí es donde empieza la doctrina religiosa. Este proceso es inevitable. Allí donde hay experiencia, tiene que haber interpretación de dicha experiencia. No podemos evitarlo. Nuestra mente trabaja de esa manera. Y esto es la doctrina: interpretación de la experiencia religiosa.

Cada religión contiene un elemento de doctrina. Puede ser simplemente rudimentaria, o puede ser altamente elaborada.

Incluso su religión personal inevitablemente contiene su propia doctrina. Si ustedes dispusieran de mucho tiempo para trabajar con ella, esa doctrina sería más elaborada. En las religiones recientes será más simple. Si una religión ha durado milenios, pueden imaginar cuánta interpretación se ha hecho. Al principio, la doctrina está estrechamente vinculada con la experiencia que interpreta. La experiencia está todavía muy viva, y ustedes pueden continuar reinterpretándola. La siguiente generación ya está un poco apartada de esa experiencia. Es la interpretación de la interpretación de la experiencia original. Y una vez que se tienen veintisiete generaciones, cada una está interpretando la interpretación de una interpretación de una interpretación. Entonces se alejan cada vez más de la experiencia original. No pueden impedirlo. Pero la interpretación, la doctrina, estaría continuamente vinculada a su propia experiencia mística para que permaneciera viva.

Cuando éramos niños, muchos de nosotros estábamos expuestos a toda clase de doctrinas acerca de Dios sin que nadie nos animase nunca a descubrir a Dios de primera mano dentro de nosotros mismos. Esto es una injusticia, una privación. Cuando la enseñanza de la religión ya no está vinculada a su propia experiencia, la doctrina se convierte en *dogmatismo*. Por dogmatismo entiendo una doctrina endurecida, una doctrina que ya no está viva, que simplemente se anquilosa donde está. La doctrina, como interpretación de su experiencia mística, es necesaria. Pero siempre tiene la tendencia a degenerar en dogmatismo. (Por favor, entiendan que el dogmatismo y dogma no van necesariamente unidos. Se supone que el dogma ha de ser una especie de firme escalón en el camino de la exploración posterior). Cualquier doctrina puede degenerar en dogmatismo. La gran tarea del intelecto es mantener sana a la religión confrontando y conectando entre sí, una y otra vez, doctrina y misticismo.

Demasiado para el intelecto. Pero la voluntad (la disponibilidad, no la testarudez) también tiene su tarea. Al igual que el

intelecto, la voluntad hace algo con cada experiencia. Siempre que experimentan algo, su voluntad dirá: “es agradable; persigámoslo”, o también, “¡yo no quiero saber nada de esto!”. Nos interesan estas dos posibilidades cuando hablamos de voluntad. Pero desafortunadamente, no es tan simple, porque nuestro intelecto o nuestra voluntad funcionan en estrecha colaboración. Después de tener la experiencia mística, puede que digan: “¡oh, esta sensación ilimitada de pertenencia a algo es maravilla! Es todo lo que quería. ¡A por ello!” Pero el intelecto advierte: “ten cuidado, estás caminando sobre una pierna, no sabes cuáles son todas sus implicaciones. ¡No tan deprisa!” La voluntad quiere comprometerse, pero ustedes tienen miedo. Aquí nos encontramos de repente en el ámbito de la ética, o de la moral. El dominio en el que el miedo lucha contra la implicación hacia un sentimiento ilimitado de pertenencia, el campo de la moral. Esta es la razón por la que la moral es otro elemento de cualquier religión.

Si realmente tengo un sentimiento de pertenencia tal como he experimentado en mis momentos místicos, entonces debo extraer ciertas consecuencias. Pero el miedo traza una línea de separación en algún lugar. En sus maravillosos momentos místicos no trazaban líneas de separación entre personas cultivadas y personas no cultivadas. No trazaban líneas de separación entre negro y blanco. No trazaban líneas de separación entre hombre y mujer, y ni siquiera entre humano y no humano. No trazaban líneas de separación en absoluto. Y si forman parte de la totalidad, entonces tienen obligaciones hacia todas las cosas. En el momento de la experiencia mística, aceptaban con felicidad todas estas obligaciones. La ética y la moral son simplemente formulaciones externas de cómo vivir cuando se toma en serio esta pertenencia esencial.

De manera inevitable empezamos a formular nuestras obligaciones. Después de todo, no vivimos en un vacío, sino en una sociedad. Cuando se formula por primera vez la moral, todavía está viva. Se puede volver a la experiencia y comprender

lo que significa esta formulación. Pero la vida continúa. Los tiempos pasan. Los “tienes que” y “no tienes que”, una vez que han sido formulados, no cambian. Pero ahora ustedes se han desplazado a una diferente posición. No expresarían sus obligaciones de la misma manera hoy día. Pero ahí continúan esos “tienes que” y “no tienes que”, y éstos ya no están conectados con sus sentimientos profundos de pertenencia. Cuando esto sucede, la moral degenera en *moralismo*.

Lo mismo que hacemos una distinción entre la doctrina y el dogmatismo, podemos distinguir la moral del moralismo. La moral es la expresión de nuestra implicación en ese sentimiento de pertenencia. Cuando esa implicación es formulada, la formulación tiene una tendencia a hacerse rígida hasta que la expresión también se endurece. Aparece por sí misma la diferencia, desconectada de la experiencia. Aquella puede incluso llegar a estar en contradicción con la experiencia viva de ese sentimiento de pertenencia. Cuanto más relación se tiene con la religión formal, más ejemplos de moral podrían darse que contradicen lo que la religión predica. Para evitar el moralismo, se debe volver continuamente a la experiencia y a la raíz de la religión. La moral tiene que ser juzgada por sus experiencias místicas.

Pero esto es sólo la mitad. La experiencia mística, si quieren realmente conservarla pura y saludable, ha de ser juzgada por la moral. La confrontación funciona en las dos direcciones. Si quieren tener una vida espiritual saludable, tienen que permitir esta interacción. Toma demasiado tiempo reinventar la rueda. En la religión, lo mismo que en otros campos de la vida humana, se han hecho ciertas invenciones que pueden ayudarnos mucho. Los exploradores comprueban sus descubrimientos con lo que otros exploradores han descubierto. Sería una vida muy empobrecida si tuviesen que hacer cada cosa por sí mismos. En este punto yo conectaría con las tradiciones religiosas. Todas ellas tienen sus problemas reales, pero también tienen un gran cúmulo de sabiduría. Por supuesto, no les aconsejaría tomarlo

todo, sin verificación; esto tendría que estar claro desde ahora. Pero podrían beneficiarse si se permitieran ser formados por la tradición, lo mismo que los artistas son formados por una tradición antes de disponerse a hacer sus propios descubrimientos. Esta es una tarea delicada.

Existe un tercer ámbito en el que la religión surge de la experiencia mística, concretamente los ritos. No existe ninguna religión en el mundo que no tenga alguna clase de doctrina. No hay ninguna religión en el mundo que no tenga alguna de clase de enseñanzas morales. Y no hay ninguna religión en el mundo que no tenga alguna clase de ritual. ¿Pero cómo surge el ritual a partir de la experiencia mística de ustedes? Lo mismo que el intelecto interpreta la experiencia, y la voluntad les implica en ella, sus emociones y sus sentimientos celebran esa experiencia. Y es ahí donde viene el ritual.

El ritual es, sobre todo y ante todo, una celebración de un sentimiento de pertenencia ilimitada. Comprueben esto con su propia experiencia. Alguno de los rituales externos que se hallan en las religiones históricas tradicionales pueden parecer extraños. Pero ustedes tal vez celebren aniversarios de alguna profunda experiencia espiritual. Bueno, ahí tienen ustedes un calendario ritual, como tienen la mayoría de las religiones. Tal vez puedan seguir retrocediendo hasta el lugar en el que la experiencia les sobrepasó. Bien, ahí tienen ustedes un peregrinaje ritual. Digamos que sucedió en la playa. Ahora cada playa del mundo es una playa sagrada que les conecta con esa experiencia. O un árbol se convierte de esa manera en un árbol sagrado para ustedes. El ritual, cuando está vivo, es la celebración de la experiencia mística. Es un recuerdo que hace que la experiencia esté presente de nuevo. Pero el ritual puede degenerar en *ritualismo*. Esto sucede siempre que la acción ritual no les conduzca ya de vuelta a la experiencia, sino que se convierta en un fin en sí mismo. Cuando ya no saben por qué lo hacen. Y es así como ha sido siempre; es así como se supone que debe ser hecho; y de esta manera, ustedes realizan ese ritual; y éste no les sirve para

nada. Eso ritualismo. Pero se supone que el ritual, entendido correctamente, debe regresarles, no sólo a algo que sucedió en el pasado, sino a su propia experiencia mística más íntima.

Permítanme resumir brevemente lo que he dicho hasta ahora. En primer lugar llegamos a estar de acuerdo en una definición de trabajo del misticismo como “experiencia de comunión con la Realidad Esencial” (con Dios, si son capaces de utilizar ese término). Esta definición está basada en nuestra propia experiencia. Puede ser contrastada con nuestra experiencia, porque todos nosotros somos místicos. El misticismo del que estamos hablando aquí, la religión del corazón, es el corazón de toda religión. Pero surge la cuestión: ¿cómo llegamos a esas religiones con sus peculiaridades específicas históricas, culturales, ideológicas, a partir de la experiencia de comunión con la Realidad Esencial?

Mi respuesta es que épocas diferentes y lugares diferentes han proporcionado diferentes condiciones para la interpretación, la aplicación, y la celebración de la experiencia mística. Esto tuvo como consecuencia la variedad de religiones del mundo. Todas ellas, sin embargo, surgen de la misma semilla, la experiencia mística. Y todas ellas maduran hacia la misma cosecha, la plena fructificación de la conciencia mística en la sociedad humana.

La esencia de la conciencia mística es un sentimiento de pertenencia esencial. Las diferentes doctrinas religiosas se crean cuando esta conciencia mística es interpretada de diversas maneras por el intelecto humano. El sistema moral de diferentes religiones se produce cuando la voluntad humana extrae consecuencias más o menos radicales para el comportamiento humano, a partir de la conciencia mística de nuestro sentimiento de pertenencia común. Y el ritual religioso, en sus diversas formas, se elabora cuando las emociones humanas celebran la conciencia del sentimiento de pertenencia esencial, sirviéndose de los medios diversos que ofrecen diferentes marcos culturales.

La salud y vitalidad de una religión dependen de la interac-

ción constante entre doctrina, ética y ritual, por una parte, y la conciencia mística del creyente por otra. Allí donde esta interacción se seca, la doctrina se endurece convirtiéndose en dogmatismo, la ética en legalismo, y el ritual en ritualismo. Sólo la renovación continua de una tradición religiosa, a partir de su núcleo místico, puede mantenerla viva y consciente de lo que la religión es en esencia, concretamente, “exploración dentro de Dios” en la frontera de la conciencia humana.

Una imagen que he utilizado a veces para ilustrar la relación entre la experiencia mística y la tradición religiosa es la de una erupción volcánica. Existe ese magma incandescente saliendo a borbotones de la profundidad de la tierra. Y después fluye hacia abajo sobre las laderas de la montaña. Cuanto más fluye, más tiempo tiene para enfriarse. Y cuanto más se enfría, menos se parece al fuego. En el lado de abajo de la montaña, sólo pueden encontrarse capas y capas de roca. Nadie pensaría que eso fue una vez brillante, caliente, fiero. Y aquí es donde entra el místico. El místico hace agujeros a través de estas capas y capas de roca hasta que el fuego surge a borbollones de nuevo, el fuego original. Puesto que cada uno de nosotros es un místico, esa es nuestra tarea. Pero a medida en que nos ponemos a la altura de nuestra responsabilidad chocaremos inevitablemente con las instituciones.

La cuestión es: ¿Tenemos la gracia, la fuerza y el valor de emprender nuestra tarea profética? Como pueden ver, el místico es también el profeta. Y la posición profética es una posición doble. Exige un doble valor, el valor de hablar francamente y el valor de permanecer. Se necesita mucho valor para hablar francamente, no necesariamente con palabras. Con frecuencia un testigo silencioso es mucho más testigo. Mediante la palabra o mediante el silencio, el profeta se expresa con claridad. Es bastante difícil atreverse a hablar y después salir tan rápidamente como sea posible, decir lo que hay que decir y correr. Pero la segunda parte de la posición profética es permanecer, permanecer en la comunidad contra la que se ha tenido que hablar

francamente. Pero no vale plegarse y permanecer, permanecer y mentir por lo bajo. Eso tampoco es profético. Se nos pide lo más difícil: permanecer y hablar con claridad. Ninguna otra cosa vale.

Permanecer sería fácil si pudiéramos desaparecer. Hablar francamente sería fácil si pudiéramos escapar. Pero entonces ya no seríamos profetas, seríamos simplemente críticos externos; esto es lo que ha sucedido a muchos profetas. Se han convertido en críticos externos. Mientras eran profetas por dentro, tenían influencia; eran capaces de cambiar las cosas. Ahora, desde afuera, dicen las mismas cosas, pero eso ya no le sirve a nadie. Pero permanecer y hablar con franqueza significa la crucifixión. La permanencia se simboliza con esa cruz, porque al permanecer, no se puede ir a ninguna otra parte. Está hincada en el suelo, y es el poste vertical de la cruz. El brazo horizontal simboliza el acto de hablar con franqueza. Esto resulta ajustarse bien a la tradición cristiana. Pero la cruz del profeta se encuentra en todas las tradiciones.

Todo esto conduce directamente a la segunda gran cuestión de nuestro tema: ¿Qué es lo que hace al misticismo cristiano? El misticismo es un fenómeno que hallamos en todas las grandes tradiciones religiosas. Es un fenómeno básico humano. Cada ser humano es un místico, aunque algunos puedan tener más talento que otros. Algunos pueden haber desarrollado esa capacidad más que otros; pero básicamente el misticismo pertenece a cada ser humano. Es universal. Ahora bien, entre las muchas formas diferentes de misticismo, encontramos también el misticismo cristiano. ¿Por qué lo llamamos cristiano? ¿Qué es lo que lo hace cristiano? Podríamos responder que el misticismo es cristiano cuando se relaciona de una u otra manera con la persona de Jesucristo. Esto es suficiente para empezar.

Me parece importante empezar de esta manera, porque esta definición permite una graduación. Una forma particular de misticismo puede ser más o menos cristiana en función del grado en que esté conectada con Jesucristo. Pero en la medida en

que tiene alguna relación con Jesucristo, tenemos derecho a llamar cristiano a un misticismo dado. Nadie tiene un monopolio sobre Jesucristo. Por ello, nadie tiene un monopolio sobre el misticismo cristiano. No es como si alguien pudiera decirles: "Este es el misticismo cristiano, pero ahora han cruzado la línea, y esto ya no es el misticismo cristiano. Han atravesado la línea y han fracasado". No estamos estableciendo una caja ordenada, sino una relación con un centro radiante que brilla de manera indefinida. Existen muchos campos que apenas están tocados y que se hallan tenuamente iluminados por esta luz particular, aunque reciben plenamente el impacto de otra luz. Podemos tener zonas a media luz. Si hablamos acerca de todo esto de esta manera, permanecemos más cerca de la realidad que si intentamos imponer una definición más rígida.

Si el misticismo es cristiano en la medida en que está relacionado con Jesucristo y si nuestra tarea consiste en hablar acerca del misticismo cristiano, entonces, obviamente, tenemos que hablar acerca de Jesucristo. Tres aspectos bajo los cuales este tema se relaciona con las fronteras de la evolución de la conciencia serán particularmente importantes para nosotros. Uno es el hecho de que, como ya hemos expuesto anteriormente, el misticismo como tal es una experiencia límite. El segundo es que Jesucristo es un pionero de la conciencia. El tercer aspecto constituirá el fondo de nuestras investigaciones. Consiste en el hecho de que la erudición bíblica en la segunda mitad del siglo xx está atravesando una frontera de consecuencias de gran alcance para la conciencia cristiana.

La erudición bíblica actual ha renunciado a la ambición de realizar una biografía detallada de Jesús. Los datos disponibles son simplemente insuficientes para hacerla. Pero podemos llevar a cabo algo mucho más importante: podemos reconstruir de manera bastante fiable qué clase de persona era Jesús. Actualmente existe un interés considerable en el Jesús de antes de la cristiandad. La imagen que emerge nos muestra a Jesús como un pionero de la conciencia humana, y precisamente en la fron-

tera del misticismo. El impacto de Jesús puede ser entendido como una nueva fase en la “exploración” humana “dentro de Dios”. Es más, el trabajo y las enseñanzas de su vida entran y caen dentro del misticismo. Gira sobre la “experiencia de comunión con Dios” –la de Jesús y la de las personas a las que su mensaje se dirige.

Podemos hincarle el diente a este tema planteando dos cuestiones básicas acerca de Jesús antes del cristianismo. *¿Qué* es lo que realmente enseñó? *¿Cómo* enseñó? Déjenme anticipar la respuesta. (Los estudiosos son prácticamente unánimes sobre estos dos puntos). Lo esencial del mensaje de Jesús es la proclamación del Reino de Dios. Y su método de enseñanza más característico está constituido por las parábolas. Pero ahora tendremos que desarrollar el contenido de estas dos sucintas respuestas y ver qué camino trazó sobre las fronteras de la conciencia, permitiendo que los demás pudiesen seguir.

El Evangelio de Marcos, el más antiguo de los Evangelios existentes, resumió la enseñanza de Jesús en el capítulo 1:15. La puso toda en un sólo versículo para que pudiéramos realmente tener lo esencial. Es el que dice: “Jesús vino... proclamando la Buena Nueva de Dios y diciendo, ‘cumplido es el tiempo, y el Reino de Dios está cercano; convertíos y creed en la Buena Nueva’”. “El tiempo es cumplido”. Esto significa “ahora”. No esperad a ninguna otra cosa. Ahora es el momento –“el Reino de Dios está cercano”. Cercano significa exactamente aquí. Aquí y ahora, éste es el escenario de la proclamación. Este es el tiempo, éste es el lugar. No busquéis en ningún otro lugar; no esperéis ningún otro momento. ¡Esto es! (Ahora estamos arrinconados). Y ahora viene el mensaje: “¡Convertíos y creed en la Buena Nueva!”.

Si comprueban esto con la versión de King James, dirá: “Arrepentíos y creed en el Evangelio”. Esta es una traducción muy problemática para nosotros hoy día. Arrepentimiento significa, para la mayoría de nosotros, compensar lo que hemos hecho mal. Y actualmente para nosotros, evangelio significa el li-

bro del Evangelio. Así se obtiene la idea de que Jesús nos dijo compensar nuestros pecados y creer lo que está escrito en ese libro. Desafortunadamente ése es un error muy extendido. ¡Y qué malentendido! ¿Qué es lo que sería nuevo acerca del mensaje de Jesús si fuese eso lo que quería decir? ¿Y qué tendría de bueno ese mensaje? Lo que Jesús realmente está diciendo es esto: aquí y ahora el poder salvador de Dios se ha manifestado. ¡Confíad en Él y dejad que vuestra vida gire alrededor de Él!.

La palabra que Marcos utiliza por conversión significa un cambio completo de corazón. Significa una completa inversión de nuestra manera habitual de pensar y vivir. ¿Qué significa entonces el Reino de Dios para justificar una respuesta que conmueva al mundo de esta naturaleza? La respuesta a esta cuestión nos conduce de nuevo de vuelta al campo del misticismo y nos ayuda a entender cómo Jesús expandió las fronteras de la conciencia. Los estudios especializados bíblicos actuales son casi unánimes sobre el significado del Reino de Dios en el mensaje de Jesús. No significa un lugar, un reino, como el Imperio Británico. Tampoco significa una comunidad -todos aquellos que son fieles a Jesús como rey. Tampoco significa reino o poder de Dios en abstracto. Por el contrario, se refiere a la realidad más concreta y existencial. El Reino de Dios significa que el poder de Jesús Dios se hace manifiesto.

Cuando entendemos el término Reino en el mensaje de Jesús como “el poder salvador de Dios hecho manifiesto”, entonces podemos ver con facilidad hasta qué punto es relevante en nuestro contexto de misticismo cristiano. Según nuestra propia experiencia ¿cuándo experimentamos “el poder de Dios” y la “salvación”? Si entendemos estos términos de manera correcta, la respuesta será: en nuestros momentos vivos, en esos momentos místicos, acerca de los que ya hemos hablado. ¿Cómo, entonces, se vinculan términos como “poder de Dios” y “salvación” con nuestra experiencia contemporánea? Podemos preferir evitar el término Dios. Hoy día, con frecuencia produce confusión si se introduce este término. Pero, por otra parte, es-

tamos hablando aquí en términos de la tradición cristiana, de la tradición judía. Es por esto por lo que debemos intentar entender la terminología de esa tradición.

¿Cuándo experimentamos hoy día lo que podría ser el equivalente al poder salvador de Dios? Yo sugeriría que es en esos momentos en que somos “sobrepasados” como decimos, por una irrupción de plenitud de vida que nos desborda. Recuerden los ejemplos que les leí de Eugene O’Neill y Mary Austin. Esos eran momentos en los que las personas estaban embargadas. Y nosotros también, si recordamos momentos similares, sabemos que fuimos llevados más allá de las fronteras de nuestra conciencia por un poder, un poder *salvador*. Recuerden: es como dejarnos salir de una jaula. Un poder que va más allá de nosotros nos está liberando, liberándonos, haciéndonos salir de nuestra situación de ahogo.

Normalmente nos centramos de una manera estrecha en este modelo salvador cuando pensamos sobre el hecho de ser salvados. La idea básica consiste en que ustedes están en dificultades y alguien les saca de ellas. Recuerden cómo muchos anuncios juegan con este concepto particular de salvación: ustedes están en dificultades, y nosotros les salvamos. Primero les mostramos cómo están ustedes en dificultades, y después les mostramos de qué modo pueden ser salvados por nuestro producto. ¡Incluso el perro se desmaya cuando usted se quita los zapatos! Y después llega el desodorante que le salvará. Estas son dos partes de todo anuncio. Primero les muestran *que* ustedes necesitan la salvación. Después les muestran *cómo* pueden ustedes ser salvados.

Pero ésa no es la única noción de salvación. De hecho es un concepto que utilizamos raramente en el lenguaje cotidiano. Con más frecuencia hablamos de ahorrar dinero, ahorrar energía, ahorrar agua o cosas parecidas. ¡Ustedes no están salvando al agua de ahogarse o al dinero de estar en dificultades! Salvar en este contexto significa no desperdiciar. Pero no desperdiciar es sólo el aspecto negativo. El aspecto positivo es afirmar el va-

lor -de cada penique, de cada gramo de energía, incluso de cada gota de agua. Y ese aspecto de salvar es muy importante en nuestras experiencias místicas. De repente somos salvados de la alienación (recuerden que la alienación se utiliza actualmente en nuestra terminología para todo aquello de lo que se necesita ser salvado). De repente encontramos nuestro valor reafirmado. Esto es lo que nos salva. Estamos “en casa”. No somos huérfanos. No somos parias. Formamos parte de algo. Así experimentamos, en nuestros mejores momentos, un poder salvador, un poder que nos libera afirmándonos.

Funcionamos con un sentimiento de mayor autoconsideración ahora que nos hemos afirmado. Somos más verdaderos ahora que este poder salvador se nos ha manifestado en nuestra experiencia. Esto es en sí mismo una conversión, un pensamiento que ha cambiado, que ha dado la vuelta. La mayor parte del tiempo vivimos como si estuviésemos alienados, pero ahora sabemos que formamos parte de algo. Y esta manifestación nos llama a una conversión posterior. Si podemos vivir, en cada momento de nuestra vida cotidiana, lo que experimentamos, aquello de lo que somos conscientes en nuestros momentos místicos, eso será una conversión. La vida vivida en ese poder cambiaría totalmente el mundo.

En base a esta experiencia pueden entender a Jesús como una persona que ha experimentado una profunda intimidad con Dios, una persona que experimentó la comunión con el poder salvador de Dios. ¿Cómo va por ahí y le dice a todo el mundo, “han experimentado eso”? Es una realidad aquí y ahora, este Reino de Dios, la manifestación del poder salvador de Dios. Cumplido es el tiempo. El reino está cercano. Poned vuestra confianza en esta conciencia; esto es todo lo que necesitáis. Y, sobre todo, vivir de acuerdo con ello. Eso es conversión”. Pero esta Buena Nueva es demasiado buena para ser verdad. Es por esto, por lo que no la vivimos. Tampoco vivimos conforme a nuestras mejores experiencias. Las tenemos, y una hora después casi hemos olvidado ese sentido de existencia. La suprimimos

de nuevo. Dudamos de ella. Tal vez era sólo una ilusión. Nuestra conciencia mística es demasiado buena para ser verdad. La reprimimos. Pero Jesús dice, “no la olvidéis. Eso es realidad. ¡Vivid conforme a ellas!” Ese mensaje reverbera de muy diversas maneras a lo largo de todo el Nuevo Testamento.

Y eso es por lo que Jesús enseña en parábolas. No hay otro maestro en la historia de las religiones que enseñase tan predominantemente en parábolas. Jesús enseñó fundamentalmente en parábolas; no exclusivamente, pero lo hizo tanto que Marcos puede decir que enseñó *sólo* en parábolas. Que nunca enseñó de otra manera excepto con parábolas, es una exageración. La parábola fue la manera más típica. Por esto es tan importante para nosotros entender lo que es una parábola: Un instrumento muy simple de enseñanza. Puede ser una pequeña historia, puede ser algo más largo, o puede sólo ser un dicho corto como un proverbio. La manera cómo funcionan algunos proverbios nos proporciona una buena idea de cómo funciona una parábola. Tomemos éste por ejemplo: “El pájaro temprano caza al gusano”; esto es sentido común. Pueden observarlo si se levantan suficientemente temprano. Más tarde, la mayoría de los gusanos han desaparecido. Más tarde, los que llegan no consiguen ninguno. Tal vez hayan observado eso muchas veces, pero no le dieron mucha importancia. Pero un día, descubren que han llegado tarde a la comida en Esalen y no queda nada. O tal vez, van a una tienda de discos y el nuevo disco ya ha sido vendido. De repente recuerdan aquel pájaro temprano cazando un gusano. Su situación no tiene nada que ver con pájaros, ni con gusanos, pero tiene mucho que ver con la verdad que se halla detrás del proverbio.

Así es cómo empieza la parábola. Nos recuerda una observación de sentido común. A veces comienza con, “¿quién de vosotros no sabe esto?” ¿Quién de vosotros que sea padre no sabe qué sienten los padres hacia a sus hijos? ¿Quién de vosotros que ha cocido alguna vez pan no sabe cómo funciona la levadura? ¿Quién de vosotros ha perdido alguna vez algo y no

sabe hasta qué punto uno se mueve hasta encontrarlo de nuevo? “¿Quién de vosotros hace un llamamiento al público y dice: ¿No sabéis ya esto todos vosotros?” Esta es la primera parte de cada parábola: ¿quién de vosotros no sabe que el pájaro temprano caza al gusano? Un lugar común como éste, es la respuesta del público. El público dice: “Bueno, obviamente, esto es puro sentido común. ¿Verdad?” Y después viene la tercera parte, que es, en los mejores ejemplos, sólo silencio. Pero a veces es expresado, y es la parte en la que Jesús dice: “Ah, de acuerdo es sentido común. Entonces, ¿por qué no actuáis en consecuencia?” ¡Glup!, ¡ahora estáis pillados!

Consideremos un ejemplo para ver cómo funciona este método de enseñanza de la parábola. La mayoría de las parábolas tratan del Reino, pero se cuenta en respuesta a una pregunta. La pregunta es ésta: si se supone que debo amar a mi prójimo como a mí mismo, ¿quién es mi prójimo? Llamamos a ésta la parábola del buen samaritano. Estoy seguro de que todos ustedes la han oído. Llamar a esta parábola la historia del buen samaritano es como contar una broma y darle un título que estropea toda la gracia del chiste. Para los judíos del tiempo de Jesús, no existía algo así como un *buen samaritano*, el único buen samaritano era el samaritano *muerto*, como diríamos hoy. Los samaritanos eran los malos de la película. Y además, la historia no trata de un samaritano. Ese es otro problema. La historia trata de un hombre que cayó en manos de los ladrones. (Esta es una norma elemental muy práctica: en las parábolas, como en los chistes, ustedes deben de identificarse siempre con la primera persona mencionada, de otro modo no lo entienden. Podrían entender otra cosa, como ocurre en la historia del “buen” samaritano. Se han basado en ella toda clase de enseñanzas interesantes y muy buenas. Pero si quieren saber lo que Jesús dijo, sigan la norma de cualquier leyenda, chiste o dicho popular; concretamente, identificarse con la primera persona mencionada).

Pues bien, entonces alguien pregunta, “¿quién es mi prójimo?” y Jesús cuenta la historia. Había un hombre (¡ése eres

tú!), que iba de Jerusalén a Jericó, y cayó en manos de los ladrones. Entre Jerusalén y Jericó todavía hoy día puede uno caer en manos de los ladrones. La carretera atraviesa un escarpado cañón, y ahí pueden a uno sucederle toda clase de cosas. Así pues, aquel hombre cae en manos de los ladrones, que le golpean y le dejan desnudo. Le roban todo lo que tiene, y le dejan tendido casi muerto. Es muy importante el hecho de que ese hombre está solo y *medio* muerto. Eso significa que está todavía medio vivo y que puede ver lo que sucede. Recuerden, *ustedes* son ese hombre. Las parábolas no se cuentan desde la perspectiva de un helicóptero, sino a través de los ojos del protagonista mencionado. Así pues, ustedes están tendidos en el suelo y alguien viene. De repente comprenden quién es su prójimo. Su corazón exclama: “*Este* es mi prójimo; ¡tiene que ayudarme!”. Pero esa persona pasa de largo por el otro lado del camino y ustedes siguen allí. Entonces, otra persona llega. De nuevo, gritan: “Socorro. ¡Soy su prójimo!”. Pero éste también pasa de largo. Ustedes siguen tendidos allí esperando que alguien les reconozca como su prójimo y actúe en consecuencia. ¡El siguiente que llega es un samaritano! Bueno, ¿quieren que ese paria les ayude? Sí, por supuesto, ¿no somos todos prójimos? Y, he aquí que ese sucio samaritano actúa como un prójimo. Así pues, Jesús pregunta: “¿Quién resultó ser el prójimo?”. Y la respuesta es clara, el que me ayudó. ¿Pueden oír el silencio que sigue? En ese silencio, Jesús está cambiando los papeles. Si él es tu prójimo cuando *tú* estás en dificultades, ¿sigue siendo tu prójimo cuando *él* está en dificultades?

Un día me cayó en las manos una versión maravillosa contemporánea de esta parábola. Cuando les dije a un grupo en Nueva Zelanda lo que acabo de compartir con ustedes, una Hermana Josefita del público dijo: “Esto me ha sucedido a mí. Estaba conduciendo de Auckland a Hamilton, no hace mucho, y estaba terriblemente cansada. De repente, veo que mi coche está en el lado contrario de la carretera. Me paro ahí de repente. Saco el coche en la curva (mirando hacia el lado opuesto), y

digo: 'voy a dormir un poco. Conducir así es muy peligroso' ". Se despierta, y alguien está golpeando a la ventanilla. Se acaba de despertar, está totalmente confusa y baja la ventanilla, sin ninguna precaución. Hay un hombre con una chaqueta de cuero que le pregunta: "¿Estás bien, guapa? Quitate de ahí, estás en el lado contrario de la carretera". En medio de su confusión, ella se cambia de asiento. El se sienta al volante, pone el auto en la buena dirección y le dice: "Parece que estás en mala forma ¿a dónde te diriges?" "A Hamilton", responde ella. "Bueno, te daremos escolta". Así pues, esa monja con velo se dirige hacia Hamilton escoltada por una banda de motociclistas con chaquetas de cuero.

Jesús proclama el poder salvador de Dios manifestado entre nosotros, y hace un llamamiento al sentido común. Este sentido común debería ser escrito con "C" Mayúscula. Es nuestro sentido *común*; lo tenemos en común. Y tiene algo que ver con sentir. Estos son dos aspectos muy importantes del misticismo cristiano. El énfasis en la comunidad y el énfasis en los sentidos. Y ambos aspectos están contenidos en el concepto de Sentido Común.

Es a este sentido común al que Jesús siempre apela. Este hecho es importante en la comprensión de Jesús y del descubrimiento místico que le sucedió y que le atravesó. Pregúntense a ustedes mismos, ¿a qué autoridad apela Jesús? La respuesta es a la del sentido común. Cuando ustedes van a la iglesia y escuchan sermones pueden tener la impresión de que él apelaba a la autoridad de Dios como lo hacían los profetas antiguos. Pero en un examen más detallado, vemos que Jesús nunca utiliza la típica fórmula profética: "Así habla el Señor..." Simplemente no apela a la autoridad de Dios y mucho menos a su propia autoridad. (Las personas que hacen esto nunca tienen muchos seguidores. Por esta única razón podemos estar seguros de que él no lo hizo). El apeló a la autoridad divina en los corazones de sus oyentes, al Sentido Común.

Esto es lo que le puso en dificultades; fue así como vino toda

la crisis histórica en la vida de Jesús. Alguien que apela al sentido común tiene por fuerza problemas con las autoridades. Para las autoridades políticas y para las autoridades religiosas, no existe nadie más sospechoso que la persona que ha aprendido a mantenerse sobre los dos pies y a enseñar a otros a hacer lo mismo. Este es Jesús. Y este es el místico. El místico continuamente tiene dificultades con las autoridades religiosas, pero frecuentemente también con las autoridades políticas. Por su enseñanza y por su misma manera de vivir, Jesús separa el sentido común de la opinión pública. Apela al sentido común y reduce a pedazos las pretensiones de la opinión pública. Es por esto por lo que Marcos relata que la gente ordinaria decía: "Oh, este hombre habla con autoridad no como nuestras autoridades". Pueden imaginarse cómo se sentían las autoridades sobre todo esto y cómo reaccionaron: "¡Este hombre tiene que morir!".

También es éste el modo en que nos lo presentan los Evangelios. Recuerden: la religión empieza con misticismo y más tarde se vuelve rígida convirtiéndose en doctrina, moral y ritual. Por este motivo, en los Evangelios, nos encontramos con un Jesús que se opone, digámoslo esquemáticamente, a tres grupos de autoridades: los escribas (que representan a la doctrina), los jurisperitos (que representan la ley), y los fariseos (que representan el ritual). Los Evangelios en sí mismos y el resto del Antiguo Testamento muestran –y lo sabríamos incluso si no lo mostrasen– que existían excelentes escribas, jurisperitos y fariseos santos. Pero se convierten en estereotipos, y estos estereotipos todavía existen hoy día. En cada Iglesia, podemos encontrar escribas, jurisperitos, y fariseos, y podemos encontrarlos también dentro de nuestro propio corazón. Representan la letra muerta sobre la experiencia personal y en contra de ésta; el legalismo sobre y contra la acción que surge de un sentimiento vivo de ser parte de algo más grande; el ritualismo sobre y contra una celebración de la vida como totalidad. Pero Jesús tiene problemas no sólo con las autoridades religiosas sino también con las autoridades políticas. Al final hacen causa

común y le eliminan. Aquí es donde aparece la cruz en la historia de Jesús.

Según los hechos, podemos interpretar la cruz de muchas maneras como ha sido interpretada por la tradición cristiana. Pero se pierde el sentido de la cuestión si no se pone atención en cómo se produjo históricamente. Jesús tenía que morir porque rompió fronteras de conciencia, porque rompió fronteras de lo que significa ser religioso. Mejor deberíamos preguntarnos si tenemos el valor de defender el sentido común contra la opinión pública. Corren un horrible riesgo cuando se dejan atrapar por las parábolas. Una vez que digo "sí" al sentido común, ¿por qué no vivir de acuerdo con él? ¿Por qué no vivir con la viveza de mis mejores momentos? ¿Por qué hago todas estas concesiones a la opinión pública? ¿Por qué no me sostengo en la autoridad de Dios dentro de mí? ¿Por qué me inclino ante las autoridades? Y existen muchas autoridades escondidas. Piensen únicamente en la presión de sus iguales. Existe toda clase de autoridades ante las cuales nos inclinamos. ¿Y por qué? Porque si no lo hacen acaban clavados en su propia cruz de manera inevitable.

