



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DEL ESTADO DE MÉXICO



FACULTAD DE HUMANIDADES

ÉTICA DE LA NO-DUALIDAD EN PANIKKAR: HACIA UN DIÁLOGO
INTERCULTURAL

TESIS QUE PARA OBTENER EL GRADO DE
MAESTRA EN HUMANIDADES: **ÉTICA SOCIAL**

PRESENTA:

BRENDA BERENICE HERNÁNDEZ SOTO

DR. RUBÉN MENDOZA VALDÉS †
DRA. HILDA CARMEN VARGAS CANCINO

DIRECTORES DE TESIS

DR. MIGUEL ÁNGEL RENDÓN ROJAS
DRA. MARÍA DEL ROSARIO GUERRA GONZÁLEZ

CO-DIRECTORES DE TESIS

El camino a la sabiduría nunca se recorre solo,
siempre va acompañado de destellos de luz
que abren la puerta de la curiosidad hacia el misterio de la vida.
Algunos contamos con la gran fortuna de tener en casa
el primer acercamiento hacia esa apertura,
la cual, sin duda, marca para siempre la vida.
La presente tesis muestra un poco la iluminación de esos destellos de luz,
convirtiéndose en uno de sus tantos frutos,
de los cuáles tuvieron como árbol y raíces
a mis padres, quienes me han mostrado desde sí mismos,
la filosofía y la mística, a lo largo de mi vida.

Crecer implica mucho más que el movimiento de las células,
consiste en un descubrimiento interior que se expande a cada ser del universo.
Crecer acompañada de cariño constante y apoyo fraternal
ha sido para mí otra gran fortuna, a mis hermanos, debo la seguridad para mostrar
mi pensar y mi sentir, tanto en el arte, como en la filosofía.

El amor es capaz de expandirse a personas
que comparten la fascinación (¿y por qué no? También la locura)
de la experiencia de vida fuera de los estándares habituales,
desde el pensar intelectual, hasta el actuar cotidiano.
Esaú me ha mostrado un atrevimiento espiritual,
moral y romántico que se cuela a través de éstas páginas.

Existen personas que dese un entorno institucional, casi extraño,
se convierten en guías que trascienden la academia.
Este trabajo es también, en gran parte, producto de la enseñanza
que a lo largo de seis años fue capaz de mostrarme el Dr. Rubén Mendoza
Valdés, ese mostrar, más que académico fue siempre personal, cercano.
Debo a él el gusto por la ética, a la que ahora entiendo desde
mi propia condición y no como una serie de instrucciones para vivir.

ÍNDICE

Introducción.....	1
Capítulo I La fuente del <i>ethos</i> humano.....	5
1.1. La condición humana.....	5
1.1.1 El <i>ethos</i> como condición humana.....	6
1.1.2 La moralidad.....	10
1.2 El mito y sus alcances culturales.....	15
1.2.1 La tolerancia revelada por el mito.....	16
1.2.2 El mito como parte fundamental de la concepción humana, <i>advaita</i> , <i>Brahman</i> y sabiduría.....	22
1.2.2.1 Los vedas y el <i>advaita</i>	24
1.2.2.2 <i>Brahman</i>	27
1.3 <i>Karma-gnosis</i> y conciencia de vida desde <i>Brahman</i>	29
1.4 La universalización del pensamiento Occidental.....	35
Capítulo II Visión cosmoteándrica y ciencia Occidental.....	43
2.1 La cuestión del “Yo”, perspectiva Oriental y Occidental.....	43
2.1.1 El “yo” cartesiano, separación de la mente y el cuerpo en comparación al “yo” incluyente en Sri Nisargadatta Maharaj.....	43
2.1.2 Budismo zen y psicoanálisis, un posible diálogo entre Panikkar y Fromm: hacia el descubrimiento del inconsciente creador.....	47
2.1.2.1 El artista de la vida desde el inconsciente zen.....	53
2.2 Crítica a la ciencia Occidental.....	56
2.2.1 La ciencia como ideología: una mirada a la <i>utilización</i> del mundo.....	57
2.2.2 La crisis de la razón: el conflicto entre ciencia y conocimiento frente al estado <i>turiya</i> de las Upanishad	63
2.3 Lo Uno y su intrínseca relación con la condición humana.....	70
2.3.1 La Unidad no es uniformidad, un acercamiento a Oriente desde <i>Brahman</i>	73
2.3.2 El sentido del “Yo soy” revelado por la conciencia: una experiencia mística.....	80

Capítulo III Ética de la no-dualidad como posibilidad para un diálogo intercultural.....	87
3.1 Ética de la no-dualidad.....	87
3.1.1 Los principios de la no-dualidad como herramienta hacia la interculturalidad.....	89
3.1.2 La interculturalidad como puente hacia una ética no-dual.....	94
3.2 El amor como parte de la experiencia de vida.....	100
3.2.1 El amor y su relevancia en la ética.....	101
3.2.2 El amor como camino al conocimiento.....	106
3.3 Filosofía: armonía de la realidad.....	112
3.3.1 La filosofía y su importancia en el camino a la verdad.....	113
3.3.2 Ética de la no-dualidad: hacia el estado <i>Daimonios</i> dentro de la experiencia de vida.....	118
Conclusiones.....	125
Bibliografía.....	129

INTRODUCCIÓN

La ética requiere ser entendida como aquella cualidad humana que posibilita a los hombres y mujeres la construcción de su humanidad, y, por supuesto, su manera de acercarse al mundo. La persona cuenta con el *ethos*, antes que, con cualquier norma escrita, éste tiene el propósito de orientarla hacia un actuar armonioso con ella misma y su entorno. El *ethos* no puede desaparecer, así como el árbol no puede dejar de ser árbol.

Es verdad que, desde la perspectiva Occidental, la ética suele entenderse sólo como un conjunto de normas que han de seguirse para una mejor convivencia dentro de la sociedad, ello trae como consecuencia, entre otras cosas, la aparición ilusoria de lo “bueno” y lo “malo”, y surge entonces la gran dualidad que, hasta el presente siglo, ha dirigido la vida en la mayor parte del mundo. Ante ello surge el cuestionamiento: ¿Lo concebido como “bueno” y “malo” es lo único que puede dirigir el modo de vida?

Por lo tanto, uno de los principales objetivos de esta tesis es contemplar a Oriente como posibilitador hacia la apertura de una nueva perspectiva, en la cual se perciba la vida de un modo completo y no fragmentado, y, también, se le conciba desde una visión ontológica.

El primer apartado del presente trabajo de investigación trata precisamente al *ethos* como condición humana. El *ethos* forma parte del ser humano al igual que la razón, por ello es que no lo confronta, he aquí la importancia de la visión *advaita* (no-dualidad).

El segundo punto trata el tema de la moral, misma que es parte del mito del ser humano, es decir, de su horizonte de comprensión que le da la posibilidad de ser partícipe de la realidad que concibe. La moral es una cualidad humana que no requiere de cuestionamientos, por lo tanto, no obedece a una serie de normas impuestas, ni a argumentaciones dictadas por una institución.

El siguiente punto habla de la tolerancia y su no-necesidad, el título puede sonar escandaloso, sin embargo, se pretende hacer notar la contingencia de la propia

tolerancia. Tolerar significa no oponerse a aquello que se considera contrario u opuesto a lo propio; empero, el tolerar tiene ya dibujada una barrera que impide un acercamiento auténtico con el otro, se tolera aquello con lo que no se está de acuerdo, que incluso se cuestiona, pero de cierto modo se permite. Por lo tanto, el fin último de la tolerancia es desaparecer, no ser necesaria, puesto que la diversidad es considerada como parte de una Unidad a la cual pertenece todo hombre y mujer, y no como un contrario.

Como se ha tratado en los primeros dos puntos de la investigación, el mito representa el referente a través del cual el ser humano traza su existencia, es de suma importancia mencionar que no por ello existe una separación entre *mythos* y *logos*, ésta ha dado como resultado una dualidad que penetra de tal forma que ahora se concibe a la persona como razón y espíritu, cuerpo y alma; y no como *advaita*.

El acercamiento a una cultura distinta requiere más que la explicación racional de su modo de concebir la realidad, es el *mythos* y no el *logos*, el que da la oportunidad de un acercamiento puro. Cada cultura y ser humano, tiene como referente un mito, éste pertenece a la condición humana, no es una construcción lógica de lo que se considera como verdad, más bien se encuentra de manera intrínseca en cada persona, sin que necesariamente la razón de cuenta de ello.

La universalización del pensamiento occidental se ha convertido en un fenómeno constante a lo largo de la historia de la humanidad, hasta implantarse como modo de entendimiento del existir. Es una vez más Occidente quien ha establecido a la ciencia y a la razón como la máxima cualidad del ser humano, y, de este modo, todo aquello que –desde esta visión– parezca contrario, como la espiritualidad, la mística e incluso el *ethos*, ha quedado apartado de la vida cotidiana.

Es así que se hará una pequeña crítica a la ciencia occidental, que es al mismo tiempo una manera de acercamiento a la realidad, una que promete ser la más fiel y certera, pero que, sin embargo, ha dejado un gran vacío dentro de la sociedad actual, cuyas consecuencias se dejan ver en el rostro sombrío de cada hombre y mujer, quienes se preguntan sobre el sentido de la vida y de su propio “yo”.

La cuestión del “yo” pertenece al ser humano, es él quien se pregunta constantemente por el sentido de su existir, aparece, por lo tanto, un cuestionar constante sobre el cual se va edificando un acercamiento a la construcción de la realidad y de sí mismo. El “yo” es el punto de partida para la percepción del entorno, del semejante y al mismo tiempo, de la interiorización.

Occidente suele ver a un “yo” dividido entre la mente y el cuerpo, un “yo” que se fundamenta por medio de la razón. En Oriente, por el contrario, se tiene una visión del “yo” que es perteneciente a la totalidad del cosmos, por lo tanto, trasciende la mente y el cuerpo de quien lo ocupa, dando paso así, a la posibilidad de su encuentro con lo que es llamado el *centro de la conciencia* el cual rebasa el uso de la razón, para acceder a un nuevo modo de percepción, que aporta claridad, y un encuentro con la Unidad.

El concepto de Unidad es otro de los puntos fundamentales de la presente investigación, representa aquello que permite el fluir de la vida y la participación constante de todo lo que la conforma dentro de ella. Para llegar a la concepción de la Unidad, se hace alusión a lo que dentro del hinduismo es llamado *Brahman*, éste representa lo Absoluto, aquello que se encuentra en el universo y también dentro de cada persona.

De igual modo se aborda la experiencia mística como puente para el encuentro de la identificación del individuo consigo mismo, es decir, una identificación que se encuentra alejada de los agentes externos –sin que por ello sea necesario el aislamiento del entorno– y que por lo tanto permite el reconocimiento del espíritu.

La experiencia mística trasciende el pensamiento lógico e intelectual, ya que, si bien no se deslinda de ellos, sí implica la conjunción del intelecto, el cuerpo y el espíritu. Es así que el ser humano se construye, y con ello, profundiza en la indeterminación de la vida y de él mismo.

El siguiente apartado contempla a la interculturalidad como un puente para la visión *advaita*, y por supuesto, de una ética no-dual. Occidente tiene plasmada en la mayoría de sus doctrinas religiosas y en el ámbito jurídico, la idea de un código ético

como la mejor solución de vida, esto implica la obligación de un comportamiento consensuado y la mayoría de veces no auténtico, por lo tanto, como se puede observar en el presente siglo, tiende a fracasar, puesto que existe una obligación con una conducta *cerrada*.

Así mismo se trata la cuestión del amor como parte primordial en la experiencia de vida. El amor está ligado al *ethos*, por lo tanto, cada ser humano contiene una visión que exige mucho más que el uso del intelecto para la comprensión de la realidad y de sí mismo.

De igual manera se hace una clara distinción con la idea de amor enfocada al enamoramiento “superficial”, aquél que sólo es posible en una relación de pareja, por ello se hace una invitación para re-concebir la idea y la experiencia del amor. Este último inunda la vida de tal modo que forma parte primordial de la concepción y la participación en la realidad.

El último capítulo de la presente tesis aborda a la filosofía como una guía en el camino al encuentro con la verdad, esta última nunca es definida terminantemente, puesto que con ello se quitaría la posibilidad de seguirla descubriendo, cuestión que toca a cada persona, tanto al profesor de la academia como a todo aquel que se interese en ella de manera intelectual y espiritual.

CAPITULO I

La fuente del *ethos* humano

1.1 La condición humana

La condición humana se extiende a cada rincón del universo, es pues, un modo de participación en la vida. Ninguna persona puede dejar de ser partícipe de este movimiento continuo que es llamado existencia. Cada hombre y mujer, por el hecho de serlo, constituye ya una proyección de la condición humana, todo aquello que la forma, y, que al mismo tiempo va construyendo a lo largo de su vida, es humano.

Esta condición ha sido vislumbrada a partir de diversos puntos de vista, desde el campo de la ciencia hasta la filosofía, no obstante, nunca deja de pertenecer a un sentido ontológico mucho antes que, a una teoría o conclusión intelectual, por lo tanto, centrarse en la experiencia es lo que podrá revelar con mucha más fidelidad todo lo que contiene aquello que es llamado humano.