Este es el contundente final de la vida de Jesús. Este hombre llega aún de una manera tan bella en algunos de los primitivos escritos, como alguien del cual los demás podían decir: "Oh, eso es lo que nos gustaría llegar a ser si fuésemos realmente nosotros mismos". Vive aquellos momentos místicos y nosotros no los vivimos. Simplemente tenemos alguno de vez en cuando, y después lo traicionamos de nuevo. Él vive esa realidad. Por ello, es eliminado. Muerto. Históricamente ése es el fin de su historia.

Pero después llega un acontecimiento que ni está en la historia ni está fuera de la historia, un acontecimiento que marca la frontera de la historia; ese acontecimiento se llama resurrección. No pueden contar la historia de Jesús legítimamente sin referirse a la resurrección. Sin ella, nada de lo que ha sucedido desde entonces y ni siquiera la imagen que tenemos de Jesús tiene algún sentido. ¿Pero qué es esa resurrección? ¿Cómo podemos reconstruir lo que realmente sucedió?

Volvamos al primer informe. El primer informe nos cuenta que muere en la cruz. Le descenden, pero lo entierran apresuradamente porque es la víspera de la gran fiesta, y poco después de la fiesta las mujeres encuentran la tumba vacía. Mujeres, eso era muy embarazoso para la iglesia primitiva porque las mujeres no tenían derecho a testificar. Las mujeres no tenían voz en los tribunales. No existía algo así como una mujer testigo. Sin embargo, fueron mujeres las primeras testigos de la resurrección, y su testimonio fue aceptado. Eso marca un cambio de todo el estatuto de las mujeres. Estas tenían (y tienen todavía) un largo camino que hacer, pero desde el principio la tradición sabía que las mujeres fueron las primeras en encontrar la tumba vacía. Y creyeron que Jesús, al que habían visto morir y después muerto, estaba vivo. Estaba fuera de duda que la tumba estaba vacía. En aquel momento, incluso quienes dijeron que su cuerpo había sido robado admitieron que la tumba estaba vacía.

Algunas personas miran ahora esa tumba, la ven vacía y dicen: "Bueno, debe haber sido robado". Otros ven la misma tumba vacía y creen. Dicen: "¡Ahora entendemos! ¿Por qué deberíamos buscar al vivo entre los muertos? Este hombre era la vida personificada. Nos mostró lo que significa estar vivo. Desafía a la razón el hecho de que no esté aquí entre los muertos". Y entonces viene la pregunta: "¿Dónde está él, si no está aquí?" "Está escondido en Dios", dice una primitiva respuesta (Col. 3:3). Dios está también escondido. Y sin embargo, experimentamos el poder de Dios. Jesús está con Dios, escondido en Dios, y continúa fortaleciéndonos con el poder de Dios. Así, los afligidos discípulos de Jesús llegaron a darse cuenta de que la clase de vida que él vivía era más fuerte que la muerte. Y dos mil años después, el mundo todavía resuena con la ola de choque de su fe en su resurrección. Lo que hace todo esto extremadamente excitante para nuestra época, es que nosotros también nos confrontamos con la tumba vacía de una manera nueva. (Una vez más, ésa es una de esas fronteras que hemos roto en este siglo). ¿Cómo nos enfrentamos a la tumba vacía de Jesús? Puede que

hayan oído acerca de la llamada sábana de Turín. Es una notable pieza de evidencia histórica. Es una sábana de lino de unos tres metros y medio de largo que se utilizaba para envolver un cadáver. El cuerpo yacía en la mitad de la sábana y la otra mitad se doblaba sobre el cuerpo. Esta sábana de lino tiene algunas marcas débiles. A simple vista apenas puede imaginarse sólo la huella de un cuerpo. Pero cuando el lienzo fue fotografiado por primera vez, a principios de siglo, el negativo mostró una imagen en positivo. En otras palabras, lo que se tiene en la sábana es una especie de negativo. Su positivo muestra muchos detalles de la cara y del cuerpo.

Después de un cuidadoso estudio, algunos patólogos concluyeron que la imagen proviene del cuerpo de alguien crucificado de manera idéntica a la contada sobre Jesús en los Evangelios. Hace pocos años, un equipo de científicos examinó la sábana durante varios días y varias noches con los métodos más modernos. El veredicto consistió en que la imagen no había sido producida por ningún método conocido por nosotros en la actualidad. Algunos científicos aventuraron la hipótesis de que la imagen debe haber sido producida por una especie de explosión atómica en miniatura, que emanó de un cuerpo muerto antes de la descomposición.

Así pues, había un cuerpo crucificado envuelto en una sábana, y antes de la descomposición hubo una especie de explosión atómica en miniatura y el cuerpo desapareció. Esa es *nuestra* versión de la tumba vacía. Es nuestra confrontación con la pregunta, “¿quién es él?” Obviamente, él no está aquí. Y lo mismo que con la tumba vacía, hace dos mil años, existen aquellos que dicen: “Debe ser un fraude”. Y están los que miran las mismas pruebas y creen. Las pruebas no pueden probar su resurrección. A lo más, pueden estimular la fe en que la vida que aquel hombre vivió y evocó en otros es más fuerte que la muerte. ¡Pero esto ya es mucho! Lo que Jesús proclamó como la venida del Reino de Dios, la Iglesia a través de los siglos proclama como la Resurrección de Jesucristo. Ambas proclama-

ciones tienen el mismo contenido: el poder salvador de Dios manifestado. Constituye el núcleo místico de la religión cristiana, la erupción volcánica de un nuevo comienzo. Y ahora todo el proceso comienza otra vez de nuevo, de manera inevitable. Se interpreta el encuentro con Jesús y la experiencia se cristaliza en doctrina. Las implicaciones del amor omniabarcante de Jesús se formalizan y cristalizan en moral. Recuerdan cómo él celebró la vida cuando comió y bebió con ellos y ellos convirtieron esta partición del pan en un ritual.

Así pues, tienen ustedes una y otra vez a las figuras como Cristo dentro de la Iglesia tropezándose con las mismas dificultades que Jesús tuvo con *sus* autoridades religiosas. Y sin embargo, la Buena Nueva nos llega a través de la Iglesia, en la Iglesia, y a pesar de la Iglesia. Es ahí donde encuentran ustedes todos esos santos que vivieron vidas como la de Cristo a lo largo de los siglos hasta nuestros días. Pero también encuentran a los fariseos, a los jurisconsultos, y a los escribas en la misma Iglesia. Cuando nosotros preguntábamos, “¿qué tiene que hacer con la religión alguien que acepta ser un místico?”, y mi respuesta era, “ustedes tienen la responsabilidad de hacer que la religión sea religiosa, porque dejada a sí misma degenera en algo que es irreligioso”. Ahora preguntamos, “¿qué tiene que hacer un cristiano que reconoce todo lo que es Cristo?” Y la respuesta es, “bueno, pasar el resto de la vida haciendo cristiana a la Iglesia”. Se llama la Iglesia de los santos y de los pecadores. También es la Iglesia de los místicos, pero la Iglesia pone las cosas difíciles a los místicos. Ahí es donde nos encontramos. Seamos realistas. Pero en el corazón de esta Iglesia se halla el elemento místico, que es el que la hace creíble, la verdadera herencia de Jesús. Penetrar en este núcleo místico es una y otra vez la experiencia-límite esencial del misticismo cristiano.

Presentado en el Seminario de un mes de duración sobre Investigación de las Fronteras de la Conciencia, coordinado por Christina y Stanislav Grof, Esalen Institute, Mayo de 1985.

8. JESÚS, LA EVOLUCIÓN Y EL FUTURO DE LA HUMANIDAD

Por *John White*

La raza humana está llegando rápidamente a una gran línea divisoria de la historia -tal vez la más crítica de todas. Nos llegará hacia finales de este siglo. Si hemos de sobrevivir, tenemos que ver que la situación no es simplemente política, sociológica o cultural, es biológica.

Toda la vida sobre el planeta Tierra está amenazada de extinción por diversas causas. Existe la amenaza de una guerra nuclear, biológica y química. Existe la amenaza de la contaminación del aire, de la tierra y del mar. Existe la amenaza del desperdicio de las fuentes no renovables de energía. Existe la amenaza de sequía y hambre debida a la interferencia humana en el ecosistema. Si esto continúa sin restricciones, incluso el mismo planeta podría acabar como un simple cinturón de asteroides más.

Todas estas amenazas son producto del hombre. Todas ellas tienen su origen en las mentes de las personas. Nuestra conducta es una manifestación de nuestro pensamiento y emocio-

nes, y, a su vez, nuestros pensamientos y sentimientos dependen de nuestro estado de conciencia. Reconocemos la amenaza a la vida que estas formas de conducta contienen aunque persistimos testarudamente en nuestras maneras de comportarnos. ¿Por qué? No se trata de que nos falte el conocimiento de lo que está amenazando nuestra existencia. Se trata simplemente de que el problema tiene unas dimensiones más profundas que el conocimiento intelectual. Nuestra situación del mundo actual es una situación en la que demostramos una conducta irracional amenazadora de la vida. A su vez, esto se debe a lo que podríamos llamar “una crisis de conciencia”.

Si esto es así, la solución puede ser formulada muy simplemente: *cambiar la conciencia*. La supervivencia exige un cambio de conciencia. No sólo la supervivencia, sino también la evolución. Cuando examino la historia natural y cultural, observo formas de vida cada vez más complejas que se ordenan para expresar más plenamente la conciencia que existe detrás de la misma creación. El gran tema de la historia es la evolución, y es una historia de formas cada vez más refinadas de vida, que emergen con grados superiores de conciencia.

La evolución está siempre en marcha. Esto significa ahora, hoy día. Y lo que veo hoy, además de las amenazas a la vida, son signos de que la naturaleza está movilizándose para resistir a la extinción física en esta parte del universo. Está movilizándose para hacer un salto cuántico hacia adelante. Los signos que apuntan en esta dirección son muchos. Aunque los medios de comunicación tienden a mostrarlos como convulsión y lucha, yo veo en ellos un significado más profundo.

La creciente inquietud entre la gente cuando busca nuevas respuestas y una nueva comprensión está tomando fundamentalmente la forma de una exploración de sus propias conciencias –y esto, para mí, es un signo ciertamente muy saludable. Por supuesto, estas exploraciones con frecuencia toman un camino ingenuo o violento. Las voces coléricas y estridentes de los mu-

chos llamados grupos de liberación deben ser tomadas como la de aquellas personas privadas de voto que están llegando a una conciencia madura. La corriente principal de exploración, sin embargo, consiste en un interés creciente por el desarrollo psíquico y espiritual. Tal como yo lo veo, ésta es una indicación de un impulso profundo hacia la salud que está trabajando más allá de los síntomas obvios de la enfermedad en el cuerpo de la humanidad. Y estos enfoques están siendo emprendidos igualmente por jóvenes y viejos interesados en expandir su conciencia. Son signos de un gran despertar que está sucediendo en todo el globo.

Este gran despertar es la manera en que la naturaleza resistirá al comportamiento irracional del ser humano. La naturaleza resistirá a la extinción de la vida en este planeta haciendo evolucionar formas de vida que sepan cómo vivir sanamente, porque su conciencia habrá cambiado.

Yo llamo a esto *survivolución*. La veo suceder con más espectacularidad en el nivel humano. Muchos de los acontecimientos que nos presentan las noticias actuales, desde mi perspectiva, son signos preliminares de que está emergiendo una forma de vida más elevada, lo mismo que el hombre de Cro-Magnon siguió al hombre de Neanderthal.

Lo que está llegando a suceder hoy día, si se leen las noticias, no es un corte generacional o un corte de comunicación, como algunos comentaristas de los medios periodísticos dicen. Más bien, se trata de un *corte de especie*. Una nueva especie está abriéndose camino en el planeta y –frente a la especie dominante y amenazadora– está afirmando su derecho a la vida. Esto produce un conflicto inevitable con la especie dominante. Y esa especie dominante es una especie moribunda.

Los paleontólogos nos dicen que durante la época de los dinosaurios, vivieron criaturas parecidas a los pequeños tarsios. Permanecieron pequeños y escondidos porque, de otro modo, los grandes y pesados dinosaurios los hubiesen exterminado. Así pues, para sobrevivir, permanecieron pequeños y “al mar-

gen”, por decirlo de alguna manera. Después, cuando los dinosaurios se extinguieron, esas pequeñas criaturas salieron de su escondite a campo abierto y empezaron a crecer, a evolucionar hasta convertirse en primates, de hecho, las primeras criaturas parecidas al hombre.

Pero la evolución no acabó ahí. Y así, cuando la vida alcanzó el nivel del desarrollo humano, una de las primeras razas, la Neanderthal, fue sobrepasada por la Cro-Magnon. Esto significó la extinción de la Neanderthal. Los hombres del Cro-Magnon fueron un avance evolutivo, una forma superior de vida. Su estructura física era más alta y más maciza. Tenían una capacidad superior para fabricar herramientas y fueron los primeros artistas del mundo, como lo demuestran sus pinturas cavernícolas. Junto a todo ello mostraron un grado superior de conciencia.

Yo veo el escenario del mundo de una manera paralela. El caos, la confusión y la agitación social que nos rodean son signos de lo que yo escojo llamar “evolución moral”. Sri Aurobindo lo describió como un viaje hacia la perfección. Teilhard de Chardin habló de noogénesis y de un movimiento hacia el punto Omega. Cualquiera que sea el nombre, existe un coro de voces que se eleva en todo el globo pidiendo una amplia reforma social –política, educativa, alimentaria, médica, ecológica, judicial, económica, agrícola, y religiosa. Esencialmente equivale a un llamamiento por una reforma cultural –ciertamente, una transformación– más allá de cualquier interés racial, nacional, étnico, religioso, sexual o de casta. Todo esto y el interés enormemente acelerado junto con la exploración en psicotecnologías, disciplinas espirituales y tradiciones sagradas, constituyen manifestaciones de una especie nueva más inteligente que está naciendo a la existencia e intentando desarrollar una cultura planetaria unificada.

Como tal, la especie que emerge está encontrando una resistencia de la especie dominante. Siempre fue así. Es así como funciona la evolución. El *homo sapiens*, creo que es exacto afirmarlo, está en una estancamiento y se está acercando rápi-

damente al final de su ciclo de vida. Allí donde miremos -en la sociedad occidental por lo menos- las instituciones se han hecho demasiado grandes, se han anticuado y están desmoronándose. La cultura está en convulsión. El gobierno, la educación, la economía, la religión, las ciudades, o bien están explotando con violencia, o bien llegando a una parálisis y en estado moribundo, como conchas vacías que ya no sirven, al propósito vital adecuado a las necesidades de las personas.

Biológicamente hablando, una especie que está muriendo es una especie peligrosa. Tiene tendencias a volverse loca, y a golpear ciegamente a diestra y siniestra con una impresionante furia que hace caer violentamente sobre sí todos sus edificios y cualquier cosa que encuentre alrededor. La nueva especie puede ver cómo sucede esto y, al igual que las pequeñas criaturas de la era de los dinosaurios, hasta ahora han permanecido a cubierto y al margen de una sociedad que está entrando en su agonía.

Pero ahora, la nueva raza está emergiendo de su refugio. Cuando una época histórica se acerca a su fin, lo que puede verse en el planeta es lo siguiente: está produciéndose un poderoso salto hacia adelante en la "survivolución", y el resultado es un vasto proceso de clarificación entre la gente. En medio de la confusión y la agitación, está intentando descubrir a qué especie pertenece. Las dimensiones más amplias de este proceso no son reconocidas actualmente por la mayoría de los precursores evolutivos, o bien esas dimensiones son sólo intuitadas tenuemente por ellos. El proceso es todavía fragmentado y sin dirigentes -una conspiración de acuario. Y el número de ellos es todavía muy pequeño en proporción con la población mundial. No obstante, la inteligencia más elevada está trabajando a través de ellos, llamándoles hacia el autorreconocimiento de su papel en el avance de la creación de la vida.

Externamente, por supuesto, estos mutantes humanos tienen la apariencia de su forma antigua. La diferencia es interna, en su mentalidad cambiada, en su conciencia. El resultado, como he dicho, es un salto en la especie.

Ahora bien, puede ser terriblemente doloroso y causa de ansiedad permanecer con un pie en el viejo mundo y con otro pie en el nuevo. Pero lo maravilloso y esperanzador es que esa naturaleza, en su infinita sabiduría, nos ha dado los medios de participar conscientemente en nuestra propia evolución. En un sentido, podemos hacernos cocreadores con el cosmos. Estamos capacitados para trabajar sistemáticamente sobre nosotros mismos de una manera segura y confiable que puede ayudarnos a hacer un salto cuántico sobre el brecha entre las especies.

En esto consiste la meditación y otras disciplinas espirituales. La prueba de su valor consiste en si están en sintonía con el imperativo biológico de evolucionar, de avanzar el refinamiento y la intensidad de la conciencia sobre la Tierra.

El argumento perenne contra la utopía, contra el desarrollo de la Nueva Era, contra la venida del Reino, ha sido la naturaleza humana. Somos imperfectos para siempre, continúa el argumento. Pero mi réplica es ésta: *la naturaleza humana está cambiando*. Existe un avance evolutivo que está teniendo lugar actualmente en el mundo, a medida que una forma más elevada de humanidad va tomando control del planeta. "Control", desde luego, significa vivir con un reconocimiento respetuoso de la interdependencia íntima. Significa vivir armoniosamente con el planeta -y, en consecuencia, sobrevivir a las crisis globales que están sucediendo, mientras mueren las viejas especies a causa de una sobredosis masiva de irracionalismo. Es muy simple, la nueva raza está psicológicamente adaptada a las condiciones alteradas que la naturaleza está imponiendo, a medida que restaura el equilibrio que el *homo sapiens* ignoró durante tanto tiempo.

El *homo noeticus* es el nombre que doy a la forma de humanidad que está emergiendo. Noético es un término que significa estudio de la conciencia, y esa actividad es una característica esencial de los miembros de la nueva raza. A causa de su conciencia y autocomprensión acrecentadas, las formas tradicionalmente impuestas, los controles e instituciones de la sociedad,

constituyen barreras para su pleno desarrollo. Su psicología, ya modificada, está basada en la expresión del sentimiento, y no en su supresión. Su motivación es cooperativa y amorosa, no competitiva y agresiva. Su lógica es multinivel-integrada-simultánea, no lineal/secuencial o “una cosa u otra”. Su sentido de identidad es inclusiva-colectiva, no aislada-individual. Sus capacidades psíquicas son utilizadas con propósitos benevolentes y éticos, no dañinos e inmorales. Los medios convencionales de la sociedad no le satisfacen. Le preocupa la búsqueda de nuevos medios de vida y nuevas instituciones. Buscan una cultura fundada en una conciencia más elevada, una cultura cuyas instituciones están basadas en el amor y la sabiduría, una cultura que satisface la filosofía perenne.

Aunque el *homo noeticus* es el nombre que doy a la nueva forma de humanidad, al descendiente del ser humano, ha habido otros nombres propuestos, y ciertamente otros antes que yo han sugerido la emergencia de una humanidad más elevada. Aurobindo, Teilhard de Chardin, Nietzsche y Gopi Krishna resaltan entre ellos. Tradiciones ocultas como la Teosofía y la Antroposofía también lo afirman de manera explícita. Una de las declaraciones más memorables de este punto de vista fue hecha por R. M. Bucke en la última página de su clásico *Cosmic Consciousness*:

... lo mismo que, hace mucho tiempo, apareció la autoconciencia en los mejores especímenes de nuestra raza ancestral al principio de la vida, y gradualmente se hizo cada vez más universal y apareció en el individuo en una edad cada vez más temprana, hasta que, como hemos visto ahora, se ha convertido en casi universal y aparece por media general a la edad de tres años, así la Conciencia Cósmica se hace cada vez más universal en edades más tempranas de la vida individual, hasta que la raza toda entera posea esta facultad. La misma raza y no la misma; porque una raza de Conciencia Cósmica no será

la raza que existe hoy día, lo mismo que la actual raza de seres humanos no es la misma que la raza que existió con anterioridad a la evolución de la autoconciencia. La verdad simple es que los primeros tenues comienzos de otra raza han vivido sobre la tierra, “apareciendo a intervalos”, durante miles de años entre los seres humanos ordinarios; caminando por la tierra y respirando el aire con los demás, pero al mismo tiempo caminando otra tierra, y respirando otro aire del que nosotros sabemos muy poco o nada, pero que constituye, en todo caso, nuestra vida espiritual, lo mismo que su ausencia sería nuestra muerte espiritual. Esta nueva raza está en proceso de nacer entre nosotros, y en un futuro próximo ocupará y poseerá la tierra.

Para la mayoría de los occidentales, sin embargo, el término más familiar para esta experiencia fue dado hace dos milenios por Jesús de Nazaret.

Cuando Jesús hablaba de él mismo, ¿por qué utilizaba principalmente el término de “Hijo del Hombre”? Otros le llamaron Hijo de Dios, pero Jesús se refirió con más frecuencia a él mismo como el Hijo del Hombre, el descendiente de la humanidad. Es más, dijo a los que le rodeaban que ellos serían más que los ángeles y que aquellas cosas que él hacía, ellos también las harían, y mayores (Juan 14:12).

La razón de esto es que Jesús era consciente de él mismo como un espécimen acabado de la nueva humanidad que está por venir –la nueva humanidad que ha de heredar la tierra, establecer el Reino, anunciar la Nueva Era. Su misión y su enseñanza tienen en su corazón el desarrollo de un estado de conciencia nuevo y más elevado *sobre la base de una amplia especie* y no sobre la base esporádica que se veía antes en la historia cuando aparecía un adepto o avatar ocasional como Buda o Krishna. Su lugar único en la historia se basa en su realización sin precedentes de una inteligencia superior, la divini-

dad, el Fundamento del Ser encarnado en él –el fundamento que es la fuente de todo Devenir.

El término arameo de la palabra griega “Cristo” es *M’skekha*, del cual procede el término Mesías. Es un título, no un último nombre, y aunque se ha trasladado de manera convencional como “ungido”, realmente significa “perfecto” o “iluminado” o “la forma ideal de humanidad”. Así, Jesús fue una persona histórica, un devenir humano; pero Cristo, el Cristos, es un estado transpersonal eterno de ser al que nosotros tenemos que llegar algún día. Jesús no dijo que este estado más elevado de conciencia realizado en él era el suyo y único para siempre. Tampoco nos llamó a adorarlo. Más bien, nos llamó a *seguirle*, a seguir sus pasos, a aprender de él, de su ejemplo, a vivir una vida de servicio desinteresado centrada en Dios y compasivo hacia el mundo, *como si éste fuera Jesús mismo*; nos llamó a compartir un nuevo estado, a entrar en un nuevo mundo, a ser uno en la conciencia supramental de Cristo, la única que puede disolver la oscuridad de nuestras mentes y renovar nuestras vidas. No nos llamó a ser cristianos; nos llamó a ser “cristificados”. En resumen, Jesús se propuso *duplicarse* a sí mismo estimulando el desarrollo de *muchos* Jesuses. Se propuso, como declara el Nuevo Testamento, hacernos a todos uno en Cristo. ¿Y quién es Cristo? San Pablo nos dice que Cristo es el Segundo Adán, el fundador de una nueva raza.

El reino está dentro de nosotros. La divinidad es nuestro derecho de nacimiento, nuestra herencia, más cerca de nosotros que la mano o el pie, pero el ojo no lo verá y el oído no lo oirá. Jesús llamó a la gente a despertar, a cambiar sus maneras de actuar, a arrepentirse. Las mismas primeras palabras que habló a la humanidad en su ministerio público fueron: “El tiempo es cumplido, y el Reino de Dios está cercano; convertíos, y creed en el Evangelio”. (Marcos 1:14, Mateo 4:17). Esta es la enseñanza y el mandamiento fundamental.

Pero observen esa palabra: “convertíos”. Durante siglos ha sido mal interpretada y erróneamente traducida, de manera que

hoy día la gente piensa simplemente que significa sentir pesar por sus pecados. Esto constituye una alteración desafortunada de la enseñanza de Jesús. La palabra aramea que Jesús utilizó fue *tob*, que significa “volver”, “refluir en Dios”. El sentido de este concepto se hace más claro en la primera palabra griega que se utilizó para traducirlo. Esta palabra es *metanoia* y, como *tob*, significa algo mucho más grande que simples sentimientos de pena por una mala conducta. *Metanoia* tiene dos raíces etimológicas. *Meta* significa “ir más allá”, “elevarse más que”. Y *noia* procede de *nous*, que significa “mente”. Es la misma raíz de la que Teilhard de Chardin desarrolló su término *noosfera*, y de la que procede la palabra *noético*. Así pues, el significado original de *metanoia* es literalmente “ir más allá o más alto que el estado mental ordinario”. En términos actuales, significa trascender el ego centrado en sí mismo y volverse una persona centrada en Dios.

Esta es la experiencia esencial que Jesús deseaba para todo el mundo. Este es el corazón de la vida y enseñanza de Jesús, aunque ahora está muy ausente de las Iglesias institucionales cristianas. *Metanoia* indica un cambio de mente y conducta basado en una comprensión interna radical de la causa y efecto de las propias acciones previas -comprensión interna que surge de entrar en un estado que está más allá del reino del tiempo, del espacio y de la causalidad. *Metanoia* es ese profundo estado de conciencia que la experiencia mística busca y el estado en el que trascendemos o disolvemos todas las barreras del ego y del egoísmo que nos separan de Dios. Es el “*summum bonum*” de la vida humana. Es el estado de *conocimiento directo, percepción inmediata* de nuestra total unidad con Dios. San Pablo lo decía de una manera muy simple: la renovación de nuestro espíritu en Cristo.

En su mejor sentido, pues, *metanoia* significa una experiencia de conversión radical, una transformación del yo basada en un nuevo estado de atención, un nuevo estado de conciencia -la conciencia superior. Significa arrepentimiento en su dimensión

más fundamental: la de “un cambio completo en el asiento más profundo de la conciencia”, como lo expresa Lama Govinda. Este cambio completo tiene el propósito de volver a vincular o a ligarnos con la fuente divina de nuestro ser –la fuente cuya conciencia hemos perdido. De esto trata la religión. *Re ligare*: volver a vincular, vincular de nuevo. Esto es verdadero arrepentimiento: cuando “entendemos la religión” en el sentido de hacernos conscientes de nuestros lazos ineludibles con Dios, el creador, el preservador y redentor del cosmos.

Cuando estamos vinculados de nuevo a Dios, se revela el verdadero significado de pecado. Pecado significa literalmente “perder la señal”. Pecado no es simplemente mala conducta. Es una transgresión de la ley divina o del principio cósmico. Es dejar de estar centrados en Dios –estar “fuera del tiesto”. La religión es, pues, en su sentido más verdadero, *un instrumento para despertarnos al proceso evolutivo de crecimiento hacia el estado de divinidad*, que es la meta de todo devenir cósmico. Cuando somos culpables de pecado, hemos perdido fundamentalmente la señal al perder la conciencia de Dios y todo lo que esto significa para nuestro comportamiento y pensamiento.

Así pues, el mundo está ciertamente en pecado, pero no hay remedio excepto cambiar la conciencia. Porque en verdad, Dios no nos condena por nuestros pecados; más bien, nosotros nos condenamos *por* nuestros pecados. Y así, el perdón de Dios no es necesario; está siempre presente, como amor incondicional, en el instante en que volvemos nuestros corazones a Dios. Como dice “Un curso de milagros”, el perdón debe ser ofrecido *desde nosotros mismos al mundo* por todas las ofensas, reales o imaginarias, que hemos acumulado en nuestros corazones con rencor, amargura, y deseo de venganza. *Eso es el cambio total; eso sucede cuando empieza verdaderamente la trascendencia del ego y la gloria de Dios comienza a revelarse.* Entender todo esto es olvidarlo todo. Dios entiende todo y perdona todo y ama todo. Por tanto, el amor es la mayor “venganza” que podamos perseguir contra nuestros enemigos y aquellos que nos tra-

tan injusta y malévolamente. ¿No es eso precisamente lo que Jesús enseñó?

Nunca existirá un mundo mejor hasta que haya personas mejores en él, y los medios para alcanzar esto están disponibles democráticamente para todos a través de la gracia y el amor eterno incondicional de Dios. Si esa gracia y amor fueran eliminados siquiera un instante, el cosmos entero sería aniquilado. Volverse consciente de este hecho no es una tarea fácil. Pero no existe otro sustituto para el crecimiento interno hacia una conciencia superior: el reconocimiento de que todo es Dios y de que no hay sino Dios. El proceso de metanoia, cuando se completa, tiene como resultado un estado de conciencia que el mismo Jesús tenía cuando decía: “Yo y el Padre somos uno”.

Esto es lo que Jesús enseñó y demostró: la conciencia cósmica, el estado de mente crístico, la paz que incluye la comprensión, la experiencia directa de la dignidad actuando en nosotros y en todas las cosas, ahora y para siempre, creándonos, viviéndonos, preservándonos, urgiéndonos a estados cada vez más inclusivos de ser de manera que “el que crea en mí, ése hará las obras que yo hago, y las hará mayores que éstas”. (Juan 14:12).

Las Iglesias cristianas institucionales nos dicen que Jesús fue el único Hijo de Dios, que se encarnó como humano para morir en la cruz como redención por nuestros pecados, y así salva al mundo. Pero esto es una triste caricatura, un pálido reflejo de la verdadera historia. Convierte a Jesús en un mágico héroe de cuentos de hadas, en un culto a la personalidad. El significado de la encarnación y de la resurrección no es que Jesús fue un humano como nosotros, sino más bien que *todos somos dioses como él* –o al menos, tenemos el potencial de serlo. Este es el secreto de todas las eras y de todas las tradiciones espirituales. Este es el misterio más elevado. La tradición cristiana, correctamente entendida, pretende el que todos nosotros nos convirtamos en Jesuses, unos en Cristo –más allá de toda la oscuridad de la mente, que tiene como consecuencia el mal y el sufri-

miento tan extendido en el mundo. Jesús mismo señaló que en esto exactamente consiste la tradición judaica, que él cumplía, cuando decía: “¿No está escrito en vuestra Ley: ‘Yo digo, dioses sois’?” (Juan 10: 34).

Jesús nos mostró el camino. Demostró en su vida y explicó en sus enseñanzas que todos nosotros tenemos el potencial –el derecho dado por Dios– de entrar en el Reino, de ser curados de nuestro sentimiento de separación y alienación, de vencer el pecado y el miedo a la muerte –todo ello está enraizado en el sentimiento egoico de yo– y de hacernos totales y sagrados. Todos tenemos este potencial, dado no por “mi” Padre, sino, como dice el Padre Nuestro, por *nuestro* Padre. Jesús mostró en su vida, su muerte y su resurrección, que somos seres celestiales eternos cuyo hogar es el universo. Mostró que el cielo es una realidad presente, no una recompensa futura. Mostró que la muerte del cuerpo no es la destrucción de nuestra conciencia, que la misma conciencia del Cristo que se encarnó en el hombre Jesús trasciende los hechos conocidos de la física y de la biología, y realmente controla a la física y la biología, en su concepción convencional. Mostró que la conciencia del Cristo estaba, está y siempre estará presente entre nosotros, llamándonos fielmente a reunirnos, mundo sin fin, porque es la fuente de toda creación. Así pues, en vez de decir que Jesús era el Cristo, es más exacto decir: el Cristo era Jesús.

En consecuencia, el significado de Jesús no es un vehículo de salvación, sino un *modelo de perfección*, que debemos intentar plasmar. Es por esto por lo que la actitud adecuada hacia él es la de reverencia, no la de adoración. Jesús nos mostró el camino hacia un estado más elevado de ser y nos invitó a realizarlo, a hacerlo real, actual –individualmente y como raza. Este es el verdadero sentido de haber nacido de nuevo: morir al pasado, y al antiguo sentimiento del yo, por medio de un cambio de conciencia. Para entrar en el Reino debemos morir y nacer de nuevo, debemos hacernos como niños pequeños. Desde la perspectiva de la metanoia, el significado del mandamiento de Jesús

es claro. Para volver a entrar en el estado de inocencia que muestran los pequeños, no regresamos simplemente a un nivel infantil, borrando nuestras facultades maduras. Por el contrario, *progresamos* a través de la trascendencia de la ilusión del ego y de todos los falsos valores, actitudes y hábitos. Entramos en un estado inocente de mente sin renunciar a las mejores cualidades del estado de adulto. Optimizamos, en lugar de minimizar, la infancia, volviéndonos como niños, no infantiles. Se dejan de lado los valores y caprichos superficiales, de manera que funcionamos al servicio de un propósito trascendente, ofreciendo nuestra obra de vida a Dios momento a momento, en lugar de buscar la autoglorificación y algún distante premio de consolución en este mundo o en el venidero. Descubrimos que el cielo y el infierno no son lugares remotos; son estados de conciencia. El cielo es la unión con Dios, el infierno es la separación de Dios, y la diferencia no viene medida en kilómetros, sino en la rendición del ego y de la actitud centrada en el yo.

Jesús nos mostró el camino del Reino, pero no puede –por supuesto, no puede– conducir mágicamente allí a nadie. Esto depende del propio esfuerzo de cada uno. E incluso así, el tiempo necesario es desconocido. La gracia de Dios es todavía el factor final para atravesar los planos de conciencia. Sin embargo, debe hacerse el esfuerzo, *debe* hacerse. Como el escalador que fue al monte Everest simplemente porque estaba ahí, más tarde o más temprano el ser humano sentirá una llamada del cosmos para ascender a la divinidad. Esta es nuestra historia de amor de toda la vida con lo divino. Y como Jesús dijo, si pides pan, no se te darán piedras. Llama y se te abrirá.

No hay manera de entrar en el Reino excepto ascender en la conciencia del Padre. En esto consiste la tradición cristiana –y, por cierto, toda verdadera religión–: un sistema de enseñanzas (tanto teóricas como prácticas) acerca del crecimiento hacia una consciencia superior. Esta es la llave del Reino. Pero esto, por lo general, ha sido perdido en la comprensión de la cristiandad contemporánea. Por el contrario, se idolatriza a Jesús y

a la Biblia, y se afirma que el cielo está localizado en algún sitio en el espacio exterior. Desgraciadamente, falta la conciencia del espacio interno –de la conciencia y de su necesidad de cultivarla.

La forma original del bautismo, por ejemplo, fue aparentemente una práctica iniciática en la que la persona –un converso que tenía que ser un adulto preparado a través del estudio de las disciplinas espirituales– era mantenido bajo el agua hasta el punto casi de ahogarse. Esta experiencia cercana a la muerte probablemente debía inducir una proyección fuera del cuerpo, como informan muchos de los experimentadores de estados cercanos a la muerte. La persona bautizada experimenta así, de manera directa, la resurrección –la trascendencia de la muerte, la realidad de las palabras metafísicas y la supremacía del Espíritu. Debía recibir una demostración dramática e inconfundible de la realidad del cuerpo espiritual o del cuerpo celeste del que habla San Pablo (aparentemente refiriéndose a su experiencia personal de proyección fuera del cuerpo), en la primera Epístola a los Corintos 15: 40-44. Las formas degeneradas de bautismo practicadas hoy día –incluso las que implican una inmersión del cuerpo– son trágicas degradaciones del propósito y sentido original del bautismo en la tradición judeo-cristiana. (Sin embargo, no estoy implícitamente defendiendo un retorno al mismo, porque hoy día están disponibles métodos mucho más seguros y de menos riesgos de inducir una proyección fuera del cuerpo. La utilización actual simbólica del bautismo sólo es justificable si se complementa con una comprensión necesaria de su significado verdadero, aunque esotérico).

Mateo (11:29-30) sugiere otras prácticas espirituales que Jesús enseñó a sus discípulos y a su círculo interno: “Tomad sobre vosotros mi yugo... mi carga es ligera”. La palabra “yugo” se entiende convencionalmente como “carga” o “tarea”. Sin embargo, se entiende mejor en el sentido sánscrito de *yug*, que significa “uncir o juntar” es la raíz de la que procede el término “yoga”, y el yoga es un sistema de prácticas espirituales dise-

ñadas para acelerar el crecimiento y el desarrollo personal, física, mental y espiritualmente, de manera que el yogui alcanza la unión con lo Divino. Esta unción con Dios fue precisamente la meta de la enseñanza de Jesús. Así, el cristianismo esotérico entiende que los versículos significan “las prácticas que prescribo para el crecimiento hacia la conciencia del Cristo”.

Mientras que las personas sigan creyendo en un abismo infranqueable entre ellos mismos y lo que Jesús demostró, la cristiandad no habrá cumplido su misión. Mientras el foco de atención permanezca en una imagen ingenua y romantizada de la persona histórica de Jesús, en vez de en su demostración transpersonal crística de cómo hacer un puente por encima del abismo entre Dios y la humanidad, la cristiandad no habrá cumplido con la intención de su fundador. “Construir puentes”, este debería ser el principal empuje de la cristiandad. Es interesante que esto sea explícitamente reconocido en la tradición católica romana porque su autoridad suprema, el Papa, es calificado técnicamente de Pontífice Máximo, que en latín significa “el constructor máximo de puentes”. Una vez más, sin embargo, los custodios de esta tradición no han tenido en cuenta la comprensión de lo que retienen.

Actualmente, la cristiandad tiende a pedir una fe ciega, palabras aprendidas de memoria y comportamiento mecánico. Esto deja a la gente vacía e insatisfecha. Pero la llamada cósmica que tenemos los humanos no será denegada para siempre, a pesar de la ignorancia de las instituciones religiosas. El Espíritu Santo, la fuerza de vida, simplemente se desplazará hacia nuevas formas dejando los fósiles detrás.

Pero si se entiende que el potencial humano que Jesús demostró está dentro de nosotros, si la capacidad de crecer hasta una estatura semejante a la de Dios se experimenta directamente por toda la cristiandad como la llave hacia el Reino, entonces la cristiandad cumplirá su propósito alentando a las personas a evolucionar, a transformarse, a elevarse a un estado superior. Porque no somos simplemente seres humanos. So-

mos también seres humanos en devenir, que se hallan entre dos mundos, entre dos edades. Lo maravilloso acerca de nosotros como naturaleza-que-está-haciéndose-consciente-de-sí-misma-como-Dios es que cada uno de nosotros tiene la capacidad latente de tomar el control consciente de su propia evolución, de construir su propio puente y, en consecuencia, convertirse en un miembro de la Nueva Era, la nueva humanidad. Tal como recogía San Juan las palabras de Jesús durante su experiencia visionaria en Patmos: “He aquí que hago nuevas todas las cosas”. (Apocalipsis 21:5).

A lo largo de este cambio, existen fases que pueden ser presentadas con una formulación simple: desde la ortonoia a la metanoia a través de la paranoia. Crecemos desde la ortonoia -esto es, lo común, el estado cotidiano de la mente centrada en el ego- a la metanoia sólo a través de atravesar la paranoia, un estado en el que la mente es trastornada (esto es, desmontada) y recompuesta a través de la disciplina espiritual, de manera que pueda experimentarse una clara percepción de la realidad. Las psicologías convencionales occidentales consideran la paranoia como un colapso patológico. Con frecuencia lo es, por supuesto, pero visto desde esta perspectiva, no es necesariamente siempre así. Al contrario, puede ser un avance -no el avance definitivo seguramente- pero sí una fase necesaria del desarrollo en el camino de la realización del Reino.

La paranoia es un estado bien entendido por las tradiciones místicas y sagradas. Las disciplinas espirituales que practican muchas personas bajo la guía de un guru o maestro están diseñadas para facilitar y acelerar el paso a través de la paranoia, de manera que el practicante no se quede perdido en el laberinto del espacio interno y no se convierta en una víctima.

Como en general la metanoia no ha sido experimentada por los fundadores de la psicología y psicoterapia occidentales, la paranoia no ha sido totalmente entendida en nuestra cultura. Se considera como un callejón sin salida anómalo, en lugar de una condición necesaria previa de un estado más elevado de con-

ciencia. No se entiende que la confusión, el malestar y el sufrimiento experimentados en la paranoia se deban enteramente a la destrucción de una ilusión, el ego. Cuanto menos nos agarramos a esta ilusión, menos sufrimos.

Los grandes sistemas espirituales del mundo, no obstante, entienden muy bien la psicología de esta situación, y han desarrollado procedimientos para curarla descargando a la gente de su falsa autoimagen, de su falsa identidad. No es un accidente el que los modelos de la sociedad del ser humano ideal incluyan muchos santos y personas sagradas. Estas personas autotranscendentes, realizadas en Dios, han sido veneradas por muchas razones: su compasión, su servicio virtuoso al mundo. ¿Cuál ha sido su motivación? Cada uno de ellos, a su manera, surgiendo de su propia tradición o cultura particular, ha descubierto el secreto de los tiempos, la verdad del dicho, “dejémoslo en las manos de Dios”. Cuando se relaja el sentido de ego, cuando un sentimiento de infinito y eterno reemplaza nuestra actitud estrecha, centrada en nosotros mismos y con todas sus fantasías insatisfactorias y efímeras, no existe ya una base mental para el miedo, el odio, la ansiedad, la cólera, el apego, el deseo. En su lugar, opera a través de nosotros el funcionamiento perfectamente armonioso del cosmos, y el cosmos está siempre en equilibrio, siempre en paz consigo mismo.

El mensaje cristiano es esencialmente una llamada a ser universal, una llamada a volverse cósmicamente consciente. Es una llamada a situar a Dios en el centro de nosotros mismos, no a través de una fe ciega, sino a través de una conciencia llena de comprensión interna, no a través de una adhesión rígida al ritual y al dogma, sino a través de una expresión llena de la Gracia de los principios cósmicos. Es una llamada a “ser como Dios es”. Así, Jesús podía hablar de lo que se llama “la Segunda Venida” como el final de la Era, el final de la historia, el final del mundo. Despertar de la ilusión del ego, del sueño de la vida mundana, en la realidad de la conciencia de Dios acaba en efecto con el mundo. Acaba con el mundo, no como una destrucción

global, sino como una trascendencia del tiempo, el espacio y la causalidad. De esta manera, también aquellos predicadores cristianos que están prediciendo el Armagedon y el final del mundo, pronto pueden tener razón –porque nuestra cultura está ciertamente cercana al holocausto global–, pero si se demuestra que están en lo cierto, estarán en lo cierto por razones equivocadas.

Porque en el sentido más profundo, no existe una Segunda Venida. La Biblia no habla de “dos” venidas. El erudito en arameo Dr. Rocco Errico señala que el significado real de la frase es “la venida de Cristo”. Esto está confirmado por el pasaje de Mateo que afirma que Cristo nunca dejó la humanidad: “Yo estaré con vosotros siempre hasta la consumación del mundo”. (Mateo 28:20).

Así, la aparición o venida final de Cristo será una aparición *espiritual de alcance mundial*, libre de todas las limitaciones físicas. Errico escribe: “En esa época, la conciencia de la humanidad se habrá elevado a un nivel espiritual de manera que cada ojo no verá sino a Dios. El ser humano realizará la vida espiritual y el Reino, y la venida de Cristo, todo el mundo le reconocerá. Su reino será establecido y el mundo estará preparado para recibirle”.

Hoy día el mundo se halla críticamente cercano al holocausto global. Pero un problema no puede ser resuelto en el nivel que lo genera. La solución al problema de la historia, por ello, no se encontrará dentro de la historia; esto es, dentro del estado de conciencia que generó la historia y la pesadilla de los asuntos contemporáneos del mundo. Es el ego el que genera el tiempo, la tentación y el problema.

La respuesta a esta situación de urgencia es la emergencia. La única salida de la historia para entrar en el Reino de Dios, la única salida de nuestra situación precaria del mundo hacia una Nueva Era consiste en un cambio de conciencia, una trascendencia del falso sentido del yo, desde el que surge todo el comportamiento destructivo humano. Sólo la metanoia –la emer-

gencia del Cristo en nosotros- puede proporcionar los medios que posibilitan ver la realidad con claridad y la emergencia de una cultura global iluminada. Y es esto precisamente lo que está sucediendo exactamente ahora.

El Hijo del Hombre nos mostró el camino hacia ese estado más elevado de ser, el mismo avance evolutivo que nos llama con señas que otros maestros iluminados de la humanidad nos han mostrado en otras épocas y lugares. No quiero presentar a Jesús como el único camino hacia la conciencia cósmica. Eso sería una falsificación posterior de su enseñanza. También hemos sido enseñados por Buda y Krisna, por Lao-tse y Moisés, Mahoma, Rama, Zoroastro, Quetzalcoatl, Guru Nanak, Mahavir. La raza humana ha sido guiada por otros muchos pioneros evolutivos que nos han dado las religiones mundiales, las tradiciones sagradas, los caminos espirituales, las filosofías metafísicas y las escuelas ocultas de misterios. Han diferido en los diferentes énfasis y en las orientaciones culturales, pero la verdad esencial de todos ellos es la misma: *evolucionarás hacia un estado superior de ser y esencialmente retornarás a la Divinidad, que es tu verdadero ser, tu Condición divina siempre presente, previa a todas las demás condiciones, nombres y formas.*

Tenemos las enseñanzas y las profecías de estos canales de la verdad. Tenemos la instrucción técnica de sus sagradas escrituras. Tenemos información de las herramientas más avanzadas procedentes de muchas fuentes igualmente válidas, pero no las hemos puesto en práctica.

Este endurecimiento de corazón, esta resistencia a la urgencia evolutiva, nos ha traído lo que yo considero como la coyuntura más crítica de nuestra historia. El nombre del juego es *supervivolución*, pero nadie tiene garantizado un lugar en el Reino en el período de una vida por lo menos. La naturaleza puede ser despiadada respecto al individuo. Inundaciones, terremotos, erupciones volcánicas, olas gigantes, tornados, huracanes, sequía, pestes y hambrunas no respetan a nadie ni ningún lugar. Es la especie la que cuenta. Esta es la manera cómo funciona la

evolución. Muchas pruebas y tribulaciones nos esperan mientras aprendemos a jugar el juego cósmico de evolucionar en la conciencia. Habrá muchas víctimas entre aquellos que son lentos para adaptarse en estos tiempos de aprendizaje acelerado. Siempre ha sido así. La especie que no aprende a adaptarse a las nuevas condiciones sigue el camino de los dinosaurios. Pero lo que viene después ha sido siempre un avance evolutivo.

Si el planeta tierra tiene que acabar solo como un destello en la noche del cielo, o como un pedazo de roca estéril, desde el punto de vista cósmico será sólo la pérdida de un planeta portador de vida dando vueltas alrededor de una estrella de una galaxia de tamaño medio entre millones de galaxias –sólo un experimento evolutivo que fracasó. Existen millones de otros mundos donde la evolución de las formas de vida inteligentes están probablemente en proceso. Ese destello terminal para la tierra puede suceder, pero no es necesario. La fuente de nuestro ser está llamándonos a través de innumerables formas y canales –a través de la naturaleza y a través de los maestros iluminados– llamándonos a despertar a nuestra verdadera identidad y a llevar ese conocimiento hacia adelante en la emergencia de una forma superior de vida. La salvación, la *liberación o la iluminación* es posible para nosotros en cada momento, y ésta es la llave para evitar el suicidio de la especie y transformar, en lugar de destruir, la tierra.

Pero la elección es siempre nuestra. Podemos escuchar a la naturaleza en sus muchas formas y aprender, o podemos cerrarnos a esta información y a estos avisos que el cosmos está siempre dándonos. La naturaleza puede ser despiadada, pero no desprovista de cariño. Igual que una madrastra compasiva que quiere que sus hijos crezcan sabios y fuertes, la naturaleza nos da duras lecciones. Pero siempre son en nuestro beneficio.

Vivimos en un universo benevolente que nos nutre mucho mejor de lo que nos damos cuenta. Pero el aprendizaje real puede producirse sólo en un estado de libertad. La escuela casi se ha acabado para el *homo sapiens*. Si sobrevivimos al holo-

causto que se avecina, seguramente habrá un mundo mejor, una Nueva Era. Y *podemos* sobrevivir. Somos libres para sobrevivir y evolucionar. La naturaleza quiere que sobrevivamos y evolucionemos. Pero la elección siempre es nuestra.

9. LA VÍA BUDISTA Y LA RESPONSABILIDAD SOCIAL

Por *Jack Kornfield*

Una de las preguntas más importantes con la que nos encontramos en la práctica espiritual es cómo reconciliar el servicio y la acción responsable en el mundo con una vida meditativa basada en el no apego, dejar pasar y llegar a entender el vacío esencial de todas las cosas condicionadas. ¿Difieren los valores que nos conducen de manera activa a dar, servir y cuidar unos de otros, de los valores que nos conducen a lo más profundo de nosotros mismos en un viaje de liberación y despertar? Para considerar esta cuestión, debemos en primer lugar aprender a distinguir entre cuatro cualidades fundamentales de la práctica espiritual -*amor, compasión, alegría empática y ecuanimidad*- y lo que puede llamarse sus “enemigos inmediatos”. Los enemigos inmediatos pueden parecer que están muy cerca de esas cualidades y pueden incluso ser confundidas con ellas, pero fundamentalmente no son iguales.

El enemigo inmediato del amor es el apego. El apego se disfraza de amor. Dice: “Quiero a esta persona mientras que no

cambie. Te querré si tú me devuelves el amor. Amaré a esa persona si es como yo quiero”. Eso no es amor en absoluto –es apego– y el apego es muy diferente del amor. El amor permite, honra y aprecia; el apego se agarra, exige, necesita, y pretende poseer. El apego ofrece amor sólo a ciertas personas; es exclusivo. El amor en el sentido que Buda utilizaba la palabra *metta* es un sentimiento universal y no discriminatorio de dedicación y conexión, incluso respecto a aquellas a las que no aprobamos o que no nos gustan. Podemos no perdonar su comportamiento, pero cultivamos el perdón. El amor es una poderosa herramienta que transforma cualquier situación. No es una aquiescencia pasiva. Como Buda dijo: “El odio nunca cesa mediante el odio. El odio sólo cesa mediante el amor”. El amor abarca a todos los seres sin excepción y desecha la mala voluntad.

Un enemigo inmediato de la compasión es la piedad. En lugar de sentir la apertura de la compasión, la piedad dice: “Oh, esa pobre persona está sufriendo”. La piedad establece una separación entre uno mismo y los demás, un sentido de distancia y lejanía del sufrimiento de los demás que afirma y gratifica al ego. La compasión, por otra parte, reconoce el sufrimiento del otro como un reflejo del propio sufrimiento: “Entiendo eso; sufro de la misma manera. Es parte de la vida”. La compasión es sufrimiento compartido.

Otro enemigo inmediato de la compasión es la pena. La compasión no es pena. No es una inmersión en el sufrimiento de los demás o una identificación con el mismo, que conducen a una reacción angustiada. La compasión es la actitud de presteza tierna del corazón para responder al dolor propio o de otra persona sin pena, resentimiento o aversión. Es el deseo de disipar el sufrimiento. La compasión acepta a todos aquellos que experimentan dolor, y elimina la crueldad de la mente.

La tercera cualidad, la alegría empática, es la capacidad de sentir alegría con la felicidad de los demás. El enemigo inmediato de este estado es la comparación, nuestra necesidad de concluir que somos superiores a, o inferiores a, o incluso igua-

les a cualquier otra persona. Esta necesidad de afirmarnos a nosotros mismos en relación con la experiencia de cualquier otra persona, o buscar la afirmación en relación con la vida de otra persona es una fuente de dolor y de daño de la mente. La alegría empática es la fuente de una gran felicidad personal; acepta a todos aquellos que son felices y deja de lado el sentimiento de disgusto y celos.

El enemigo inmediato de la ecuanimidad es la indiferencia no inteligente o la insensibilidad. Nos mostramos serenos si decimos: “Yo no estoy apegado. De todos modos, no me importa lo que suceda porque todo es transitorio”. Sentimos un cierto alivio transitorio porque nos apartamos de la experiencia y de las energías de vida. Pero la verdadera ecuanimidad no es una retirada; es un compromiso equilibrado con todos los aspectos de la vida. Es abrirnos a la vida entera con serenidad y equilibrio de mente, viendo la naturaleza de todas las cosas. La ecuanimidad incluye lo que amamos y lo que no amamos, lo agradable y lo desagradable, el placer y el dolor; elimina el aferrarse y la aversión.

Aunque cada cosa está vacía, sin embargo honramos la realidad de la forma. Como dice el Maestro Zen Dogen: “Las flores caen sin nuestro apego, y las semillas brotan con nuestra aversión”. Sabiendo en lo más profundo de nosotros mismos que todo cambiará, que el mundo de fenómenos condicionados es insustancial, estamos plenamente presentes a este hecho y en armonía con él.

El apego, la piedad, la comparación y la indiferencia son, todos ellos, caminos de retroceso ante la vida por miedo. La espiritualidad no es una retirada o un escape de la vida. Es mirar el mundo con una visión más profunda, que no está centrada en uno mismo. Una visión que ve más allá de las visiones dualistas y que llega hasta la interconexión que subyace en toda la vida. Es el descubrimiento de la libertad en medio de nuestros cuerpos y nuestras mentes.

En el Sendero Octuple, el Buda habla acerca del recto pen-

samiento o recta aspiración, que tiene tres aspectos. El primero es cultivar los pensamientos libres del deseo, es dejar de lado la experiencia transitoria, y desarrollar un sentimiento de satisfacción interna. El segundo es cultivar los pensamientos libres de la mala voluntad y el resentimiento; esto significa cultivar pensamientos de compasión y bondad. El tercero es cultivar pensamientos libres de crueldad; esto significa nutrir las fuerzas de la bondad y del amor activo dentro de nosotros. Con un sentimiento de recta aspiración, podemos servirnos como peldaños de todas las variadas situaciones a las que nos enfrentamos. Ese es el hilo que une todas los momentos de nuestras vidas. Cada momento se convierte en una oportunidad.

Cuando estuve en India hablé con Vimala Thakar acerca de la cuestión de la meditación y la actividad en el mundo. Vimala había trabajado durante muchos años en desarrollo rural y proyectos de redistribución de la tierra, cuando, como resultado de su interés de mucho tiempo en las enseñanzas de Krishnamurti, empezó a enseñar meditación, dedicando muchos años a ello. Ella ha vuelto recientemente al trabajo de desarrollo y a ayudar a los hambrientos y a los que carecen de hogar, enseñando mucho menos de lo que en otro tiempo había enseñado. Le pregunté por qué decidió volver al tipo de trabajo que había estado haciendo años antes. Ella me respondió: “Señor, yo soy una amante de la vida, y como amante de la vida, no puedo mantenerme apartada de ninguna actividad de la vida. Si hay personas que tienen hambre de comida, mi respuesta es ayudar a alimentarles. Si hay personas que están hambrientas de verdad, mi respuesta es ayudarlas a descubrirla. No hago ninguna distinción”.

Los sufíes tienen un dicho: “Reza a Alá, y ata tu camello al poste”. Reza, pero también asegúrate de que haces lo necesario en el mundo. Medita, pero manifiesta tu comprensión de esta experiencia espiritual. Equilibra tu realización del vacío con un sentimiento de compasión y de impecabilidad que guíe tu vida.

Ver el vacío significa ver que todo en la vida es como una burbuja en una corriente impetuosa, un juego de sombras y luces, un sueño. Significa comprender que este minúsculo planeta está colgando en la inmensidad del espacio en medio de millones y billones de estrellas y galaxias, que toda la historia de la humanidad es como un segundo comparado con los billones de años de la historia de la tierra, y que todo acabará muy pronto y nadie está yendo realmente a ningún lado. Este contexto nos ayuda a caminar en medio de los problemas aparentemente graves y a entrar en la vida con un sentimiento de ligereza y facilidad. La impecabilidad significa que debemos darnos cuenta de hasta qué punto es preciosa la vida, incluso a pesar de su transitoriedad y fugacidad, y cómo cada una de nuestras acciones y palabras afectan profundamente a todos los seres que nos rodean. No hay nada intrascendente en este universo, y tenemos personalmente que respetar este hecho y actuar de manera responsable respecto al mismo.

Se podría hacer una defensa muy convincente de la postura de dedicarse únicamente a la meditación. ¿Necesita el mundo más medicinas, energía, edificios y alimentos? No realmente. Hay suficientes recursos para todos nosotros. Existe el hambre, la pobreza y la enfermedad a causa de la ignorancia, el perjuicio y el miedo, porque acumulamos cosas materiales y creamos guerras sobre fronteras geográficas imaginarias y actuamos como si un grupo de personas fuera realmente diferente de otro grupo en alguna otra parte del planeta. Lo que el mundo necesita no es más petróleo, sino más amor y generosidad, más bondad y comprensión. Lo fundamental que podemos hacer para ayudar a este mundo sufriente y destrozado por la guerra es liberarnos auténticamente a nosotros mismos de la codicia y del miedo y de los puntos de vista separativos en nuestras mentes, y ayudar a otras personas a hacer lo mismo. Así, la vida espiritual no es un privilegio; es una responsabilidad fundamental.

Pero también existe un argumento convincente para dedicarnos enteramente al servicio del mundo. Tengo únicamente

que mencionar el reciente horror de Camboya, la violencia en Centroamérica, el hambre en África –situaciones en las que la enormidad del sufrimiento está casi más allá de toda comprensión. Sólo en la India, trescientos cincuenta millones de personas viven en tal pobreza que un día de trabajo sólo alcanza para una sola comida. Una vez encontré a un hombre en Calcuta que tenía sesenta y cuatro años y tiraba de un *ricksshaw* para vivir. Lo había estado haciendo durante cuarenta años y tenía a diez personas dependiendo de él para vivir. Había estado enfermo el año anterior durante diez días; el dinero se acabó en una semana y no tenía nada para comer. ¿Cómo es posible dejar que suceda esto? Cuarenta niños por minuto mueren de hambre mientras se gastan veinticinco millones de dólares por minuto en armas. Tenemos que dar una respuesta; no podemos ocultar estos hechos o mirar hacia otro lado. Tenemos dolorosos dilemas que enfrentar. ¿Dónde deberíamos poner nuestra energía? Si decidimos meditar, incluso el escoger qué tipo de meditación practicar puede ser un proceso confuso.

El punto de partida es mirar directamente el sufrimiento, tanto el sufrimiento del mundo, como el sufrimiento de nuestros propios corazones y mentes. Este es el comienzo de la enseñanza del Buda y el comienzo de nuestra propia comprensión acerca del problema de la paz mundial. En este momento, existen en nuestro planeta cientos de millones de personas que están muriéndose de hambre o mal alimentadas. Cientos de millones de personas están tan empobrecidas que apenas tienen vivienda o vestido o que no lo tienen en absoluto, o que están enfermos de enfermedades que sabemos cómo curar, pero no tienen los medios para las medicinas o no tienen acceso a ellas.

Para nosotros, mirar directamente la situación no es una cuestión de ceremonia o de religión. Tenemos la obligación de mirar de una manera profunda el dolor y el sufrimiento que existe ahora en nuestro mundo, y mirar nuestra relación individual y colectiva con ellos, dar testimonio de los mismos, reconocerlos en lugar de huir. El sufrimiento es tan grande que no

queremos mirar. Cerramos nuestras mentes. Cerramos nuestros ojos y nuestros corazones.

Abrirnos a todos los aspectos de la experiencia es lo que se nos pide, si es que queremos hacer algo, si queremos efectuar un cambio, si queremos tener una influencia. Debemos mirar al mundo de manera honrada y directa y, después, mirarnos a nosotros mismos y ver que la aflicción no está sólo ahí fuera, que no es externa, sino que está dentro de nosotros. Es nuestro propio miedo, prejuicios, odio, deseos, neurosis y ansiedad. Es nuestro propio dolor. Tenemos que mirarlo y no escapar de él. Al abrirnos al sufrimiento, descubrimos que podemos conectar con él y escuchar a nuestros propios corazones.

En el corazón de cada uno de nosotros, existe un gran potencial para realizar la verdad, para experimentar la totalidad, para ir más allá de la concha del ego. El problema es que estamos tan ocupados y perdidos en nuestro propio pensamiento que perdemos nuestra conexión con nuestra verdadera naturaleza. Si miramos profundamente, descubrimos que la totalidad de nuestro ser llega a conocer y expresarse a sí mismo, tanto a través de la meditación, como a través de lo que compartimos con los demás, y la línea de comportamiento que debemos tomar es muy clara e inmediata. Tanto si es un camino *interno* como *externo*, tiene un enorme poder para influir en el mundo.

Yo paso la mayor parte de mi tiempo enseñando meditación. Hace unos pocos años, cuando muchos miles de camboyanos estaban huyendo de la violencia de su país sólo para encontrar la muerte por hambre y enfermedad en campos de refugiados en Tailandia, algo en mí dijo, “tengo que ir allí”, así que fui. Conocí a la gente y aprendí algunas lenguas locales. Después de estar allí por una temporada, intentando ayudar, volví a este país para conducir retiros intensivos de meditación. No deliberé mucho en aquella época sobre si tenía que trabajar o no en los campos de refugiados. Sentí que tenía que eso debía ser hecho, fui y lo hice. Fue algo inmediato y personal.

El camino espiritual no se nos presenta con una fórmula es-

tilizada e instantánea que cada uno ha de seguir. No es una cuestión de imitación. No podemos ser Madre Teresa o Gandhi o el Buda. Tenemos que ser nosotros mismos. Tenemos que descubrir y conectar con nuestra expresión única de la verdad. Debemos aprender a escucharnos y a confiar en nosotros mismos.

Existen dos grandes fuerzas en el mundo. Una es la fuerza de matar. Las personas que no tienen miedo de matar gobiernan naciones, hacen guerras, y controlan gran parte de la actividad de nuestro mundo. Hay una gran fuerza en no tener miedo de matar. La otra fuente de fuerza en el mundo –la fuerza real– reside en las personas que no tienen miedo de morir. Estas son las personas que han conectado con la misma fuente de su ser, que han mirado dentro de sí mismas con tal profundidad que pueden entender, reconocer y aceptar la muerte y que, de alguna manera, ya han muerto. Han visto más allá de la separatividad de la concha del ego, y traen a la vida la audacia y la dedicación nacidas del amor y de la verdad. Esta es una fuerza que puede oponerse a la fuerza de alguien que no tiene miedo de matar.

Este es el poder que Gandhi llamó *satyagraha*, la fuerza de la verdad, y la fuerza que demostró en su propia vida. Cuando India fue dividida, millones de personas se convirtieron en refugiados –musulmanes e hindúes se trasladaron de un país a otro. Se produjo una horrible violencia y hubo revueltas terribles. Decenas de miles de soldados fueron enviados al Pakistán occidental para intentar sofocar la terrible violencia, mientras que Gandhi fue a lo que entonces era Pakistán oriental. Caminó de pueblo en pueblo pidiendo a la gente que detuviera la carnicería. Después ayunó. Dijo que no tomaría más alimentos hasta que se detuvieran la violencia y la locura, incluso si ello significaba su propia muerte. Y cesaron las revueltas. Se detuvieron a causa del poder del amor, porque Gandhi se preocupó sobre algo –se llame o verdad o vida, o como quiera llamárselo– que era mucho más grande que la misma persona de Gandhi. Esta es la naturaleza de nuestra práctica espiritual, sea cuál sea la forma

que pueda adoptar. Vivir alineado con la verdad es más importante que vivir o morir. Esta comprensión es la fuente de un poder y una energía increíbles, y debe manifestarse a través del *amor, compasión, alegría empática, y ecuanimidad.*

Una de las experiencias más exquisita de mis viajes por la India fue ir a la ciudad santa de Benarés por el río Ganges. A lo largo de la orilla del río, existen *ghats* en donde las personas se bañan, y existen también *ghats* en donde las personas llevan los cadáveres para ser quemados. Desde hacía años había oído sobre la existencia de los *ghats* de cremación y siempre había pensado que estar allí tenía que ser una experiencia desagradable. Fui conducido río abajo a golpe de remo en una pequeña barca, y por encima de los *ghats* había doce fuegos prendidos. Cada media hora o así, se llevaba un nuevo cuerpo a los fuegos, mientras la gente cantaba “*Rama Nama Satya hei*”, la única verdad es el nombre de Dios. Yo estaba sorprendido. No tenía miedo en absoluto; era algo lleno de paz, tranquilo y muy cuerdo. Era como un reconocimiento de que la vida y la muerte forman parte del mismo proceso y, en consecuencia, la muerte no tiene porque temerse.

Existe una gran alegría que llega cuando dejamos de negar los dolorosos aspectos de la vida y, en su lugar, permitimos que nuestros corazones se abran y acepten el amplio abanico de nuestra experiencia: vida y muerte, placer y dolor, oscuridad y luz. Incluso frente al tremendo sufrimiento del mundo, puede existir esta alegría, porque procede, no de rechazar el dolor y de buscar el placer, sino, por el contrario, de nuestra capacidad de meditar y abrirnos a la verdad. La práctica espiritual comienza permitiéndonos enfrentar nuestra propia tristeza, miedo, ansiedad, desesperación: morir a las ideas de ego acerca de cómo deberían de ser las cosas, y amar y aceptar la verdad de las cosas tal como son.

Con esto como base, podemos ver la fuente del sufrimiento en nuestras vidas y en el mundo que nos rodea. Podemos ver los factores de codicia, odio e ignorancia que producen un sentido

de separación. Si miramos directamente, podemos ver el final del sufrimiento, porque su fin es un reconocimiento y una clara comprensión de la unicidad de la luz y de la oscuridad, de arriba y de abajo, de la pena y de la alegría. Podemos ver todas estas cosas sin apego y sin separación.

Debemos mirar cómo hemos creado y reforzado la separación. ¿Cómo hemos construido un mundo así hecho de “quiero esto, quiero llegar a ser aquello, eso me dará seguridad; eso me hará poderoso?” La raza, la racionalidad, la edad y la religión refuerzan la separación. Mira dentro de ti mismo y observa qué es “nosotros” y qué es “ellos” para ti. Cuando existe un sentimiento de “nosotros”, entonces existe un sentimiento de “otros”. Cuando podemos abandonar esto, entonces podemos abandonar la idea de que la fuerza procede de tener más que los demás, o de tener el poder de matar a los demás. Cuando abandonamos esto, abandonamos el estereotipo de amor como una debilidad.

Existe una historia de la tradición Zen acerca de un viejo monje en China, que había practicado esforzadamente la meditación durante años. Tenía una buena mente y llegó a una gran quietud, pero nunca realmente tocó el final del “yo” y “de los demás” en sí mismo. Nunca llegó a la fuente de la completa tranquilidad o paz a partir de la que procede la transformación. Así pues, fue al Maestro Zen y le dijo: “¿Podría obtener permiso para irme y practicar en las montañas? He trabajado durante años como monje y no quiero otra cosa que comprender esto: la verdadera naturaleza de mí mismo, de este mundo”. Y el Maestro, conociendo que estaba maduro, le dio permiso para irse.

Dejó el monasterio, tomó su cuenco y sus pocas posesiones, y caminó a lo largo de varias ciudades hacia las montañas. Había dejado el último pueblo detrás de él y estaba ascendiendo por un pequeño sendero cuando apareció ante él, bajando por el sendero, un anciano que cargaba un gran fardo a sus espaldas. Este anciano era realmente el Bodisatva Manjusri, que se dice que aparece a las personas en el momento en que están maduras

para el despertar, y que se le pinta portando la espada de la sabiduría discriminativa que corta a través de todo apego, toda ilusión y toda separatividad. El monje miró al anciano, y éste le preguntó: “Dime, amigo, ¿a dónde te diriges?”. El monje contó su historia: “He practicado durante años y todo lo que me interesa ahora es llegar a este punto fundamental, conocer qué es esencialmente lo verdadero. Dime, anciano, ¿sabes algo de esta iluminación?”. El viejo simplemente dejó su fardo; éste cayó al suelo, y el monje se iluminó.

Esta es nuestra aspiración y nuestra tarea: dejarlo todo en tierra, liberarnos de nuestro apego, condenas, identificación, opiniones y sentido de *yo, mí, mío*. El recién iluminado monje miró al viejo de nuevo. Entonces le preguntó: “¿Y ahora qué?”. El viejo se agachó, recogió de nuevo el fardo y se encaminó hacia la ciudad.

Queremos dejarlo todo en tierra, lo que significa también reconocer dónde empieza todo. Ver la aflicción, ver el sufrimiento, ver el dolor, ver que todos nosotros estamos en ellos, ver el nacimiento y la muerte. Tenemos miedo a la muerte y tenemos miedo al sufrimiento, y no queremos mirar, entonces no podemos dejarlo. Lo dejamos en un sitio y lo agarramos de nuevo en otro. Cuando hemos visto la naturaleza de la vida directamente, podemos dejarlo. Una vez que lo hemos dejado, entonces con comprensión y compasión podemos tomarlo de nuevo. Después, podemos actuar con eficacia, incluso de manera espectacular, sin amargura o rigidez con nosotros mismos. Podemos ser motivados por un sentimiento auténtico de dedicación y de perdón, y una determinación de vivir bien nuestras vidas.

Hace algunos años, asistía yo a una conferencia en la que hablaba Oso Loco, un curandero iroqués. Este decía: “Para presentarme, me gustaría empezar saliendo afuera”, y todos salimos afuera. Nos condujo a un campo abierto y entonces nos pidió que nos mantuviésemos silenciosos en un círculo. Estuvimos un rato en silencio bajo un amplio cielo abierto, rodeados por campos de cereal que se extendían hasta el horizon-

te. Después, Oso Loco empezó a hablar, haciendo una plegaria de gratitud. Empezó por agradecer a los gusanos de la tierra por airear el suelo para que puedan crecer las plantas. Agradeció a las hierbas que cubrían la tierra por impedir que el polvo fuese arrastrado por el viento, y por almohadillar nuestras estepas, y por inundar nuestros ojos con el verdor y la belleza de su vida. Agradeció al viento por traer la lluvia, por limpiar el aire, por darnos el aliento de vida que nos conecta con todos los seres. Habló así aproximadamente durante una hora y, mientras le escuchábamos, sentíamos el viento en nuestros rostros y la tierra bajo nuestros pies, y veíamos la hierba y las nubes, todo ello con un sentido de conexión, gratitud y amor.

Este es el espíritu de nuestra práctica de plena atención. El amor -no su enemigo inmediato, el apego, sino algo mucho más profundo- nos infunde nuestra conciencia, nos permite abrirnos y aceptar la verdad de cada momento, sentir nuestra conexión íntima con todas las cosas y contemplar la totalidad de la vida. Tanto si nos sentamos a meditar, como si nos sentamos en cualquier otro lado en una manifestación de protesta, ésta es nuestra práctica espiritual en cada momento.

Presentado en la Octava Conferencia de la Asociación Transpersonal Internacional (ITA) Sobre *Transformación individual y responsabilidad universal*, 27 de agosto-2 de septiembre, de 1983, en Davos, Suiza.

10. HACER CAMINO AL ANDAR: LA OJEADA DE UN BIÓLOGO A LA NUEVA BIOLOGÍA Y A SU ÉTICA

Por *Francisco J. Varela, Ph. D.*

El gran mar
me ha enviado a la deriva,
me mueve como las hierbas de un gran río.
La tierra y la intemperie me mueven.
Me han llevado lejos.
Y mueven mis partes internas con alegría.¹

Al igual que una fuga que oímos a lo lejos, la transición desde donde estamos hacia donde deberíamos estar se halla gobernada por unas pocas cuerdas que tocamos una y otra vez, en todas partes.