No obstante, es importante tomar en cuenta que si bien la iluminación o re-velación de este gran misterio es uno de los principales propósitos de la filosofía *advaita* (aquella que apunta hacia la no-dualidad) no se elimina con ello la posibilidad de ir alimentando su descubrimiento día con día.

El ser humano forma parte del gran fenómeno llamado vida, dentro de él intenta descubrirse y posicionarse en su lugar, no obstante, éste último ya está dado, aunque no por ello delimitado (como ha querido proponerse a partir de algunas tradiciones religiosas o jurídicas). El comportamiento de cada persona no puede nunca ser totalmente determinado, como tampoco las consecuencias que se suscitarán a partir de ello. Por lo tanto, una de las principales tareas de la sociedad contemporánea es abrir la puerta hacia la visualización de un ser humano que está todavía por descubrirse, pero que es tiene por supuesto, la gran posibilidad de su propio des-cubrimiento.

1.1.1 El *ethos* como condición humana

¿Qué constituye la condición humana? ¿Es el ser humano un animal racional? Y si es así, ¿es esto lo único que lo hace humano? Éstas son algunas de las preguntas que asaltan a las personas hoy en día; se vive en un siglo que pretende ser iluminado por la ciencia, por respuestas delimitadas. Ante este escenario cada hombre y mujer busca aquello que le permita ser más él mismo, y la razón no le es suficiente; sabe que es distinto al animal, y que el intelecto no es lo único que marca su humanidad. El conocimiento de que hay algo en el ser humano, en lo cual se reconoce, es intrínseco a su condición:

El hombre es un animal, es decir, un ser vivo, pero es más que eso. La vida humana es más que una mera especie de un género llamado animal. La llamamos vida porque probablemente no poseemos ninguna palabra mejor y porque esa Vida penetra en todas las vidas y todos los seres. Pero somos conocedores de ello y este conocimiento mora en nosotros¹.

El ser humano tiene la certeza de que su actuar no es dependiente sólo de conjeturas lógicas; lo que lo conforma se encuentra en él y es parte de su explicación del mundo, empero, esto suele evadir los campos de conocimiento que tematizan, es decir, que dividen la realidad como si se tratara de fragmentos de un cristal roto. La persona no es alma y cuerpo, es una sola, y por ello contiene dentro de sí vida. Esta vida es la que espera por salir, forma al ser humano en la medida en la que éste se lo permite, el *ethos* se encuentra plasmado aquí implícitamente.

La tarea de cada persona consiste en ser cada vez más ella misma, explorar sus potencialidades y convertirlas en virtud, no será igual a otra, será un ser humano. “El hombre está emprendiendo una nueva aventura, de la que sólo sabemos que actuaremos más libremente cuanto más permitamos que se exprese el dinamismo interno de nuestro ser más profundo, sin proyectar de antemano lo que debemos hacer y ser”². No se podrá nunca establecer de qué modo crecerá una persona en

¹ Panikkar, Raimon, *La intuición cosmoteándrica. Las tres dimensiones de la realidad*, Madrid, Trotta, 1999, p.10-11.

² *Ibíd.*, p. 160.

el ámbito intelectual o espiritual, esto se descubre cada día, en el único momento que se puede percibir como real: el presente.

El *ethos* como parte de la condición humana es fundamental para comprender el gran misterio que representan los hombres y mujeres. Es así que cada persona se construye, posibilita su humanidad, la cual no se encuentra determinada bajo un modelo concreto de ser humano, sino que se va descubriendo en el curso de la vida, por ello no se está determinado, es decir “[...] todo ser humano [...] en cuanto proyecto [...] se construye en cada instante de su vida”³. Formándose y transformándose.

La guía moral no lleva a elegir entre el bien y el mal, puesto que no se basa en una dualidad. La libertad, por lo tanto, implica apuntar hacia la verdad, es decir, hacia la realidad que el ser humano concibe y dentro de la cual es partícipe. Actuar conforme a esta realidad es ser libre. “Una persona no es humanamente, es decir razonablemente, libre de optar por la verdad o por el error, ya que la verdadera libertad es escoger la verdad. Sólo ella nos hará libres.”⁴ La verdad representa un panorama amplio, en el cual toda persona es capaz de actuar de manera armónica, y, por supuesto, sin la necesidad de dualidades.

Este actuar libre implica un compromiso, cuando la persona actúa conforme al *ethos* tiene un compromiso consigo misma y con el otro; no se vale de argumentos establecidos por la Iglesia o cualquier otra institución, sino que se vale de sí misma. De este modo no hay algo que pueda quebrantarla, se adhiere a la verdad, la reconoce como su guía, de este modo, “[...] se ha reconocido el derecho a la verdad y el deber del hombre de adherirse a ella. La verdad es liberadora, pero es necesario aceptar antes el deber de abrazarla; entonces viene la liberación”⁵. La verdad, al igual que el amor, cuando se encuentra dentro del ser humano como guía de vida, no desaparece bajo determinadas circunstancias, sino que se establece de modo

³ Mendoza, Rubén, *Ética: formación y transformación humana*, México, Torres Asociados, 2016, p. 41.

⁴ Panikkar, Raimon, *Mito, Fe y Hermenéutica*, Barcelona, Herder, 2007, p. 433.

⁵ *Ídem*.

tal que supera todo obstáculo institucional o social, pero para ello, como bien afirma Panikkar, es necesario abrazarla.

La liberación implica no tener que dar razón de la existencia, es decir, no hay por qué justificar el actuar dentro de la vida, éste ya se entiende, se concibe en la realidad. De este modo se conduce el vivir, el *ethos* fluye en el ser humano tal vez sin que éste se dé cuenta; sin embargo, si lo sabe, no lo cuestiona.

Panikkar habla del hombre prehistórico como aquel que no se ve obligado a explicar su existencia o su modo de actuar. “La mentalidad prehistórica no tiene que justificar la existencia del hombre a sí mismo o a otros. Simplemente, el ser humano vive, como cualquier otro ser vivo”⁶. Este vivir es auténtico, ya que no se debe a ningún modo determinado de vivir, sino que aparece tan natural como el hambre y la sed. Por ello el ser humano prehistórico era libre, este es uno de los mayores retos que enfrentan los hombres y mujeres actualmente: recuperar su libertad, lo cual puede darse sólo de manera ontológica.

La necesidad de justificación implica inseguridad, falta de compromiso con la condición humana. Se crean entonces valores específicos que obedecen a una reflexión más o menos convincente, aceptada; así la actividad del ser humano se centra en una supuesta mejor convivencia, las personas se convencen de que lo que hacen es por el bien común.

Panikkar se refiere a esto como conciencia histórica: “La conciencia histórica debe justificar, esto es, demostrar, el valor de la existencia del hombre mediante su *hacer*, esto es, creando o produciendo su mundo con sus valores”⁷. Si la persona siente la necesidad de justificar su vida, no se está centrando en la pregunta por ella misma, sino en los agregados que la sociedad ha impuesto sobre ella, por lo tanto, queda enterrada la existencia ontológica, y se la sustituye por conceptos y quehaceres contingentes, es decir, que podrían o no estar, y no por ello cambian la riqueza de los hombres y mujeres.

⁶ Panikkar, Raimon, *La intuición cosmoteándrica. Las tres dimensiones de la realidad*, Madrid, Trotta, 1999, p. 157.

⁷ *Ídem*.

Los valores morales no pueden determinarse, no son únicos y universales, hay un solo valor: el *ethos*, es el valor del que el ser humano parte, de este modo no hay correcto o incorrecto (dualidad), sería como pedirle a la flor que dejara de ser flor porque con ello afecta a la tierra. De aquí parte uno de los grandes problemas contemporáneos, se le pide a la persona que actúe según su razón, no obstante, cuando ésta se encuentra sola le es insuficiente, o bien, se le pide que actúe según ciertas reglas que ya han sido “revisadas” y “aprobadas”, mismas que no se cuestionan debido al miedo a que sean refutadas.

Cuando el actuar y el pensar son uno, es cuando el *ethos* fluye en el ser humano, o bien, como afirma Taibo II: “[...] el verbo unido a la acción resulta más significativo y es idea”⁸. Esta idea es la que trasciende, porque no se queda en mera elucubración. El actuar guiado por el *ethos* no requiere pasar por la reflexión, ya que obedece a la condición humana. “Los humanos piensan, y todo su pensamiento pertenece a lo que el hombre es, pero los humanos también actúan, y toda su actividad pertenece también a la naturaleza humana, aun cuando el sentido de esos actos no haya llegado a la conciencia reflexiva”⁹.

La conciencia reflexiva es una cualidad humana que no requiere estar inmersa en cada momento de la existencia, muchos aspectos de la vida se centran en el espíritu, el amor, la empatía, etc. y son igualmente valiosos a la razón, no la sustituyen ni la confrontan en tanto se tenga una visión no-dual.

La condición humana se construye en tanto se hacen partícipes las cualidades que la hacen posible. En este sentido no hay exclusión, ni dualidad, el ser humano no obedece a un modelo, no busca ser aceptado, actúa como el hombre primitivo al que se refiere Panikkar. No hay un ser humano acabado, es decir éste es siempre una posibilidad que se mantendrá a lo largo de su vida, en este sentido cada día será distinto, y, sin embargo, fiel a su condición.

⁸ Taibo II, Paco Ignacio, *La gloria y el ensueño que forjó una Patria. De la revolución de Ayutla a la Guerra de Reforma*, México, Planeta, 2017, p. 14.

⁹ Panikkar, Raimon, *La intuición cosmoteándrica. Las tres dimensiones de la realidad*, Madrid, Trotta, 1999, p. 108.

1.1. 2 La moralidad

La moral suele presentarse como algo dudoso, las personas se preguntan sobre el origen de la misma, no pueden asegurar si el ser humano nace siendo moral o si, por el contrario, es necesario que se acerque a una autoridad que le indique el mejor modo de actuar. Hay normas morales que son dictadas por una institución, éstas aparecen como ajenas, y a pesar de ello, se las obedece por miedo, existe una tradición que las marca, la cual no acepta ninguna variante.

Dentro de este escudriñamiento, el ser humano se ve forzado a encaminarse por la vía de la razón, o bien, por el camino de la fe. Sin embargo, pareciera que ni la razón ni la fe le ofrecen una respuesta sólida, y al final queda de nuevo ante la zozobra de la inseguridad. Ello se debe en gran parte a que la razón ha sido puesta en un altar inalcanzable, y a que la fe, es vista como algo somero.

Actualmente la fe no se cuestiona, porque no se comprende, es decir, no es vista como parte de la condición humana, como un acercamiento a la verdad; la fe se ha convertido en tabú, no en sostén: “La fe manifiesta el mito en el que creemos sin que <<creamos>> que creemos en él. Creer no es poseer una fe del mismo modo en que se posee un objeto de conocimiento; es simplemente el acto de creer”¹⁰. A la fe –así como a la verdad– habrá que abrazarla, es un modo de acercamiento a la comprensión del mundo, no un razonamiento comprobable.

La moral nace de la fe¹¹, no consiste en un deber ser impositivo, es más bien una orientación que no requiere de cuestionamientos, ya que se encuentra dentro del ser humano como una guía. La moral no obedece al *logos* sino al *ethos* “Nos comportamos moralmente mientras que no nos preguntamos el por qué. En el momento en que nos sentimos obligados a justificar la moral por medio de la razón (¿y de qué otra manera podríamos hacerlo?), aquélla empieza a agrietarse”¹². El ser humano que obedece a su *ethos*, a la moral que nace de la fe, no la cuestiona porque la pregunta no aparece en su actuar y construye así su humanidad.

¹⁰ Panikkar, Raimon, *Mito, fe y hermenéutica*, Barcelona, Herder, 2007, p. 30.

¹¹ *Ibíd.*, p. 63.

¹² *Ibíd.*, p. 74.

Se ha dado a la razón el protagonismo en la vida, sin embargo, no se puede pretender que ésta irrumpa en todos los ámbitos de la condición humana; la moral no se debe al conocimiento racional, es parte del mito del ser humano, el cual es su horizonte de realidad que le permite vivir en el mundo; el horizonte mediante el cual se construye siendo partícipe de la realidad que concibe y no cuestiona, es decir:

El mito sirve, así como punto de referencia última, como criterio de verdad en base al cual los hechos son reconocidos como verdaderos. El mito, cuando es querido y vivido desde dentro, no necesita ser investigado más a fondo, es decir ser superado por la búsqueda de algo que va más allá; requiere sólo ser hecho cada vez más explícito, porque expresa el fundamento mismo de nuestra convicción de verdad¹³.

El ser humano se construye a partir del mito, confía en él; el mito es anterior a una concepción dual, debido a ello es que ofrece comprensión y puede sustentarse. De este modo, la moral aparece con claridad y prescinde de justificaciones. No hay un ser humano sin mito, esta es su referencia, el modo en que llevará su vida se debe al mito que lo conforma, y éste le permite actuar moralmente, no porque tenga claro lo correcto y lo incorrecto, más bien porque dentro del mito no se concibe al bien ni al mal, Panikkar refiriéndose al hombre primitivo afirma: “[...] [Él] sigue su mito sin hacer preguntas. El día que empieza a preguntarse el por qué, llega al conocimiento del bien y del mal e inmediatamente adquiere la consciencia del carácter ilógico, irracional del mito”¹⁴.