Lo que me conmueve en el poema que he escogido como epígrafe introductorio es el rápido salto mortal entre lo llamado

interno y lo externo. Entre mente y naturaleza, entre rocas e intestinos. ¿Dónde encontramos en ello la orgullosa distancia entre nosotros y ello? No hay distancia, ni siquiera la distancia entre un “ello” y su imagen, que hace posible el que nos preguntemos hasta qué punto es la imagen una representación exacta. Así, el tema de la fuga que estoy escuchando mueve inmediatamente a un cartesianismo escindido a encarnar un mundo sin distancia por interdefinición recíproca.

En estas páginas intento explicar de un modo sencillo este tema tal como se plantea en la biología, y la manera en la que configura algunos problemas fundamentales. Esto es lo que entiendo que es la “nueva biología”. Es un fermento de la dinámica actual de la investigación biológica. Hablaré aquí como biólogo investigador, y no como historiador cultural.

Permítaseme hacer una confesión antes de sumergirme en el tema. Soy un fanático de la epistemología. Para mí, la oportunidad de sobrevivir con dignidad en este planeta depende de la adquisición de una nueva mente. Esta nueva mente debe ser producida, entre otras cosas, a partir de una epistemología radicalmente diferente que dé forma a las acciones relevantes. Así, sobre y por encima de su belleza intrínseca, considero estas divagaciones epistemológicas como algo vital. Literalmente. Por ello, en la exposición que viene a continuación, me gustaría dirigir sus mentes hacia el mismo lugar al que se dirigirían si este esta exposición fuese acerca, digamos, de cosmología animista. Nuestros conceptos actuales acerca de la evolución y del cerebro serán tan distantes para nuestros nietos como esta cosmología animista lo es hoy día para nosotros.

Mi estrategia para conducirles en la dirección que estoy considerando será la siguiente. En primer lugar, presentaré un breve esquema de los principales temas implicados en el uso de una metáfora disfrazada de pensamiento experimental. En segundo lugar, les mostraré cómo estos temas se encarnan en los conceptos actuales de evolución y sus alteraciones. En tercer lugar, examinaré las ciencias del cerebro desde una perspectiva si-

La evolución de la conciencia

milar. La elección de estas dos áreas de la biología no es, por supuesto, un accidente, porque la evolución y la cognición son realmente caras secundarias de la misma moneda conceptual (como Gregory Bateson acostumbraba a recordarnos). En la cuarta parte de este capítulo, confío en que tendrán nuevas gafas conceptuales, de manera que cuando volvamos de nuevo a los principales temas, sean virtualmente superfluas para ustedes. Serán capaces de formularlos en su propio lenguaje, para sus propios intereses.

Una primera ojeada a la unidad autónoma

Una manera simple, aunque exacta de afirmar, lo que veo como el pivote de la transición desde la antigua biología (medio siglo) a una nueva, es lo siguiente: En vez de estar principalmente ocupado con las unidades heterónomas que se relacionan con su mundo mediante la lógica de la correspondencia, la nueva biología se interesa en las unidades autónomas que operan a través de la lógica de la coherencia. Así, el contraste que estoy proponiendo es:

Biología actual: unidades heterónomas que cooperan mediante la lógica de la correspondencia.

Nueva biología: unidades autónomas que operan mediante una lógica de coherencia.

Ahora bien, puede que haya escrito esto en marciano, ya que esas dos observaciones aforísticas están concentradas de una manera densa. Procedamos a desarrollar las observaciones con ayuda de un experimento de la mente.

Imaginen con su mente y su oído un móvil, hecho de finas piezas de cristal que se bambolean como hojas colgadas de ramas, que cuelgan a su vez de otras ramas y así sucesivamente. Cualquier brisa de viento hará que el móvil tintinee, cambiando toda la estructura, su posición, rapidez, torsión de las ramas y así sucesivamente.

Es claro que la manera como suena el móvil no viene determinada ni ordenada por el viento o el leve empuje que nosotros podemos darle. La manera como suena tiene más que ver con (y es más fácil de entender en términos de) la clase de configuración estructural que tiene cuando recibe una perturbación o un impulso que lo desequilibra. Todo móvil tendrá una melodía típica y un tono propio a su constitución. En otras palabras, es obvio en este ejemplo que para entender los patrones de sonido que oímos, dirigimos nuestra atención hacia la naturaleza de las piezas y no hacia el viento que las golpea.

Pero llevemos este experimento *Gedanken*, sólo un paso más lejos, e imaginen ahora que la intrincada estructura de las hojas y de las ramas llenas de piezas tintineantes tiene una capacidad inhabitual de desplazar todo el artefacto sobre el techo del que cuelga. Esto podría ser llevado a cabo, digamos, a través de aparatos desmontables aspiradores de aire que son alternativamente sometidos a presión y aliviados de dicha presión. Así, en este móvil-móvil perfeccionado, cualquier ráfaga de viento producirá no sólo un sonido tintineante, sino también un movimiento en alguna dirección.

¿No sería sorprendente si nos encontrásemos con que todo el móvil-móvil se está moviendo con un comportamiento inteligible (para nosotros)? Por ejemplo, cada vez que sopla el viento el móvil se mueve hasta que encuentra un lugar con menos viento o, por el contrario, busca el origen de la corriente de aire y de esta manera nos deleita con melodías casi perpetuas.

Si este artefacto de viento móvil-móvil nos mostrase tal comportamiento, concluiríamos que alguien lo ha diseñado con una aguda imaginación para que pueda hacer lo que hace. Parece absolutamente inconcebible que un móvil pudiera llegar a tales movimientos tan inteligentes mediante una disposición al azar de las hojas, las ramas y los artefactos aspiradores de aire.

El objeto de este ejemplo es sugerir la relativa facilidad con la que un grado de autoimplicación proporciona inmediatamente al sistema un deseo de autonomía respecto a su medio. Es

decir, el hecho de que maneja su medio de acuerdo con su estructura interna se convierte en el fenómeno predominante. Si piensan ustedes en el móvil-móvil como algo que tiene una percepción del mundo, entonces la percepción no es claramente un asunto de lo que entra en ella, como, por ejemplo, una instrucción para un artefacto hecho por el hombre. La percepción tiene que ver, más bien, con cómo el sistema está integrado y, aún más, con cómo se percibe a sí mismo, en el sentido de que el ensamblaje es la llave para entender lo que le suceda.

Un segundo objetivo del ejemplo es darse cuenta de que si surge un comportamiento aparentemente sensato, existe la tentación de decir que ha sido construido de alguna manera. Examinemos este punto más atentamente introduciendo la última complicación a nuestro experimento mental de la manera siguiente. Ahora les aseguro que el caso de este móvil-móvil que muestra un comportamiento tan interesante no ha sido diseñado en manera alguna; ciertamente, la configuración estructural que muestra tan interesantes pautas de comportamiento han llegado a producirse por azar y a base de ensayos, una especie de chapuza con las formas de las ramas y las interconexiones con los artefactos aspiradores de aire. ¿Qué decir entonces?

La explicación tradicional (o descripción) de la situación sería que el sistema tiene algún grado de representación interna del entorno físico, de manera que sabe cómo responder al viento. Posee una correspondencia con el mundo a través de un simple reflejo de alguna de sus cualidades. El móvil-móvil se ha convertido en un sistema de representación, es decir, un conjunto activo, y que se pone al día por sí mismo, de estructuras capaces de “reflejar” el mundo a medida que éste cambia. Ahora bien, si hubiera habido un ingeniero que hubiese realmente configurado cómo poner juntas las ramas para producir este comportamiento, tal descripción sería apropiada. Pero, *ex hypothesi*, el sistema apareció por puro azar, no a través de un diseño. ¿Cómo tenemos pues que enfocar esta situación? Necesitamos un giro sutil pero poderoso: ponemos el énfasis en la

coherencia del sistema, en lugar de adoptar la perspectiva de un supuesto diseño. En otras palabras, entendemos el sistema como un sistema cognitivo autónomo: un conjunto de estructuras activas y que se ponen a sí mismas al día, capaces de modelar (o dar forma) al entorno que le rodea en un mundo a través de una historia de acoplamiento estructural con el mismo.

Estos, pues, son dos modos alternativos de descripción. Uno supone el reflejo y la representación de rasgos que son relevantes y visibles para nosotros como observadores, y requiere, de una u otra forma, un agente que lo diseña, porque exige una perspectiva desde la cual se establezca *ex-profeso* esta correspondencia del mundo con las entrañas del sistema. La segunda perspectiva es más parca. Afirma que de las muchas vías posibles de azar, la vía concreta que observamos nos permite ver qué es un mundo para el sistema, es decir, la manera concreta en la que ha mantenido una historia continua de acoplamiento con su medio sin desintegración. No existe reflejo, sino información. La primera descripción se basa en una lógica de correspondencia; la otra en una lógica por coherencia.

Hay más de lo que observa el ojo en este experimento *Gedanken*. Realmente subraya un cambio de actitud y de marco que tiene implicaciones ramificadas, como veremos a continuación. Las razones para ellos son simples; hemos cambiado nuestro punto de vista de una unidad externamente instruida con un entorno independiente y vinculado al observador privilegiado, a una unidad autónoma con un entorno cuyas características son inseparables de la historia de acoplamiento con esa unidad, y así sin ninguna perspectiva privilegiada. Al hacer esto, estamos también en camino de explicar muy sencillamente un mecanismo mediante cuyos procesos cognitivos podemos entender y construir, un mecanismo mediante cuyas unidades podemos dotar al mundo con un sentido a través de la estructura e historia de sus interacciones.

Una descripción por correspondencia es esencial para relacionar unidades como ordenadores y lavadoras (hasta que se

rompen), pero resulta ser más bien un marco limitador cuando se trata de utilizarlo en lo que respecta a la vida y a la mente (es decir, casi para todo). Dirijamos ahora nuestra atención hacia lo que este marco hace por nuestra comprensión de la evolución y del cerebro.

Un paseo de ida y vuelta a través del programa adaptacionista

Piensen por un momento en la escena de *La Guerra de las Galaxias*; imaginen los seres que había allí y mirémosles con los ojos de un zoólogo. La observación más obvia es que pertenecen fundamentalmente a una sola clase de seres: la especie de los vertebrados. Hay variedades salvajes por su apariencia dermatológica –tipo de piel, forma de los ojos–, pero se mantienen erguidos y la mayoría de ellos incluso parecen de sangre caliente. La manera en que una cultura concibe a seres imaginarios constituye una clara indicación del concepto que tiene de la vida, ya que establece los límites de lo que puede ser imaginado. En los textos de zoología del siglo xvii, podemos encontrar seres con cuerpos humanos que llevan cabezas de pájaros, próximos a las águilas y a los pollos. Todo era concebible, era parte de la misma naturaleza. En el caso del siglo xx del espectáculo de imaginación zoológica de *La Guerra de las Galaxias* no vemos nada parecido; el principio guía esencial es la uniformidad.

El motivo de esta discreción es introducir la idea de que en nuestra cultura, en general –incluyendo la ciencia–, nos vemos a nosotros mismos como la mejor y la única forma posible de ser inteligente. Hemos llegado, a partir de modestos comienzos y a través de un camino directo de optimización, a una evolución guiada por la selección natural. ¿Cuáles son las raíces biológicas de esta comprensión de sentido común? La respuesta a esta pregunta reside en las principales características del pen-

samiento evolutivo a lo largo de la última mitad de este siglo, que, de hecho, no es difícil de describir: la búsqueda de mecanismos óptimos de adaptación al mundo. Permítanme que me explique.

Formulado a grandes trazos, este enfoque asume que la especie y comunidades han llegado a adaptarse a su medio, a lo largo de su historia. La tarea del investigador evolutivo consiste en encontrar los mecanismos precisos a través de los cuales sucedió este proceso. No es una cuestión de si sucedió, sino de cómo. La selección natural es considerada como un ingeniero ocurrente, un corredor de apuestas inteligente en el juego de la vida contra el entorno (sin asumir, por supuesto, un propósito externo). Lo más frecuente es que la búsqueda de esta optimización adopte la forma de aislar un rasgo específico de la morfología, la fisiología, o el comportamiento del organismo, y del descubrimiento de lo que es óptimo para éste y cómo. Por ejemplo, uno muestra que la forma de los cilios de los protozoos son de tal manera que se hallan en su óptimo hidrodinámico. (Esto hace surgir a veces enigmas, cuando no existe un objeto evidente en el mundo para el que puedan aplicarse: ¿para qué sirven las grandes placas en el *Stegosaurus*?).

Existe otra corriente de investigación en la biología evolutiva que parte de un punto de vista totalmente diferente, pero que acaba exactamente en el mismo lugar. Este es el estudio de la genética de la población. La idea aquí es producir una descripción de la dotación genética de comunidades en base a patrones reproductivos y a la distribución geográfica. El propósito es predecir el índice y la dirección del cambio de las reservas genéticas. El punto de vista subyacente es siempre el mismo: las ecuaciones que gobiernan la dinámica genética deben tener una solución óptima que optimice la adecuación.

Ha habido mucha discusión, tanto dentro de la ciencia como en las publicaciones de divulgación científica, acerca de cómo esta visión "clásica" de la evolución ha llegado a ser recientemente tan criticada. Yo creo, sin embargo, que la mayoría de es-

tas discusiones pierden de vista hasta qué punto las sucesivas revisiones han afectado el pensamiento evolutivo de la biología contemporánea.

En el verdadero centro del asunto se halla la cuestión de la optimización. De hecho, ya sea a nivel genotípico o fenotípico, el enfoque clásico consiste en considerar rasgos separados que se supone que atraviesan un proceso de mejora progresiva para su adecuación. Pero todo biólogo también sabe que los genes (o cistrones) están tan intrincadamente interrelacionados, al igual que lo están los órganos del cuerpo y que no pueden ser tratados por separado. Es más, el genotipo y el fenotipo son mutuamente interdependientes: el uno concreta la especie molecular, el otro concreta cómo se expresa la especie molecular. (En este sentido, hablar de un “programa” genético para una especie es cuando menos equívoco). Investigar caminos de optimización en rasgos separados, dado su grado de especificación recíproca, es decir que uno intenta restringir esta interrelación todo lo posible y esperar lo mejor. Lo mejor es habitualmente expresado como una especie de intercambio o compromiso entre rasgos. Pero incluso esto es demasiado poco convincente. De hecho, la búsqueda de la optimización de rasgos no ha logrado producir mecanismos básicos capaces de explicar los principales fenómenos evolutivos, ya sea en su nivel genético o en el cambio morfológico. Este fracaso ha sido documentado en varias exposiciones fundamentales.²

Basarse en la adaptación óptima no es el único camino para entender la evolución orgánica, y sus alternativas son muy naturales. Pero necesitamos salir del marco clásico para darnos cuenta de que la selección natural nunca pretendió ser una explicación de optimización rasgo por rasgo. Más bien afirma requisitos mínimos que pueden ser cumplidos bajo condiciones de reproducción diferencial entre los miembros de una población. Esto equivale a establecer límites dentro de los cuales pueden tomarse muchos senderos, y con una regla proscriptiva (lo que no está prohibido está permitido). Pero esto no tiene nada que

ver con la regla prescriptiva (lo que no está permitido está prohibido). He aquí dos ilustraciones concretas de lo que esto significa.

En primer lugar, la selección natural no conduce a la mejora constante de algún rasgo. En el nivel genético, esto también es verdad: las interacciones genéticas no conducen a combinaciones múltiples con otros genes, que son todos fenotípicamente equivalentes para la selección natural. Por ejemplo, entre las salamandras es posible encontrar una notable constancia morfológica, que, no obstante, se da mediante muy diferentes reservas genéticas.³

En segundo lugar, la manifestación del cambio genético en una población es, en un grado muy significativo, mucho más una manifestación de la coherencia interna de los mismos organismos, que algo producido mediante un proceso de selección. De hecho, los cambios genéticos perturbarán de manera inevitable las vías bien establecidas del desarrollo embriológico, pero éste constituye un proceso tan delicado e intrincado que la interrupción de un solo paso es mucho menos posible que alteraciones radicales que resultan en fenotipos radicalmente diferentes. Esto es lo que, entre otras cosas, subyace bajo el aparente “equilibrio puntual” que describe la información del fósil, por ejemplo, de los invertebrados marinos. Las especies permanecen mayormente en estasis evolutiva, y cuando cambian, no lo hacen de una manera gradual, sino mediante saltos repentinos.⁴

Estas dos dimensiones del cambio evolutivo –las dos, de una gran importancia–, bastarían por ahora para ilustrar que la evolución se describe muy pobremente si se expresa como un proceso mediante el que los organismos se adaptan cada vez mejor. Por el contrario, aquéllas nos permiten ver que existen muchos caminos de cambio, y que todos ellos son viables si existe una especie ininterrumpido de organismos. No se trata de la supervivencia del más adaptado; se trata de la supervivencia del que se adapta. Lo que es fundamental no es la optimización

La evolución de la conciencia

de la adaptación, sino la conservación de la adaptación: un camino de cambio estructural de una especie congruente con sus cambios del entorno. A este punto de vista de la evolución, centrado en la conservación de la adaptación como una condición mínima, le llamamos impulso natural.⁵

Al desplazarnos desde un punto de vista adaptacionista a una comprensión de la evolución como un impulso natural, también nos hemos desplazado desde una lógica de correspondencia a una lógica de coherencia. Hemos dejado detrás el enfoque que consiste en reflejar la naturaleza en términos de adaptación, para intentar resolver el problema probando con todo lo que se halle a nuestro alcance.

Un paseo de ida y vuelta a través del programa representacionista

Por el momento, espero que, las ideas que estoy intentando vehicular hayan empezado a tomar forma en sus mentes, de manera que podamos acelerar el paso en este paseo a través de un paisaje similar conceptual para las ciencias del cerebro. Dicho brevemente: lo que el adaptacionismo es a la biología evolutiva, el representacionismo es a la neurociencia.

Imaginen por un momento un aparato de televisión en blanco y negro, puesto en su cuarto de estar, e intenten ver el color de la pantalla. Es gris. Imaginen después que encienden el aparato para poder ver imágenes. No serán sólo grises, sino también blancas y negras. Los libros de texto dicen que vemos negro en ausencia de la luz, blanco cuando hay una intensa luz, y gris en los casos intermedios. Pero cuando la televisión está apagada, no hay manera de producir un brillo en la pantalla a través de su haz de electrones, así que vemos la pantalla en su punto de mayor negrura. Por el contrario, cuando la televisión está encendida, aunque sea tenuemente, no debería haber menos iluminación que cuando el aparato está apagado. Pero to-

dos estamos de acuerdo en que vemos negro cuando está encendido.

En este simple ejemplo tenemos una afirmación encapsulada de la manera predominante de pensar de la neurociencia durante los últimos cincuenta años. La idea consiste en que el mundo tiene algunas características específicas (como la luz), que dentro poseen una imagen correspondiente a través de algún artefacto “que los reflejan” (como el ojo), de manera que se produce una percepción (brillo, en este caso). Una característica del mundo corresponde a una representación en el sistema, y esta es la llave de las acciones de adaptación en el mundo.

Las raíces de esta manera de pensar de la neurobiología son mucho menos claras que en el caso de la biología evolutiva. Por una parte, parece haber existido una tremenda influencia de las disciplinas recientemente formadas de ingeniería en los primeros años 40. Los sofisticados artefactos recientemente creados por el hombre fueron diseñados para manejar formas específicas de información especificable, y en esto tuvieron mucho éxito. Así pues, nada se opuso a que el cerebro se convirtiera en un recolector de información hecho de carne. Con la llegada de los ordenadores, la metáfora de la ingeniería se consolidó sólidamente y se convirtió en sentido común. Por otra parte, la misma neurobiología empezó a describir a los órganos de los sentidos como verdaderos filtros que detectaban configuraciones específicas en el entorno del organismo. En su forma extrema, esto se convirtió en la doctrina de la única célula de percepción sensorial, que, a pesar de ser extrema, no se halla lejos de las sensibilidades de la mayoría de los investigadores contemporáneos. Para esta doctrina, no sólo las realidades perceptuales, sino también las capacidades cognitivas y motrices, están codificadas en especies particulares de neuronas que son responsables de estas actuaciones.

La metáfora del cerebro como ordenador, que tendemos a dar por hecha, es, como el adaptacionismo, sólo un enfoque posible, y un enfoque plagado de problemas en este punto. Para

ilustrar la alternativa que he propuesto, permítanme volver al ejemplo del aparato de televisión.

Es evidente en este caso que el negro no es simplemente “representado” dentro para corresponder a una cierta cantidad de intensidad de luz. ¿Entonces qué? Una respuesta interesante es que la percepción del negro tiene que ver con las actividades relacionadas en el conjunto de la retina. Cuando tenemos imágenes en la pantalla de la televisión, existen cambios en los índices de estas actividades relacionadas con ellas, lo que no es el caso de la pantalla uniforme cuando el aparato está apagado. En otras palabras, la percepción del negro no puede ser estudiada en función de la disminución de la luz en la retina (puesto que veremos negro en cualquier nivel de iluminación), sino que, por el contrario, depende de la manera en que este componente del sistema nervioso esté construido, de manera que se produzcan algunas comparaciones específicas entre los receptores de luz (entre los muchos concebibles). Estas comparaciones establecen niveles de actividad relacionada que están íntimamente conectadas con la manera en que se nos aparece el brillo.⁶

En este punto, la retina no es sino una pequeña porción del sistema nervioso que en todas partes tiene la misma característica de poseer múltiples interconexiones en una red, de manera que cada estado de actividad neuronal sólo tiene como resultado otro estado de actividad neuronal, y cada uno de estos estados depende, en última instancia, de la totalidad del patrón del conjunto del cerebro. Para hacer esto un poco más concreto, podemos contemplar el destino de las fibras que alcanzan al cerebro desde la retina.

Lo que llega al cerebro desde la retina es sólo una suave perturbación en un zumbido continuo de actividad interna, que puede ser modulada, en este caso, a nivel del tálamo, pero que no puede ser dirigida. Esta es la clave. Para entender los procesos neuronales desde un punto de vista no representacionista, es suficiente con sólo observar que cualquier perturbación que llegue del medio, será in-formado de acuerdo con las *coheren-*

cias internas del sistema. Dicha perturbación no puede actuar como “información” para ser procesada. Por el contrario, podemos decir que el sistema nervioso tiene un *cierre operativo*, porque se basa esencialmente en coherencias internas capaces de concretar un mundo relevante.

Las diferencias entre el cierre adaptacionista y el cierre operativo tal vez no sean simples curiosidades filosóficas; encierran diferencias de estrategias en la investigación. Durante las últimas décadas, las preferencias se han inclinado por detectores que encarnan características adaptativas particulares. La alternativa es buscar mecanismos cooperativos que puedan conformar las coherencias neuronales. Aquí no podemos extendernos en los detalles.⁷

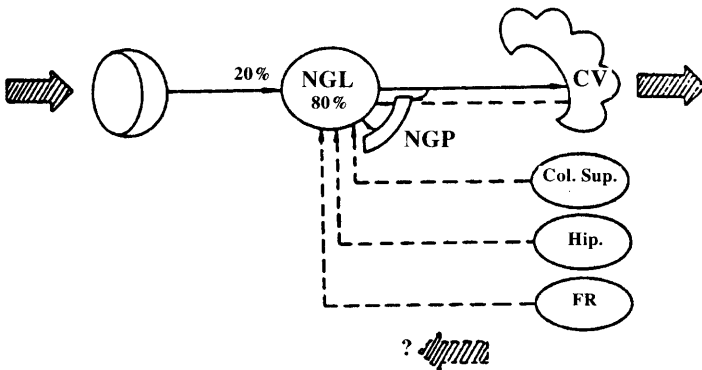


Figura 1. La retina proyecta al cerebro en diferentes lugares, incluyendo el tálamo y en un núcleo llamado el núcleo geniculado lateral (NGL). El NGL se describe habitualmente como una estación de “relevo” del córtex. Sin embargo, en un examen más atento, se observa que la mayoría de lo que reciben las neuronas en el NGL no procede de la retina (menos del 20%), sino de otros centros del interior del cerebro incluido el córtex visual (CV), el colículo superior (Col.Sup., y el hipotálamo (Hip.), y la formación reticular (FR).

Unidad autónoma e impulso natural

Situémosnos ahora, partiendo de estas dos ojeadas al pensamiento evolutivo y a la ciencia del cerebro, y veámoslas como piezas que desafían un modelo común contra el que emerge un nuevo marco conceptual. Ahora puedo formular la base común de una “nueva” biología con los conceptos claves presentados previamente. El terreno común puede formularse en términos de dos cambios esenciales de énfasis.

El primero es poner el énfasis en la manera en que operan las unidades autónomas. Autonomía significa aquí que la unidad descrita (sea una célula, un sistema nervioso, un organismo, o un móvil colgante) se estudia desde la perspectiva de (esto es, se utiliza como hilo conductor) la manera en la que se destaca de un pasado que le soporta a través de su interconexión interna. Dicha cooperación de mecanismos que se autoorganizan puede hacerse totalmente explícita en algunos casos; la investigación acaba de empezar.

El segundo cambio es poner el énfasis en la manera en que se transforman las unidades autónomas. Transformación significa que el impulso natural se hace posible gracias a la plasticidad de la estructura de la unidad. En su impulso, la adaptación es un elemento invariable. Potencialmente son posibles muchas vías de cambio, y cuál de ellas es seleccionada es una expresión de la clase de coherencia estructural concreta que tiene la unidad, en un continuo probar por conseguir resultados. El impulso natural se aplica a la evolución filogenética lo mismo que al aprendizaje, según la unidad que se considere (un cerebro en un caso, una población en el otro).

He presentado unos pocos pensamientos acerca de estas ideas en el campo del cerebro y de la evolución; claramente pueden también ponerse en funcionamiento en otros campos, como la inmunobiología y la inteligencia artificial.

Aunque los he descrito por separado, la autonomía y el impulso natural son complementarios. Constituyen dos cuerdas

básicas de la fuga que oigo en el fondo. Permítanme que las describa más gráficamente en relación a los pares de opuestos en los que se enraíza el punto de vista clásico.

Mi propósito es demostrar que en este cambio de gafas conceptuales tenemos que tomar el camino de en medio entre estos dos opuestos lógicos. Esto no constituye un compromiso, sino, por el contrario, una trascendencia del conflicto y un salto al metanivel.

Creo firmemente que este marco de crecimiento es importante en la biología, y como dije al principio, no sólo porque es un debate científico interesante. Es también importante porque la biología constituye la fuente de la mayoría de las metáforas en el pensamiento actual, y dentro de la biología expresa la posibilidad de una visión del mundo, que va más allá de la división entre nosotros y ello, y en la que el conocimiento y su mundo son inseparables, lo mismo que la son inseparables la percepción y la acción. En esta visión del camino del medio, lo que hacemos es lo que conocemos, y el nuestro es sólo uno de los muchos mundos posibles. No es una acción de reflejo del mundo, sino el *establecimiento* de un mundo, en el que no hay guerra entre el yo y el otro.

Esta visión del conocimiento y de la acción tiene una *ética* obvia que está asociada con ella. Esta ética se basa en un permanente abandono de la certidumbre.

Camino del medio: metanivel		
Punto de vista dominante		Su opuesto lógico
<i>Epistemología</i>	Eternalismo Objetivismo	Nihilismo Subjetivismo
<i>Evolución</i>	Adaptacionismo	Creacionismo
<i>Neurociencia</i>	Representacionismo	Solipsismo
↓		
Unidades autónomas e impulso natural: Co-emergencia de unidades y su mundo.		

Más precisamente aún, se basa en abandonar la tendencia de que nosotros, criaturas vivientes, tenemos que crear un mundo (como hemos expuesto anteriormente) para olvidar que lo hemos hecho así y, después, quedar fijados en él como certidumbre. Esta tentación de certidumbre es la solidificación del yo contra el otro, de la delimitación de las fronteras nacionales en oposición a las demás sociedades humanas; en resumen la fuente del sufrimiento. Es también el punto central que muchas enseñanzas tradicionales han cultivado durante siglos. No parece que haya influido mucho en este planeta, excepto para unos pocos afortunados. Tengo la esperanza de que si la ciencia actual puede redescubrir *a su propia manera* esta profunda verdad, entonces, los oídos de nuestros contemporáneos estarán más abiertos y receptivos, por la autoridad que la ciencia implica hoy día en nuestro mundo occidental. En mi opinión, el aprendizaje del inevitable abandono de la certidumbre, del abandono de la sólida fijación en el yo y en las fronteras nacionales, es el antídoto que más necesita nuestra época y, en definitiva, el camino más rápido para nuestra supervivencia. También soy consciente de que comprender esto no es suficiente; después viene el lento y paciente aprendizaje e internalización que cada uno de nosotros tiene que llevar a cabo. Pero comprender es por lo menos un primer paso.

Realmente, este poema de Antonio Machado lo dice más claramente de lo que yo podría decirlo:

Caminante, son tus huellas
el camino, nada más;
caminante, no hay camino,
se hace camino al andar.
Al andar se hace camino
y al volver la vista atrás
se ve la senda que nunca
se ha de volver a pisar.
Caminante, no hay camino.
Sino estelas en la mar.⁸

Notas

1. Poema de una mujer esquimal, reproducido por R. Bly (Ed.), *News of the Universe: Poems of two-found consciousness*, Sierra Books, California, 1981.
2. Un análisis especialmente detallado se encuentra en: G. Oster y S.M. Rocklin, "Optimization models in evolutionary theory", en *Lectures on Mathematics in the Life Science*, Vol. 11, Rhode Island, American Mathematical Society, 1979.
3. Z. D. Wake, G. Roth, y M. Wake, "Organismal stasis and evolution", *J.theor.Biol.* 54:123-134, 1964.
4. S. Stanley, *Macroevolution*, Freeman, San Francisco, 1979.
5. Véanse capítulos 3-5 de H. Maturana y F. Varela, *The Tree of Knowledge: A new look at the biological roots of human understanding*, New Science Library, Boston, 1986.
6. Para más detalles sobre este experimento, véase E. Land y J.J. McCann, "Lightness and retinex theory", *J.Opt.Soc. Amer.* 61:1-11, 1971.
7. La noción de "cierre" se presenta y analiza extensamente en F. Varela, *Principles of Biological Autonomy*, North-Holland, Nueva York, 1979. Se encuentra un estudio introductorio en: H. Maturana y F. Varela (1986) *op. cit.*
8. A. Machado, *Soledades*, 1936.

Agradecimientos

Es un placer mostrar aquí mi gratitud hacia la Asociación Lindisfarne y a sus miembros -en particular, a su director, William I. Thompson- por proporcionar durante muchos años un ambiente creativo para la formulación de estas ideas y preocupaciones.

Mi agradecido reconocimiento a la W. Woods-Prince Trust Fund por su apoyo financiero para la realización de este estudio.

11. EL CAMBIO (DEL) PACÍFICO: EL MOVIMIENTO FILOSÓFICO Y POLÍTICO DESDE EL ATLÁNTICO AL PACÍFICO

Por *William Irwin Thompson*

Es un honor estar aquí en Kyoto, lugar de origen de la Escuela filosófica de Kyoto. Para honrar el espíritu de este lugar, me gustaría empezar mi conferencia con las palabras de conclusión de *Religión and Nothingness* de Keiji Nishitani. Es especialmente apropiado para un occidental empezar con la obra de Nishitani-Sensei, porque Nishitani ha digerido la filosofía occidental y la ha elevado a un alto nivel de contemplación budista. Nishitani fue a Alemania y regresó al Japón; de la misma manera, y al igual que el astronauta Rusty Schweickart, cuya conferencia ha precedido a la mía, me gustaría completar el circuito y dar la vuelta a la tierra desde Europa por encima de América hasta Japón. Al llegar dando la vuelta desde el otro

lado de la tierra, estoy intentando corresponder a las palabras a Nishitani-Sensei con un sentimiento de gratitud.

La verdadera igualdad no es simplemente una cuestión de igualdad de derechos humanos y de propiedad de las riquezas. Esa igualdad atañe al ser humano como sujeto de deseos y derechos y se reduce, en última instancia, al mismo modo de ser del hombre centrado en sí mismo. Pero ha de partir fundamentalmente del principio de amor egoísta. Aquí subyacen las raíces de la discordia y de la lucha siempre escondidas. La verdadera igualdad, por el contrario, se realiza en lo que podemos llamar el intercambio recíproco de la desigualdad absoluta, una desigualdad tal, que el yo y el otro se hallan simultáneamente en la posición de dueño absoluto y sirviente absoluto recíprocamente. Es una igualdad en el amor.

Sólo en el campo del vacío es posible todo esto. Al menos que los pensamientos y los deseos del ser humano sean localizados, todos y cada uno, en ese campo, ninguno de los problemas que asedian a la humanidad tiene posibilidad alguna de ser realmente resuelto.¹

Lo que ha hecho Nishitani en su trabajo es mostrar cómo todo el materialismo occidental acaba en nihilismo: no en la nada del vacío budista, sino en la amargura de la vaciedad y de la aniquilación. Estéticamente, nosotros, los occidentales, no necesitamos realmente mirarnos en el espejo japonés para verlo. Sólo tenemos que mirar la historia de nuestro propio arte occidental. Rememoren los comienzos de la pintura del Renacimiento. Recuerden *La huida a Egipto* de Giotto, con la imagen de la Sagrada Familia de Jesús, María y José, sobre un fondo de brillo dorado en una epifanía iconográfica en la que no hay suelo y no hay “materia”, es únicamente una epifanía de lo sagrado. Este es el final y el principio, puesto que en el Renacimiento el mundo moderno despega. Descubre la *materia*, no

como una fase para un acontecimiento religioso sino como algo muy *objetivado*, algo muy sólido, muy humano. Piensen en *La conversión de San Pablo* de Breughel. No podemos ver el acontecimiento religioso del santo cayendo de su caballo. En su viaje, Saúl fue derribado de su caballo para convertirse en Pablo; fue convertido a otro modo de conciencia, lo mismo que Rusty Schweickart fue convertido igualmente en su viaje por el espacio, cuando su cámara falló y él abandonó su función para considerar el significado de lo que le había sucedido². El mundo ya no era un objeto para ser fotografiado; se convirtió en una *presencia*. Pero no podemos encontrar el acontecimiento religioso en la pintura de Breughel. Buscamos al santo, pero ahí sólo hay una larga línea, una multitud de gente. El objeto más grande en el cuadro es la grupa del caballo. La *Presencia* ha sido reemplazada por el *objeto*. Y el impulso del arte moderno continúa hasta que el acontecimiento religioso se sale completamente del cuadro. Después tenemos el arte paisajístico, los paisajes de Ruysdael y Rembrandt. Por brillantes que sean estos estudios de nubes y luces, son paisajes y no iconos de un acontecimiento de la historia sagrada. Después, comienza a imponerse la misma *objetivación* de la materia. No tenemos simplemente paisajes, sino también vidas y estudios de objetos en toda su intensa materialidad, como si el objeto mismo fuera más *real que el sujeto*. El “yo”, al igual que el acontecimiento sagrado, empieza a ser desplazado a los márgenes de la realidad. Y así, entra en la geometría cartesiana de Poussin en el que todo es solidez de templos y arquitectura. Los edificios son tan estructuralmente reales que uno empieza a preguntarse dónde ha quedado el espíritu. Pero no hay que esperar mucho. La psicología empieza a amanecer y la luz sobre los templos de Claude Lorraine comienza a ser más importante que los templos mismos. Los templos sólidos empiezan a fundirse, y después no hay interrupción, hasta que los templos de Claude se funden con las catedrales de Monet. No hay interrupción en este movimiento desde el materialismo al nihilismo, y las catedrales que

se funden de Monet terminan en los paisajes de las pinturas Chapel* de Rothko. Los paisajes abstractos de Rothko empezaron a base de tierra, con un horizonte en donde la base y la falta de base se encuentran, pero rápidamente todos los trazos difuminados de suelo se pierden y acabamos en el sumum del nihilismo.

Así pues, como pueden ver, nuestra propia historia nos habla de la contradicción, de la vacuidad inherente que se esconde en el materialismo. Los artistas nos lo dijeron primer lugar, después vinieron los filósofos como Nietzsche. Pero Nietzsche fue una respuesta al consumado materialismo del siglo XIX en Europa. Su nihilismo medicinal fue una enema administrada a una Europa enferma. Pero no se puede tomar el alimento del espíritu con enemas, y así, intelectuales como Sartre y Derrida que convierten a Nietzsche en el mesías de la nada se vuelven enfermos y no pueden llevarnos a ninguna parte. Y ésta es la razón por la que Nishitani constituye un alimento para el pensamiento y el sentimiento. Su vacío budista nos libera de las aniquilaciones de las tecnologías materialistas. Al igual que el materialismo camuflado en nihilismo, también el vacío budista se convierte en su opuesto cuando salimos al otro lado para conocer por primera vez la mente y la materia.

La cultura occidental está actualmente dividida entre el nihilismo de los punks de Londres y el nihilismo de los yuppies de Nueva York. Uno dice: "Todos nosotros vamos a ser exterminados por las armas nucleares, así que nada importa". El otro dice: "Antes de que acabe todo, voy a ser yo mismo. Voy a hacer dinero, y al infierno con el resto del mundo". Yo tuve la desgracia intelectual de tener que enseñar en la Universidad durante este curso, y los estudiantes me dijeron que la razón por la que no leían ni estudiaban nada sobre lo que yo hablaba era porque mi idealismo no tenía ninguna razón de ser y que, de todas maneras, todo iba a ser eliminado y destruido por las bombas nucleares. Una parte de todo esto, por supuesto, es simplemente la estrategia de los niños mimados de la clase media-alta, que

saben cómo hacer que sus padres se sientan culpables, para poderse sentir ellos libres de fumar y esnifar a su gusto; pero otra parte de todo esto se debe también al sentido profundamente dislocado de toda una generación.

Pueden *ver* este sentido de disloque si continúan examinando la línea de la pintura occidental y acaban contemplando y escuchando los vídeos musicales. En la música de vídeos puede verse alguna de las visiones de espacios que se interpenetran y que fueron intuidos en primer lugar en los lienzos de Magritte: esa clase de espacios que se interpenetran en la que un ojo se abre hasta convertirse en un cielo. Si miran vídeos como los de *The Car's*, "*You Might Think I'm Crazy*", puede verse cómo un plano liso se convierte en una puerta que se abre a otro espacio. Es una experiencia de espacios que se interpenetran, lo mismo que la experiencia de un astronauta como Rusty Schweickart. Pero, una vez más, observen que los artistas vienen primero: lo que anticipan los lienzos de Magritte, los vídeos lo sintetizan. Y observen que esa tecnología constituye una democratización del genio profético del artista. En el vídeo musical, un objeto es una fabricación: estrictamente hablando, no existe algo así como *res*, como *realidad*. Un objeto se hace abierto, un plano se convierte en una puerta, un objeto se convierte en una presencia. La objetivación en el vídeo, como algo opuesto a vidas tranquilas, se convierte en vacío.

El vídeo, como forma de visión, tiene su manera de descolocarnos. Siéntense frente a un programa de vídeos musicales y observarán que todas las emociones humanas están realmente entre comillas. La canción, ya sea cantada dulcemente por Boy George o gritada por Van Halen, no es sobre amor o guerra, *eros* o *thanatos*, es sobre "amor", sobre "guerra". En última instancia, es sobre "civilización", ya que el efecto acumulativo del vídeo musical es colocar a la civilización tradicional entre comillas. Hoy día, la vieja cultura culta es simplemente un *contenido* dentro de la nueva envoltura de la *estructura* electrónica.

Así pues, todos nosotros estamos siendo derribados de nues-

tros caballos en el camino de Damasco. Todos nosotros somos astronautas que momentáneamente están perdiendo su sentido de definición y de función, para participar en *presencias*. El efecto acumulativo de las tecnologías electrónicas y aeroespaciales constituye un descoloque, una deconstrucción de la civilización. Los niños y los filósofos comprenden esto mejor que los técnicos y los gestores, porque los que están en el medio no ven las orillas. La filosofía tradicional sigue el camino de la civilización; se convierte en una pieza puesta en un “collage”, y los filósofos que no se convierten en artistas son simples dependientes de viejos comercios. Pero la filosofía budista no es la filosofía occidental. La filosofía occidental se toma a sí misma en serio y carece del sentido del humor Zen; confía en su poder para explicar todo y sirve de apología al método científico. Estos filósofos occidentales descartan la filosofía budista como “no realmente una filosofía, sino sólo una religión”. No todos los filósofos son tan simplistas y, en efecto, Wittgenstein sabía más; pero tanto Wittgenstein como Heidegger consideraron que ellos eran el final de la filosofía occidental. Sintieron el descoloque, sintieron el desplazamiento de la civilización, el desplazamiento fuera de la *materia*. Sabían, junto a científicos como Heisenberg, que no vivimos *en* la realidad, vivimos en una *descripción* de la realidad. Y el mapa no es el territorio. Desde luego, a veces necesitamos mapas cuando estamos perdidos, pero cuando regresamos a casa, llegamos precisamente al lugar en donde ya no necesitamos un mapa. La definición de “casa” es precisamente el lugar donde no necesitamos un mapa. La filosofía puede proporcionarnos los muebles de la existencia, pero no puede convertir los muebles en una casa. Esa transformación requiere una diferente clase de comprensión en la que un objeto se convierte en una presencia. Fue precisamente esta clase de sentimiento la que permitió a Rusty ver la tierra como *casa*.

La experiencia de descoloque es inquietante para los occidentales que han estado habituados a un poderoso sentimiento de ego, un fuerte sentimiento de la realidad como materia, un

fuerte sentimiento de un ego cósmico en forma de Dios Personal. Para el budismo, sin embargo, la experiencia de descoloque del ego, de la materia, y de las construcciones egoicas en forma de “civilización” o “divinidad”, forma parte del proceso contemplativo de iluminación. El lugar que ocupa el trabajo de Nishitani en una cultura planetaria no es el de conducirnos atrás a una especie de sentimentalización del Japón medieval, sino el de conducirnos hacia adelante, hacia la verdadera sociedad posindustrial que tenga una cualidad ecológica constante. La transición de una visión del mundo industrial a una visión del mundo ecológica se refleja en el cambio de los modos materialistas de pensamiento, tal como se expresa en las filosofías de Adam Smith y de Carl Marx, a las revisiones de la relación entre Espíritu y Naturaleza, tal como la expresan pensadores del Círculo del Pacífico, como Gregory Bateson y Keiji Nishitani. Este movimiento filosófico y cultural es lo que yo designo con la expresión Cambio (del) Pacífico. Lo mismo que, ya en una ocasión, la Reforma del protestantismo supuso la transformación de la cristiandad en el cambio del medievalismo al modernismo, de la misma manera la Reforma del Budismo forma parte actualmente de la transformación de la cultura europea en una cultura planetaria. Precisamente porque el budismo no es, estrictamente hablando, una religión, es más relevante para la espiritualización de la vida cotidiana que las formas conservadoras de conciencia que fueron cristalizadas en el hinduismo y en las religiones procedentes de Abraham. Esto no quiere decir en absoluto que desaparecerán estas religiones, que son adecuadas en el nivel de la civilización, lo mismo que el catolicismo no desapareció con la Reforma, sino que significa que se convertirán en las fuerzas conservadoras, y no en las fuerzas innovadoras, de la nueva ecología global de la conciencia.

Esta nueva cultura planetaria, esta “*planetarisches Denken und planetarisches Bauen*” a la que Heidegger apeló en su obra *Sobre el problema del ser*, no es simplemente un encuentro de

Oriente y Occidente. Está más allá de las viejas dicotomías de Oriente y de Occidente. Cuando se miran las fotografías de la tierra que Rusty Schweickart simplemente nos mostró, ¿dónde está Oriente y dónde está Occidente? ¿Dónde está arriba y dónde está abajo? ¿Y dónde está el *suelo* cuando la lanzadera espacial está en una posición que parece como si uno estuviera debajo de la tierra en lugar de estar sobre ella?

Uno no puede utilizar los viejos marcos, los viejos horizontes, la vieja solidez de la materia. Y así pues, el budismo, que en los viejos días de los imperios nos parecía una religión pagana de la tierra del sol saliente, adquiere una relevancia totalmente distinta, lo mismo que adquirió el cristianismo una relevancia totalmente distinta después de la caída del Imperio Romano. El gran místico irlandés A. E. (George William Russell) decía que en cada conflicto apasionado existe un intercambio de opuestos. Y así, nosotros combatimos en la Guerra del Pacífico que precedió al Cambio (del) Pacífico. Y ahora, miren Estados Unidos y Japón. Se acepta a Henry Ford y ahora se tiene Detroit; aceptamos a Dogen y ahora tenemos monasterios Zen. Sé que están siendo culpados en los periódicos por la negativa balanza comercial americana, y que se les alaba como los mejores comerciantes del mundo, pero pienso que si lo miran con una perspectiva de mil años, nosotros, los comerciantes yanquis, obtuvimos el mejor negocio. Cualquiera día de éstos cambiaré a Henry Ford por Dogen-zenji.

En la filosofía de la mente de Gregory Bateson, la información no es iniciada por un *impacto*, una cadena materialista de colisiones, sino por un reconocimiento de la *diferencia*. La información es un acontecimiento de la conciencia y no un impacto de la materia. La visión del mundo que se deduce de esto es que el universo no está hecho de materia, sino de patrones; en esto Bateson sigue a Heisenberg para ver el universo como algo hecho de música y no de materia.

La filosofía de Gregory Bateson es un buen ejemplo del Cambio (del) Pacífico, ya que Bateson en su propia vida hizo la

transición del pensamiento eurocéntrico al mundo californiano de la cibernética y del budismo. En su reconocimiento del patrón que conecta la mente con la naturaleza, se dio cuenta de que la mente no era una sustancia o una secreción encerrada dentro del cráneo, sino que los caminos de la Mente se extendían fuera del cuerpo. La naturaleza es el inconsciente, los *procesos* de información y no los *productos* del sentido de la percepción que se reflejan en la pantalla limitada de la conciencia para convertirse en los ladrillos del edificio de nuestro mundo humano de cultura y propósito consciente.³ Otra palabra para esta clase de inconsciente, este estado salvaje de Mente, es Gaia.⁴

El trabajo de Bateson fue el de desafiar el materialismo simple que impulsó las máquinas de la Revolución Industrial. El desafió los presupuestos básicos de que los humanos podían dominar la naturaleza con una agenda de propósitos conscientes. Este proyecto de desafiar el *fundamento* mismo de la civilización industrial ha sido continuado por la obra de Francisco Varela, ya que la refutación de Varela del concepto de *representación* es más que una simple crítica a la neurofisiología; es una disolución del *fundamento* de nuestra visión materialista del mundo.⁵ Desde el empirismo de Locke, en Occidente hemos heredado la idea de que la mente es el cerebro y de que el cerebro es básicamente una plantilla golpeada por los impactos de la materia. Fotones y moléculas impactan sobre la piel y la retina, y de repente reconstruimos la imagen de un águila en la pequeña pantalla de la película que está escondida en la parte de atrás de nuestros cráneos.⁶ Afuera está la *materia* salvaje y desordenada; dentro de nuestro cráneo se hallan percepciones ordenadas e ideas acerca de percepciones. En su *Two Treatises on Government*, John Locke desarrolló su teoría de la mente convirtiéndola en una teoría de la sociedad, y así, nos mostró que todas las epistemologías tienen implicaciones políticas. Locke decía que fue el acto de tomar algo de lo *comunal* lo que empezó a ser un pedazo de propiedad. El acto social de añadir traba-

jo a lo común producía *propiedad*. Mirando hacia atrás con una visión retrospectiva, podemos ver ahora que Locke está básicamente viendo la naturaleza a través de las gafas de la Ley de cercas, que tomaba tierra de la propiedad comunal medieval y la convertía en propiedad privada, en beneficio del señor y en perjuicio del campesino y del aldeano. Mucho antes de que Inglaterra desembocase en su Revolución Industrial del siglo XVIII, preparó la industrialización de la naturaleza destruyendo el sentido medieval de la comunidad agrícola y elaborando nuevos pasos económicos de la propiedad privada. La naturaleza era salvaje, lo *comunal* primitivo, pero el acto de obtener la *propiedad* creaba la nueva *mancomunidad*. En la transformación de lo *comunal* en *mancomunidad*, la vieja visión del mundo se transformaba de *patrones* de relación a *objetos* de peso y medida cuantitativas. La Ley de cercas decía al campesino y al aldeano que ya no podía poner su vaca dentro de la propiedad comunal; no podía ya cazar o recolectar leña, porque la tierra ya no era un patrón de relaciones ecológicas y comunales; se había convertido en *propiedad*. Nosotros hemos continuado con este concepto de propiedad a lo largo de los siglos de “desarrollo” industrial. El siglo XVIII de Jefferson continuó el desafío político del siglo XVII de Locke a los derechos divinos de los reyes en la elaboración de los derechos de propiedad, mediante el avance desde la ley consuetudinaria oral británica a la Constitución escrita. Los derechos son escrituras, y una Constitución es una forma de “cercar” la costumbre dentro de las definiciones de las leyes escritas. En *La Declaración de Independencia*, Jefferson aseguró a sus contemporáneos que todos los *hombres* están dotados de ciertos derechos inalienables, y los *especificó*. Yo puedo alienar mi derecho de ser libre y convertirme en un siervo por contrato durante un tiempo, pero no puedo alienar mi derecho a respirar, porque entonces ni siquiera puedo servir como esclavo.

Si dejamos de considerar el contexto histórico de la idea lockiana de *propiedad*, podemos ver que Bhopal en la India es

literalmente la última boqueada del concepto de propiedad privada. El industrial ha considerado la atmósfera como un *bien común*, algo salvaje que puede ser tomado, y, a través del trabajo, convertirse en propiedad. La propiedad entonces crea riqueza, y en la *mancomunidad* se cree que estos nuevos ricos gotearán de arriba hacia abajo para crear empleos para los desempleados. La naturaleza es comunal y puede ser convertida en propiedad, pero las personas son también bienes comunes salvajes que pueden convertirse en propiedad a través del empleo. Sin embargo, estas distorsiones del propósito consciente, estas representaciones de una realidad ficticia, son claramente falsas; porque podemos ver en los desarrollos más completos de la industrialización las contradicciones que no eran tan obvias al principio. La atmósfera no es una propiedad, y el individuo no puede alienar su derecho a respirar a cambio de los bienes de la mancomunidad.

Así pues, adiós Locke, Newton, y Jefferson, y hola Bateson, Nishitani y Varela. Si la Tierra es el inconsciente, entonces es la actividad de la conciencia y no el trabajo lo que produce valor. Aquello en lo que todos estamos implicados no es una Mancomunidad, sino una Vida Común. En una visión materialista del mundo, puedo tener *objetos* en un *espacio* separador; puedo tener mansiones de *Union Carbide* en Connecticut y fábricas y veneno en Bhopal, pero en una visión del mundo de *presencias* que se interpenetran en Vacío Budista sin fundamento, no hay espacio para estas ilusiones samsáricas. Si todos nosotros estamos implicados en el proceso del origen codependiente de nuestra Vida Común juntos, entonces ya no nos podemos permitir el lujo de las ilusiones de Mancomunidad lockiana.

Si es la conciencia la que produce valor, entonces lo industrialmente no productivo tiene valor: el desempleado, el viejo, el joven, la persona senil y la persona dependiente. Incluso un ser humano retardado o una persona senil tiene la capacidad de convertir la luz en lenguaje y el inconsciente en consciente y, por ello, deben tener el mismo valor en nuestra Vida Común. En

efecto, en las culturas tradicionales y preindustriales, tales personas eran valoradas.

Así pues, por ahora, pueden ver “el patrón que conecta” a Bateson con Varela y a Varela con Nishitani. No es simplemente una cuestión de aparición de una nueva epistemología, sino de una nueva visión del mundo. Es una epistemología con implicaciones políticas, una Política Gaia. No es la apología por reacción de un retorno al derecho divino de los reyes feudales, y no es una apología del dominio industrial de la naturaleza en el capitalismo y en el marxismo. Es la exploración política de una verdadera cultura metaindustrial planetaria.

La transición de una cultura materialista de la Nación-Estado industrial a la cultura planetaria de una ecología global tomará tiempo, pero dada la velocidad del cambio tecnológico y el poder implosivo de las formas electrónicas de comunicación, la transición será mucho más rápida que el cambio del Medioevo a la Industrialización. Por supuesto, tendremos trastornos y catástrofes que se presentan en cualquier transición. Cuando uno cambia de una visión del mundo a otra, se tienen períodos de negación, rigidez, cristalización y violencia. En el Renacimiento hubo una emergencia del modernismo en la actividad bancaria y en el arte, y un cambio en favor de la cultura ancestral romana a la griega; pero este desafío del poder de la Iglesia romana también provocó la Inquisición. A medida que llega a su fin la Era moderna, su cultura está siendo comprimida y miniaturizada en movimientos históricos de fundamentalismo. Esencialmente, personalidades tan diferentes como Mishima, Reagan, y Jomeini constituyen, todas ellas, expresiones de los movimientos emergentes al servicio de un cambio en la *estructura profunda* de la cultura humana. Así pues, tendrán movimientos de extrema derecha en Japón, lo mismo que los tenemos en Estados Unidos, pero dudo de que se conviertan de nuevo en un reino samurai, y dudo de que los Estados Unidos se conviertan en la “Nación Aria”. Los grupos extremistas son una forma de paranoia, pero *paranoia* significa conocer más

allá y conocer lateralmente, así pues, con frecuencia existe una poesía para las caricaturas de lo paranoico. En efecto, es el período del final de “la Gran Raza Blanca”, y Los Ángeles es actualmente una ciudad internacional de hispanos y de asiáticos, de manera que el movimiento irredentista de “la Nación Aria” debe ser considerado como la Danza Fantasma de los campesinos blancos del sur.

Los indios americanos no pudieron detener la construcción de los ferrocarriles, y los campesinos blancos del sur no podrán detener las nuevas tecnologías aeroespaciales y cibernéticas; no podrán encerrar a los Estados Unidos en los valores protestantes y en la cultura de la Reforma. Por supuesto, podrán hacer mucho daño, crear pequeñas erupciones de pus y odiar y aborrecer al cuerpo político americano, ya que siempre existe esta liberación de calor en una fase de cambio. Pero no creo que sean capaces de detener la emergencia de la nueva cultura planetaria; tampoco podrán hacerlo los shiitas del fundamentalismo islámico, ni los monetaristas del fundamentalismo industrial. Como señaló Teilhard de Chardin tan profética y brillantemente en su descripción de “la planetarización de la humanidad”, los mismos esfuerzos de las Naciones-Estados para preservar su soberanía en sistemas de defensa global sólo les acerca. Empieza a emerger un isomorfismo de las estructuras nacionales, con economías satélites y cibernéticas-aeroespaciales. El inconsciente empieza a reunir a la URSS, puesto que el enemigo es la “diferencia” batesoniana que impulsa el sistema. Los Estados Unidos podrían perder el Estado de Maine o de Dakota del Norte y seguirían estando intactos, pero si perdiesen su enemigo, toda la estructura económica de su sociedad se colapsaría. El peligro de conflicto procede no simplemente de la destrucción, sino de la transformación inconsciente por la que nos convertimos en lo que odiamos; así, cuando los Estados Unidos y la Unión Soviética se vuelven enemigos acérrimos, existe el peligro de que dos imperios se conviertan en *estructuras* idénticas camufladas bajo el *contenido* superficial de sim-

ples ideologías. Actualmente podemos ver esto con claridad a partir de la historia del conflicto entre Japón y Estados Unidos durante la Segunda Guerra Mundial. De aquella Guerra del Pacífico está emergiendo ahora el Cambio (del) Pacífico del mundo; si tuviéramos la sabiduría contemplativa del budismo, habríamos sido capaces de cambiar el conflicto sin sentido y apasionado por el equilibrio lleno de compasión, pero los americanos no leían a Nishitani en los años 40.

Yo crecí en la orilla del Círculo del Pacífico, lo mismo que Francisco Varela, y a lo largo de toda nuestra juventud estuvimos dando la espalda al Pacífico para dar la cara a Europa. Con el celo de intelectuales adolescentes, sólo queríamos vivir nuestras fantasías y deambular por los cafés de París. Nos tomó mucho tiempo y bastante trabajo antes de poder finalmente filosofar en los cafés de París, pero lo hicimos, y a veces, juntos. Es un mundo curioso, un lugar en donde los intelectuales se duelen de la dominación de las empresas americanas mientras fuman *marlboros*, un mundo en donde el conocimiento no tiene que ser realizado en el cuerpo, un mundo cartesiano de abstracciones. En California, los intelectuales no fuman, hacen "footing", escriben libros con ordenadores, y comen *tofu*; en París, los intelectuales escriben con plumas estilográficas sobre servilletas de papel en las cafeterías, gesticulan con cigarrillos como si estuvieran en una película representando el papel de Sartre o de Camus, y comen y beben los alimentos más dañinos, perfectamente diseñados para causar enfermedades del hígado. En resumen, los franceses son muy parecidos a los japoneses, y esto es por lo que se admiran tanto ustedes recíprocamente. Mas a pesar de toda esta vanagloria, el intelectual europeo, aunque sea discípulo de Derrida o de Habermas, es como un sabueso que ha perdido el rastro y gira en círculos en furiosa actividad por miedo a que su amo descubra que no sabe por dónde continuar buscando. Ya es el momento de utilizar nuevos sentidos, nuevas percepciones; es el momento de cambiar a un nuevo espacio. Ya no funcionará dejar que la izquier-

da de moda menosprecie lo sagrado como una “mistificación”, ya que esta forma de modernización imperial es poco más que un acto de latrocinio cultural. No es el místico el que ha destrozado el planeta. Los que han “mistificado” realmente su abuso de la cultura y de la naturaleza son los materialistas, ya sean comunistas o capitalistas.

Por ello, no es de extrañar que en la agenda de esta Conferencia internacional se encuentre la afirmación de las tradiciones de lo sagrado *en* una aceptación de las tecnologías electrónicas de la comunicación. De muchas maneras, las tecnologías electrónicas están, como predijo McLuhan, trabajando para invertir alguno de los desastrosos efectos de la modernización industrial. McLuhan llamó a esto “la retribalización de la Aldea Global”. Mi tribu es la irlandesa. Fuimos el primer Tercer Mundo en sentir el impacto de la modernización imperial. Lo que los ingleses hicieron a los irlandeses, los americanos se lo hicieron a los hawaianos. Nosotros llegamos y dijimos: “Vuestros *kahunas* son brujos curanderos. Vuestra cultura es inferior; dejadnos modernizaros con pesticidas y automóviles. Haremos de Honolulu algo similar a Los Ángeles”. Para los americanos, es un “milagro de la medicina moderna” el poder crear un corazón artificial. Limpiar el aire no le parecería a los americanos lógicamente avanzado y, sin duda, serían felices de vivir en pulmones artificiales, si pudieran diseñarse de manera que parecieran caddillacs.

Pero lentamente, muy lentamente, estamos empezando a entender que el *kahuna* o “curandero” presente en esta conferencia, Dr. Credo Mutwa de la etnia zulú, no es primitivo, y que, de hecho, su visión de la mente y del cuerpo es más avanzada que los sensacionalismos de los medios de comunicación sobre los corazones artificiales. Mirando atrás hacia los años 70, podemos empezar a ver que de lo que se trataba en general, de lo que trata la Psicología transpersonal en particular, es de la planetarización de lo arcaico. El yoga, el Zen, el budismo tibetano, el sufismo, la cábala, el chamanismo: todas las antiguas *vías* fueron

tributarias de la inmensidad del mar. Ese proyecto ha sido realizado ahora. Ahora ha llegado el momento para la “Nueva Era” de convertirse verdaderamente en “Nueva” y de avanzar. En esta fusión de “Tecnología y Tradición”, esta conferencia puede realmente servirnos para continuar.

Lo que está sucediendo no es simplemente una nueva visión del mundo, sino una nueva mentalidad con la que miramos hacia afuera y hacia dentro. Pueden empezar a apreciar la importancia de esta nueva mentalidad cuando miran hacia atrás y consideran aquellas épocas en la que la humanidad pasaba de una Mentalidad a otra. Es interesante que estas dos Mentalidades se asocien también con ciertas geografías históricas. La relación entre una geografía histórica y una Mentalidad constituye lo que me opto por llamar una “Ecología-Cultural”. La historia de la “Civilización Occidental” es básicamente un movimiento a través de cuatro ecologías culturales: 1) la Fluvial, 2) la Mediterránea, 3) la Atlántica, y 4) la Aeroespacial-del-Pacífico. La geografía fluvial es el paisaje de la primera civilización del Eufrates, Tigris, y Nilo. Para la “Civilización Oriental”, las civilizaciones fluviales serían las del río Indo y Yang-Tse. La segunda geografía histórica de nuestra Civilización Occidental estuvo ligada al Mediterráneo. Es el período clásico. La emergencia del mundo moderno conllevó una proyección hacia el Atlántico, y países occidentales como España, Portugal y Holanda e Inglaterra se convirtieron en creadores de esta nueva ecología cultural oceánica. Después de la Segunda Guerra Mundial, el poder mundial se desplazó, y el Círculo del Pacífico se convirtió en el punto focal de la nueva ecología cultural.

Ahora bien, cada una de estas ecologías culturales fueron testigos de la emergencia de una nueva forma política: 1) Ciudad-Estado, 2) Imperio, 3) Estado-Nación Industrial, y 4) nuestra forma política contemporánea *enantiomórfica* en la que los opuestos se encuentran en una colusión política inconsciente. Cada una de estas cuatro ecologías culturales fueron testigos de la emergencia de nuevas economías, como señaló Marx en su

progresión de 1) las economías asiáticas, 2) el feudalismo, 3) el capitalismo, y 4) el socialismo; y cada una de éstas fueron testigos de la emergencia de nuevas formas simbólicas de comunicación, como señaló McLuhan en su progresión de 1) cultura manuscrita, 2) alfabética, 3) imprenta, y 4) electrónica. Si revisamos los escritos característicos de cada uno de estos períodos, podemos ver que la naturaleza del discurso de la literatura imaginativa y de las matemáticas está organizada estructuralmente dentro de un modo dominante de integrar los objetos, las personas y los acontecimientos. Este modo es lo que yo describo con el término "Mentalidad". La Mentalidad fluvial se organiza alrededor de la enumeración, y la forma de narración que prevalece es la lista: la lista de los *me's* tomada por la Diosa Inanna de Erech a Eridu, el catálogo de los barcos para la invasión de Troya, la lista de las genealogías de los hombres y de los dioses, y las listas de los dioses almacenadas dentro del templo. En el cambio de la Mentalidad fluvial a la Mediterránea, hubo un desplazamiento del modo de enumeración al de geometrización. Para apreciar la diferencia sólo se tiene que contrastar Hesíodo con Pitágoras o Platón.⁷

Para apreciar el nuevo desplazamiento del mundo mediterráneo al mundo moderno, comparen Galileo con Platón. El movimiento para Platón es pecaminoso; el movimiento es el lugar del mundo caído. El mundo eterno de formas es un mundo de pura geometría y círculos perfectos. Pero para el mundo moderno, el movimiento mismo –algo que era inconcebible en las paradojas de Zenón– se convierte en fascinación, y los círculos perfectos de Platón se transforman en las elipses de Kepler del movimiento planetario. Galileo estudia el movimiento de los cuerpos que caen, y Leibniz y Newton elaboran un cálculo de infinitesimales. Y para los pintores, el cielo no es un dorado iconográfico de brillo sagrado sino un cielo en movimiento dinámico. Piensen en los cielos de Ruysdael y de Rembrandt y se darán cuenta de que, para el mundo moderno, la Mentalidad es una mentalidad dinámica.

En el siglo XIX, la dinámica empieza a modularse en formaciones. Desde la termodinámica de Carnot a los cambios evolutivos de Darwin, la “transformación” es la idea del discurso básico en Ciencias, Literatura y Arte. La evolución es una historia que va desde el mono hasta el hombre, y las novelas son historias de harapientos que se convierten en ricos.⁸ En nuestro siglo, esta fascinación por la transformación ha llegado a ser tan intensa que nos hemos desplazado desde la simple naturaleza del discurso de la dinámica a la teoría de las catástrofes. Para nosotros, enumeración, geometrización y dinámica se están integrando de manera acumulativa en nuevas formas de morfologías, dentro de una especie de pensamiento visual que está siendo estimulado por la animación por ordenador y los sintetizadores de vídeo. Si se detienen a considerar el arte del vídeo contemporáneo, ya sea en sus formas de vanguardia con trabajos como el de Jaap Drupsteen, *Hyster Pulsatu* o en formas artísticas pop como los vídeos musicales de The Cars’, “You Might Think I’m Crazy”, es claro que el arte no es en absoluto mimético y que la “realidad” es claramente una fabricación. Los sintetizadores de vídeo están simplemente democratizando las comprensiones internas contemplativas del Zazen, y la epistemología que parece elitista y esotérica en el trabajo de Varela se hace obvia en las obras de arte de vídeo. Lo mismo que sucede ahora a los científicos y a los artistas de la nueva mentalidad, sucedió al principio de la ciencia a Huyghens y a Rembrandt, o más tarde a Carnot y a Turner.

Es más fácil hablar de estas cosas aquí en Japón, ya que se han publicado artículos en su prensa popular acerca de la “superioridad del cerebro japonés”, debido a la influencia del pensamiento ideográfico. Así pues, si hablo ahora sobre el retorno del pensamiento jeroglífico, o del desarrollo de la teoría de las catástrofes hasta convertirse en morfologías de procesos, están en una mejor posición para imaginar de qué estoy hablando. Los eruditos occidentales de lenguas asiáticas, como Sam de Francis, rechazan “el mito del pensamiento ideográfico” y son

apologistas destacados de la modernización mediante un refuerzo imperial del pensamiento alfabético para Japón y China. Pero como el profesor de Francis no parece comprender la historia cultural del pensamiento alfabético, como se describe en la Escuela de Toronto de Innis y McLuhan, tiendo a ver su análisis del lenguaje chino como análisis etnocéntrico.⁹ Es en sí mismo un producto de la mentalidad de la tercera ecología cultural, y no de la cuarta en la que estamos ahora entrando. Puesto que Innis y McLuhan nos han mostrado cómo la emergencia del pensamiento abstracto estuvo íntimamente ligada a la historia cultural de la emergencia del alfabeto entre los fenicios y los griegos, sospechamos que la emergencia de la electrónica, los ordenadores, y los sintetizadores de vídeo están también íntimamente vinculados a la emergencia de nuevas formas del cerebro derecho, del pensamiento visual. Para poner un ejemplo de la emergencia de esta nueva mentalidad, simplemente observen a los artistas y pongan una particular atención en los nuevos géneros cuya composición musical está vinculada al vídeo asistido por ordenador. En estas nuevas formas de arte, el misticismo y la ciencia se unen. Un buen ejemplo de este tipo de arte mítico-épico sería la obra pionera de Walt Disney en *Fantasia*, especialmente en su fusión de la cosmogonía con el *Rito de primavera* de Stravinsky. Yo tenía cinco años cuando vi por primera vez *Fantasia*, así que aprendí a pensar en términos de música y visiones antes de saber leer. Esto me formó, porque todavía pienso con visiones y música. Este tipo de personas son llamadas “místicos” en la cultura industrial, pero son simplemente normales en la cultura electrónica.

Como pueden ver a partir de mi breve sobrevuelo del paisaje histórico de la civilización occidental, la llamada oposición entre arte y ciencia es una oposición espurea. Las gentes del valle y las gentes de la montaña puede que no simpaticen, pero cuando se les mira desde arriba con el ojo de un piloto o de un astronauta, se les puede ver como parte de la misma cuenca común. Lord Snow se equivocaba cuando dividió al mundo de

la mente en ciencias y en humanidades. Cuando yo enseñaba humanidades en el M.I.T. [Instituto Tecnológico de Massachusetts], el secretario me decía que los ingenieros tendían a tomar los cursos opcionales de ciencia económica y política, mientras que los científicos tendían a tomar sus cursos opcionales en artes y humanidades. Si hay dos subculturas, no están divididas entre ciencias y humanidades, sino entre modos de imaginación arquimedianos y pitagóricos.

Para las culturas de Occidente, siempre ha habido un gran abismo entre lo sagrado y lo profano, entre Dios y la *materia*, y este abismo ha sido trasladado a la oposición entre ciencia “pura” y ciencia aplicada. Uno es el reino de la política y de la bomba atómica, y otro es el de la teoría pura empírica; pero lo que la electrónica ha hecho es acercar los opuestos democratizando la tecnología. Antes, en la metalurgia del artesanado, la espada era sólo para el samurai, pero ahora con la televisión, los ordenadores personales, y los discos láser *Sony Walkmans*, la tecnología es para todo el mundo. En los disloques procedentes de la “civilización” al servicio de estas tecnologías, las viejas reificaciones de la “materia” y del “Dios” trascendente ya no son apropiadas, y es por esta razón por la que la epistemología del budismo ha asumido un nuevo significado en el contexto de *sin fundamento* de la neurofisiología de Varela. Estamos siendo testigos no simplemente de una secuencia de “causas” en una transformación cultural, sino de un sistema cibernético de emergencia, en el que tanto los patrones reconocibles como los “ruidos” no-cognoscibles están interactuando entre sí para estimular el cambio de una ecología cultural a otra.

En la naturaleza del discurso de la Civilización Occidental, se sacan los fenómenos de su contexto ecológico total y se convierten en “causas”. Para Marx, los medios de producción *causan* un cambio en la superestructura de la ideología; para McLuhan, el alfabeto *causa* un cambio en el sistema nervioso. Esto es demasiado simplista, y gracias a la física, a la cibernética y al trabajo pionero de Bateson en *Naven*, podemos empe-

zar ahora a pensar en términos de redes sincrónicas de causas y efectos.

La naturaleza del discurso de la Civilización Occidental siempre ha sido simplista y reduccionista, ya que con mucha frecuencia ha formado simplemente parte de la apología histórica del Imperio. Incluso en California, yo me eduqué, en base a un discurso que no decía nada acerca de los *curanderos* Dogones o de los Rishis de la India. Las colonias del Imperio Británico estaban todas pintadas de rosa en los mapas que colgaban en las paredes de las clases. La clase era un túnel del tiempo; yo podía haber estado viviendo en el siglo XIX. Pero cuando salía del entorno de la clase a un mundo abierto de las librerías, en donde podía escoger, me topaba con el *Bhagavad Gita* y con el *Tao Te King* en ediciones baratas de bolsillo. Gracias a las fuerzas interactuantes del capitalismo y de la tecnología de las comunicaciones, se me presentó un entorno más amplio y más abierto que el mundo cerrado y controlado de la clase de la escuela parroquial de la iglesia romana católica. Yo encontré estos clásicos de Oriente por mí mismo; ningún maestro, ni en la escuela católica ni en la escuela pública, me dijeron que leyese el *Bhagavad Gita* o el *Tao te King*. En la escuela se me contaba el viejo discurso de la “civilización”, pero el entorno en el que yo estaba viviendo ya no era el de la Civilización Occidental. Estaba creciendo en un mundo que ya era planetario y así, al leer estos clásico orientales a la edad de quince años, yo formaba parte del mundo de mis maestros.

Siempre existe esta laguna en la educación, ya que las nuevas tecnologías de la comunicación constituyen un nuevo mundo, mientras que la clase escolar intenta mantener el antiguo. Así pues, ahora que nos encontramos en un mundo electrónico de cultura planetaria, los fundamentalistas de la Mayoría Moral Americana están intentando detener la historia y encerrar la realidad dentro de la visión del mundo de la Reforma Protestante. Pero sería un error pensar que la religión está siempre equivocada y que la ciencia y la tecnología tienen siempre ra-

zón, ya que la forma de nuestra experiencia religiosa cambia con la transformación de nuestras tecnologías.