Cuando el ser humano divide sus acciones en buenas y malas, es precisamente cuando requiere una justificación, esto lo hace de manera racional, lógica; y pretende conducirse moralmente con base en ello. Sin embargo, la moral no puede ser reducida a una mera conclusión racional. La razón es una manera de acercarnos a la realidad, como lo es también el mito, la espiritualidad, el amor.

Si el ser humano se guía sólo por la razón aparecen la culpa y el arrepentimiento, sufre, vive con dolor por el seguimiento a las normas morales, “obedece” a regañadientes, y no porque vea en ello una parte constitutiva del ser humano.

¹³ Panikkar, Raimon, *Mito, fe y hermenéutica*, Barcelona, Herder, 2007, p. 118.

¹⁴ *Ibid.*, p. 73.

La sociedad contemporánea se inclina a pensar que entre más dolor lleve a su vida más moral es, de este modo el medio para alcanzar la salvación es el sufrimiento, y el dolor se convierte en una consecuencia de la inclinación al mal, del alejamiento del “modelo de hombre”. Se ha desvanecido el sentido auténtico del sufrimiento, el mito del dolor ha sido desmitificado, porque se ha cuestionado, no se acepta el sufrimiento como parte de la vida, el sacrificio por el otro ha dejado de tener sentido:

El problema adquiere su gravedad en cuanto empezamos a desmitificar. Desde el momento en que nos preguntamos por qué debemos <<sufrir>> (por nuestro prójimo, o a causa de una culpa moral, o sin motivo aparente), ya no aceptamos el dolor de por sí; la eficacia purificadora de la pena disminuye de manera directamente proporcional a su desmitificación. En resumen: *el dolor sin el mito pierde su propia razón de ser y vuelve a ser intolerable*¹⁵.

No se tolera lo que no se comprende, cuando se sufre por obligación no hay sacrificio, no se piensa en el otro, ni siquiera en sí mismo, tal vez en este sentido realmente no se sufre, más bien se está en desacuerdo, el sufrimiento queda sin mito y choca con lo que se concibe como condición humana. Esta es una de las razones por las que las personas intentan a toda costa evitar el sufrimiento. Se piensa en un ideal de felicidad que excluya una parte del ser humano. Pero el sufrir inevitablemente es parte de la vida; sin embargo, no es algo negativo, es parte de una concepción no-dual.

Lo anterior puede verse claramente en el mito de Prajapati, Dios creador en el hinduismo, el cual hace el sacrificio por excelencia y se convierte en creador. Prajapati deseó no estar solo, ahí dio inicio el sacrificio:

Prajapati deseó un segundo. Habría podido exclamar, como el Dios de los Mordvinos: << ¡Si tuviese un *partner*, haría el mundo! >>. Pero el Dios del hinduismo no disponía de materia originaria con la cual crear el universo. No tenía más alternativa que sacrificarse a sí mismo; el desmembramiento de Prajapati es el sacrificio primordial mediante el cual toda cosa ha sido hecha. La creación es entonces un sacrificio, un darse, una inmolación creadora. Pero no hay nadie a quien ofrecer el sacrificio, y nadie dispuesto a recibirlo: debe ser al mismo tiempo sumo sacerdote y sacrificio (víctima), destinatario de sacrificio e incluso resultado del sacrificio mismo. Él se subdivide a sí mismo en tantas partes como son necesarias para completar la creación. Del sacrificio ofrecido en forma total todo procede: estrofas y melodías, caballos y todo otro animal, las cuatro castas de los hombres.

¹⁵ *Ibíd.*, p. 92.

Su cabeza formó el cielo, su pecho la atmósfera, su cintura el océano, y sus pies la Tierra, mientras que la Luna nació de su mente; de su mirada nació el Sol, de su boca Indra y Agni, de su respiración nació el viento, y así todo lo demás¹⁶.

El sacrificio de Prajapati es auténtico, no hay alguien que reciba su sacrificio, nadie lo obligó a sacrificarse, él decidió apagar su soledad y se desmembró. Se convirtió en creador a partir de su entrega; y fue de su cuerpo que pudieron ser creadas todas las cosas. Aquí el sacrificio obedece a sí mismo, tiene un sentido, cuenta con claridad, el desmembramiento aparece como posibilidad para el otro sin que éste tenga necesariamente consciencia de ello.

El ser humano se vale de todo su ser para vivir, la conciencia que le posibilita esto no es únicamente intelectual, rebasa lo medible y lo tangible “En la vida humana hay algo <<más>> que tiempo y espacio. Este <<más>> que se abre a nuestra conciencia no es sólo nuestro intelecto. No sólo somos conocedores de que somos seres conscientes y auto-conscientes. Somos también conocedores de que este <<más>> no tiene límites, es in-finito, vacío, misterioso.”¹⁷ Ser moral no es encontrar lógicamente el motivo para serlo, las personas no buscan un motivo para amar, simplemente aman, esto es parte de su condición, debido a que hay algo o alguien que les genera amor.

La moral no es para algo, es decir, no tiene un objetivo, un fin específico, sino que es por sí misma, debido a ello, se obedece: “Obedezco no porque veo el fundamento lógico de los mandamientos, ni porque no veo (siguiendo la línea de la irracionalidad) sino porque veo qué debo obedecer. La fe es esta *visión*. Es algo definitivo e irreductible, sin motivos ulteriores o razones extrínsecas para creer”¹⁸. La fe forma parte de la condición humana, no significa seguir ciegamente; implica una comprensión clara de la realidad.

Hace falta entender que gran parte de las respuestas a las preguntas sobre el actuar humano, y en general sobre la vida, son a-rationales, y no por ello incomprensibles

¹⁶ *Ibíd.*, p. 98.

¹⁷ Panikkar, Raimon, *La intuición cosmoteándrica. Las tres dimensiones de la realidad*, Madrid, Trotta, 1999, p. 11.

¹⁸ *Ibíd.*, p. 85.

o carentes de sentido, la filosofía no se encuentra separada de la espiritualidad, así como la moral no tiene por qué confrontarse con la razón. “La moral, como un iceberg, no sólo es inconsciente y oculta en las nueve décimas partes de su <<substancia>>, sino que se mueve y se desplaza, viaja hacia mares todavía no rozados por la reflexión, por la consciencia reflexiva”¹⁹. Negar la moral como *ethos* sería negar una parte del ser humano. La tarea de cada persona es adentrarse tanto como pueda en los terrenos desconocidos de la condición humana, su descubrimiento invariablemente se orientará hacia la plenitud.

Ahora bien, se ha pretendido desmitificar a la moral, es decir, encontrarle un fundamento reflexivo, pero al hacerlo el ser humano ha quedado desorientado; al no poder explicar completamente el actuar de manera racional, la moral que intenta equipararse a la razón es vista como ajena, una imposición que debe seguirse sin cuestionar, no porque se entienda como parte de la condición humana, sino debido a que las razones que se encuentran para fundamentarla parecen insuficientes.

Una moral desmitificada se desvanece, es como pretender encontrar un motivo para que el sol saliese cada día, bajo el pretexto de que no fuera suficiente el que proporcionara vida. “Hoy en día no podemos prescindir de encontrar (o mejor, de buscar) un fundamento para la moral. Si desmitificamos la moral, ésta no puede menos que desaparecer como tal, como criterio decisivo de comportamiento: queda sólo una racionalidad estática privada de cualquier autoridad sobre la que pueda basarse un deber dinámico”²⁰. El ser humano se debe a la moral. Así como no busca una justificación para tener manos y piernas, sino que simplemente las *usa*, requiere identificar en la moral una cualidad dentro de su vivir cotidiano.

Esto no implica que la moral esté carente de conocimiento, pero éste no inunda cada rincón del ser. “La moral sin conocimiento se vuelve fanatismo y esclavitud, de la misma manera en que el conocimiento que intenta penetrar en todas partes y en toda cosa mata al hombre y destruye la vida”²¹. Tal pareciera que el ser humano

¹⁹ *Ibíd.*, p. 80.

²⁰ *Ibíd.*, p. 79.

²¹ *Ibíd.*, p. 80.

intentara anclarse en una de sus cualidades, siendo esto impedimento para que explorase todo lo que su condición le ofrece.

La moral es un estar en el mundo, se despliega tanto al semejante como a las plantas y a los animales, no se rige de ciertas normas, porque éstas dictan cómo actuar en determinadas condiciones, y las personas no pueden ser morales sólo en ocasiones o bajo determinadas circunstancias, la moralidad abarca toda la existencia, por ello no depende de una justificación, es un hacer propio del ser humano.

Mientras las normas morales establecidas por una institución orillan al ser humano a la incertidumbre, la moral está exenta de dudas, ya que contiene un saber auténtico que se remite al mito “[...] bienaventurado el hombre que actúa de forma directa y no reflexiva, de modo que no tenga dudas sobre lo que tiene que hacer”²². La moral se inclina por un actuar auténtico, libre de prejuicios.

La concepción del bien y del mal crea inseguridad, de este modo los hombres y mujeres actúan con cautela, cuidándose de no errar, se ven tentados a ir por el camino del mal e intentan evitarlo a toda costa, o bien, caen en la tentación y tratan de justificarlo racionalmente. Pero ahí donde la razón no puede entrar es donde se encuentran la fe y el mito. La moral no es racional, se remite al *ethos*, y es parte del mito.

1.2 El mito y sus alcances culturales

El ser humano siempre se encuentra acompañado de aquello que lo antecedió, sus raíces, su cultura. Continúa siendo partícipe de ello a lo largo de su existencia, la ventana a través de la cual contempla el mundo, está fraguada por el *mito*. Éste atraviesa todos los aspectos de su vida, su participación con el mundo y la convivencia que tiene con su semejante.

El mito determina el modo de vida, no obstante, no se trata de algo estático, es decir, el mito puede ser alimentado por la visión de una cultura distinta o por

²² *Ibíd.*, p. 82.

experiencias hasta entonces inexploradas. El ser humano camina, come y respira antes de cuestionarse por qué lo hace, de igual modo se conduce ante la vida de acuerdo a su *ethos*, éste le muestra el camino, toda persona es moral antes de seguir cualquier regla determinada por la sociedad, es precisamente esto lo que lo hace auténtico:

Hemos señalado que una moral que se pone en duda deja de ser moral. Cuando me pregunto por qué debo querer a mis padres o qué razón me obliga a ser siempre sincero, mi amor filial y mi sinceridad empiezan a vacilar. No discutimos los valores morales que aceptamos: ésta es la razón por la que lo aceptamos, porque los consideramos definitivos y por tanto sin necesidad de otros <<por qué>>²³.

La no-necesidad de los <<por qué>> es gran parte de los alcances culturales que tiene el mito. Pongamos un ejemplo: un niño que ve a un compañero solo en el colegio, siente la necesidad de invitarlo a jugar, ésta es una acción que generalmente no necesitaría una justificación, es decir, ningún niño o adulto le preguntarían por qué actuó de esa manera, porque su comportamiento es ya entendido, la empatía no requiere una justificación.

En el siguiente apartado se tratará el tema de la tolerancia, dentro del cual se deberá hacer frente a la diversidad que existe en los modos de pensar y actuar dentro de la sociedad, viendo así, la imperante necesidad de contar con una visión alejada de la dualidad, en la cual sea posible encontrar la relación innegable entre las diferentes maneras de concebir la humanidad.

1.2.1 La tolerancia revelada por el mito

Cada persona tiene dentro de sí misma una manera de relacionarse con el mundo, esto incluye cada ser y situación con la que vive. Como se mencionó, Panikkar llama a esto *mito*, el ser humano se debe a su mito, su condición está intrínsecamente ligada a lo que concibe como realidad:

El mito nos proporciona un punto de referencia que nos orienta en la realidad. El mito que uno vive nunca es vivido ni visto de la manera en que uno vive o ve el mito de otra persona; es siempre el horizonte aceptado dentro del cual se sitúa nuestra

²³ Panikkar, Raimon, *Mito, fe y hermenéutica*, Barcelona, Herder, 2007, p. 80.

experiencia de verdad. Yo estoy sumergido en mi mito de la misma manera que los demás lo están en el suyo²⁴.

Es así que el comportamiento con el otro es el reflejo de la significación que tiene para la persona el mundo. A pesar de que los hombres y mujeres no sean críticos de su mito, puesto que no se dan a la tarea de desmitificarlo, se construyen a partir de él, no pudiendo dejar de ser resultado de su lenguaje, su historia, su cosmovisión, etc.

Ahora bien, ¿qué significa tolerancia? Panikkar menciona que “La tolerancia es la dinámica mítica intrínseca que permite la remitificación”.²⁵ Remitificar significa, volver al mito en el cual no hay necesidad de cuestionamientos, seguir la línea que traza la moral, estar seguros de lo que se hace no porque se haya justificado racionalmente, sino porque es parte de la constitución humana.

Tolerar no es imponer, ni considerar al otro como extraño, sino como distinto, si se acepta esto, se puede tener claro que propiamente no hay errores, sólo modos distintos de concebir la realidad. “Podemos ser auténticamente tolerantes sólo si no llegamos a posiciones de compromiso, habiendo constatado que la verdad misma es tolerante. La tolerancia no deriva de una indiferencia hacia la verdad sino de una percepción de la verdad misma”²⁶. Es decir, se es tolerante en tanto desaparece la visión de contradicción con el otro, ello implica aceptar que puede tener la razón, sin que ello signifique dejar de creer en lo propio.

Para ser tolerante es necesario comprender que cada visión del mundo y cada ser humano tienen un acercamiento a la verdad, ésta última no puede ser abarcada de manera total. No se puede pretender describir al ser o a la felicidad en una oración, el recipiente se va llenando, es redondo, cada uno ve en un momento sólo una parte de él, y conforme camina se puede ir rodeando y entonces se descubre que tiene más caras, se ira llenando, aunque tal vez nunca completamente.

²⁴ Panikkar, Raimon, *Mito, fe y hermenéutica*, Barcelona, Herder, 2007, pág. 47.

²⁵ *Ibid.*, p. 59.

²⁶ *Ídem.*

Aceptar que no hay un solo modo de conocer la verdad, no implica de ningún modo ser indiferente, da oportunidad de crecer. Cuando se da apertura al pensamiento del otro, se deja de lado la inseguridad, sí alguna persona convence a otra y ésta última desecha lo que creía suyo, quiere decir que aquello que defendía no era realmente parte de ella; y si, por el contrario, no coincide con lo que el semejante propone, se reconocemos en sus raíces.

En el ámbito religioso la tolerancia juega un papel verdaderamente relevante, al igual que no hay un solo modo de acercarse a la verdad, el conocimiento de Dios, o, mejor dicho, la experiencia divina, no se da sólo si se sigue cierto camino. La evangelización se propone convertir al otro para lograr su salvación, sin embargo, esto ya implica asumir que lo propio es lo válido y lo verdadero, cabría entonces hacer los siguientes cuestionamientos: ¿vale más mi palabra que la de mi semejante? ¿No será suficiente seguir lo que para mí tiene mayor sentido, dejando que cada persona se conduzca como mejor le parezca?

Pareciera ser, que el ser humano asume la absoluta razón de la existencia, y con ello, se impone como lo hace un padre ante el error de su hijo. “No sólo es muy cruel perseguir en esta corta vida a los que no piensan como nosotros [...] me parece que no corresponde en absoluto a unos átomos de un momento, como somos nosotros, anticiparnos así a los decretos del creador”²⁷. La tolerancia, al igual que la sabiduría, predica con el ejemplo. Si se viera un error, o una oportunidad de mejorar, el modo de hacerlo notar es actuando de la mejor manera posible, y así, esperar a que el otro lo vea, si está en él verlo, corregirá el rumbo.

Actualmente la tolerancia se ve como algo necesario; se pide que la voz de todo hombre y mujer sea escuchada, y se genera malestar al ver que el entorno social parece desaparecer los rostros de cada persona en beneficio de la comunidad, sin embargo, al final, se carece de confianza y se intenta una identificación con el fondo borroso que promete ser tolerante en tanto no se entorpezca su camino.

²⁷ Voltaire, *Tratado sobre la tolerancia*, Madrid, Espasa, 2007, p. 149.

Cada aspecto de la vida se encuentra impregnado de la necesidad de tolerancia, desde la familia hasta la política. Panikkar resalta algunos de ellos, el primero es el político. Es interesante ver cómo la tolerancia se utiliza hasta cierto punto, en tanto sea conveniente. En el ámbito político se suele tolerar para obtener un beneficio concreto, es decir, se le puede hacer creer al otro que su voz será escuchada (no precisamente tomada en cuenta) para que la situación no tome un mayor alcance. “Somos tolerantes para evitar el mal mucho más grave de la intolerancia, que destruiría muchos otros <<bienes>>”²⁸. Los bienes que los políticos se interesan en proteger suelen ser monetarios, o bien, de control y poder.

Cuando un grupo de personas no puede hacer cambiar de opinión a los demás, se da a la tarea de <<aceptar>> aquello que le permita seguir imponiendo su voluntad. Los padres, por ejemplo, pueden tolerar que los hijos cambien de carrera, siempre y cuando sea alguna que le convenza en cierto sentido.

Los políticos pueden tolerar manifestaciones, pero no por ello harán caso a las peticiones de los gobernados. La situación pudiera asemejarse a un círculo, no se puede salir de él, se le puede dar la vuelta, pero se regresará siempre al mismo lugar. Aquí la imposición juega un papel fundamental. Pasar por encima del otro es el propósito, porque se tiene la seguridad de que la propia palabra vale más que la del semejante.

En el ámbito teológico Panikkar identifica un aspecto positivo, que sin embargo se da de modo provisional. Es interesante resaltar que aquí se sitúa al bien antes que a la verdad²⁹, de este modo se procura que lo que prevalezca en el ser humano sea su inclinación a la bondad, y no el descubrimiento de la verdad.

Sin embargo, la teología acepta esto porque asume que el ser humano es todavía un ser imperfecto, que debe apuntar a la verdad, pero mientras está en el camino a ella puede irse corrigiendo, y para estas correcciones necesita tolerancia. “Esta tolerancia, por tanto, es siempre señal de la provisionalidad de la existencia”³⁰. De

²⁸ Panikkar, Raimon, *Mito, fe y hermenéutica*, Barcelona, Herder, 2007, p. 47-48.

²⁹ *Cfr., Ibíd.*, p. 48.

³⁰ *Ídem.*

acuerdo con esta idea, en tanto se es ser humano habrá tolerancia, porque no se ha alcanzado ese nivel de perfección esperado.

El ser humano será siempre imperfecto si se le quiere ajustar a un molde, tanto en el aspecto político como en el teológico se procura que las personas sigan un camino, sólo uno, pero el camino se construye individualmente. Es por ello que el sabio no da respuestas, hace que quien le sigue, se pregunte, porque la respuesta que nace de sí mismo no la puede dar nadie más.

Por otra parte, en el aspecto filosófico, la tolerancia suele verse como algo necesario, cada idea o pensamiento al que se enfrenta el ser humano, está plasmado de la reflexión de su semejante, mismo que se debe a su mito. Los hombres y mujeres no están siempre en la posibilidad, al menos inmediata, de comprender lo que el otro está diciendo; sin embargo, son tolerantes y lo respetan. De tal modo que este tipo de tolerancia “[...] se funda en los límites y en la perspectiva necesariamente circunscrita de todo conocimiento humano”³¹. Lo humano podrá siempre ser alimentado y enriquecerse con una nueva perspectiva, con la ampliación del intelecto y el crecimiento del espíritu.

La tolerancia no descarta por no comprender, es decir, no se requiere entender algo para poder tolerarlo. Es así que puede surgir confianza. Muchos de los aspectos científicos que son aceptados hoy en día tienen el voto de confianza de la mayoría de las personas. Se acepta aquello que seguramente ni siquiera se comprende. Pero paradójicamente, la ciencia no es tolerante, pide que se le crea y al mismo tiempo no deja entrar nada más que no sea compatible con ella misma. “[...] [La ciencia], puede creer que *extra scientiam nulla est salus* (fuera de la ciencia no hay salvación). Es suficientemente abierta y tolerante, pero dentro de sus propios límites”³². La ciencia es un modo de ver la realidad, no obstante, se ha llegado a creer que es la única, la que puede ser válida, por ello su intolerancia, no renunciará al reinado que ha mantenido por tanto tiempo, y, que de cierto modo le otorga poder.

³¹ *Ídem*.

³² Panikkar, Raimon, *La puerta estrecha del conocimiento. Sentidos razón y fe*, Barcelona, Herder, 2009, p. 33.

Por otro lado, es de suma importancia reconocer, que cada hombre y mujer tiene dentro de sí una parte de la humanidad y, del universo, Panikkar menciona que “El Ser está escondido en todos los seres”³³, y ser tolerante implica de cierto modo comprender esto, es decir, en el camino de la vida y la búsqueda de la verdad, se encontrarán diversos mitos, pero el Ser está presente ahí, y entonces habrá que descubrirlo.

Si el mito que se vive incluye al semejante, entonces se podrá ser tolerante, si por el contrario se sigue una ideología, entonces la tolerancia no se vislumbra. “[...] la tolerancia que se tiene es directamente proporcional al mito que se vive e inversamente proporcional a la ideología que se sigue”³⁴. Cada vez que las personas son tolerantes, puede darse el diálogo, esto se ve de manera clara cuando la persona se encuentra con otra cultura, hay por ejemplo una cosmovisión distinta, la creación del mundo puede ser relatada de otra manera, pero es posible encontrar ahí lo que se asemeje con lo propio.

Ahora bien, es importante tomar en cuenta que “[...] la comprensión de otra cultura nunca es completa, porque... sus mitos fundamentales pueden ser incompatibles con los nuestros [...]”³⁵. El mito es intrínseco al ser humano, y dado que no se cuestiona, puede resultar difícil e innecesario equipararlo a un mito distinto, no obstante, hay otro camino: la interculturalidad, ésta “[...] nos revela nuestros propios límites, nos enseña la tolerancia y nos muestra la contingencia de la condición humana”³⁶. La contemplación es también un requisito para ello, ya que no exige el desprendimiento de lo propio, y, sin embargo, no obstaculiza la re-velación.

Si los obstáculos se desvanecen, la armonía se hace presente, surge entonces lo que Panikkar llama paz: “La paz sólo puede ser armonía de la misma realidad en la que nosotros participamos cuando estamos en situación de receptividad por no poner obstáculos al ritmo de la realidad”³⁷. La realidad no es estática, lo que cada

³³ Panikkar, Raimon, *La visión cosmoteándrica. Las tres dimensiones de la realidad*, Madrid, Trotta, 1999, p. 9.

³⁴ Panikkar, Raimon, *Mito, fe y hermenéutica*, Barcelona, Herder, 2007, p. 45.

³⁵ Panikkar, Raimon, *Paz e interculturalidad. Una reflexión filosófica*, Barcelona, Herder, 2006, p. 86.

³⁶ *Ídem*.

³⁷ Panikkar, Raimon, *Paz y desarme cultural*, Cantabria, Sal Terrae, 1993, p. 25.

hombre y mujer considera como realidad no es la verdad absoluta, entender esto da pauta al crecimiento y fortalecimiento del ser humano y de la propia cultura.

La tolerancia no significa que la persona se desvanezca, que acepte la visión ajena deshaciéndose de la suya. De algún modo el ser humano no podrá nunca dejar de ser él mismo, pero en tanto más se conoce más se da la oportunidad de la apertura hacia una nueva perspectiva, no por ello es conformista, sabe que, en su esencia, en su interioridad, se encuentra con aquello que lo vincula con su semejante; por eso no se impone, querer cambiar al otro haría que se deshiciera de una parte de sí mismo, “[...] cuanto más soy yo mismo, más desaparece mi ego. Yo soy, entonces, todos y todo, pero desde un ángulo único, por así decirlo”³⁸. Cada persona representa un ángulo distinto, pero no por ello contrario

La persona que es tolerante acepta las diferencias, no pone condiciones para ello, Panikkar afirma que en última instancia el objetivo de la tolerancia es desaparecer, no ser necesaria, esto significaría que realmente se convive con el otro y se respeta su mito. “La auténtica tolerancia preferiría no ser necesaria, querría llegar a ser superflua, vive con la esperanza de desaparecer”³⁹. Si la tolerancia desaparece entonces ya no hay división, se vive con el otro, no se desaparece ninguna barrera, porque nunca hubo una.

1.2.2 El mito como parte fundamental de la concepción humana, *advaita*, *Brahman* y sabiduría

El mito posee una riqueza auténtica, forma parte de lo que los hombres y mujeres conciben como realidad. Es en él donde puede verse reflejado el sentido de la vida, así mismo, hace posible apreciar la conexión que el ser humano tiene con sus semejantes, la divinidad y el cosmos. Se habla entonces de la Unidad que se encuentra más allá de la concepción posterior a la dicotomía, es decir, no se concibe a la Unidad porque se intente reunir a la persona con Dios y el cosmos, más bien éstos nunca han sido vistos de manera separada.

³⁸ Panikkar, Raimon, *La intuición cosmoteándrica. Las tres dimensiones de la realidad*, Madrid, Trotta, 1999, p. 162.

³⁹ Panikkar, Raimon, *Mito, fe y hermenéutica*, Barcelona, Herder, 2007, p. 48.

La cuestión es ver lo que une, los polos se complementan, y es así como se da el devenir de la realidad: “[...] sólo la polaridad que no destruye la unidad permitirá el crecimiento y la libre manifestación de la realidad”⁴⁰. El mito se edifica sobre la mayor simpleza, aquella que se afirma en el curso de la vida; y que es imposible ignorar en tanto se vive. Las polaridades no fluyen como opuestos, sino como complemento.

El mito no es ajeno a la razón, el error generalmente consiste en ver de manera separada *mythos* y *logos*, una vez más, la Unidad reclama su reconocimiento. Como bien afirma Panikkar al referirse a la *metanoia* radical:

Puedo sólo subrayar cómo la dicotomía sujeto-objeto, así como la fractura casi esquizofrénica entre *mythos* y *logos*, corazón y mente, acción y contemplación forman parte de ella, junto con una visión indivisa de la realidad, en la cual las dimensiones cósmicas, divinas y humanas son reintegradas en una experiencia cosmoteándrica⁴¹.