En la antigua ecología cultural fluvial, la forma de la experiencia religiosa era la Posesión Momentánea, bien en trance chamánico, o bien en el *Hieros Gamos*, el matrimonio sagrado del hombre y de la Diosa, Dumuzi e Inanna. En las culturas imperiales de la Ecología-Cultural Mediterránea, la forma de experiencia religiosa se convirtió en la Actitud de entrega a la Autoridad. Y cuando la civilización llegó a estar demasiado cristalizada en la figura del Gran Sacerdote, la actitud de entrega a la autoridad fue desafiada por figuras proféticas que celebraban maneras de vivir pastorales y precivilizadas. Moisés desafió al Faraón y Samuel desafió a Saúl. Lo que el profeta representa es una afirmación radical del valor de lo individual. Ya no es el templo el que mantiene el valor; lo individual puede ser una epifanía de lo Divino. Este es un concepto radical y revolucionario para el sacerdocio o para una cultura tradicional, y esta tradición del Viejo Testamento de profecía e individuación aún es difícil de entender para un japonés. Pero, como pueden ver, nuestras tradiciones de individualidad no se remontan simplemente a Thomas Jefferson y a *La Declaración de la Independencia*, se remontan hasta el mundo de los profetas hebreos.

Con la Reforma y la expansión de Europa en una nueva ecología cultural Atlántica, la forma de experiencia religiosa se convirtió en un Compromiso con la Creencia. La religión ya no era simplemente una cuestión de identificación étnica, de descenso del cuerpo, era una cuestión de *mente* y sus formas de conocimiento expresadas en doctrina. Las estructuras del mundo moderno están basadas en documentos, en la Biblia de Lutero y en la *Constitución* de Jefferson. Están basadas en sistemas de creencias en doctrinas escritas y en leyes en las que los derechos son Escrituras. Este es el mundo que McLuhan caracterizaba como *la galaxia de Gutenberg*.

Y ahora hemos dejado atrás el mundo Atlántico en el Cam-

bio (del) Pacífico. Ahora entramos en un período de implosión planetaria en la que el individuo es devuelto a su implicación en la ecología del todo. La religión se hace holística, y la forma de experiencia religiosa se convierte en una simbiosis de conciencia de grupo. Es algo que ustedes, los japoneses, pueden entender más rápidamente que nosotros los occidentales. En este nuevo Cambio (del) Pacífico de conciencia, la red cibernética de acontecimientos sincrónicos nos enseña a reconocer que la Verdad no puede ser expresada en una ideología, tanto si esa ideología es capitalista, como marxista o islámica, que la Verdad es la que está por encima del conflicto de ideologías opuestas. Si se piensa que la Verdad puede ser expresada en una ideología, y que esa ideología puede llegar a ser la posesión personal de un *ego*, entonces esa ideología da licencia para matar. Si soy un chiíta en el Líbano o un católico en Irlanda del Norte, mi ideología me autoriza a asesinar. Así, toda la forma de experiencia religiosa en el Compromiso con la Creencia perece en un período transitorio de cristalización, rigidez y violencia. Pero lo que puede verse en los horizontes más vastos de las fotografías espaciales de Rusty Schweickart es una visión del mundo que está por encima de estas antiguas hostilidades fundamentalistas. En esta visión del mundo, los opuestos pueden coexistir simbióticamente, lo mismo que los orgánulos existen simbióticamente dentro de la célula. Cuando empezamos a darnos cuenta de que la Tierra es una célula viviente, empezamos a ver que la célula es un mundo compuesto por muchos organismos diferentes, y empezamos a comprender mediante una nueva ciencia de compasión, a tolerar a los “extraños” dentro de nosotros y alrededor de nosotros. Nuestra Medicina cambia, y ya no tenemos doctores “John Wayne” intentando suprimir a los “extraterrestres” con poderosas armas. Empezamos a entender que nuestros cuerpos están inundados por miles de seres que se interpenetran, y que frecuentemente es la respuesta histérica de nuestro sistema inmunológico lo que nos enferma.¹⁰ Empezamos a ver que, desde nuestros cuerpos hasta nuestros cuerpos

políticos, nuestros sistemas de defensa pueden matarnos. A medida que evolucionamos en esta nueva ciencia de la compasión, todo cambia a la vez: éste es el mundo cambiante en el cual estamos ahora viviendo.

Cuando cambia nuestra forma de experiencia religiosa, cambia igualmente, por supuesto, nuestra manera de ver el Bien y el Mal. Si para la ecología cultural fluvial, la Posesión Momentánea era el Bien, entonces el orgullo y la autoafirmación eran el Mal. Dumuzi fracasa a causa del orgullo y de la autoafirmación. Pero el orgullo y la autoafirmación anuncian en el próximo nivel de la experiencia religiosa, el nivel en el que el individuo es capaz de desafiar a la autoridad, el mundo en el que Moisés desafía al Faraón. Moisés nos da la Ley Mosaica, y el compromiso de creer en la Torah nos hace buenos. Si el Compromiso de la Creencia es el Bien, entonces la transcendencia extásica es el Mal; es una huida de la cultura hacia cultos dudosos. Pero la transcendencia extásica significa ir más allá de los límites y redescubrir la conciencia de grupo. Es un ruido que es una señal. En nuestra cultura actual, la colectivización es el mal, y el ruido es el mal. Vemos formas de gobierno demoníacas en las que se une a la gente a través del terror y de la compresión. Y sin embargo, de manera extraña, estos agrupamientos colectivos, como los festivales de rock y los estados fascistas de la guerra, son formas de gobierno noéticos temporales. Son malignas, pero también señales de la emergencia del nuevo nivel de orden histórico. Lo que es bueno para Moisés es malo para el Faraón; lo que es bueno para Lutero es malo para el Papa, y lo que es malo para nosotros puede ser una parte de un bien emergente que el "hombre civilizado" no puede empezar todavía a desenrañar.

Ahora pueden empezar a ver por qué escojo hablar de ecologías culturales en lugar de civilizaciones. No deseo funcionar dentro de los sistemas doctrinales de ninguna ideología concreta civilizada, porque observo, como artista e historiador, que existe una relación isomórfica ente el mal y la contaminación para

cualquier cultura concreta, y que esta relación es invisible para la gente que vive dentro de su propia civilización. La forma que el mal y la contaminación adoptan en una cultura no es simplemente casual y accidental; por el contrario, es una descripción sistemática de la cultura, tanto en su vida consciente como en su vida inconsciente. Así pues, si se describe una civilización como historiador cultural, con frecuencia se presentan simplemente listas de sus héroes, sus batallas, sus inventos, y sus obras de arte. Pero la lista no es el sistema, así que el ecologista-cultural debe mirar bajo estas listas para ver la vida inconsciente de la civilización presentada en sus formas características de contaminación y ruido. Para la ecología-cultural fluvial, la forma de contaminación es la pérdida del suelo; pero la pérdida del suelo muestra que la ciudad no puede ser definida por su muralla y que la verdadera fenomenología es territorial. Esta territorialidad es el signo de emergencia del nuevo nivel del orden histórico en el cambio de los estados-ciudades dentro de los muros a los imperios vinculados por límites geográficos. La forma característica de contaminación de los imperios es la deforestación, a medida que los árboles se convierten en buques marítimos y navíos conquistadores. Pero la deforestación no es simplemente el movimiento de un objeto, como en la pérdida del suelo; es la alteración del clima; el cambio atmosférico anuncia el nuevo nivel del orden histórico en el desplazamiento del imperio hacia la economía mundial.¹¹ Para la economía mundial, la forma característica de contaminación es el daño atmosférico en fenómenos tales como la lluvia ácida y el efecto invernadero. Pero estas formas de contaminación expresan el desplazamiento de una economía del mundo a una cultura planetaria. Así, ahora tenemos una contaminación global que constituye el inconsciente de nuestra civilización, y tenemos formas de colectivización que están más allá de la razón. Los quinceañeros que van a conciertos de rock entienden que el ruido es la nueva forma de identificación con el grupo. Un reciente concierto de rock por el grupo U2 fue tan alto que se registró como un terre-

moto en los sismógrafos de la universidad de Amsterdam. Yo tengo un joven sobrino que es músico en un grupo “heavy metal” en los Ángeles; está perdiendo su oído por tocar en el grupo, pero, como él dice, “ése es simplemente el precio que hay que pagar”. Si ustedes están dispuestos a perder la membrana de su integridad biológica para tocar con un grupo, o unir su cuerpo al nuevo cuerpo-político en un concierto de rock, entonces ustedes están señalando de manera demoníaca la emergencia del nuevo nivel del orden histórico, el desplazamiento de las civilizaciones cultas a... ¿cómo lo llamaremos? ¿Sociedades políticas noéticas? ¿Plasmas noéticos?

Cuando miran hacia atrás y se dan cuenta de la relación isomórfica entre las formas sociales de contaminación y las formas culturales del mal, se darán cuenta de algo acerca de lo que los místicos han hablado frecuentemente, una observación esotérica que es perturbadora para los moralistas doctrinales; concretamente, que el mal parece ser parte de la ecología total. Judas no puede traicionar a Jesús hasta que Jesús mismo representa una sombra de Eucaristía en la que da a Judas un trago de vinagre que permite al espíritu del diablo entrar en él, de manera que el apóstol pueda traicionarle y la crucifixión pueda ser consumada. Históricamente, he descrito este patrón como aquél en el que los arquitectos romanos construyen carreteras para conquistar y los misioneros cristianos las utilizan para convertir. Esta es una comprensión antigua de la alquimia y del taoísmo, el principio de inversión, el principio de la *enantiodromía*. Pero no es realmente un fenómeno esotérico u oculto. Cuando yo vivía en las Montañas Sangre de Cristo del Colorado del Sur, observaba que por las mañanas, cuando salía el sol, las sombras cubrían todo el Valle de San Luis. En ese momento, la relación entre la luz saliente y las sombras que se extendían era confusa. Pero cuando el sol se elevaba, se podía empezar a ver la verdadera relación entre la luz y la oscuridad. La montaña empezaba a achicar su sombra hasta que ésta se encontraba totalmente a sus pies. Y así nos ocurre en la Iluminación: ya no proyectamos

La evolución de la conciencia

nuestra sombra hacia afuera sobre nuestros vecinos, sino que empezamos a proyectarla dentro de nosotros mismos. Algunos de los gurus actuales han proyectado grandes sombras mientras se mantenían entre sus discípulos y la luz, pero ahora, en el período de democratización, hemos llegado al final de la era de los gurus, y la luz es alta y está disponible para que todo el mundo pueda verla.

Empecé mi conferencia con Nishitani, así que ahora permítanme cerrarla con Dogen-zenji. En la era de las ilusiones de la *materia*, buscábamos la conquista y el control, y enviamos a nuestros misioneros y soldados. Pero como dice Dogen: “Practicar y afianzar todas las cosas llevando el propio yo hacia ellas, es ilusión; dejar que todas las cosas (*dharmas*) avancen, practicar y afianzar el ser, es Iluminación”. Lo que vemos que sucede ahora en el mundo no es simplemente tradicional ni simplemente tecnológico. En definitiva, el Cambio (del) Pacífico hacia una nueva ciencia de la compasión es sólo este cambio de la ilusión hacia la iluminación.

Capítulo basado en la charla titulada *Tradición y tecnología en transición* en la Novena Conferencia de la Asociación Transpersonal Internacional (ITA), abril de 1958, Kyoto, Japón.

Notas

1. Keiji Nishitani, *Religion and Nothingness* (Universidad de California, Berkeley, 1982), p. 285.
2. Véase Russell Schweickart, “No Frames, No Boundaries” en *Earth’s Answer: Explorations of Planetary Culture at the Lindisfarne Conferences* (Nueva York, Harper & Row/Lindisfarne, 1977), pp. 3-13.
3. Véase Gregory Bateson, “Effects of Conscious Purpose on Human Adaptation”, en *Steps to an Ecology of Mind* (Nueva

- York, Ballentine, 1972), pp. 440-447; y *Mind and Nature: A Necessary Unity* (Nueva York, Dutton, 1979), p. 32.
4. Véase James Lovelock, *Gaia: A New Look at Life on Earth* (Oxford University Press, Nueva York & Oxford, 1979).
 5. Véase Francisco Varela, "Living Ways of Sense-Making: A Middle Path for Neuro-Science" en *Disorder and Order*, ed. P. Livingston (Stanford University Press, Stanford, 1985).
 6. Véase Humberto Maturana y Francisco Varela, *El árbol de conocimiento* (Santiago de Chile, Editorial Universitaria, 1984), p. 89.
 7. El material que aquí simplemente se esboza, se trata con mayor detalle en el capítulo 3 de mi libro *Pacific Shift* (San Francisco, Sierra Club Books, 1986).
 8. Para un análisis de la relación entre Carnot y Turner, véase el brillante ensayo de Michel Serres, "Turner traduit Carnot", en *Hermès III: La Traduction* (París, Edition de Minuit, 1974), pp. 233-244. Para un análisis de la relación entre la naturaleza del discurso de la evolución y la novela inglesa, véase la obra de Gillian Beer, *Darwin's Plots* (Londres, Routledge Kegan Paul, 1983).
 9. Véase Sam de Francis, *The Chinese Language*, (Honolulu, University of Hawaii Press, 1984).
 10. Véase Lewis Thomas, "At the Mercy of Our Defenses" en *Earth's Answer*, *op. cit.*, pp. 156-169.
 11. Véase Immanuel Wallerstein, *The Modern World-System: Capitalist Agriculture and the Origins of the European World-Economy in the Sixteenth Century* (Nueva York, Academic Press, 1974), p. 347.

12. EXPERIENCIAS CERCANAS A LA MUERTE: SUS IMPLICACIONES PARA LA EVOLUCIÓN HUMANA Y LA TRANSFORMACIÓN PLANETARIA

Por *Kenneth Ring*

Hace aproximadamente una década, el mundo empezó a oír acerca de un curioso e irresistiblemente intrigante fenómeno. Llamado la *experiencia cercana a la muerte* (actualmente abreviadas frecuentemente como ECM -en inglés, NDE-) por su principal divulgador, el psiquiatra Raymond Moody (1975, 1977), cuyos libros han demostrado ser éxitos internacionales de venta, este momento de resplandor trascendental, que ocurre cuando las personas alcanzan el umbral aparente de una muerte inminente, de algún modo ha fascinado y captado la atención de millones de personas en todo el mundo. En efecto, uno se pregunta si ha existido alguna vez, además del orgasmo sexual, una

experiencia de duración tan breve –muchas experiencias cercanas a la muerte parecen durar menos de un minuto– que haya incitado a tanta reflexión y a tantos comentarios.

En relación con ella, y a raíz de esta obra pionera,¹ se han publicado actualmente en Estados Unidos y en muchas otras partes, libros y artículos que examinan las experiencias cercanas a la muerte y sus implicaciones. Numerosas conferencias profesionales en los Estados Unidos, Europa, y Asia han tratado igualmente esta experiencia; y ha surgido una organización internacional la *International Association for Near-Death Studies (IANDS)*², como vehículo para divulgar los descubrimientos de la investigación ECM en todo el mundo. Dicha atención parece haber disparado a gran escala una dedicación profunda y creciente a esta fina astilla de vida –sus aparentes últimos momentos.

Tan persistente es este interés que, al menos en los Estados Unidos, la experiencia cercana a la muerte ha logrado el estatus de un fenómeno *cultural* y no simplemente clínico. No sólo cientos de programas de radio y de televisión han ofrecido debates sobre el tema, además de los innumerables artículos de los medios de comunicación impresos, sino que también es difícil no encontrar a alguien que no haya encontrado una experiencia similar en una película de Hollywood una serie televisiva, una corta historia o novela, o incluso un comic en alguna revista de moda. Si uno está sensibilizado a su existencia, parecen ser tan conocida y ubicua como esos pequeños comercios que venden de todo. Sólo en los Estados Unidos, literalmente millones de personas han reconocido actualmente haber tenido experiencias cercanas a la muerte; esto significa que muchos millones de humanos estamos directamente familiarizados con una o más personas que ha sufrido esta clase de experiencia. En consecuencia, la experiencia cercana a la muerte difícilmente resulta ser un hecho novedoso³, sino que es un hecho relevante de nuestro tiempo y un fenómeno que continúa ejerciendo una muy poderosa impresión en nuestra conciencia colectiva. Ade-

más de su atractivo popular, en los últimos años ha empezado a ser apreciado como un fenómeno que tiene el potencial de afectar la conciencia humana y, por ello, profundamente la vida en la tierra. Algunos han sugerido que ya ha empezado a hacerlo (Flynn, 1986; Grey, 1985; Grosso, 1986; Ring, 1984, 1987). Pero antes de que podamos explorar de una manera significativa las implicaciones más profundas de las experiencias cercanas a la muerte, en especial aquellas que conciernen a la evolución humana y a la transformación planetaria, debemos examinar primero la experiencia en sí misma más de cerca, puesto que obviamente constituye los cimientos sobre los que deben reposar nuestras conclusiones.

Contenido y patrón de comportamiento de las ECM

¿Qué es exactamente lo que experimenta alguien que dice haber sobrevivido a una ECM? Tal vez, la mejor manera de entenderlo es (mediante la palabra escrita) que imaginen que les ha sucedido a ustedes. Sin embargo, existen dos importantes cualificaciones: en primer lugar, aunque tienden a seguir un solo patrón común, las experiencias cercanas a la muerte varían enormemente en lo que respecta al número de elementos vivenciales que sirven para definir el patrón prototípico. En resumen, algunas son más completas que otras. En segundo lugar, cuando uno se mete más profundamente en la experiencia, existen diferentes “ramas” que uno puede seguir después de experimentar el “tronco” básico de la ECM. A objeto de nuestra exposición, pueden imaginar una ECM completa, que progresará junto con una de las ramas más comunes.

Suponga que está conduciendo su automóvil a una gran velocidad en medio de una autopista abarrotada, cuando de repente un camión se pone frente a su automóvil, forzándole a dar un frenazo; pero es demasiado tarde. Al instante siguiente se produce una horrible colisión y después... Si es usted una de las

miles de personas características a las que los investigadores han preguntado y que han informado acerca de una ECM, ¿qué es lo que usted experimentó?

Probablemente, la primera sensación de la que usted sería consciente podría ser un sentimiento de extrema paz y un tremendo bienestar. No sentiría dolor –ni, por supuesto, ninguna sensación corporal de ninguna clase. Podría ser consciente de una especie de silencio puro y cristalino sin semejanza con nada de lo que usted haya podido experimentar antes en su vida. Probablemente habría tenido la conciencia directa de que, en cualquier caso, usted se sentía absolutamente a salvo y en seguridad en esa atmósfera de paz que lo impregna todo.

Empezaría después a tener una especie de conciencia visual de su entorno. La primera cosa que observaría es que mientras usted –el usted real– parece estar observando todo desde arriba, su *cuerpo* está “aquí abajo” rodeado por un grupo de personas preocupadas. Usted está observando toda esta frenética actividad debajo de usted con un sentimiento de objetividad desapegada, tal vez incluso con un sentimiento de ligera diversión. “¿Por qué están armando todo ese jaleo acerca de ese cuerpo?” Tal vez piense: “*me encuentro* perfectamente bien”. En efecto, nunca se ha sentido mejor en su vida: su percepción es extremadamente vívida y clara, su mente parece funcionar de una manera hiperlúcida y usted se siente totalmente más vivo de lo que nunca pudiera recordar. Contempla la escena que se desarrolla debajo, observando su automóvil destrozado que ha dado la vuelta de campana con el chasis boca arriba y ha quedado junto a la carretera, y observa que a lo lejos, en la distancia, una ambulancia está intentando abrirse camino a través del denso tráfico...

De repente, su atención es atraída por una grata negrura aterciopelada y se encuentra atravesándola –sin un cuerpo, pero con un inequívoco sentido de movimiento– y, a medida que lo hace, es consciente de que esa negrura tiene la configuración de un túnel. Esto es, el espacio negro está limitado (aunque es

vasto) y es cilíndrico, y parece que usted es impulsado a través del mismo como si fuera conducido hacia un destino definido, pero todavía desconocido. Aunque está viajando a través de este túnel con una sensación de creciente velocidad y, sin duda alguna, extraordinaria, no tiene miedo. Simplemente acepta lo que está sucediéndole, sabiendo que todo será perfecto.

A medida que se aproxima a lo que parece ser el final del túnel, se hace consciente de lo que al principio es un pequeño punto de luz. Esta luz se hace rápidamente más grande y brillante y su resplandor va aumentando. Es una luz extremadamente brillante –blanca dorada–, pero no hiera en absoluto sus ojos. Nunca antes ha experimentado una luz como ésta; parece no tener una fuente de procedencia y cubrir todo lo que se halla ante su vista. A medida que se acerca a la luz, empieza usted a ser sobrepasado por olas muy intensas de algo sólo puede describirse como puro amor, que parece penetrar en el mismo núcleo de su ser. No hay ningún pensamiento en este momento –sólo una inmersión total en esta luz. Todo el tiempo queda detenido; ésta es la eternidad, ésta es la perfección: en la luz, se encuentra de nuevo “en casa”.

No obstante, en medio de esta perfección sin tiempo, usted se hace consciente de que, de alguna manera, en conexión con esa luz existe una *presencia* definida. No es una persona, sino una especie de *ser*, una forma que usted no puede ver pero a cuya conciencia parece estar unida ahora su propia mente. Continúa un diálogo telepático. La presencia le informa que usted debe decidir acerca de si quiere permanecer allí o volver. En el mismo momento en que este pensamiento le es comunicado, usted puede ver inmediatamente, un millón de imágenes simultáneas, pero precisas; todo lo que le ha ocurrido en su vida. No existe un sentimiento de juicio –usted está observando todo esto como un espectador–, pero a medida que se desarrollan delante de usted todos los patrones de comportamiento de su vida, puede captar el significado esencial de ésta y, en el momento en que efectúa esta toma de conciencia, puede ver con absoluta

claridad que debe volver, que su familia, especialmente sus niños, le necesita...

Éste es el último fragmento de conciencia trascendental que tiene. Lo siguiente de lo que se da cuenta es que se halla en medio de un agudo dolor, claramente en un entorno humano totalmente diferente y desgarrador, que más adelante reconoce como la sala del hospital. Ya han pasado tres días; se halla usted en medio de una red de tubos y en una Unidad de cuidados intensivos, incapaz de hablar, pero capaz de recordar cada uno de los últimos detalles que le sucedieron cuando su cuerpo yacía en la carretera y se hallaba suspendido entre la vida y la muerte.

Al reflejar su experiencia cercana a la muerte -a pesar de que probablemente usted no lo etiquetará de esta manera-, es claro para usted que no fue un sueño ni una alucinación. Tampoco fue algo que simplemente imaginó. Fue algo convincentemente real y absolutamente objetivo: era más real que la vida misma. Desea poder hablar a alguien acerca de ello, ¿pero quién podría entenderlo, incluso si encontrara las palabras adecuadas para describirlo? Todo lo que sabe es que es lo más profundo que le ha sucedido a usted y que su vida -y su comprensión de la vida- nunca será de nuevo la misma.

Todo esto sucede en una experiencia cercana a la muerte *profunda* totalmente ordinaria y en los momentos posteriores. En todo caso, esto es lo que muchas personas han dicho “es como morir”. Por supuesto, el simple relato de experiencias de este tipo sólo hacen surgir una cantidad de cuestiones interpretativas y empíricas; no proporciona ninguna respuesta firme (excepto, posiblemente, para aquellas personas que la han experimentado) en relación con lo que ocurre en la muerte, y mucho menos acerca de lo que sucede *después* de la muerte biológica, si es que sucede algo. Sin embargo, recientemente se ha llevado a cabo un volumen considerable de investigaciones sobre estas experiencias y, hoy día, sabemos bastante acerca de ellas.

Parámetros e interpretaciones de la ECM⁴

Una de las primeras preguntas que habitualmente se hace acerca de este fenómeno es ¿con cuánta frecuencia ocurre en realidad? Si se toma cien casos consecutivos de pacientes “clínicamente muerto”,⁵ ¿cuántos supervivientes relatarían ECMs?

Las primeras investigaciones (Ring, 1980; Sabom, 1982) sugerían que la respuesta podía ser de un 40%, esta estimación ha sido también apoyada por los resultados de una encuesta Gallup (Gallup, 1982), que estaba basada en una muestra mucho más amplia y más representativa de personas que han estado cercanas a la muerte.⁶ El conjunto de la investigación de las experiencias cercanas a la muerte es unánime en mostrar que la mayoría de las personas no recuerdan nada en relación con una crisis cercana a la muerte, pero que un alto porcentaje de las que afirman tener algún recuerdo consciente informan de experiencias que se adaptan, al menos en parte, al prototipo de ECM que ya hemos considerado. Un pequeño número informará acerca de experiencias idiosincráticas, que normalmente parecen tener un carácter alucinatorio; igualmente, una pequeña fracción de todos los casos resultan ser experiencias negativas.

Si se extrapola, a partir de la muestra de Gallup, aplicándola a la población sobre la que se diseñó que aquella era representativa (ciento sesenta millones de americanos adultos), es posible estimar qué cantidad de personas que viven en Estados Unidos han tenido ya una ECM -¡ocho millones!. Este número ha asombrado a muchas personas (incluyendo a algunos investigadores) y tendría que ser señalado cuidadosamente, ya que desempeña un papel clave en la tesis que se avanzará posteriormente en este artículo.

Otra cuestión que se pregunta con frecuencia es ¿afecta a la experiencia la manera de morir? Los investigadores han examinado una variada gama de circunstancias en relación con el comienzo de la muerte: situaciones de enfrentamiento, intentos de violación y asesinato, electrocuciones, caídas fatales, si-

tuciones de personas semiahogadas, accidentes de automóviles, congelaciones, ahorcamientos, así como una gran gama de situaciones estrictamente médicas y quirúrgicas. En general, el patrón habitual parece muy nítido: sea cuál sea la manera en que la persona llega a un estado cercano a la muerte, una vez que la ECM empieza a desarrollarse, es fundamentalmente invariable y tiene la forma descrita previamente. Además, las investigaciones ECMs relacionadas con el suicidio (Greyson, 1981; Ring y Franklin, 1981-1982) han mostrado que estas experiencias tienden igualmente a ajustarse al patrón prototípico. En resumen, hasta donde sabemos, las circunstancias que cubren una amplia gama de situaciones cercanas a la muerte parecen tener un efecto insignificante en la experiencia misma.

Si las variables circunstanciales no influyen de manera significativa en la experiencia, ¿ocurre lo mismo con las características personales? ¿Son más susceptibles ciertas personas de tener dicha experiencia a causa de su pasado social, personalidad, creencias anteriores, o incluso conocimiento previo de las experiencias cercanas a la muerte? Hay que decir de nuevo que, hasta el momento, la investigación es unánime en el descubrimiento de que los factores individuales y sociales parecen desempeñar un papel mínimo. Se ha demostrado que variables demográficas como el género, la raza, la clase social, o la educación, por ejemplo, no están conectadas con la incidencia y la forma de las ECM. De manera similar, es evidente que no existe una clase particular de persona –definida por sus atributos psicológicos– especialmente susceptible de tener una experiencia cercana a la muerte. Podría pensarse que las personas que tienen una fuerte orientación preexistente o que ya creen de alguna manera en la existencia después de la muerte, estarían más inclinadas que las demás, pero no es así. Personas ates y agnósticas no son menos susceptibles de volver a contar experiencias prototípicas cercanas a la muerte que las personas religiosas, aunque su interpretación de la experiencia posiblemente

te sea diferente. Por último, el conocimiento previo no parece aumentar la probabilidad de tener una ECM.

Así pues, a pesar de la continua investigación y del interés recientemente renovado en la cuestión, estamos obligados a concluir que la experiencia cercana a la muerte parece “seleccionar” a sus receptores al azar. En cualquier caso, si existe algún tipo de persona que sea especialmente un buen candidato, todavía no hemos logrado identificar las características.

Cuando llegamos a la cuestión –y es una cuestión esencial– de la *universalidad*, debemos admitir que éste es un campo de investigación que se encuentra todavía lamentablemente subdesarrollado.⁷ Sin embargo, al menos poseemos un montón de datos procedentes de diversas culturas que nos permiten algunos intentos de respuestas relativas a la cuestión de hasta qué punto la ECM es un fenómeno independiente de la cultura.

Ya poseemos suficiente información para afirmar confidencialmente que en Inglaterra y en Europa continental las experiencias cercanas a la muerte adoptan la misma forma que en Estados Unidos (Giovetti, 1982; Grey, 1985; Hampe, 1979). No es sorprendente puesto que estos países comparten una herencia judeo-cristiana. En los archivos de la IANDS y en algunos artículos sueltos (Counts, 1983; Green, 1984; Stevenson, y Williams, de próxima publicación), existen datos sueltos de un variado número de culturas cuyas creencias tradicionales son bastante diferentes de las occidentales. Se incluyen aquí casos, procedentes de la India, Japón, Sudamérica, Melanesia, y Micronesia, entre otros. En general estos casos muestran algunos paralelismos obvios con el patrón clásico, pero suelen implicar elementos que se diferencian de manera específica, especialmente en los estadios más profundos en los que entran en juego unas imágenes más arquetípicas. Por tanto, en este punto, la conclusión prudente debiera ser que, en las culturas occidentales, nuestros datos son simplemente demasiado fragmentados para permitir un juicio definitivo en relación con la universalidad del patrón prototípico de la ECM.

No obstante, del conjunto de los datos interculturales que poseemos, parece plausible inferir que, a pesar de la existencia de algún grado de variación cultural, puede haber ciertas constantes universales tales como la experiencia fuera del cuerpo, el paso a través de un campo de oscuridad hacia un área brillantemente iluminada, y el encuentro con seres "celestiales". Sin embargo, únicamente una investigación posterior puede apoyar esta hipótesis, e igualmente plantear la cuestión de la universalidad de la experiencia prototípica cercana a la muerte como un fenómeno tanatológico.

Finalmente, debemos plantear el tema de la interpretación general de la ECM. Como ya se han establecido muchas hipótesis sobre esta formidable cuestión (Grey, 1985; Greyson y Flynn, 1984; Grosso, 1981; Moody, 1975; Ring, 1980; Sabom, 1982), existe una enorme cantidad de teorías y un mínimo de consenso sobre las mismas. Se aconseja al lector interesado consultar lo que hay escrito sobre las experiencias cercanas a la muerte en lo que respecta a temas teóricos concretos, sobre los que continúa el debate. Las teorías suelen caer en tres amplias categorías: biológica, psicológica, y trascendental -aunque muchas interpretaciones no se encierran en una única perspectiva. Las teorías biológicas suelen tener un tono reduccionista y antisupervivencia, mientras que las que ponen el énfasis en lo trascendental tienden a ser empíricamente verificables, aunque compatibles con una interpretación de supervivencia. Naturalmente, las teorías psicológicas son intermedias en la mayoría de los aspectos.

Debemos acentuar que una década de investigación de la experiencia cercana a la muerte no ha logrado en definitiva producir ninguna clase de interpretación generalmente aceptada, incluso entre aquellas personas que han pasado años examinándola atentamente. Es más, yo he intentado mostrar recientemente (Ring, 1984) que las cuestiones interpretativas del entorno son incluso más complejas de lo que muchos teóricos aparentemente han pensado. Así pues, actualmente, la cuestión

de cómo debe explicarse dichas experiencias –o, por supuesto, incluso si existe o no– continúa envuelta en una nube de oscuridad y debate. La ironía consiste en que toda la cuestión puede resultar totalmente irrelevante respecto a la cuestión de su importancia para la humanidad en general.

El significado más amplio de la experiencia cercana a la muerte se convierte no tanto en su fenomenología o en sus parámetros como en sus efectos *transformadores*. Porque son precisamente estos efectos los que nos permiten fundirla con ciertas vastas corrientes evolutivas que parecen estar propulsando a la humanidad hacia el nuevo estadio de su desarrollo colectivo. Para comprender la base de esta vinculación, debemos explorar ahora las diferentes formas en que la experiencia cercana a la muerte tiende a cambiar las vidas, la conducta, y el carácter de aquellas personas que sobreviven a ella.

Efectos transformadores de las ECMs

El trabajo más reciente de los estudios sobre las experiencias cercanas a la muerte (Bauer, 1985; Flynn, 1986; Grey, 1985; Ring, 1984) se ha centrado progresivamente en los efectos posteriores de la ECM, y concuerda en revelar una amplia y provocativa gama de descubrimientos. En primer lugar, resulta que, del mismo modo en que la experiencia cercana a la muerte parece tener en sí misma un patrón común de elementos trascendentes, también parece tener un patrón repetitivo de efectos posteriores transformadores. En segundo, lugar este modelo de cambios tiende a ser tan positivo y específico en sus efectos que es posible interpretarlo como indicador de un *despertar generalizado de un potencial humano superior*. Para ver cómo puede ocurrir esto, y para establecer las bases de su posible significado evolutivo, permítasenos revisar ahora los descubrimientos de mi propio estudio sobre los efectos posteriores, descritos en mi último libro, *Heading Toward Omega* (Ring, 1984).

Esta investigación, cuyos hallazgos se basan en análisis estadísticos de cuestionarios especialmente diseñados, así como en datos cualitativos procedentes de entrevistas personales, examinaba tres amplias categorías de efectos posteriores: 1) cambios en el concepto de sí mismo y de los valores personales; 2) cambios en la orientación religiosa o espiritual; 3) cambios en la conciencia psíquica. Cuando ello fue posible, los informes personales de las personas que respondieron se compararon con datos proporcionados por personas, como amigos cercanos o miembros de la familia que habían conocido muy bien a la persona que había tenido la experiencia, tanto antes como después de su experiencia cercana a la muerte. Para tener más análisis estadísticos, también dispusimos de datos procedentes de grupos adecuados de control con el objeto de hacer comparaciones. ¿Cuál es, entonces, el retrato psicológico que puede trazarse a partir de este estudio?

En primer lugar, en el campo de los valores personales, las personas emergen de esta experiencia con un mayor *aprecio de la vida*, que con frecuencia adopta la forma, no sólo de una mayor actitud de respuesta a su belleza natural, sino también de una pronunciada tendencia a centrarse voluntariamente en el presente. Tiende a disminuir la preocupación sobre quejas y preocupaciones del pasado. Como consecuencia, estas personas pueden estar más plenamente presentes a la vida en cada instante, en el momento, de manera que de manera natural se produce una reforzada capacidad de atención a su entorno y una frescura de percepción. También poseen un aprecio mayor por ellos mismos, en el sentido de que, por lo general, tienen más *sentimientos de autovalía*. En la mayoría de los casos, no se trata de que muestren signos de inflación del ego, sino que, por el contrario, son capaces de llegar a una fluida aceptación de sí mismos tal como son, lo que ellos atribuirán en ocasiones al tremendo sentido de afirmación que recibieron “de la Luz”.

Tal vez, uno de los cambios más evidentes que sigue a la experiencia cercana a la muerte es una *preocupación acrecentada*

por el bienestar de los demás. Éste es un ámbito muy amplio e importante que presenta muchos aspectos diferentes. Aquí, sólo podré resumir brevemente sus formas principales de expresión —mayor tolerancia, paciencia y compasión por los demás, y especialmente, un aumento de la capacidad para expresar amor. En efecto, después de una experiencia cercana a la muerte, las personas tienden a acentuar la importancia de compartir el amor como el valor fundamental en la vida. Además, parecen sentir un deseo más fuerte de ayudar a los demás, afirman tener una mayor perspicacia de los problemas humanos y más comprensión de los demás seres. Por último, parecen demostrar una aceptación incondicional por los demás, posiblemente porque son capaces igualmente de aceptarse a sí mismos. En un sentido, podrían caracterizarse todos estos cambios como un ejemplar *aprecio más grande por los demás* y, como tal, puede representar aún otra faceta de lo que parece ser un factor general de aprecio que la misma experiencia cercana a la muerte sirve para intensificar.

En la medida en que se produce una ampliación general de los valores mencionados, otros valores empiezan claramente a disminuir. Por ejemplo, la importancia que se da a las cosas materiales, al éxito para uno mismo, y a la necesidad de causar una buena impresión a los demás, todo ello disminuye después de que la persona atraviesa una experiencia cercana a la muerte. En general, los valores orientados hacia las personas aumentan, mientras que se desvanecen las preocupaciones sobre el éxito material.

Por último, puede señalarse otro cambio más en el ámbito de los valores personales. Estas personas tienden a buscar una comprensión más profunda de la vida, especialmente de sus aspectos espirituales o religiosos. También pueden involucrarse en la búsqueda de una mayor comprensión de sí mismos, y parecer más inclinadas a unirse a organizaciones, o a comprometerse en lecturas u otras actividades que conducen al logro de estos fines.

Incidentalmente, con respecto a estos cambios de valores -lo mismo que respecto a otras categorías de efectos posteriores-, parece que estos informes personales pueden muy bien reflejar cambios de comportamiento. Aunque necesitamos claramente más pruebas que lo corroboren de las que están disponibles en *Heading Toward Omega*, las afirmaciones de los amigos íntimos y de los miembros de la familia tienden a proporcionar apoyo a los cambios de conducta que estas personas describen en sí mismas.

Cambiando al ámbito de los cambios religiosos y espirituales, no será una sorpresa saber que también existen efectos posteriores de mayor alcance en este punto. En general, no obstante, tales cambios tienden a seguir una forma particular a la que sería más apropiado aplicar el término de *universalistas*. Para caracterizar esta orientación universalista, será útil distinguir un cierto número de diferentes componentes que, juntos, construyen el modelo de la visión del mundo espiritual de aquellas personas que han experimentado una crisis cercana a la muerte.

En primer lugar, existe una tendencia a describirse a sí mismas como más espirituales, aunque no necesariamente más religiosas. Con ello, parecen querer significar que han experimentado un profundo cambio interno en su conciencia espiritual, pero no un cambio que les hiciera más externamente religiosas en su conducta. Por ejemplo, afirman sentirse mucho más cerca de Dios que antes, pero suelen perder importancia los aspectos formales y más externos del culto religioso. Es probable también que expresen una creencia incondicional en la "vida después de la muerte" para todo el mundo y que adopten la convicción de que no sólo existe alguna forma de existencia postmortem, sino también de que "la Luz" estará allí para todos a la hora de la muerte, con independencia de las creencias que se tengan (o no se tengan) sobre lo que sucede a la hora de la muerte.

Es interesante -y éste es un hallazgo también sugerido por mi anterior trabajo en *Life at Death* (Ring, 1980), lo mismo

que por la supervisión de Gallup (1982)- que también se expresa una apertura mayor a la idea de la reencarnación. No se trata de que estén más dispuestos a suscribir la creencia formal en la reencarnación, sino más bien de que es una doctrina que les es más plausible que antes de la experiencia cercana a la muerte. Mi impresión es que este aumento de receptividad a las ideas de la reencarnación forma parte de una actitud general amistosa y de una familiaridad con las religiones orientales y con algunas de las variantes más esotéricas y místicas del cristianismo y del judaísmo.

Finalmente, la experiencia cercana a la muerte conduce a las personas a la creencia en la idea, conocida entre los estudiantes de religiones comparadas, como “la unidad trascendente de las religiones”, el concepto de que, subyacente en todas las principales tradiciones religiosas del mundo, existe una visión única trascendente compartida de lo Divino. Al adoptar este punto de vista, las personas a veces afirmarán, o darán a entender implícitamente, que llegaron a esta consideración directamente a través de sus propias experiencias cercanas a la muerte. Igualmente, están más inclinadas que otras a admitir un forma de espiritualidad universal que incluye a todo el mundo sin excepción. No se trata de una esperanza o un deseo ingenuo de que las innumerables e increíblemente diferentes tradiciones religiosas de todo el mundo puedan fundirse de algún modo en una única “religión universal”, sino sólo de que las personas de religiones diferentes y aparentemente separadas puedan un día darse verdaderamente cuenta de su respectiva unidad.

El último campo explorado en *Heading Toward Omega* de los efectos posteriores a la experiencia trata de los cambios en la conciencia psíquica. No sólo mis descubrimientos, sino los de los demás (Greyson, 1938; Kohr, 1983) tienden a apoyar la hipótesis de que la experiencia cercana a la muerte sirve para desencadenar un aumento de la sensibilidad y del desarrollo psíquicos: que después de su experiencia, los sujetos de la misma se vuelven conscientes de muchos más fenómenos psíquicos

de lo que eran conscientes anteriormente. Por ejemplo, afirman haber tenido más experiencias telepáticas y clarividentes, más experiencias precognitivas (especialmente en sueños), mayor conciencia de las sincronías, más experiencias de salida del cuerpo, y una susceptibilidad generalmente aumentada para lo que los parapsicólogos llaman “estados de conciencia portadores de fenómenos psi” (es decir, estados psicológicos que parecen facilitar el que se produzcan fenómenos psíquicos). Aunque los datos sobre las aparentes ampliaciones de la conciencia psíquica conducen a interpretaciones diversas, parece claro que a la experiencia cercana a la muerte le sigue una sensibilidad ampliada a los fenómenos psíquicos (que, por supuesto, pueden incluir hechos paranormales subjetivamente convincentes por derecho propio).

Habiendo pasado revista por el momento a los hallazgos sobre algunos de los principales efectos posteriores a las experiencias cercanas a la muerte, debemos buscar un marco coherente para situarlos de manera que pueda destacarse su diseño implícito. Creo que es posible y plausible considerar la experiencia cercana a la muerte como una experiencia que desempeña un papel *catalizador* crítico en el desarrollo personal. Concretamente, parece servir como catalizador para promover el *despertar y crecimiento espirituales* de la persona, a causa de su poder para sumergirla en un estado de conciencia trascendente cuyo impacto consiste en desencadenar la liberación de una “programación interna” universal de potencialidades humanas más elevadas. Puede haber dentro de cada uno de nosotros un núcleo espiritual latente que se pone de manifiesto de una forma particular sólo cuando puede ser activado por un estímulo suficientemente poderoso.⁸ En la experiencia cercana a la muerte parece que el estímulo es la luz, y la similitud y solidez de los cambios espirituales que siguen a la experiencia cercana a la muerte apuntan hacia la posibilidad de que exista un “DNA espiritual” común a la especie humana. En estas personas, el patrón de cambios en la conciencia y en la conducta conlleva una

similitud notable con lo que Bucke (1969) hace tiempo propuso como sus ejemplos de “conciencia cósmica”, y sobre los que, más recientemente, llamó nuestra atención el psiquiatra contemporáneo, Stanley Dean (1975). Una experiencia cercana a la muerte tiende a estimular, en efecto, una *transformación espiritual radical* en la vida de la persona, que afecta al concepto de sí mismo, a su relación con los demás, a su visión sobre el mundo y a su visión del mundo, así como a su forma psicológica de funcionamiento psíquico. Pero, por profundos que estos cambios puedan ser, ¿qué puede todo esto significar para los graves temas de la evolución de la humanidad y de la transformación planetaria?

Implicaciones de la ECM para la evolución de la humanidad y la transformación planetaria

Yo creo que, a partir de una perspectiva estrictamente psicológica, sólo puede alcanzarse una comprensión muy parcial del significado de la experiencia cercana a la muerte, es decir, una comprensión que se centre en la experiencia de la *persona* y en los efectos sobre la misma. Disponemos, sin embargo, de una visión más completa si desplazamos el nivel de análisis del plano individual al sociológico, en donde será más obvio el significado del patrón transformador. Para discernir el posible significado más profundo para la humanidad en su conjunto, debemos considerar la experiencia cercana a la muerte desde esta perspectiva más amplia.

Recuerden, ante todo, que ya ha sido calculado que tal vez hasta *ocho millones* de adultos americanos han experimentado este fenómeno –y sabemos que los niños americanos también informan sobre estas experiencias (Bush, 1983; Gabbard y Twemlow, 1984; Morse, 1983; Morse, Connor, y Tyler, 1985). Aunque no poseamos ni siquiera una estimación aproximada de cuántas personas en el mundo entero hayan podido tener esta

clase de experiencias, sin duda no parece irracional asumir que un número igual de millones de personas fuera de Estados Unidos las hayan tenido. Pero la cuestión no estriba simplemente en que muchos millones de personas hayan tenido esta experiencia en privado, sino también *cómo la ECM les transformará a continuación*. Ya hemos examinado cómo se ven afectadas las vidas y la conciencia de las personas y qué valores llegan a guiar su comportamiento. Para empezar a apreciar el posible impacto planetario de estos cambios, debemos imaginar estos mismos efectos sucediendo en millones de vidas en todo el mundo, con independencia de su raza, religión, nacionalidad o cultura.

A partir de varios estudios de experiencias trascendentales (Bucke, 1969; Dean, 1975; Hardy, 1979; Hay, 1982; Grof, 1985; y James, 1958), sabemos que la transformación espiritual radical que con frecuencia sigue a una experiencia próxima a la muerte no es en absoluto exclusiva de dicha experiencia. Por el contrario, como Grof (1985) ha insinuado recientemente, las experiencias trascendentales, con independencia de cómo puedan producirse, tienden a inducir patrones similares de cambios espirituales en las personas que las atraviesan. En resumen, la experiencia cercana a la muerte es sólo *uno* de los medios para catalizar una transformación espiritual, pero muchos otros, que parecen reflejar el mismo arquetipo espiritual subyacente, han sido incuestionablemente desencadenados por algo diferente a una crisis cercana a la muerte.

¿Existe alguna manera de estimar el alcance de dichas experiencias trascendentales en general? Probablemente no con una esperanza real de exactitud aceptable, pero tenemos al menos una base para una especie de hipótesis aproximada para los países de habla inglesa. En estudios nacionales efectuados en Estados Unidos, Inglaterra y Canadá, por ejemplo, hasta *un tercio* de las personas encuestadas admiten haber tenido alguna clase de intensa experiencia espiritual (Hay, 1982). Por supuesto, a partir únicamente de estos datos, es imposible pretender que tales experiencias inducen necesariamente el tipo de pa-

trón transformador que he delineado previamente. Sin embargo, parece fiable inferir que muchas más personas seguramente atraviesan estas transformaciones por medios diferentes a la experiencia cercana a la muerte. Así, si esas otras transformaciones se añaden a los millones de personas, que se supone que han tenido experiencias cercanas a la muerte, inmediatamente vemos que estamos tratando con un fenómeno mucho más extendido de lo que podríamos haber supuesto al principio.

Una tercera consideración en este argumento atañe, no simplemente al número de personas en el mundo que han experimentado un despertar transformador fundamental, con independencia de cómo haya podido ocurrir, sino al índice de aumento de tales transformaciones. En el caso de las experiencias cercanas a la muerte, por supuesto, son los métodos tecnológicos actuales de “resucitación” los responsables de crear tan amplio colectivo de supervivientes. Antes de la llegada de la “resucitación” cardiopulmonar, por ejemplo, la mayoría de pacientes habrían muerto; ahora, muchos no sólo son salvados, sino que continúan viviendo con unas vidas drásticamente modificadas, como consecuencia de su encuentro cercano con la muerte. Con el probable progreso de la tecnología de la “resucitación” y su extensión a todo el globo, parece inevitable que muchos más millones de personas atravesarán experiencias cercanas a la muerte y sobrevivirán a ellas y que serán transformada, por tanto, conforme a este patrón arquetípico.

De manera similar aunque no existe, como ya he indicado, ningún estudio sistemático sobre la incidencia de las experiencias trascendentales en general, varios estudiosos de la conciencia superior (Ferguson, 1980; Grof, 1985; Russell, 1983; y White, 1981) han sugerido que dichas experiencias estén extendidas, al menos en el mundo occidental, y de que su número puede estar creciendo de una manera exponencial.

Estas fascinantes posibilidades se ajustan claramente a la siguiente observación, esencial para completar el fundamento de mi argumentación que se basa en las recientes teorías con-

cernientes a la extensión de las cualidades de comportamiento en la población. Estoy particularmente pensando ahora en la teoría del joven biólogo inglés, Rupert Sheldrake, cuyo libro “A New Science of Life”* (1981), ha extendido el interés y la controversia en los círculos científicos desde su publicación. En su libro, Sheldrake propone una hipótesis de lo que llama “causación formativa”, que afirma que las formas características y el comportamiento de los sistemas físicos, químicos y biológicos, vienen determinados por campos invisibles de organización –*campos morfogenéticos*–, según la frase de Sheldrake. Aunque no puedo pasar revista a las pruebas del autor en apoyo de su hipótesis,⁹ la idea fundamental de Sheldrake consiste en que, una vez que dichos campos se han establecido a través de algún comportamiento inicial, ese comportamiento es facilitado después en otros a través de un proceso llamado *resonancia mórfica*. Así, por ejemplo, una vez que ocurre una *variante evolutiva* en una especie, es probable que se extienda a toda la especie.

Las ideas de Sheldrake son similares, *aunque sin duda no idénticas* al tema del actualmente muy popular “efecto del centésimo mono”, cuya autenticidad empírica resulta ahora totalmente infundada, pero cuyo atractivo como marco para concebir los fenómenos de contagio social es casi irresistible. Esta historia aparentemente apócrifa describe cómo un nuevo comportamiento (el lavado de patatas por parte de los monos) se extendió a todos los monos en cierta isla japonesa, los mismo que a los monos de las islas adyacentes, cuando un imaginario “centésimo mono” se entregó al nuevo ritual. Al principio, una vez que el centésimo mono empezó con este tipo de conducta, fue lo único necesario para crear un campo suficientemente fuerte de resonancia mórfica para que esto sucediera, convirtiendo así la innovación en costumbre. En este caso, el centésimo mono estableció presumiblemente la masa crítica necesaria para transformar los hábitos de la manera de comer de toda la colonia.

¿Cuál es la relevancia que tiene todo esto para la experiencia cercana a la muerte y los temas de la evolución del conciencia y de la transformación planetaria? Existe una posible conexión que surge de la siguiente observación, hecha previamente por un cierto número de personas antes que yo. No conocemos los límites de la hipótesis de Sheldrake. Si es correcta –y actualmente constituye el tema de un gran interés apasionado y de trabajo experimental–, es perfectamente plausible que también pueda aplicarse a los estados de conciencia. De hecho, esta extrapolación ha sido hecha por el escritor científico Peter Russell (1983), cuyos comentarios harán explícita la conexión entre nuestras preocupaciones en esta Conferencia y el trabajo de Sheldrake.

Al aplicar la teoría de Sheldrake al desarrollo de los estados superiores de conciencia, podríamos predecir que cuantos más individuos empiecen a elevar sus propios niveles de conciencia, más poderoso se hará el campo morfogenético para estados superiores, y más fácil sería para los demás caminar en esa dirección. La sociedad alcanzaría el impulso hacia la Iluminación. Puesto que el índice de crecimiento no dependería de los logros de los que han ido por delante, entraríamos en una fase de crecimiento superexponencial. En última instancia, esto podría conducir a una reacción en cadena, en la que todo el mundo empezase de repente a efectuar la transición hacia un nivel más elevado de conciencia (Russell, 1983, p. 129).

Aunque la propia formulación de Russell pueda parecer algo hiperbólica y simplista, tiene la virtud de sugerir una visión esperanzadora y más amplia del potencial intrínseco a la experiencia cercana a la muerte y a otras experiencias trascendentales similares. Si consideramos ahora el alto índice básico de todas las experiencias trascendentales, en general en todo el mundo, la

posibilidad de su incidencia creciente, y el mecanismo posible por el que los efectos de tales estados puedan extenderse en toda la población, podríamos finalmente discernir el probable significado global de la experiencia cercana a la muerte.

¿Podría ser que este alto índice de experiencia trascendental *representase colectivamente un empuje evolutivo hacia la conciencia superior para toda la humanidad en su conjunto*? ¿Podría ser que la experiencia cercana a la muerte sea en sí misma un *mecanismo evolutivo* que tiene el efecto de hacer saltar a los individuos hacia la nueva fase del desarrollo humano, mediante el desbloqueo de las potencialidades espirituales hasta ahora dormidas? En efecto, ¿estamos viendo en esas personas, a medida que mutan desde sus previas personalidades hasta llegar a ser personas compasivas y más amorosas, el prototipo de una especie humana espiritualmente más avanzada en su lucha por llegar a ser? ¿Representan estas personas a los “pioneros en maduración” de un nuevo vástago de la humanidad en emergencia de nuestra era –un puente evolutivo hacia la nueva orilla en nuestra progresión como especie, un “eslabón perdido” en medio de nosotros?

Éstas son cuestiones graves y provocativas, pero no son totalmente especulativas. Muchos pensadores antes de mí han soñado y escrito sobre la llegada a la tierra de una humanidad superior y han intentado describir los atributos de sus miembros. Aunque estas visiones de una humanidad superior son subjetivas, las transformaciones que he subrayado en este artículo han sucedido a personas reales y están actualmente entre nosotros. Al menos podemos preguntar: ¿hasta qué punto son ajustadas las visiones de la nueva humanidad a las características de estas personas?

Como retrato representativo de esta nueva humanidad,¹⁰ déjenme extraer los puntos de vista del conocido escritor, John White (1981), que ha ayudado a popularizar el término *homo noeticus* respecto a este tema. Al leer su descripción, tengan en mente que *no* pretendía ser una caracterización de alguien que

había experimentado una crisis cercana a la muerte, y que es similar en muchas maneras a los informes proporcionados por otros pensadores evolutivos que han desarrollado el mismo tema.

Homo noeticus es el nombre que doy a la forma emergente de humanidad. “Noético” es un término que denota el estudio de la conciencia, y esta actividad es una característica principal de los miembros de la nueva humanidad. Gracias a su conciencia profundizada y a su auto-comprensión, no permiten que se desarrollen las formas tradicionalmente impuestas, los controles, y las instituciones de la sociedad como barreras. Su psicología transformada está basada en la expresión del sentimiento, no en su supresión. Su motivación es cooperativa y amorosa, no competitiva y agresiva. Su lógica es multinivel/integrada/simultánea, no lineal/secuencial/dual. Su sentido de la identidad es abarcante-colectiva, no aislada-individual. Sus capacidades psíquicas se utilizan con fines benévolos y éticos, no dañinos e inmorales. Los medios convencionales de la sociedad no le satisfacen. Les interesan la búsqueda de nuevas maneras de vivir y nuevas instituciones. Buscan una cultura fundada en una conciencia superior, una cultura cuyas instituciones están basadas en el amor y la sabiduría, una cultura que satisface a la filosofía perenne. (White, 1981, p. 14).

Aunque ésta es una descripción idealizada, el proceso transformador que la experiencia cercana a la muerte tiende a poner en movimiento parece conducir, en efecto, al desarrollo de personas que se aproximan al tipo de ideal que White propone como el prototipo de la nueva humanidad.

Si se considera que mis propias ideas acerca de la siembra de la nueva humanidad, a través de la extensión de las experiencias cercanas a la muerte y de otras experiencias trascendentales, tie-

nen alguna plausibilidad,¹¹ sus implicaciones para la transformación planetaria permiten supuestamente una variedad de escenarios a corto plazo. No soy alguien que pueda predecir la emergencia de una nueva cultura planetaria y cooperativa, como consecuencia necesaria de la clase de cambio evolutivo que detecto en la conciencia. Por el contrario, veo que este cambio es un potencial de la especie humana que está empezando a manifestarse, pero el que arraigue y pueda transformar a la tierra depende de muchos factores; y no es el menos importante, hasta qué punto muchos de nosotros queramos alinearnos conscientemente con estas tendencias y busquemos el despertar.¹² Es obvio que nada en el potencial colectivo humano que emerge a partir de la eclosión de las bases de experiencias trascendentales excluye la posibilidad de nuestra destrucción y la del planeta. Nada está asegurado o es inevitable. Nadie que viva en los últimos años del siglo XX –indiscutiblemente los más terroríficos de la historia– podría negar por un momento que nuestras perspectivas de supervivencia en el próximo milenio están inmersas en una negra incertidumbre.

Al mismo tiempo, los seres humanos vivimos en la esperanza y en el miedo, y este curioso fenómeno reciente –la experiencia cercana a la muerte– parece contener un poderoso mensaje de esperanza para la humanidad de que incluso en sus momentos más sombríos, y quizá especialmente en ellos, la Luz viene a mostrarnos el camino hacia adelante. Depende de cada uno de nosotros el que tengamos el valor y la sabiduría de seguirlo y de reconocerlo.

Notas

1. Para estar seguros, otras personas habían investigado el fenómeno mucho antes que Moody, y otra médica, Elizabeth Kübler-Ross, era ya una figura internacional muy reconocida que hablaba con convicción de la ECM. Pero en realidad,

fue el libro de Moody, al *etiquetar* el fenómeno, el que hizo que arraigara en la cultura contemporánea occidental.

2. La dirección de la IANDS es: Box U-20, Universidad de Connecticut, Storrs, CT, 06268, Estados Unidos de América.
3. Raymond Moody ha dicho que después de la publicación de su primer libro, *Vida después de la vida*, esperaba que el interés que despertó por la ECM volviera a su curso en unos pocos meses (comunicación personal, 1981).
4. Se encontrará un estudio más detallado de estas cuestiones en mi reciente libro, *Heading Toward Omega* (1984), especialmente en el Capítulo Dos.
5. De hecho, muchas personas que “sólo” han estado cerca de la muerte, pero, al parecer, no “clínicamente muertos” (i.e., sin signos vitales, como latidos del corazón o respiración, por un breve periodo de tiempo) han contado que ellas también han tenido ECM. En el curso de este artículo se abordará más ampliamente las condiciones bajo las cuales los individuos pueden experimentar ECM o experiencias parecidas.
6. En realidad, la cifra de Gallup es de aproximadamente un 35%, pero hay razones metodológicas para pensar que ésta pueda ser una ligera subestimación del parámetro demográfico.
7. Los estudios sobre los estados cercanos a la muerte constituyen esa rama de la tanatología que se ocupa sobre todo del estudio y la comprensión de las ECM.
8. Al preparar esta comunicación para su publicación, descubrí que Stanislav Grof en su libro más reciente, *Psicología transpersonal* (1985), había llegado por su cuenta a una conclusión parecida, basada en su labor de casi tres décadas con la terapia psicodélica y otras formas de trabajo vivencial profundo. A este respecto, escribe que:

Según los nuevos datos, la espiritualidad es una propiedad *intrínseca* de la psique que aparece de forma bastante espontánea cuando el pro-

ceso de auto-exploración alcanza una profundidad suficiente. La confrontación experimental directa con los niveles [profundos] del inconsciente *siempre* guarda relación con un despertar espontáneo de la espiritualidad que es bastante *independiente* de las experiencias individuales de la infancia, la programación religiosa, la afiliación a una Iglesia, e incluso de la base cultural y racial. El individuo que conecta con estos niveles de su psique desarrolla automáticamente una nueva visión del mundo, en la cual la espiritualidad representa un elemento de la existencia, natural, esencial y absolutamente vital. (Grof, 1985, p. 368; las cursivas son mías).

9. He tratado este tema brevemente en otro texto, no obstante, véase Ring, 1984, pp. 261-262.
10. Al emplear esta frase, desde luego *no* quiero decir que quienes hayan tenido experiencias cercanas a la muerte u otras personas que hayan atravesado transformaciones parecidas representen una nueva especie *biológica*; eso sería absurdo. Más bien, sugiero que esas personas pueden estar señalando un cambio rápido en el nivel global de conciencia espiritual del *homo sapiens*; es decir, que la humanidad en general puede estar a punto de entrar en una etapa superior de su capacidad evolutiva intrínseca. Queda una cuestión abierta que tendrá que tratarse de forma empírica: en qué medida puede haber cambios reales en los parámetros biológicos humanos.
11. Es bastante interesante el que otra investigadora de la experiencia cercana a la muerte, Margot Grey (1985), ha llegado recientemente por su cuenta a conclusiones casi idénticas a las mías, basándose en su propia investigación sobre las ECM. Además, Rupert Sheldrake, sin haber tenido oportunidad de revisar mi obra detalladamente, me ha dicho (Sheldrake, comunicación privada, 1985) que mi extrapolación de sus ideas le parece válida.
12. Con este fin, una de mis colegas, Alise Agar, y yo, estamos creando una nueva Fundación, que se llamará Fundación Omega, para fomentar la investigación académica y profe-

sional, y la participación pública, a través de las artes y de los medios de comunicación social, respecto a las vías que puede seguir cada persona para alinearse mejor con nuestro potencial colectivo de evolución y cómo colaborar para realizarlo.

Referencias

- Bauer, M. (1985). Near-death experiences and attitude change. *Anabiosis*, 5, 39-47.
- Bucke, R. (1969). *Cosmic consciousness*. Nueva York: E. P. Dutton.
- Bush, N. (1983). The near-death experience in children: Shades of the prisonhouse reopening. *Anabiosis*, 3, 115-135.
- Counts, D. (1983). Near-death and out-of-body experiences in a Melanesian society. *Anabiosis*, 3, 115-135.
- Dean, S. (1975). Metapsychiatry: The confluence of psychiatry and mysticism. En S. Dean (Ed.), *Psychiatry and mysticism* (pp. 3-18). Chicago: Nelson-Hall.
- Ferguson, M. (1980). *La conspiración de Acuario*. Barcelona: Kairós.
- Flynn, C. (1986). *After the beyond*. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall.
- Gabbard, G., y Twemlow, S. (1984). *With the eyes of the mind*. Nueva York: Praeger.
- Gallup, G., Jr. (1982). *Adventures in immortality*. Nueva York: McGraw-Hill.
- Giovetti, P. (1982). Near-death and deathbed experiences: An Italian survey. *Theta*, 10, 10-13.
- Green, J. (1984). *Near-death experiences in a Chamorro culture*. *Vital Signs*, 4, 6-7.
- Grey, M. (1985). *Return from death*. Londres: Routledge & Kegan Paul.
- Greyson, B. (1981). Near-death experiences and attempted sui-

- cide. *Suicide and Life Threatening Behavior*, 11, 1016.
- , (1983). Increase in psychic phenomena following near-death experiences. *Theta*, 11, 26-29.
- Greyson, B., & Flynn, C. (Eds.). (1984). *The near-death experience*. Springfield, IL: Charles C. Thomas.
- Grof, S. (1985). *Psicología tranpersonal*. Barcelona: Kairós.
- Grosso, M. (1981). Toward an explanation of near-death phenomena. *Journal of the American Society for Psychical Research*, 75, 37-60.
- , (1986). *The final choice*. Walpole, NH: Stillpoint.
- Hampe, J. (1979). *To die is gain*. Atlanta, GA: John Knox.
- Hardy, A. (1979). *The spiritual nature of man*. Nueva York: Oxford University Press.
- Hay, D. (1982). *Exploring inner space*. Middlesex, Inglaterra: Penguin Books.
- James, W. (1958). *The varieties of religious experience*. Nueva York: Mentor.
- Kohr, R. (1983). Near-death experiences, altered states and psi sensitivity. *Anabiosis*, 3, 157-174.
- Moody, R., Jr. (1975). *Life after life*. Nueva York: Bantam.
- Morse, M. (1983). A near-death experience in a 7-year old child. *American Journal of Diseases in Children*, 137, 959-961.
- Morse, M., Conner, D., y Tyler, D. (1985). Near-death experiences in a pediatric population. *American Journal of Diseases in Children*, 139, 595-599.
- Ring, K. (1980). *Life at death*. Nueva York: Coward, McCann & Geoghegan.
- , (1984). *Heading toward omega*. Nueva York: William Morrow.
- , (1987). From alpha to omega: Ancient mysteries and the near-death experience. *Anabiosis*, Vol. 6, N° 1.
- Ring, K., y Franklin, S. (1981-1982). Do suicide survivors report near-death experiences? *Omega*, 12, 191-208.
- Russell, P. (1983). *The global brain*. Los Angeles: J. P. Tarcher.

La evolución de la conciencia

Sabom, M. (1982). *Recollections of death*. Nueva York: Harper & Row.

Sheldrake, R. (1981). *Una nueva ciencia de la vida*. Barcelona: Kairós.

Stevenson, I., y Williams, E. (en prensa). Near-death experiences in India: A preliminary report. *Journal of Nervous and Mental Diseases*.

White, J. (1981, Septiembre). *Jesus, evolution and the future of humanity. Part I. Science of the mind*, pp. 8-17).

13. LA MUERTE, FASE FINAL DEL CRECIMIENTO

Por *Elisabeth Kübler-Ross*

Es un gran honor estar aquí en Japón. Estuve aquí hace quince años con mis hijos con la esperanza de mostrarles las diferencias de países, culturas y tradiciones diferentes. Y cuando vuelvo aquí, quince años después, empiezo a darme cuenta de que no existe ninguna clase de diferencia. Las únicas cosas que son diferentes son las formas externas. La ropa, las costumbres, las casas pueden ser diferentes, pero el ser humano individual es absolutamente el mismo.

Lo que vi en esta Conferencia durante los primeros días fue algo que me recordó mucho a “estar en casa”. Siendo “casa”, realmente, cualquier lugar del mundo. Mientras contemplaba al sanador zulú, él hablaba el mismo lenguaje, irradiaba la misma clase de energía sanadora, y es la misma clase de ser humano que mis presentes sanadores esquimales de Alaska -utilizando la misma clase de lenguaje. Cuando contemplaba la purificación de las cuatro esquinas con la flecha, era exactamente el mismo ritual con diferentes colores, tal vez diferentes herramientas,

que el que nuestros propios indios americanos utilizan en la Rueda de Sanación. Las únicas cosas que difieren son las formas externas. El ser humano interno no ha cambiado durante miles de años, y lo único que no ha cambiado es el nacimiento y la muerte.

Pregúntense a dónde nos está conduciendo nuestra ciencia y nuestra tecnología, y todos ustedes probablemente serán conscientes de que actualmente nos encontramos en un período de tremenda transición. El mundo se encuentra, en efecto, en una transición desde un mundo de ciencia y tecnología a un mundo de verdadera espiritualidad. Y la cuestión que se plantea ahora es cómo podemos asegurar que este futuro va a ser mejor que nuestro pasado. Ayer, pasé el día en Hiroshima, y realmente necesitaba ir a Hiroshima antes de hablar hoy aquí. Cuando hablo acerca de la muerte en los Estados Unidos o en Europa, me recuerda la Alemania nazi en donde empezó mi trabajo con pacientes moribundos. Yo era una joven de Suiza, una isla de paz, un país que ha tenido muy pocas agitaciones en su vida, un país que no tiene desempleo, problemas raciales, no ha tenido guerras durante cientos de años. Y si se crece en un país como éste no se está preparado para la vida. Pero la vida me preparó a su propio modo, ya que me hizo nacer como trilliza. Éramos tres chicas; una de mis hermanas y yo éramos idénticas, la otra no lo era. Nacer como trilliza es algo que no desearía ni a mi peor enemigo. No carecíamos absolutamente de nada material. Teníamos preciosos vestidos, preciosos zapatos, una casa encantadora, un maravilloso jardín, y toda las cosas materiales del mundo. Pero no teníamos absolutamente nada, porque si yo hubiera muerto a la edad de dos, seis u once años, hubiera habido una clónica duplicada de mí misma; no estoy segura de que no es mi hermana la que está aquí delante de ustedes. Se crece teniendo todo y teniendo que compartirlo todo, pero no se tiene nada, si no hay un ser humano que te conozca como persona, y que sepa que te está hablando a ti y no a tu hermana trilliza. Intentábamos cualquier cosa en la escuela con la esperan-

za de que nuestros maestros nos diferenciaron. Éramos muy buenas o muy malas en la escuela. Mi hermana y yo juntas hubiéramos formado un genio, y los maestros no se preocupaban suficientemente de averiguar quién era quién. Para ser justos, durante todos nuestros años de colegio nos dieron un aprobado pelado. ¿Pueden ustedes imaginar lo que eso significa para un niño?

Para un niño significa que nadie en realidad se preocupa de él. Y cuando mi hermana tuvo su primera cita siendo una quinceañera, realmente se puso muy enferma y nadie supo lo enferma que estaba. Fue en ese momento cuando vi su absoluta desesperación por el miedo de perder a su novio, si cualquier otra persona podía salir con él. Entonces le dije: "Si realmente no puedes ir en esa fecha, yo iré por ti. Él nunca notará la diferencia". Y nosotras esperábamos desesperadamente, como es natural, que alguien nos diferenciara. Incluso le pregunté hasta dónde había ido en su relación, y no lo preguntaba en un sentido geográfico. Los niños son personas muy auténticas. Tal vez sean las únicas personas honradas que quedan en el mundo, además de los pacientes agonizantes. Fui a aquella cita por ella. Cuando volví a casa, me di cuenta de que él no supo que había salido con la hermana de su novia. Ese fue probablemente mi primer huracán emocional en la vida.

Caí en la cuenta de que se puede tener absolutamente todo en la vida desde el punto de vista material, pero de que se puede carecer absolutamente de todo si no se tiene amor y si se carece de un reconocimiento individual como ser humano único. Y ése fue el mayor regalo que la vida me dio, porque me vi obligada a abandonar mi hogar a una temprana edad. Entonces me fui a ver la vida; la vida en Alemania, las ciudades devastadas por la guerra como en la imagen de Hiroshima. Fui al campo de concentración de Maidanek en donde 960.000 niños fueron asesinados en cámaras de gas. Vi trenes cargados de bebés, zapatos de los niños asesinados, y camiones cargados con el pelo de las mujeres que eran enviados a Alemania para hacer te-

jidos para abrigos de invierno. Pero mi cuestión y mi interés no estaban en la muerte y en el morir. Mi pregunta era “¿cómo pueden personas adultas, como tú y como yo, matar a 960.000 niños inocentes y en el mismo día preocuparse de su propio hijo en casa que tiene viruela?” Y una adolescente judía me dio la respuesta. Me miró y me hizo la confidencia de que sus padres y sus abuelos, sus hermanos y sus hermanas, habían sido asesinados en la cámara de gas. Después, habían intentado hacerla entrar dentro, pero no había suficiente espacio y fue apartada después de incluirla en una lista de condenados a muerte. Juró que no dejaría este lugar de horrores, de la inhumanidad del hombre hacia el hombre, hasta que hubiera vivido suficientemente para contar al mundo entero todas las atrocidades. Cuando llegó el ejército de liberación, empezó a comprender que si hiciera eso, ella no sería mejor que el mismo Hitler porque pasaría el resto de su vida plantando semillas de odio en lugar de semillas de amor y de compasión. Entonces me dijo: “Tú también serías capaz de hacerlo”. Yo tenía ganas de decir inmediatamente: “No, ¡yo no!”. Pero de repente caí en la cuenta de que no podía decir eso, porque como dice el dicho indio americano: “No juzgues ni critiques a tu semejante hasta que no camines en sus mocasines durante mil metros”. Pocos días después, cuando estaba regresando a Suiza, no había comido durante algunos días, y de repente me di cuenta de que si un niño se hubiera acercado con un pedazo de pan, hubiera sido muy capaz de robárselo de sus manos. Fue allí donde empecé mi trabajo con la muerte y los moribundos.

Desde entonces hemos trabajado con miles de adultos agonizantes, y en los últimos diez o quince años, casi exclusivamente con niños agonizantes. Es muy importante darse cuenta de que todos nosotros lo sabemos todo y de que lo único importante que tenemos que aprender es cómo contactar con todo nuestro conocimiento interno. El canto, la poesía y la danza son lenguajes universales que mis niños agonizantes utilizan cuando intentan compartir con otro ser humano su conocimien-

to interno de su muerte inminente. Y también comparten con uno su problema pendiente que puede conducirle después en la vida a la violencia o, en lo que respecta a los niños en los Estados Unidos, con mucha frecuencia al suicidio. El suicidio es la tercera causa de muerte entre los niños estadounidenses comprendidos entre las edades de seis y dieciséis años. No conozco las estadísticas en Japón, pero son también muy malas. El 25% de la población adulta se sufrió el incesto en su infancia, y otro 25% abusos físicos y sexuales, por no hablar de los abusos emocionales. Es imposible convertirse en una persona espiritual si se está traumatizado hasta este punto.