Precisamente en la experiencia cosmoteándrica es posible vislumbrar el Uno: “[...] el <<hombre>> de la experiencia teo-antropo-cósmica, el *anthropos* de la visión cosmoteándrica no es sólo un animal racional [...] sino la personificación, encarnación, manifestación [...] real de la dimensión intelectual o espiritual de la realidad que ha sido llamada <<vida eterna>> [...]”⁴². El ser humano antropocéntrico es capaz de captar las tres dimensiones de la realidad, sin que por ello las divida, éstas conviven armónicamente dentro de él. Este modo de ver la realidad es posible en tanto se cree en el mito sin que se vea ensombrecido por la búsqueda casi arrolladora de la verdad mediante la pura razón.

Al mito hay que mirarlo con otros ojos, unos que permitan enriquecerse con su contenido, y que de este modo sea posible el alumbramiento. “El estudio del mito requiere una actitud particular: no se puede mirar directamente a la fuente de luz; hay que darle la espalda, para poder ver no la luz, sino los objetos iluminados. La

⁴⁰ Panikkar, Raimon, *Iniciación a los Veda*, Barcelona, Fragmentaria, 2011, p. 37.

⁴¹ Panikkar, Raimon, *Mito, Fe y Hermenéutica*, Barcelona, Herder, 2007, p. 28.

⁴² Panikkar, Raimon, *La intuición cosmoteándrica. Las tres dimensiones de la realidad*, Madrid, Trotta, 1999, p. 11.

luz es invisible. Y lo mismo el mito⁴³. El mito alumbrar la vida, el quehacer cotidiano, y esta claridad es suficiente para abrazarlo.

Para que el mito pueda alumbrar hay que verlo desde una perspectiva de confianza, de fe. Sólo de este modo es posible que proporcione sabiduría. Mito y sabiduría no se separan, el amante del mito lo es también de la sabiduría⁴⁴, y el sabio no puede caminar sin fe, ésta lo sostiene del mismo modo en que un mástil sostiene su vela, de igual manera, la fe no se encuentra sola, está impregnada de conocimiento. El mito es invisible porque se cree en él sin que la creencia aparezca como tal, por ello, como se vio en el apartado 1.1.2, el mito no se cuestiona, de otra manera sería destruido.

1.2.2.1 *Los vedas y el advaita*

El ser humano está dotado de diferentes cualidades que le permiten tener contacto con la realidad, nunca deja de valerse de alguna de ellas; no pueden separarse ya que forman parte de un mismo ser, de este modo constituyen una visión clara. Cuando los hombres y mujeres permiten que cada uno de sus sentidos sean partícipes del entendimiento de sí mismos y de lo que los rodea, se genera una consciencia de la armonía, misma que:

[...] es posible sólo integrando la tercera dimensión de la realidad [...] En otras palabras, armonía entre las tres formas humanas de contacto con la realidad: la sensibilidad, la razón y la fe [...] Ni el dominio de una sola forma, ni de dos, sino interpenetración en relación de interdependencia, es decir, *advaita*. Esta intuición está representada por la *sabiduría* [...] ⁴⁵.

Esta consciencia puede ser despertada por el mito, se encuentra presente en la enseñanza védica, y en el sabio. Ninguna de estas formas de abordar el conocimiento –visto como entendimiento y comprensión de la realidad– da respuestas certeras, más bien invitan a despertar lo que ya se encuentra en cada uno, lo cual nunca podrá ser ajeno, y por lo tanto se reconocerá, no será necesario

⁴³ *Ibid.*, p. 29.

⁴⁴ *Cfr.*, *Ídem*.

⁴⁵ Panikkar, Raimon, *La puerta estrecha del conocimiento. Sentidos razón y fe*, Barcelona, Herder, 2009, p. 12-13.

aprenderlo, más bien dejarlo fluir. Precisamente con los vedas se da paso a una revelación que otorga sabiduría, misma forma parte de una riqueza índica:

[...] Veda significa “sabiduría”, el “saber” o “conocimiento” por excelencia... constituyen la revelación o *śrutī*: una revelación no de orden religioso sino metafísico, que los *ṛṣis* –“videntes” o sabios de las primeras edades- transmitieron como resultado de su “visión” o penetración intuitiva, directa, en la realidad última (la raíz del término *ṛṣi* significa “ver” o “visión”), como resultado de su “escucha” de la voz del Ser (*śrutī* procede de la raíz *śru-*: oír, escuchar)⁴⁶.

Los vedas, textos hindúes en forma de plegaria, representan el mito dentro del cual vive el Ser, por ello a través de estas escrituras puede ser contemplado y vivido, esa es la finalidad, la vida es uno de los más grandes tesoros; pero debe ser una vida vivida; es decir, una de la cual se forme parte activa, que no se limita a crear conceptos, sino que incluye y transforma. Es pues éste: “[...] un auténtico camino iniciático que, al ritmo de la vida del cosmos, nos lleva a la realización del nacimiento de la verdadera Vida en nosotros”⁴⁷. Esta vida requiere ser experimentada sin prejuicios y con la participación intelectual y espiritual, así mismo, se dará siempre a partir del mito.

Cada persona es parte de la vida esencial, aquella que se comprende en la meditación y en la plegaria, donde no hay cabida para la posesión ni el apego. El presente siglo muestra cada vez más barreras que alejan al ser humano del entendimiento auténtico, ya que las distracciones de un sistema preocupado por el consumo desvían la atención de la simplicidad de la vida. La tarea consiste en regresar la mirada hacia la existencia auténtica: aquella que no exige más que el despertar de una conciencia creadora.

Es imperante que el ser humano deje de dividir la vida y a sí mismo, porque no existe comprensión que esté separada del Uno. La concepción de la Unidad requiere conciencia activa, una participación que no se estanque en la adecuación de la realidad mediante conceptos, ésta misma es mostrada mediante la meditación,

⁴⁶ Cavallé, Mónica, *La sabiduría de la no-dualidad. Una reflexión comparada entre Nisargadatta y Heidegger*, Barcelona, Kairós, 2008, p. 37.

⁴⁷ Panikkar, Raimon, *Iniciación a los Veda*, Barcelona, Fragmentaria, 2011, p. 16.

requiere de una revelación intuitiva, de este modo se puede acceder a la sabiduría: “La sabiduría sólo se revela en un estado de conciencia de unidad (*advaita*), se comprende por intuición y se vive por contemplación, nunca mediante manipulación especulativa”⁴⁸. La contemplación es inherente al ser humano, una de las actividades que le permiten el despertar hacia la realidad, al sólo generar conceptos y adecuaciones no hace más que alejarse de la misma, esa que se le presenta en cada nube y en cada árbol mostrándole lo último, como bien afirma Nisargadatta⁴⁹.

El *advaita* contiene la sabiduría de la no-dualidad: “[...] (en sánscrito *a-dvaita*) conlleva precisamente el desvelamiento de lo concreto y efectivo de la no exclusión, en el seno de lo real, de identidad y diferencia, unidad y multiplicidad, universalidad y particularidad.”⁵⁰ Para el pensamiento occidental puede ser complicado comprender el término, lo curioso es que éste se encuentra intrínseco en cada hombre y mujer, sin importar la cultura o la cosmovisión, como se mencionó al principio, el término *advaita* (no-dualidad), no es posterior a la división, más bien anterior a ella, y por lo tanto, mucho más cercana al ser humano y a su condición.

En el *advaita* nada se encuentra separado ni se divide, así mismo, invita a reflexionar lo ya pensado y/o asumido, de modo que: “Es una invitación a cuestionar lo que son certezas para el sentido común –para la ‘sana razón, subterfugio de quienes por naturaleza tienen envidia al pensar’ (Heidegger) [...]”⁵¹. La sabiduría genera consciencia, éste es uno de sus propósitos, el actuar que la precede es una consecuencia del despertar auténtico. El *advaita* contiene en sí misma sabiduría existencial.

⁴⁸ Martín, Consuelo, *Upanisad, con los comentarios Advaitia de Śankara*, Madrid, Trotta, 2009, p. 13.

⁴⁹ Cfr., Cavallé, Mónica, *La sabiduría de la no-dualidad. Una reflexión comparada entre Nisargadatta y Heidegger*, Barcelona, Kairós, 2008, p. 62.

⁵⁰ *Ibíd.*, p. 21.

⁵¹ *Ibíd.*, p. 13.

1.2.2.2 *Brahman*

Habiendo comprendido <<Yo soy Brahman>>, uno se libera de cualquier atadura.
KAIVU 17⁵²

El término *Brahman*, es la meta de un conocimiento que genera movimiento, que es en tanto forma parte activa del Ser. En palabras de Panikkar la vida es un constante peregrinar que tiene como fin “[...] la comprensión perfecta de qué es *Brahman*: lo real, la verdad, el Uno”⁵³. *Brahman* se encuentra en el mito, puesto que es parte de la condición humana, misma que es reflejada en los *Vedas* con la intención de crear armonía para la comprensión de la realidad.

La realidad se muestra en un terreno espiritual, el cual es necesario para la construcción de un entendimiento último, esta es la meta, sin que por ello el camino deje de tener una significación fundamental, el *advaita*:

... desarrolla toda una metafísica positiva en torno a la realidad última. Ahora bien, para el *Advaita*, esta metafísica tiene siempre un carácter meramente indicativo, no explicativo ni descriptivo, pues considera que en ningún caso lo realmente real puede ser aprehendido por la conciencia objetivamente⁵⁴.

Se reitera que, tanto en el mito como en la enseñanza del sabio, no se encuentra una solución de la vida. Todo cuestionamiento contiene ya dentro de sí la posibilidad del alumbramiento a la respuesta, ésta se encuentra en cada día del existir, es mostrada por el maestro de vida; con el objetivo de que se haga propia. Se requiere: “Ser capaces de invocar, es decir, de implorar a algo más grande que nosotros, infringiendo así nuestros límites, [éste] es el inicio de la sabiduría, la fuente de la esperanza y la condición de la dicha”⁵⁵. La sabiduría no apunta a una religión determinada, ya que pertenece a la condición humana, siendo así una posibilidad en cada hombre y mujer.

⁵² Panikkar, Raimon, *Iniciación a los Veda*, Barcelona, Fragmentaria, 2011, p. 91

⁵³ *Ibid.*, p. 81.

⁵⁴ Cavallé, Mónica, *La sabiduría de la no-dualidad. Una reflexión comparada entre Nisargadatta y Heidegger*, Barcelona, Kairós, 2008, p. 42.

⁵⁵ Panikkar, Raimon, *Iniciación a los Veda*, Barcelona, Fragmentaria, 2011, p. 17.

La realidad no puede ser mostrada mediante un discurso, ni ser plasmada en las páginas de un libro. No se indica un camino a seguir para alcanzar la felicidad o la plenitud. En cambio, se muestra lo que es, un esbozo de la realidad. Querer ser puramente consciente llega a generar distracción, pues no permite que todo el Ser fluya de manera natural, ontológica.

Puede observarse aquí la estrecha relación que el *advaita* tiene con el mito, al mito no hay que racionalizarlo, analizarlo ni descomponerlo en partes, por sí mismo se explica y fundamenta:

Analizar un mito significa reducirlo a sus elementos míticos fundamentales, de la misma manera que en un análisis químico buscamos los elementos más simples que forman una substancia [...] nos arriesgamos a no poder reconstruir el mito una vez que haya sido analizado. Los elementos vivos de un mito no son sólo los conceptos que pueda contener, de la misma manera que un compuesto es algo más que la mera yuxtaposición de sus elementos⁵⁶.

El mito está vivo, por ello habla, su lenguaje se compone de sabiduría para la vida. Dividir al mito en conceptos equivale afirmar que la vida es un mero conjunto de funciones fisiológicas que se encuentran en un cuerpo, pero eso no es vida. El mitema es una constante en el mito, es “[...] completo en sí mismo en cuanto expresa una problemática bien definida, es también un fragmento del horizonte más vasto mostrado por el mito”⁵⁷. Y el horizonte que se muestra es precisamente lo más valioso.

El ser humano puede acercarse al *mythos* mediante el *logos*, sin que éste último se convierta en el único cristal por medio del cual mira: “[...] si el *logos* nos da una cierta comprensión el *mythos* nos ofrece el horizonte, en un espacio y tiempo dados, en el que situamos, y por tanto comprendemos la problemática [...]”⁵⁸. El mito que vive cada persona se compone de características únicas, del mismo modo que el horizonte que proporciona.

La experiencia que da la revelación del mito requiere de los mismos componentes que la meditación y el acercamiento a *Brahman*, los hombres y mujeres requieren

⁵⁶ Panikkar, Raimon, *Mito, Fe y Hermenéutica*, Barcelona, Herder, 2007, p. 175-176.

⁵⁷ *Ídem*.

⁵⁸ Panikkar, Raimon, *La experiencia filosófica de la India*, Madrid, Trotta, 1997, p. 111.

encontrarse transparentes, sin ataduras y sin prejuicios, sólo de este modo podrán concebir de manera libre. La división que se ha insertado en cada ámbito de la vida, comienza por la división del ser humano, sin embargo una experiencia realmente vivencial: “[...] se da en un nivel de la realidad más profundo, donde todavía no se ha llegado a esta dicotomía fatal entre materia y espíritu”⁵⁹. Es en este nivel donde se encuentra el Ser y donde yace el mito.

De cierto modo cada persona encuentra su lugar aquí. Y es precisamente donde se encuentra el Yo, mismo que no es excluyente, sino perteneciente al Uno, y al *tú*. Occidente suele ver al término Yo como sinónimo de egoísmo, no obstante, es éste el que da apertura para el *tú*, además de conformar un lazo intrínseco con la visión auténtica de la realidad. He aquí una de las grandes aportaciones de los Vedas:

Tú eres el tú de Brahman, el compañero de Brahman, no algo diferente ni mucho menos separado de él, porque tú eres tú, su otro polo, su tensión y, se podría añadir, su <<persona>>. El ser humano es una persona porque es un tú y no emerge como persona cuando empieza a pensar o a conocer los objetos, sino cuando se da cuenta de que existe un Yo que le ama, le conoce, le observa, lo busca. El ser persona surge con la conciencia del tú⁶⁰.

Cada Ser tiene éste valor infinito, es parte activa de la vida en el cosmos, el cual no lo supera, porque es él mismo. Todo ser humano pertenece a *Brahman*, ello hace posible su existencia. Los vedas conforman una enseñanza que es capaz de mostrar lo que une a todo hombre y mujer sin importar la cultura a la cual pertenezca. El sentimiento de pertenencia es fundamental. El universo y la divinidad son en tanto el ser humano, los animales y la naturaleza. Precisamente porque no se dividen, no se otorga un valor superior a alguno, el valor se encuentra en la Unidad.

1.3 *Karma-gnosis* y conciencia de vida desde *Brahman*

Como se ha mencionado, uno de los principales propósitos del presente trabajo de investigación es vislumbrar la no-dualidad, esto puede abordarse desde la condición humana, el mito, la moralidad, y también desde el título del presente apartado.

⁵⁹ Panikkar, Raimon, *Iniciación a los Veda*, Barcelona, Fragmentaria, 2011, p. 42.

⁶⁰ *Ibíd.*, p. 92.

Karma-gnosis expresa una relación no-dualista que se encontró alguna vez contenida en la filo-sofía⁶¹. La filosofía invita a un saber vivencial, uno que se encuentra ligado al amor, y que permite a quien es su seguidor, esbozar algo más que mero conocimiento intelectual.

La perspectiva de una filosofía basada en la experiencia de la vida es una de las grandes aportaciones de la tradición índica: “La cultura índica nos repetirá hasta la saciedad que toda <<filosofía>> se basa en la experiencia”⁶². Por ello antes que conocimiento se apunta por un saber, uno que entraña la relación con el mundo y el semejante, y que contiene el amor a la vida: “Saber es mucho más que conocer, como conocer es más que calcular y poder predecir. Saber es saborear y, como diremos enseguida, también amar”⁶³. El amor en una constante en la vida de todo ser humano, el cosmos y la vida son movidos por él, es esto precisamente lo que se saborea.

No se puede comprender algo si no hay una relación con ello, del mismo modo que no se puede acceder a un saber si no hay una total entrega al encuentro con la realidad de las cosas, esta es mostrada por *Brahman*: “Eso de lo cual nacen los seres, es por lo cual, una vez nacidos viven, eso en lo cual, al morir, entran, es lo que debes desear conocer: eso es *Brahman*”⁶⁴. A *Brahman* se le conoce desde la experiencia de vida, desde el despertar interior, no tiene un rostro definido, éste se encuentra en todo aquello que conforma el cosmos.

Por lo tanto, la experiencia *Brahmánica* no tiene la finalidad de aprehender algo, sino de generar conciencia para la vida. Oriente más que apuntar por una técnica, apunta por un modo de vida: la plenitud. La finalidad del saber no está ligada al uso de una cosa, más bien a la intrínseca relación con la Unidad de la vida.

Esta unidad está contenida en cada persona, se puede comprender a partir de *Brahman* ya que: “Este *Brahman*, origen y final de todas las cosas, no es un ser

⁶¹ Cfr., Panikkar, Raimon, *La experiencia filosófica de la India*, Madrid, Trotta, 1997, p. 15.

⁶² *Ibíd.*, p. 19.

⁶³ *Ibíd.*, p. 16.

⁶⁴ Panikkar, Raimon, *Iniciación a los Veda*, Barcelona, Fragmentaria, 2011, p. 82.

separado, no se encuentra solamente al inicio y al final del peregrinaje óptico: *Brahman* es conciencia. Nosotros solo somos en tanto que somos *Brahman* y venimos de *Brahman*. Él es la unidad última de la realidad”⁶⁵.

Aquí toma aún más sentido el término no-dualidad, el origen de cada ser humano, no es una entidad aparte, la tierra no se encuentra separada del árbol, y éste último no está separado de sus frutos. No se comprende a la manzana sin el árbol, la tierra o el agua. Es ésta la misma relación que hay en el universo. El final y el origen de todas las cosas guardan una relación simbiótica, no existe la una sin la otra.

De igual modo el ser humano no se fundamenta como ser alejado, guarda una conexión con el mundo, eso es lo que lo hace Ser. La unidad se encuentra en cada pequeña partícula que compone el cosmos, en ella todo hombre y mujer puede comprender el misterio de la vida. El sabio es capaz de ver eso, el científico en cambio suele apuntar por la división, de modo que esa misma pequeña partícula le representa un ente extraño, visto siempre a través del lente del microscopio.

La sabiduría es existencial, una participación en la vida, el filósofo: “[...] es amante de la sabiduría porque participa en la sabiduría del amor, y en cuanto tal es filósofo: no ha escindido el amor del saber ni ha subordinado el uno al otro”⁶⁶. Dentro de la Unidad todo representa una parte esencial, no hay ni mejor ni peor, ni mayor ni menor. El amor es tan valioso como el saber porque ambos forman parte de la apertura del ser humano hacia la comprensión, *Brahman* está presente durante todo el peregrinaje de la vida: “Es el centro profundo de nuestra existencia, es decir, la conciencia (*cit*), y también la dicha y la beatitud (*ānanda*)”⁶⁷.

Brahman es parte fundamental de la condición humana, es aquí donde se descubre una conciencia más allá de lo intelectual, es al mismo tiempo teoría y práctica, es la vida misma. La superación de toda dicotomía parte de la experiencia. Habrá que vivenciar la creencia en un renacer constante como lo hace el filósofo en cuanto al

⁶⁵ *Ibíd.*, p. 83.

⁶⁶ Panikkar, Raimon, *La experiencia filosófica de la India*, Madrid, Trotta, 1997, p. 16.

⁶⁷ Panikkar, Raimon, *Iniciación a los Veda*, Barcelona, Fragmentaria, 2011, p. 83.

saber⁶⁸. Toda persona es partícipe de este renacer en tanto se acerca al entendimiento de sí misma, el cual contiene ya cada partícula del universo, esta relación es constante y eterna, no porque no tenga fin, sino porque escapa a la medida lineal del tiempo.

La apertura a la sabiduría requiere de teoría y praxis: “[...] sólo quien *camine* (praxis) hacia el occidente porque *sabe* (teoría) que viene del oriente, podrá manejar correctamente el timón y las velas”⁶⁹. Este es el barco de la vida, una práctica sin conocimiento es absurda, y un conocimiento sin práctica queda inerte. No hay necesidad de separación, porque la existencia misma no es dualista, el ser humano no es sin su corazón, su mente o su espíritu, ni sin su semejante, la naturaleza o la divinidad.

Una vez más se hace presente la necesidad del amor ya que para Panikkar este es imprescindible para la superación de la dicotomía entre teoría y praxis⁷⁰. La unión a partir del amor es fructífera y creadora. *Karma-gnosis* es un término precisamente creador, que desvela y sustenta lo ya pensado dentro de la existencia misma.

Se ha de amar lo que se quiere conocer, de este modo no hay necesidad de poseer, el conocimiento es algo que fluye en el ser humano, no se queda estático, es cambiante en la medida en la que se alimenta y forma parte del vivir cotidiano, por ello es un renacer constante: “El filósofo sabe que no sabe, que no acaba de saber porque el auténtico conocimiento no tiene término, pues es un constante nacimiento”⁷¹. Por ello la humanidad se construye, no está acabada con la existencia, se forma durante la vida y por ello transforma al ser humano.

Cada día es algo nuevo, no importan ni el ayer que ya fue ni el mañana que será, toda persona es en tanto el instante que vive, la vida precisamente es un instante, por ello no puede ser medida. El término eternidad cobra sentido aquí: “La eternidad no viene después del tiempo –ni existía antes–. La vida del hombre sobre la tierra

⁶⁸ Panikkar, Raimon, *La experiencia filosófica de la India*, Madrid, Trotta, 1997, p. 16.

⁶⁹ *Ibid.*, p. 17.

⁷⁰ *Cfr.*, *Ídem*.

⁷¹ *Ibid.*, p. 16.

[...] constituye un ritmo en el que cada momento es habitado por la otra cara <<eterna>> [...]”⁷². Lo que conforma el existir es el movimiento: de las células, las partículas, el pensamiento y todo aquello que conforma al cosmos. A cada ser del mundo afecta el aleteo de una mariposa.

La cuestión del conocer y del amar no implica ver a un objeto apartado, por ello una persona no puede amar a alguien más si primero no se ama a ella misma. De cierto modo lo mismo pasa con el conocimiento, éste es un descubrimiento interior, donde se encuentra la conciencia pura:

El descubrimiento de la conciencia pura conlleva un alejamiento radical del primer movimiento natural de nuestro ser. Implica la inversión del movimiento natural hacia el objeto, hacia el otro, y conlleva un giro hacia el sujeto, hacia el que conoce. El discurso sobre *Brahman* empieza por el descubrimiento de que la conciencia pura no es autoconciencia. *Brahman* no es el objeto de la conciencia, ni el sujeto. *Brahman* es conciencia pura: la conciencia pura no tiene soporte. *Brahman* no tiene conciencia, y tampoco autoconciencia. *Brahman* es conciencia. Los hombres tienen conciencia, son seres consientes, pero (¿todavía?) no son conciencia y, todavía menos conciencia pura. La única conciencia que existe es una conciencia omnicomprendiva; es *Brahman*⁷³.

El descubrimiento del mundo es primero el descubrimiento de sí mismo (*Brahman*), por ello se puede llegar a una comprensión existencial. Todo aquello que se desvela conlleva un reconocimiento interior, de modo que lo que se conoce guarda una relación con la conciencia pura, lo conocido es al mismo tiempo amado:

[...] [no] hay conocimiento sin amor puesto que es el amor quien desvela (revela) el objeto que va a ser conocido. Y viceversa, es el conocimiento quien conociendo descubre la amabilidad del objeto, que de esta manera es amado. No es un círculo vicioso, que lo sería si operásemos con la pura deducción, sino un círculo vital que refleja el carácter mismo de la realidad⁷⁴.

Esta realidad es mostrada por *Brahman*, y puesto que es dada de modo puro (auténtico) se sustenta por sí misma. En tanto cada uno es *Brahman*, es consciente, y esta conciencia abarca al Ser mismo, no es autoconciencia ya que se extiende más allá de la individualidad. El círculo que marca la vida misma es de

⁷² Panikkar, Raimon, *La intuición cosmoteándrica. Las tres dimensiones de la realidad*, Madrid, Trotta, 1999, p. 16.

⁷³ Panikkar, Raimon, *Iniciación a los Veda*, Barcelona, Fragmentaria, 2011, p. 82.

⁷⁴ Panikkar, Raimon, *La experiencia filosófica de la India*, Madrid, Trotta, 1997, p. 16.

correspondencia. Como se mencionó, no hay necesidad de jerarquías, el lugar que ocupa cada cosa en el universo es perfecto y esencial. He aquí una muestra de lo absurdo que resulta el deseo de dominio que suele predominar en el ser humano, sobre todo en la tradición occidental.

En tanto el ser humano comprende la unidad se comprende a sí mismo, y se comprende a sí mismo porque es capaz de comprender la unidad. Todo ente y todo ser humano forma parte de una multiplicidad, he aquí gran parte de la riqueza del universo que hace posible la complementación y el movimiento en el existir. Cuando la persona es partícipe de la conciencia *Brahmánica* es capaz de comprender la unidad y la multiplicidad a la vez: “La conciencia, y sólo la conciencia, puede asumir la multiplicidad sin poner en peligro la unidad. En el mundo de la experiencia humana, la conciencia es la única facultad que abarca la multiplicidad sin perder la propia identidad y unidad. La conciencia puede ser consciente de los muchos sin escindir-se en la multiplicidad”⁷⁵. Esto es posible debido a que la conciencia es más que mera razón, se vale de la diversidad de cualidades humanas.

La Unidad y la multiplicidad no son contrarios, más bien forman parte de una relación no-dual, al igual que la realidad última:

La realidad última, afirma el Advaitia, es no-dual. *Brahman* es único, no con una unicidad lógica –en Él, la unidad no es una determinación– ni numérica o matemática –su unidad no es susceptible de dividirse o multiplicarse–, sino de modo esencial. La no-dualidad es, de hecho, la unidad metafísica en sentido estricto (de toda metafísica que no haya degenerado en “onto-logía”, en el sentido heideggeriano de este término). Sólo es, por consiguiente, *Brahman*, y no hay nada más que *Brahman* [...] ⁷⁶.