Lo que aprendemos de los pacientes agonizantes es qué hacer antes de encontrarnos en nuestro propio lecho de muerte. Porque muchos de mis pacientes dicen: "Mire, doctora Ross, he tenido una buena vida, pero realmente nunca he vivido". Y mueren con resignación, tristeza, amargura, y muy frecuentemente con un proceso de agonía muy prolongado y extenso. Si ustedes no quieren tener miedo a morir, no pueden tener miedo de vivir. Y si viven plenamente, no les importará si tienen que morir a la edad de diez, cincuenta o ciento cinco años. Nuestra tarea es educar a la nueva generación de seres humanos que no conocen Maidanek y Auschwitz, que no conocen Nagasaki y Hiroshima más que en los libros de historia, que no conocen todas las tragedias a las que nos enfrentamos en esta década, como el SIDA -que entenderemos quizá dentro de veinticinco años-, otro huracán de la vida que llega a la humanidad para que abra sus ojos y para abrir mis ojos.

Los vendavales de sus vidas son las cosas que recordarán en el momento de su muerte. Habrá sólo dos cosas que serán importantes en el momento de su muerte y en las que ustedes pensarán. Están los momentos hermosos y las tormentas. Los momentos especiales son demasiado pocos para la mayoría de la gente -nuestros recuerdos de haber conectado con otro ser humano que nos ha amado de manera incondicional, que no dijo: "Te querré si traes buenas notas a casa", "te querré si con-

sigues entrar en un buen colegio”, “¡Dios mío!, me sentiría tan feliz si acabases tus estudios”, “estaría realmente orgulloso de ti si pudiera decir, ‘mi hijo, el doctor’ ”. Esa palabra “Si” ha destruido más vidas que cualquier arma nuclear. Es una lenta muerte prolongada, porque las personas que crecieron con “te quiero si...”, con el amor condicional, intentarán negociar el amor por el resto de sus vidas y nunca lo encontrarán, porque no se puede comprar el amor de ninguna manera.

Si escuchamos a los pacientes agonizantes, veremos que los seres humanos se componen de cuatro partes: física, emocional, intelectual y espiritual. Hemos oído de anteriores conferenciantes lo importante que es este cuadrante físico en los primeros años de la vida. Las llamadas culturas primitivas lo han sabido cuando colocan a sus bebés en un zurrón en su regazo o a la espalda. El contacto físico es absolutamente esencial para educar a una nueva generación de niños que no conozca la destrucción, la guerra y la negatividad nunca más. Si un bebé tiene mucho contacto físico, este hecho será los cimientos de la casa y ésta será sólida.

Lo que estoy diciendo acerca de los recién nacidos es igualmente cierto para los pacientes agonizantes. Es esencial mantenerles físicamente a gusto, y esto significa medicación oral contra el dolor puntual, sin falsa piedad. Si se les proporciona el compuesto Brompton, la medicación oral, de manera regular y se calcula exactamente cuánto necesitan, se puede mantener al paciente enfermo terminal consciente y sin dolor. Y después, y sólo después de que esa parte física se ha cuidado, pueden ustedes preocuparse del cuadrante emocional. Este es el problema de nuestra sociedad en esta época, porque, por alguna extraña razón, estamos convirtiendo en adultos artificiales a los bebés humanos, que de manera natural nacen perfectos. No sabemos que sólo existen cinco emociones naturales. Les sumergimos en emociones artificiales antes de que el niño llegue a su primer año de escuela primaria.

Las personas tienen muchos miedos y fobias -son terrible-

mente artificiales. Le chupan a uno la energía y le impiden vivir en armonía con los otros cuatro cuadrantes. No permitimos a los niños llorar. Les decimos: “Estás siendo de nuevo un gallina”, “los niños grandes no lloran”, “si no dejas de llorar, te daré motivos para llorar de verdad”. Esto le silencia a uno muy rápidamente. Uno acaba siendo un adulto muy distorsionado con un montón de problemas, como la vergüenza, la culpabilidad y la autocompasión. Y todas las emociones artificiales, a las que llamaremos problemas pendientes, tendrán sus consecuencias físicas. El dolor reprimido tendrá un gran efecto en el sistema pulmonar, y en el sistema inmunológico general. Si no se le permite a uno enfadarse y decir: “No, mamá”, y uno es golpeado y castigado, también se convierte uno en Hitler. No tiene importancia el que sea un pequeño Hitler o un gran Hitler. Acabará uno lleno de rabia, sentimientos de venganza, odio, etc.

Los celos son una emoción natural. Ayudan a los niños a aprender a tocar la flauta, a bailar, a leer. Si los adultos los convertimos en algo feo, degenerarán en competición, que es algo muy negativo y feo. El amor es el mayor problema de nuestra sociedad, porque ya no es un amor incondicional. Y las personas que están llenas de culpabilidad y de amor condicional tampoco entienden este aspecto del amor que tiene el valor de decir “¡no!, no, no voy a atarte los zapatos. Tengo toda la confianza del mundo en que eres capaz de hacerlo por ti mismo”. Este es el nacimiento y el principio de la autoconfianza, la fe en sí mismo, y la propia autoridad interior. Así no se tienen problemas pendientes, ni emociones artificiales que se desarrollan entre uno y seis años, que es cuando se adoptan las actitudes básicas que le arruinan a uno la vida.

Si nos educan con la emoción natural, se nos permite llorar, se nos permite enfadarnos, que, en su forma natural, sólo dura quince segundos, entonces creceremos y desarrollaremos nuestro cuadrante intelectual aproximadamente a la edad de seis años. Y en la adolescencia, comenzará a emerger el cuadrante espiritual e intuitivo. Una vez que emerge este cuadrante, uno

sabe a dónde ir, qué es lo que quiere ser, y se sigue el propio drama interno, la propia voz interior. Ya no importa a qué edad muera uno, se estará preparado para cualquier cosa, para todo lo que la vida le traiga a uno. No se tendrá ansiedad, ni dudas; uno se pasea entonces en la habitación de un paciente moribundo y no se pregunta “¿qué debo decir al paciente?”, “¿qué he de decirle cuando me diga esto o lo otro?”. Se escucha la propia intuición y se sabe que la propia intuición es siempre correcta.

Muchas cosas maravillosas suceden cuando el cuadrante espiritual se abre. De repente entienden que lo que las diferentes religiones enseñan es realmente verdad. Personalmente creo que enseñan todas lo mismo utilizando una forma externa diferente o diferentes lenguajes. Sabrán que si necesitan algo lo tienen que pedir. Y si lo necesitan, se les dará. No se les dará sólo con desearlo.

Mi ejemplo mejor y más breve me sucedió después de haber estado dando conferencias durante varios días en California. Yo estaba en el aeropuerto esperando a que mi avión despegase hacia Europa a la mañana siguiente. Cuando las personas estaban listas para embarcar, una joven me tiró de la blusa y dijo: “¡Doctora Ross!”, yo tenía ganas de decir: “¡No! Mi nombre es Mary Smith”. No lo dije pero permanecí en silencio y cerrada y ella dijo de una manera desesperada que en octubre tanto ella como su marido habían perdido a su hijo de nueve años a causa de un cáncer. Dos semanas después de su funeral, fueron informados de que su hija de once años tenía un cáncer grave sin posibilidad de tratamiento alguno, totalmente incurable. Lo que realmente dijo, no en un lenguaje simbólico, sino en un sencillo inglés fue: “¡Realmente necesitamos su ayuda!”. Yo tenía la difícil tarea de elegir entre coger mi vuelo y llegar a Europa, o ayudar a esta pareja. Y en mi desesperación, pensé para mí misma: “¡Dios mío! Si dispusiera simplemente de una sola hora, aquí y ahora”. Y en el momento en que terminé de pensarlo, oí por el altavoz: “El vuelo 83 se retrasa una hora”.

No estoy exagerando, pero sus vidas serán así si se ponen en

contacto con propio cuadrante espiritual y si aprenden la humildad de pedir cuando necesitan ayuda. ¿Por qué es esto tan importante cuando trabajan con pacientes a punto de morir? La belleza del ser humano es que al ser humano se le dieron dos cosas. Una fue un lenguaje universal que era verdadero en todo el mundo. Pueden ustedes hablar a los aborígenes australianos, a los esquimales, a los hindúes, a los musulmanes, a los budistas, a los judíos, a los católicos, a los protestantes más estrictos. Es un lenguaje totalmente universal. Esta es la parte con la que han nacido que es su parte eterna e inmortal, que posee todo el conocimiento.

Si un niño o niña muere antes de haber crecido –por ejemplo, si desarrolla una leucemia a la edad de tres años y muere a la edad de nueve–, o pierde la vista, se les dará algo que a largo plazo será más precioso que lo que ha perdido. Esto es una ley universal. Los niños y niñas que mueren en una temprana edad desarrollan un cuadrante intuitivo y espiritual muy pronto en su vida. Y es ésta la razón por la que los niños que van a morir no sólo saben que están muriéndose, sino que además están dispuestos a compartir con uno, si sienten que el cuadrante intuitivo y espiritual está abierto, que uno no está jugando juegos y que no se les está mintiendo.

Los niños son maestros. Los niños son los mejores maestros del mundo del lenguaje simbólico de los pacientes agonizantes. He estado viendo a un niño de cinco años agonizante que había tenido experiencias cercanas a la muerte. Intelectualmente no entiende el significado de un tumor cerebral, pero sabe que está muriendo de un tumor cerebral. Intenta decirnos cómo es cuando uno se está muriendo. Me envía un dibujo –que lo mismo que una poesía, la danza o la música– representando un mensaje en un lenguaje universal. Mostraba un arco iris con un hermoso castillo al final del mismo, y cerca de él un sol saliente con un rostro sonriente. Cuando volvió de su experiencia cercana a la muerte, dijo a su madre: “Este es el castillo de cristal de Dios y las estrellas sonrientes y bailarinas que me de-

cían ‘bienvenido de nuevo a casa’”. Este es el lenguaje de un niño de cinco años, si uno está dispuesto a escucharlo.

Después de esta experiencia cercana a la muerte, ya no tenía miedo de morir, pero tenía un pequeño problema pendiente. Me llamó urgentemente y me dijo: “Elisabeth, necesito absolutamente saber si Quasar me estará esperando cuando muera”. Quasar era su perro, que había muerto hacia dos semanas. En la Facultad de Medicina a uno no se le prepara para responder a preguntas como ésta. Pero a partir de mi experiencia con niños agonizantes, le dije que todo lo que sabía es que uno obtiene lo que necesita, no lo que quiere. Y que si realmente necesitaba que Quasar estuviese allí con él, que lo pidiera y que entonces estaría. Unos días después, tuvo otra experiencia cercana a la muerte, me llamó de nuevo muy excitado, y dijo que no sólo Quasar estaba allí, sino que además movía el rabo.

Espero que entiendan ustedes que trabajar con niños que están a punto de morir no es algo deprimente. Le enseña a uno un montón sobre cómo podemos vivir sin tener miedo de la muerte, del morir, de vivir. La otra cosa que se nos da con el nacimiento es la libre elección. Podemos utilizar la libre elección como un regalo o como una maldición. Hemos visto lo que ocurre a la humanidad con la competición, con el materialismo, con la ilusión de que podemos comprar amor, el amor de otros países, el apoyo para más armas y más guerras; pero también vemos lo que ocurre cuando utilizamos nuestro poder de libre elección en beneficio de la humanidad. Cuando se estudia a los niños agonizantes y a pacientes que están a punto de morir durante años, uno se pregunta qué es la muerte, qué sucede con todos estos hermosos niños y niñas. ¿Qué sucedió a los niños y niñas de Maidanek? ¿Qué sucedió con los niños de Hiroshima y Nagasaki? Mi investigación de lo que ocurre empezó, sin saberlo, cuando visité los barracones de madera para ver dónde habían pasado los niños sus últimas noches. No sólo vi mensajes a las mamás y a los papás que arañaron en las paredes de los barracones de madera, sino que también encontré por to-

das partes en los campos de concentración pequeños símbolos de mariposas arañados en las paredes de los barracones de madera.

En aquellos días no sabía cuál era el significado de una mariposa. Me emocionó enormemente un poema que decía que el hombre no entiende a la mariposa y que la mariposa no entiende al hombre. Ahí es donde me encontraba en 1945. Durante los siguientes veinticinco años, el hombre entenderá a la mariposa y la mariposa entenderá al hombre.

Utilizamos el símbolo de la mariposa cuando trabajamos con niños que van a morir y nos preguntan qué sucede cuando mueren. Nos les decimos que van a dormir. No les decimos que uno se va al cielo. Utilizamos el lenguaje universal y les decimos que uno no es realmente lo que parece. Que el cuerpo es como un capullo y cuando este capullo se daña sin remedio, lo que sucede simplemente es que libera a la mariposa que es mucho más hermosa que un capullo.

Es muy importante que aquellos de nosotros que investigamos en la muerte y en la vida después de la muerte encontremos un lenguaje universal, porque la experiencia subjetiva del nacimiento y de la muerte es una experiencia humana universal, totalmente independiente de nuestro pasado cultural y religioso. Si las personas se vuelven espirituales, no diferenciarán más entre las religiones. Como probablemente saben, la religión cristiana tiene veinte mil subgrupos. Para mí ni siquiera es cristiana. Lo que necesitamos aprender en el futuro es que todos nosotros, los seres humanos, nos componemos todos de los cuadrantes físico, emocional, intelectual y espiritual. No tenemos que aprender a juzgar y a criticarnos recíprocamente, sino intentar ayudar a nuestro semejante, abrir nuestro cuadrante espiritual, nuestro propio conocimiento interno, de manera que sepamos lo que está ocurriendo, de qué es lo que formamos parte y cómo contribuir al beneficio de la humanidad -lo cual sólo después de la muerte es entendido por la mayoría de las personas, cuando ya es demasiado tarde.

Resumiré brevemente mis descubrimientos del estudio de veinte mil personas en su experiencia cercana a la muerte en todo el mundo. Cuando el cuerpo físico es destruido de alguna manera, simplemente libera a la "mariposa". En la segunda fase, hay energía psíquica, todavía manipuladora, pero se tiene toda la conciencia. En un lenguaje muy práctico, esto significa que si uno se muere en un accidente, la parte eterna inmortal será liberada del cuerpo. El cuerpo puede estar atrapado en un automóvil, pero ustedes flotarán algunos metros por arriba del accidente; y sabrán no sólo lo que las personas están diciendo, sino que serán capaces de saber cuántas linternas están utilizando para sacarle de su automóvil. Pero la conciencia es un escalón más elevado y también significa que serán conscientes de los pensamientos de los conductores que pasan de largo y de las excusas por las que no se detienen en el escenario del accidente. En esta segunda fase, ustedes estarán de nuevo enteros.

Lo primero que dicen mis pacientes de esclerosis múltiple paráliticos en una silla de ruedas es que son capaces de cantar y de bailar de nuevo. Ustedes verifican esto con la ayuda de la ciencia y de la tecnología y su cuadrante intelectual que todavía necesita verificar todas estas cosas. La única manera de saber cómo verificar que ustedes están enteros de nuevo es preguntar a las personas ciegas que no tuvieron ninguna percepción de luz durante diez años o más. Yo les preguntaba qué es lo que podían ver. Y ellos les dirán el color de su jersey, el dibujo de su corbata, y la clase de joyas que llevan puestas. No pondrán decir que esto es debido a una privación de oxígeno.

En la segunda fase, no sólo estarán de nuevo perfectamente, sino que tendrán que ser conscientes de que esto es real, pero no la realidad, lo mismo que pueden ustedes ver con sus ojos cerrados en sueños. Es muy real pero no es la realidad. En esta fase, sabrán que los seres humanos nunca pueden morir solos. Pueden enviar a un hombre en una nave espacial al universo y fallar el blanco; en el momento en que su cuerpo físico no pue-

de estar vivo, no puede estar ya solo. Siempre serán capaces de desplazarse a cualquier lugar del universo en el que piensen. Si mueren en los Estados Unidos y piensan en sus padres en Tokio, con la velocidad de su pensamiento, estarán en Tokio o Kyoto o en cualquier lugar en el que piensen.

La otra razón por la que no pueden morir solos es porque los que les precedieron en la muerte estarán esperándoles. Si usted es un californiano y ha tenido nueve esposas, no tiene que preocuparse, porque lo único que cuenta fuera del campo de energía física es el amor. En el amor real, en el amor incondicional, siempre encontrará a las personas que ha amado más –a la abuela, al abuelo, a la madre, a los hermanos, o a las hermanas. Después de haberse reunido, se entra en una zona que el ser humano no puede ya manipular. El hombre puede manipular ordinariamente la energía física y psíquica. Como se nos da la libre elección, puede ser positivo o negativo. Las experiencias cercanas a la muerte sólo pueden ser más elevadas.

En el momento de esta transición permanente, si usted tiene una experiencia cercana a la muerte, puede ver una luz al final de algo; para usted esto significa transición. Puede ser un túnel, un puente, o una puerta. Pero al final se ve el resplandor de una luz. Cualquier ser humano que ha visto esta luz sabe que esto es energía espiritual que viene de Dios y no puede ser manipulada. En este estado, usted tiene todo el conocimiento. Las experiencias cercanas a la muerte sólo pueden revelar un vislumbre de esto. No se puede tolerar por más tiempo, y se tiene que regresar. Si uno muere, se rompe la conexión entre el “capullo” y la “mariposa”. Este velo es clausurado y se hace en la presencia de esta luz a la que diferentes pueblos de diferentes continentes dan diferentes nombres. Es llamado amor, luz, Dios, Cristo –cualquier nombre que ustedes le den. En esta presencia, estarán totalmente envueltos en amor, compasión y comprensión. La negatividad no es posible ahí. Y ahí empiezan a apreciar que cada ser humano ha nacido perfecto con todo el conocimiento que necesita tener y que la suma de la vida personal e individual

no es otra cosa que la suma de cada elección que se hizo en cada momento de la vida.

Lo que quiero decir por elección no es sólo actos, sino también las palabras y los pensamientos. Es triste que tengamos que perder a niños antes de aprender qué es importante. Es trágico que nuestros niños tengan que suicidarse antes de que podamos cambiar nuestras prioridades. Es trágico que la humanidad como familia necesite pasar por la Alemania nazi, por Nagasaki, por Hiroshima, por Vietnam, antes de que abramos nuestros ojos. Parecemos ciegos y necesitamos ser sacudidos antes de que aprendamos a ver.

Y ahora tenemos el SIDA. Yo no sé si todavía aquí en Japón es una tragedia, pero lo será. Nosotros tenemos miles de pacientes de SIDA en los Estados Unidos. Las prisiones están llenas de pacientes de SIDA. Los hospitales de la ciudad de Nueva York tienen sesenta niños de tres años que están muriendo de SIDA, y sus padres y madres entregándolos a los hospitales de la ciudad, sin ser conscientes de que están entregando bebés con SIDA, debido al largo período de incubación. Son abandonados en los hospitales de la ciudad y los padres desaparecen porque son incapaces de cuidarlos.

Mi sueño es empezar un hospicio para niños de tres años con SIDA, pero esto no resuelve el problema. La principal lección que probablemente he aprendido en los últimos seis meses es a vencer mi propio miedo del SIDA y hacer un seminario para pacientes de SIDA.

En medio del dolor, de la angustia y de la tragedia de treinta y cinco jóvenes que estaban muriendo de SIDA en diferentes fases, un hombre estaba totalmente sonriendo, y no de manera artificial, sino desde el fondo de su corazón. Yo le pregunté al final del seminario: “¿Cómo puedes sonreír alegremente?”. El dijo que aprovechaba esta horrible enfermedad para hacerse finalmente consciente de lo que es el amor incondicional. Me dijo que provenía de una familia cristiana muy fundamentalista del sur de los Estados Unidos, muy punitiva, muy crítica, y contraria

a su estilo de vida. Él la condenaba y la familia le condenaba a él. Fue de mal en peor, y acabó muy joven en un hospital público de San Francisco a punto de morir de SIDA. En el último momento hizo lo que todos los seres humanos hacen, sin diferencia alguna. Pensó acerca de las tormentas de su vida como factores que le preparan a uno para la vida. Y había tenido muchas. Pero también pensó en los momentos en los que el padre toma tiempo para pescar con su hijo, o cuando una madre amenaza con dar un azote y la abuela le protege a uno en sus brazos y le da un beso. Y éstos son los momentos. Y de repente se dio cuenta de que había tenido muchos de esos momentos en su vida.

Preguntó al doctor si no le importaba darle un pase de fin de semana antes de morir, lo que se esperaba que pasase cualquier día. No se sabe por qué razones, ese doctor tuvo el valor de darle el pase de fin de semana. Ese joven llamó a su casa a Carolina del Norte, en donde no había visitado a sus padres durante muchos años y dijo: "Mamá, me estoy muriendo de cáncer (ésa fue la única mentira piadosa que dijo). Necesito volver a casa y decirlos adiós". La madre no se puso histérica. Dijo con mucha calma: "Esperamos verte otra vez". Después, describió cómo atravesó el prado hacia la casa de madera con su bello porche frontal, y en esto, la madre sale del porche, el padre unos pocos pasos detrás (siempre está unos pasos detrás). La madre lleva todavía el mismo delantal, y camina hacia él con sus brazos extendidos. Y su último gran miedo: "Dios mío, si ve los agujeros en mis mejillas, mi gran nariz roja, mi rostro repulsivo, afeado, se detendrá y no me tocará". Pero ha aprendido a causa de las tormentas de su vida a aceptarlo como un desafío y no como una amenaza. Camina hacia su madre y su madre hacia él. Cuando ella le besa, permanece con la mejilla pegada a la mejilla de su hijo. Le susurra a la oreja: "Hijo mío, sabemos que tienes el SIDA, y no tenemos ningún problema".

Para mí fue probablemente una de las experiencias más profundas. Si el ser humano puede aprender qué es el amor incondicional, no juzgar y no criticar, y practicar esta clase de

La evolución de la conciencia

amor, entonces el futuro del mundo será hermoso. Entonces, empezaremos a comprender que todos somos partes de esto, y que somos -en el sentido más literal- hermanos y hermanas. Y como dije al comienzo, las cosas que difieren son las cosas externas, pero las cosas internas son básicamente las mismas. Así pues, les deseo no una vida fácil, sino una vida llena de tormentas y llena de “momentos”.

COLABORADORES

MARIE-LOUISE VON FRANZ, Dra. Fil., es una de las más destacadas teóricas de la psicología Junguiana hoy día. Nació en Munich, pero pasó la mayor parte de su vida en Zurich, Suiza. Allí trabajó directamente con Carl Gustav Jung durante treinta y un años y fue una de las fundadoras del Instituto Jung de Kuessnacht, cerca de Zurich. Analista privada, también trabaja como profesora analista en el Instituto Jung. Entre sus publicaciones se encuentran numerosos artículos y libros: *Sobre los sueños y la muerte* (Kairós), *Alquimia* (Luciérnaga), *Number and Time*, *The Grail Legend* (con Emma Jung), *C. G. Jung: His Myth in Our Time*, *Time, Rhythm, and Repose*, y *Projection and Re-Collection in Jungian Psychology*.

STANISLAV GROF, Dr. Med, Dr. Fil., es psiquiatra con más de treinta años de experiencia en la investigación de estados no-ordinarios de la conciencia. Jefe de investigación psiquiátrica del Centro de Investigación Psiquiátrica Maryland y profesor asistente de psiquiatría en la Universidad Johns Hopkins de Baltimore, MD, es actualmente profesor residente y miembro del Consejo de Administración del Instituto Esalen de Big Sur, California. Es uno de los fundadores y pioneros de la Psicología transpersonal y presidente fundador de la Asociación Transpersonal Internacional. Entre sus publicaciones se cuentan más de ochenta artículos y los libros: *Psicología transpersonal* (Kairós), *La mente holotrópica* (Kairós), *LSD Psychotherapy*, *Más allá de la muerte* (con C. Grof: Debate), y *The Adventure of Self-Discovery*.

La evolución de la conciencia

JACK KORNFIELD, Dr. Fil., es psicólogo clínico, profesor de meditación Vipassana en Estados Unidos y Europa, y fundador del Insight Meditation Center en Barre, Massachusetts, así como del Insight Meditation Center West en California. Recibió la formación tradicional en psicología occidental y ha sido capaz de integrarla en el extenso conocimiento práctico y teórico de las disciplinas espirituales orientales. Su experiencia en el campo de la meditación incluye muchos años de vida como monje budista en el sur de Asia. Es autor de los libros: *Living Buddhist Masters*, *Still Forest Pool*, y *Seeking the Heart of Wisdom* (con J. Goldstein).

ELISABETH KÜBLER-ROSS, Dra.M., es psiquiatra nacida en Suiza que ha ganado fama internacional por su trabajo pionero con enfermos terminales y por sus exploraciones teóricas en el ámbito de la muerte. Ha dedicado su vida a la ayuda psicológica a adultos y a niños que estaban muriéndose de cáncer y, más recientemente, a enfermos terminales de SIDA. Sus intereses teóricos incluyen la espiritualidad humana, la fenomenología de las experiencias cercanas a la muerte, y la supervivencia de la conciencia después de la muerte. Entre sus publicaciones se encuentran muchos artículos en revistas científicas y los libros: *La muerte, un amanecer* (Luciérnaga), *On Death and Dying*, *Questions and Answers on Death and Dying*, *To Live Until We Say Goodbye*, *Working It Through*, *Living in the Death and Dying*, *Remember the Secret*, y *On Children and Death*.

RALPH METZNER, Dr. Fil., es psicoterapeuta, profesor de Psicología oriental y occidental, y decano del Instituto de Estudios Integrales de California, San Francisco. Pionero de la terapia psicodélica y de la psicología transpersonal, da conferencias y dirige seminarios por todo el mundo. Entre sus publicaciones se cuentan numerosos artículos profesionales y los libros: *Las grandes metáforas de la tradición sagrada* (Kairós), *The Psychedelic Experience* (con T. Leary y R. Alpert), *The Ecstatic Adventure*, *Maps of Consciousness*, *Know Your Type*

JOHN W. PERRY, Dr. M., es psiquiatra junguiano que contribuyó a fundar el Instituto C. G. Jung de San Francisco. Es pionero de la comprensión moderna del proceso psicopático en términos psicológicos y fundador de Diabasis, un tratamiento experimental que ayuda a los individuos durante crisis transpersonales graves. Ha publicado numerosos artículos profesionales y los libros: *The Far Side of Madness*, *Lord of the Four Quarters*, *Roots of Renewal in Myth and Madness: The Self in the Psychotic Process*, y *Individuation in Evolution*.

KENNETH RING, Dr. Fil., es profesor de psicología en la Universidad de Connecticut y antiguo presidente de la International Association for Near-Death Studies (IANDS). Pionero en los campos de la tanatología y psicología transpersonal, es autor de unos cuarenta artículos profesionales en estos campos y de los libros: *Life At Death: A Scientific Investigation of the Near-Death Experience* y *Heading Toward Omega: In Search of the Meaning of the Near-Death Experience*.

HERMANO DAVID STEINDL-RAST, Dr. Fil., es monje benedictino, filósofo y erudito en temas religiosos, conocido internacionalmente. Sus escritos exploran el mensaje místico original de la Cristiandad y su relación con las grandes filosofías espirituales de Extremo Oriente. Nació en Viena, donde también estudió arte, psicología y antropología, y se graduó en la Academia de Viena y en la Universidad de Viena. Ha dado conferencias sobre diferentes aspectos de la vida contemplativa en los Estados Unidos, Europa y Asia, y es el autor de los libros: *The Listening Heart* y *Gratefulness, the Heart of Prayer*.

WILLIAM IRWIN THOMPSON, Dr. Fil., es un historiador de la cultura conocido internacionalmente, filósofo y escritor que trata en sus obras asuntos de relevancia planetaria. Es el director fundador de la Asociación Lindisfarne, una comunidad educativa pionera. Entre sus obras se encuentran: *At the Edge of History*, *Passages About Earth*, *The Time Falling Bodies Take to Light*, y *Pacific Shift*.

La evolución de la conciencia

FRANCISCO VARELA, Dr. Fil., es un importante representante de la escuela chilena de biología. Ha desarrollado creativamente las ideas de Gregory Bateson y ha realizado una labor pionera en el campo de la inteligencia artificial y en el estudio de los mecanismos neurobiológicos y cibernéticos de percepción y cognición. Es autor de muchos artículos en este campo y de los libros: *Principles of Biological Autonomy* y *Autopoiesis and Cognition* (con H. Maturana).

FRANCES VAUGHAN, Dr. Fil., es psicoterapeuta independiente de Mill Valley, California, antigua presidenta de la Asociación de Psicología Transpersonal y actual presidenta de la Asociación de Psicología Humanística. Es una de las pioneras en psicología transpersonal, campo en el que continúa haciendo terapias, dando conferencias, enseñando, y pasando consultas. Es autora de: *El arco interno* (Kairós), *Awakening Intuition, Accept This Gift* (con R. Walsh), y co-editora (junto con R. Walsh) de *Más allá del ego. Textos de psicología transpersonal* (Kairós).

ROGER WALSH, M.D., Dr. Fil., es profesor asociado en el Departamento de Psiquiatría y Comportamiento Humano de la Universidad de California en Irvine. Es uno de los pioneros de la psicología transpersonal interesado especialmente en las áreas de filosofía de la ciencia, teoría y práctica budista, y aspectos psicológicos de la crisis global. Además de muchos artículos en revistas profesionales, ha escrito los libros: *Más allá del ego. Textos de psicología transpersonal* (con F. Vaughan: Kairós), *Beyond Health and Normality* (con D. Shapiro), *Meditation: Classic and Contemporary Perspectives* (con D. Shapiro), *Accept This Gift* (con F. Vaughan), y *Staying Alive: Psychology of Human Survival*.

JOHN WHITE es autor y editor en los campos de la investigación sobre la conciencia y el desarrollo humano superior. Entre sus libros se encuentran: *¿Qué es la iluminación?* (Editor: Kairós), *La experiencia mística* (Editor: Kairós), *Frontiers of Consciousness, Pole Shift*, y, para los niños, *The Christmas Mice*. Sus escritos han aparecido en *The*

Colaboradores

New York Times, Saturday Review, Reader's Digest, Esquire, Science of Mind, Omni y Science Digest. Antiguo director de educación del Instituto de Ciencias Noéticas, vive en Cheshire, Connecticut.

ÍNDICE

Introducción, <i>por Stanislav Grof</i>	7
1. La supervivencia humana: un análisis psicoevolutivo, <i>por Roger Walsh</i>	15
2. La visión transpersonal, <i>por Frances Vaughan</i>	26
3. El loco transformado: la unificación de los supuestos psíquicos, <i>por Marie-Louise von Franz</i>	39
4. Sobre el proceso de conseguir conocer al propio enemigo interior: perspectivas transformadoras del conflicto entre el bien y el mal, <i>por Ralph Metzner</i>	63
5. Investigación actual sobre la conciencia y supervivencia humana, <i>por Stanislav Grof</i>	91
6. La individualidad: una tarea espiritual y un azar social, <i>por John Weir Perry</i>	121
7. Consideraciones sobre el misticismo como frontera de la evolución de la conciencia, <i>por el Hermano David Steindl-Rast</i>	137
8. Jesús, la evolución y el futuro de la humanidad, <i>por John White</i>	170
9. La vida budista y la responsabilidad social, <i>por Jack Kornfield</i>	192
10. Hacer camino al andar: la ojeada de un biólogo a la nueva biología y su ética, <i>por Francisco J. Varela</i>	204
11. El cambio (del) pacífico: el movimiento filosófico y político desde el atlántico al pacífico, <i>por William Irwin Thompson</i>	222

Índice

12. Experiencias cercanas a la muerte: sus implicaciones para la evolución humana y la transformación planetaria, por <i>Kenneth Ring</i>	250
13. La muerte, fase final del crecimiento, por <i>Elisabeth Kübler-Ross</i>	279
Colaboradores	295

Otros títulos de la
Biblioteca de la Nueva Conciencia:

L. Dossey, R. Dass, M. Harner, L. Hay, N. Cousins,
E. Kübler-Ross, J. Halifax y otros

LA NUEVA SALUD

Edición a cargo de R. Carlson y B. Shield

C. G. Jung, R. Bly, H. Miller, F. Kafka, G. I. Gurdjieff,
S. Keen, S. Dalí, E. Hemingway, N. Mailer, J. Hillman y otros

SER HOMBRE

Edición a cargo de K. Thompson

J. Singer, M. Woodman, D. Metzger, J. S. Bolen,
R. Johnson, R. Eisler, R. Stein y otros

SER MUJER

Edición a cargo de C. Zweig

K. Wilber, C. Tart, S. Levine, R. Sheldrake, C. Wilson,
S. Grof, G. Feuerstein, K. Ring, S. Krippner y otros

¿VIDA DESPUÉS DE LA MUERTE?

Edición a cargo de G. Doore

R. D. Laing, R. Assagioli, R. Dass,
K. Thompson, H. Kalweit, J. Kornfield y otros

EL PODER CURATIVO DE LAS CRISIS

Edición a cargo de S. Grof y C. Grof

M. Harner, L. Dossey, J. Halifax, H. Kalweit, S. Grof,
J. Achterberg, S. Krippner y otros

EL VIAJE DEL CHAMAN

Edición a cargo de G. Doore

J. Campbell, R. Bly, C. G. Jung, R. Stein,
A. Rich, E. Harding, C. Kerenyi, J. Hillman y otros

ESPEJOS DEL YO

Edición a cargo de C. Downing

C. G. Jung, M. S. Peck, M. Woodman, J. Campbell,
M-L. Von Franz, R. Metzner, J. Bradshaw, E. Erikson,
G. Bachelard, B. Bettelheim, U. Le Guin, J. Singer y otros

RECUPERAR EL NIÑO INTERIOR

Edición a cargo de J. Abrams

C. G. Jung, J. Campbell, M-L. von Franz, K. Wilber, S. Keen,
M. S. Peck, L. Dossey, R. Bly, J. Hillman y otros
ENCUENTRO CON LA SOMBRA

Edición a cargo de C. Zweig y J. Abrams

K. Wilber, S. Grof, C. Tart, A. Huxley, S. Aurobindo,
F. Capra, J. Welwood, R. Dass, Dalai Lama y otros
TRASCENDER EL EGO

Edición a cargo de R. Walsh y F. Vaughan

NOTA FINAL

Le recordamos que este libro ha sido prestado gratuitamente para uso exclusivamente educacional bajo condición de ser destruido una vez leído. Si es así, destrúyalo en forma inmediata.

Súmese como voluntario o donante y promueva este proyecto en su comunidad para que otras personas que no tienen acceso a bibliotecas se vean beneficiadas al igual que usted.

Para otras publicaciones visite:

www.lecturasinegoismo.com

Facebook: Lectura sin Egoísmo

Twitter: @LectSinEgo

o en su defecto escríbanos a:
lecturasinegoismo@gmail.com

Referencia libro: 4722



Desprestigiado el mito decimonónico del Progreso, las grandes preguntas subsisten. Entrados en la era planetaria de la complejidad y la incertidumbre, no valen ya las soluciones fáciles. La época exige un planteamiento nuevo, un empuje radical que nos devuelva la esperanza.

La investigación sobre la conciencia y la psicología transpersonal aportan este planteamiento nuevo y este empuje radical. Trascender la identificación con el ego y con el cuerpo conduce a un fascinante sentimiento de unidad con el prójimo, con la naturaleza, con el universo. Así surge una creatividad de nuevo cuño, y se incrementa la tolerancia, la conciencia ecológica, la capacidad de amar.

La psicología transpersonal es la respuesta a uno de los más peligrosos desfases de la época: el que existe entre una tecnología en permanente evolución y un potencial humano paralizado. También la conciencia debe evolucionar. Pero no se trata de una utopía ingenua sino de una experiencia profunda.

Los autores del presente libro son todos eminentes autoridades en su especialidad. De la historia a la antropología, pasando por la religión, la biología, la psicología junguiana, la tanatología, el espectro es amplio y completísimo.

Stanislav Grof, responsable de la edición, es mundialmente conocido como uno de los fundadores de la Psicología Transpersonal. Es autor, entre otros libros, de *La mente holotrópica*, *Psicología transpersonal* o *El poder curativo de las crisis* (como editor), también publicados por Kairós. Reside en Esalen Institute, California.