El ser humano es *Brahman* sin que necesariamente sepa que es *Brahman*, del mismo modo que cree en el mito sin saber que cree en él. *Brahman* genera conciencia espiritual y existencial en tanto se vive en él. La no-dualidad que representa esta realidad no puede ser mejor comprendida que a partir de la cotidianidad, es pues, un saber que se encuentra arraigado en la persona en tanto

⁷⁵ Panikkar, Raimon, *Iniciación a los Veda*, Barcelona, Fragmentaria, 2011, p. 81-82.

⁷⁶ Cavallé, Mónica, *La sabiduría de la no-dualidad. Una reflexión comparada entre Nisargadatta y Heidegger*, Barcelona, Kairós, 2008, p. 63.

lo vive. ¿Qué puede dar mayor sustento si no la propia experiencia? La memoria poco puede aportar si no es precedida por la vivencia.

La experiencia es una participación que aporta claridad: “Por experiencia entendemos la última instancia que posee cada uno de nosotros, y en definitiva el hombre, más allá de lo cual no se puede apelar”⁷⁷. La filosofía antes que ser estudiada es vivida. La contemplación es una de las mayores actividades porque exige conciencia y participación. Una de las grandes tareas de Occidente es reconocer la gran importancia de la aportación india y en general Oriental, al final lo que se pretende es un modo de vida, y no sólo un aporte intelectual. El despertar del ser humano requiere de toda su atención, una que incluya la espiritualidad que comparte con el cosmos.

1.4 La universalización del pensamiento occidental

Puesto que uno de los objetivos del presente trabajo de investigación es mostrar la imperante necesidad del diálogo entre Oriente y Occidente, es menester también indicar la manera en que Occidente se encuentra presente como forma de vida y de pensamiento en el siglo XXI.

Occidente ha penetrado como modo de entendimiento universal, un ejemplo de ello es la aceptación del Inglés como idioma universal, quien no sabe hablarlo está perdido en el mundo tecnológico, y es precisamente éste el que se ha extendido de manera avasalladora, pero, la inclusión de una lengua es mucho más que una referencia para la comunicación, es un modo de pensar, una invasión, Panikkar aludiendo al tema del conocimiento sostiene que: “[...] la cultura occidental [...] lentamente, y no siempre de manera pacífica, ha invadido el ámbito de otras culturas del planeta”⁷⁸. Esta invasión es un modo de acceso al poder, tanto en el capital, como en la ideología. Es importante tomar en cuenta la opinión de Legendre, quien se pregunta por “[...] la *occidentalización del mundo*, confundida hoy con lo que

⁷⁷ Panikkar, Raimon, *La experiencia filosófica de la India*, Madrid, Trotta, 1997, p. 19.

⁷⁸ Panikkar, Raimon, *La puerta estrecha del conocimiento. Sentidos, razón y fe*, Barcelona, Herder, 2009, p. 11.

llaman Mundialización o Globalización de los intercambios”⁷⁹. Consiste pues, en un camuflaje casi perfecto que se inserta en todo lugar que le brinda un mínimo de acceso.

Cada cultura es un mundo, un modo de entender la realidad y de convivir con el otro, “[...] una galaxia con vida propia”⁸⁰. Y es de esta manera como puede darse, en palabras de Cavallé, una dinamicidad creativa⁸¹. Entre una y otra cultura antes que diferencia existe un lazo que las une, y que precisamente les permite nutrirse mutuamente.

La uniformidad no hace más que disolver de manera forzada la autenticidad misma del ser humano. Pareciera que las personas actualmente se encuentran dentro de un uniforme que les permite ir por el mundo con la “seguridad” de una buena vida, aquella que pueden comprar gracias a su salario, su preparación académica, etc. Todo esto proviene de una visión conceptualizada del existir. El universo deja de verse como un todo.

El acercamiento con la espiritualidad se evade o se olvida mientras se está vivo, intercambiándola por la preparación emocional para enfrentar las metas de un mundo industrializado, se ha olvidado que éste último, el mundo, “[...] es un organismo vivo, que tiene una espontaneidad que no sigue de manera mecánica un modelo o modelos propuestos de una vez y para siempre”⁸², al igual que el ser humano, las plantas y los animales.

La técnica es actualmente un modo de vida, la instrumentalización de la existencia se ha convertido en un común denominador para las personas, está presente en el día a día, llegando a ser el sustento de un modo de vida ficticio, puesto que el mundo que se ha creado a partir del instrumento y su utilización, no llega a ser más que un modo de alumbrar, no así la propia luz, debido a ello, no puede pasar desapercibida

⁷⁹ Legendre, Pierre, *Lo que Occidente no ve de Occidente*, Buenos Aires, Amorrortu, 2008, p. 38.

⁸⁰ Panikkar, Raimon, *La experiencia filosófica de la India*, Madrid, Trotta, 1997, p. 13.

⁸¹ Cavallé, Mónica, (2004), *Naturaleza del yo en el Vedanta Advaita, a la luz de la crítica al sujeto de Heidegger*, (Tesis doctoral) Universidad Complutense de Madrid, España, p. 3.

⁸² Panikkar, Raimon, *La intuición cosmoteándrica. Las tres dimensiones de la realidad*, Madrid, Trotta, 1999, p. 167.

la reflexión ante tal escenario, es así que “Conmueve y aterra darse cuenta de la confianza enorme que Occidente tiene aún en sus instrumentos”⁸³. Éstos componen su mito, el cual se vuelve intolerante.

Occidente suele apostar por lo instrumental, lo preocupante consiste en el enorme peso que tiene ahora la máquina, misma que consecuentemente se convierte en el intento casi ridículo de sustitución del propio ser humano, en poco tiempo –si no es que esto ya tiene cabida– habrá que replantearse si la máquina está al servicio de la persona o si es a la inversa.

La vida se cuele en un incesante deseo por modificarla, no sólo la humana, también la vegetal y animal, es pues, una modificación del mundo, que como es bien sabido, no siempre tiene un resultado digno de admirar. Sin embargo, hay una cosa que queda aún inmutable, en la vida todo ser nace y muere, esto es parte de la condición humana, y, es más, de la condición del cosmos, todo cumple un ciclo después del cual se trasforma, aquí no hay distinción entre culturas:

Al igual que las demás civilizaciones, la Fábrica del hombre occidental se da de bruces contra la certeza de todos los tiempos: aquella según la cual, en la experiencia de la humanidad, todo converge hacia el punto precario, hacia <<el gran dolor confuso>> del que habla el romántico alemán Kerner: el dolor de haber nacido y de tener que morir. Tenemos el deber de indagar nuevamente en esa materia prima de los poderes, en ese punto débil de cada hombre, su condición de individuo perecedero; pero también debemos admitir que nuestra muerte tiene un sentido, pues ella da vida a la construcción humana de la que somos expresión pasajera – de la que somos como dice el poeta latino Virgilio, <<pedras videntes>>—⁸⁴.

Bien afirma Legendre que hay preguntas a las cuales no se puede escapar, no hay modo de eludir lo que él llama el interrogante inmemorial, mismo que cuestiona el sentido de la vida⁸⁵. Cada cultura se acerca a la respuesta de modo distinto, la cuestión está en no perder de vista la condición humana, aquella que se arraiga a cada uno, y que de un modo u otro se resiste a desvanecerse entre la turbulencia de la modernidad científica.

⁸³ Panikkar, Raimon, *La experiencia filosófica de la India*, Madrid, Trotta, 1997, p. 13.

⁸⁴ Legendre, Pierre, *La fábrica del hombre occidental*, Buenos Aires, Amorrortu, 2008, p. 10.

⁸⁵ *Ibid.*, p. 9.

La ciencia instrumental se ha convertido en un modo de acercamiento al entendimiento del mundo, no el único, pero sí el imperante en la actualidad. Desde esta perspectiva, el ser humano no se sustenta por sí mismo, más bien tiene un valor adquirido, se le adjudica el de la máquina que sabe utilizar, los inventos que ha de realizar, e incluso la manera en la que logra ofertarse de acuerdo a sus habilidades.

¿Cuánto quiere conocer el ser humano? ¿Será acaso que pretende abarcar todo lo cognoscible sin dejar espacio para que algo se le escape? Pareciera ser que es así. Panikkar considera el conocimiento como la cualidad más noble del ser humano⁸⁶, ahora bien ¿Qué le otorga este conocimiento? Por supuesto, un modo de acercarse al entendimiento del mundo; sin embargo, la cuestión es que las personas no toman con agrado el que el mismo conocimiento cuente con sus propios límites:

El hombre, precisamente por su conocimiento, se siente el rey de la creación. Cuando este conocimiento alcanza sus límites, el hombre quiere saber todavía más, quiere <<ser como Dios>>, conociendo el árbol del bien y del mal, sin esperar su *Kairós*, la encarnación de lo divino en el Hombre. En eso consiste el pecado original, según la Biblia. Este conocimiento tiene una pretensión de universalidad: la verdad es absolutizada, objetivada, y pretende serlo para todos. Cuanto más perfecto es un conocimiento, tanto más universal se cree. Pero no poner límites al conocimiento significa querer ignorar la condición <<limitada>> del hombre [...] los sorprendentes descubrimientos de la ciencia moderna nos han hecho creer que el conocimiento científico es universal⁸⁷.

Y es este conocimiento científico el que se ha impregnado en la memoria de los hombres y mujeres, lo que ha hecho parecer que siempre ha sido así, que la ciencia, y en general el entendimiento occidental, ha sido el único modo de acercamiento a la realidad, pero sobre todo genera la ilusión de que es por excelencia, la mejor posibilidad de comprender lo humano. Paradójicamente este modo de vida se afirma cada vez más indiferente a una de las necesidades imperantes de las personas: el bienestar espiritual.

Para poder acceder a una mirada distinta, es necesaria la aceptación de un modo de vida distinto, el ser humano es un ser complejo, con multiplicidad de posibilidades

⁸⁶ Cfr., Panikkar, *La puerta estrecha del conocimiento. Sentidos, razón y fe*, Barcelona, Herder, 2009, p. 159.

⁸⁷ *Ídem*.

para acercarse al mundo. Cada cultura se muestra como una de estas posibilidades, que despertarán una parte de la conciencia de la persona, no porque la conciencia se divida, sino porque está conformada por una diversidad de cualidades, semejante al árbol que tiene ramas, hojas y frutos, y que es capaz de proporcionar oxígeno.

Sin embargo, el empeño por establecer la uniformidad, ha generado rechazo a lo distinto (intolerancia), se apunta por lo igual, en beneficio del mercado y un modo de vida comúnmente cegado por el consumo:

Estamos presenciando la instauración de una civilización de alcance planetario. Las distancias espacio-temporales que salvaguardaban la diversidad y nutrían las diferencias están siendo progresivamente disueltas por la economía y el pensamiento únicos, por la nueva cultura de la instantaneidad –favorecida por el imparable despliegue de los medios de comunicación-, y por la homogeneidad de la cultura de masas. Esta instantaneidad amenaza con sustituir a los ritmos elocuentes de la vida y con cegarnos para su significado. La diversidad, –diversidad que no separa por ser la manifestación siempre renovada de *lo Mismo*¹ (*das Selbe*) que, en expresión de Heidegger, no es lo igual (*das Gleiche*) –, la diferencia –diferencia que no aísla, pues es la condición de posibilidad de todo diálogo y dinamicidad creativa– parecen estar dando paso a la uniformidad, que es la caricatura o la versión metafísicamente invertida de la unidad⁸⁸.

Las personas corren el riesgo de dejar de apreciar lo distinto y descubrirlo como propio por el simple hecho de ser una manifestación de lo humano. La creatividad requiere de distintos elementos, el fruto requiere del agua, la tierra y el oxígeno, todos estos elementos proporcionan vida, y la vida se mueve, es cambiante por ella misma, el fruto dejará semillas que serán la posibilidad de una nueva creación, este movimiento es generado por el *anima*. “Que la tierra tiene un alma significa que está viva, es decir, que tiene en sí misma la causa inmediata de sus movimientos”⁸⁹.

La existencia fluye por la diversidad de sus elementos, y de este modo se sustenta. Por ello el diálogo es imperante, la interculturalidad consiste en cierto modo en dejar entrar la diversidad, no es necesario adoptar el mismo modo de vida, así como no se puede pretender que el modo de vida que se tiene invada a cada persona.

⁸⁸ Cavallé, Mónica, (2004), *Naturaleza del yo en el Vedanta Advaita, a la luz de la crítica al sujeto de Heidegger*, (Tesis doctoral) Universidad Complutense de Madrid, España, p. 3.

⁸⁹ Panikkar, Raimon, *La intuición cosmoteándrica. Las tres dimensiones de la realidad*, Madrid, Trotta, 1999, p. 167.

El acercamiento a lo distinto exige transparencia, no se puede disfrutar de una pera esperando el sabor de una manzana, aunque ambos sean frutos. Para adentrarse en una cultura es necesario –igual que en el mito– acercarse con ojos llenos de fe. Ya que cada una ofrece una mirada distinta, “Es por tanto metodológicamente inadecuado, aunque a veces pueda resultar una violación fecunda, acercarse a una cultura con las categorías de otra”⁹⁰. No hay equivalentes ni referencias fieles, cada cosmovisión tiene un significado único y auténtico. Lo distinto ofrece y des-vela tanto como se le permite.

A pesar de todo, es curioso observar cómo Occidente de algún modo u otro, sigue con la intención por conocer los misterios de Oriente. Pareciera que por más técnica que haya logrado implementar, existe una parte que no ha podido ser alimentada, la sabiduría de vida se escapa por los costados del último invento para una vida más placentera.

Ni siquiera el cristianismo –aquel intento por enriquecer el espíritu y lograr la salvación– ha logrado convertirse en un modo de vida auténtico, esto es en gran parte por la división que marca entre razón y fe, lo cual dio paso a la separación entre filosofía y teología⁹¹. Pareciera entonces que no se puede ir más que de un lado o de otro. De este modo la fe, ofrece salvación mediante una creencia casi totalmente ciega, mientras que la razón (concebida por debajo de la fe cristiana) se relega a un conocimiento técnico y escudriñador, ajeno al contexto espiritual.

La cuestión será entonces comprender que no hay una división entre razón y fe, filosofía y teología. Como se ha venido mencionando a lo largo de este trabajo, el ser humano tampoco es un ser divisible, he aquí gran parte de su riqueza. Cada persona habrá de vivir de acuerdo a sus potencialidades, que no son las mismas que las de su semejante, pero sí, una posibilidad de la condición humana.

Es necesario entender que “universal” no es sinónimo de “uniformidad”, en este universo, en el cosmos, todo ser tiene cabida tal como es. La vida es una

⁹⁰ Panikkar, Raimon, *La experiencia filosófica de la India*, Madrid, Trotta, 1997, p. 13.

⁹¹ *Ibíd.*, p. 29.

transformación constante, pero cada uno tiene un modo propio de transformarse, y por supuesto, de ser en el mundo.

Tanto el pensamiento Occidental como el Oriental provienen de un mismo ser humano, sólo que, con enfoques distintos, de ahí que el modo de vida llegue a ser radicalmente opuesto. Lo que debe imperar no es un modo de pensar, sino un modo de ser que permita desarrollar las potencialidades propias de lo humano.

Ahora bien, ¿Cuál es la fuente de lo humano? Vislumbrarla es en parte, uno de los propósitos de este primer capítulo. El *ethos*, constituye aquello que posibilita la humanidad en la medida en que es partícipe del vivir cotidiano, y es precisamente éste último el que se muestra a cada instante del existir. Dentro del *ethos* se encuentra la moralidad, es ella la que da cabida al actuar, una cualidad intrínseca que trasciende ideologías, religiones y culturas. La moralidad se encuentra presente como posibilidad muy dentro de todo ser humano, para verla con claridad y dejarla fluir, es necesario desechar toda aquella idea que provenga de prejuicios y costumbres.

Dentro de cada cosmovisión, el ser humano se reconoce como partícipe de su realidad y su entorno, vive en lo que Panikkar llama *mito*, es éste el que se convierte en un punto de partida y referencia, el mito es el alcance que tiene la mirada llena de fe, no se cuestiona, se cree en él del mismo modo que el niño cree en su madre; constituye pues, una cualidad humana, y por ello es parte fundamental de su concepción.

Ligado al mito se encuentra el tema de la tolerancia, aquella que en principio se presenta como algo totalmente esencial, sin embargo, Panikkar invita a verla como algo no-necesario. Tolerar significa de algún modo, ver una división entre uno mismo y el otro, se tiene un supuesto de que el otro (un ser ajeno) será distinto, y habrá entonces que comprenderlo, tolerarlo.

Sin embargo ¿Qué sucedería si se pudiera entender que se forma parte de la misma esencia? La tolerancia no tendría entonces razón de ser, se vería claramente su no-necesidad, éste es el propósito, se requiere ver en ella su gran deseo por

desaparecer. El ser humano suele llenarse de cosas que no requiere para vivir, tanto materiales como inmateriales, los prejuicios son un ejemplo de ello, en el prejuicio, nace la tolerancia.

En el penúltimo apartado se comienza a esbozar de manera más profunda, la riqueza del pensamiento Oriental. Dentro de la filosofía, existe un punto crucial a tratar, en la concepción índica, *karma-gnosis* hace referencia a la experiencia de vida. Esta surge de una tensión que no separa teoría y praxis, sino que contiene la sabiduría para comprender que ambas son necesarias, y más aún, indivisibles, formando así una no-dualidad. Dentro de ello, *Brahman* se constituye como lo fundamental, lo uno, lo eterno que trasciende el tiempo y que se encuentra presente en todos los seres. Él es el posibilitador de la experiencia de vida y generador de conciencia.

Finalmente, en el último apartado, se hace mención a la innegable universalización del pensamiento Occidental. Este se ha plasmado en casi todos los ámbitos de la vida como un patrón a seguir, no obstante, su incansable deseo por el desarrollo científico, ha dejado cabos sueltos que deben atarse si no se quiere caer en una irremediable existencia automatizada. Para ello, es necesario caer en cuenta de tal intromisión, para después, recuperar el deseo por la alimentación del espíritu y la conciencia, ésta última será una constante a lo largo del trabajo de investigación, puesto que su comprensión es crucial para el entendimiento del pensamiento Oriental.

El segundo capítulo se propone hacer una pequeña crítica a la ciencia Occidental, al tiempo que menciona la diferencia de la concepción del “yo” en Oriente y Occidente. Este es uno de los principales propósitos, mostrar el modo en que se vive, de acuerdo al entendimiento que se tiene de sí mismo y del semejante, así como del cuerpo, el pensamiento y el espíritu.

CAPÍTULO II

Visión cosmoteándrica y ciencia Occidental

2.1 La cuestión del “Yo”, perspectiva Oriental y Occidental

El tema que ocupa este apartado, es decir, el asunto de la pregunta y respuesta sobre el “yo”, ha sido tratado desde diferentes perspectivas a lo largo de la historia. Dentro del presente trabajo de investigación el propósito será, esbozar la visión Occidental plasmada en el pensamiento de Descartes y compararla con la perspectiva Oriental desde la tradición *advaita* (no-dualidad). Para ello Sri Nisargadatta Maharaj será una guía constante y firme.

“¿Quién soy yo?” Esta pregunta se filtra hasta lo más recóndito del ser humano, es intrínseca a su ser, preguntarse: “¿Quién soy?” Inunda cada rincón de la consciencia, pero, es más interesante, que la respuesta, se torne totalmente avasalladora, casi paralizante, ya que, representa más que la personalidad, no se refiere al nombre, ni a la ocupación, es un Ser que responde a aquello que se encuentra más allá del intelecto. Por ello, el responder a tal cuestionamiento significa desprenderse de arraigos tanto físicos como mentales, es de algún modo quedar solo y al mismo tiempo ser perteneciente a la totalidad.

2.1.1 El “yo” cartesiano, separación de la mente y el cuerpo en comparación al “yo” incluyente en Sri Nisargadatta Maharaj

Descartes tiene una confianza total en la razón, es pues esta, la que lo guía en su propósito por reconocer y diferenciar lo real de lo falso, en su primera meditación metafísica menciona: “[...] por cuanto la razón me persuade desde el principio para que no dé más crédito a las cosas no enteramente ciertas e indudables que a las manifiestamente falsas, me bastará para rechazarlas todas con encontrar en cada una el más pequeño motivo de duda”⁹². Siguiendo esta idea, la duda surge de la razón, y a partir de ella, es como se encontrará certeza, ya que, desde la perspectiva de Descartes, los sentidos tienden a engañar, son una cualidad que no aporta

⁹² Descartes, *Meditaciones metafísicas*, México, Porrúa, 2001, p. 17.

claridad. Existe pues una división de la mente y el cuerpo, como si se tratara de entes apartados, y que en cierto momento se tornan extraños entre sí.

Si la razón y el cuerpo forman parte de un mismo ser ¿Cómo es que el ser humano, percibiéndose como uno solo, no se reconoce como Unidad? En el presente siglo, al menos desde la visión Occidental, la división de mente y cuerpo es algo totalmente aceptado, y desde la perspectiva filosófica, el peso que se le da a la razón en comparación a los sentidos, es mayor. Esto puede ejemplificarse de modo muy simple, el caso de la salud es muy concreto. Existen médicos que se encarga del bienestar del cuerpo, y dentro de la medicina hay diversas especialidades que permiten enfocarse a una parte del mismo.

Ahora bien, si se tiene un malestar emocional, hay psicólogos encargados de atender el padecimiento que se genera en la mente o en el sentir. Cotidianamente la persona se divide, su “yo”, está conformado por una parte sentimental y una racional, pretende estar bien ella misma, como si esto no incluyera al otro, al mundo. Por su parte, la ciencia suele poner bajo su mira a la persona, como un objeto extraño que hay que desarmar para conocer, y entonces poder curar o “mejorar”.

En este entendido, la respuesta al cuestionamiento sobre el “yo”, responde a “algo”, es decir, un concreto, un objeto apartado que es diferente a la realidad exterior, al cosmos y al universo:

Y yo mismo, al menos, ¿no soy algo? Ya he negado que yo tenga sentidos ni cuerpo... ¿Soy tan dependiente del cuerpo y de los sentidos que, sin ellos, no puedo ser?... Ya estoy persuadido de que nada hay en el mundo; ni cielo, ni tierra, ni espíritus, ni cuerpos, ¿y no estoy asimismo persuadido de que yo tampoco existo? Pues no: si yo estoy persuadido del algo, o meramente si pienso algo, es porque yo soy⁹³.

La cuestión de razonar en Descartes, pretende dar una pauta certera, si se piensa no hay más, el hecho de que haya una mente funcionando que es capaz de cuestionar la realidad, da la confianza de que el ser humano es “algo”, y de que

⁹³ *Ibíd.*, p. 24.

existe. De este modo, la persona aparece como un ente que se encuentra en un lugar y en un tiempo.

Aun así, queda una interrogante, si bien ya se sabe que se es “algo”, éste todavía no tiene rostro, no es reconocido con claridad, y ello es precisamente uno de los propósitos de Descartes: claridad y distinción. “Ahora bien: ya sé con certeza que soy, pero aún no sé con claridad qué soy; de suerte que, en adelante, preciso del mayor cuidado para no confundir imprudentemente otra cosa conmigo, y así no enturbiar ese conocimiento, que sostengo ser más cierto y evidente que todos los que he tenido antes”⁹⁴. Es aquí donde se aprecia claramente la separación del Ser de la persona con el mundo, Descartes no quiere confundir lo que es, con algo más, distinto a él mismo. Desde este punto, el reconocimiento se encuentra en la razón, a su vez, esta aparta lo que le genera distracción o confusión, hay un alejamiento de las cualidades corporales, el “yo” se aleja, tanto de una parte de sí mismo, como de la totalidad del cosmos.

Por otro lado, en la visión Oriental –a partir del pensamiento de Sri Nisargadatta–, el “yo” no se separa, puesto que ya se encuentra en el todo, y en el todo, está presente siempre el “yo”, como parte misma de lo Supremo: “Aquello en lo que residen todos los seres y que a su vez está en todos los seres, que da la gracia a todos, que es el Alma Suprema del universo y el ser ilimitado: yo soy eso”⁹⁵.

A partir de ello, la cuestión del Ser no responde a algo concreto, al menos no a algo que pueda entenderse o ejemplificarse con palabras, no se enuncia, el “yo soy” se convierte en una experiencia que es comprensible en su totalidad solamente por aquel que está inmerso en ella, de modo tal que ya no le queda duda alguna. Una forma de comprenderlo es reconociendo que toda persona se encuentra presente en todos los seres, y asimismo en el universo; de este modo en cada uno, se encuentra el infinito.

⁹⁴ *Ídem.*

⁹⁵ *Amritbindu Upanishad*, en *Yo soy eso. Conversaciones con Sri. Nisargadatta Maharaj*. Málaga, Sirio, 2008, p. 7.

Aquello que está presente de modo inmanente, que es, sin importar la ocupación, el tiempo lineal o el espacio corporal, es lo que da mayor certeza, y eso, se comparte con el universo de tal manera que en última instancia ya no hay distinción, Nisargadatta menciona:

En cierto modo usted es todos los cuerpos, los corazones, las mentes y mucho más. Profundice en el sentido de “yo soy” y lo descubrirá [...] El sentido de ser, de “yo soy”, es lo primero que surge [...] Cuando la mente permanece en el “yo soy” sin moverse, se entra en un estado que no se puede expresar con palabras, pero que se puede experimentar [...] el sentido de “yo soy” siempre está con usted, sólo que usted le ha añadido todo tipo de cosas: el cuerpo, los sentimientos, pensamientos, ideas, posesiones, etc. Todas esas autoidentificaciones son equívocas. A causa de ellas usted cree ser lo que no es⁹⁶.

Es aquí donde puede observarse el estado que se requiere para llegar al sentido del “yo soy”, como afirma Nisargadatta, el ser humano no es sus sentimientos, pensamientos o emociones, todo esto viene tanto de sensaciones como de estados mentales, pero la afirmación del Ser, se encuentra más allá, en un estado que puede ser alcanzado al llegar a la consciencia pura, también llamado centro de la consciencia: “Es como si fuera una abertura en la mente, y a través de ella, la mente quedara inundada de luz. La abertura no es la luz. Es simplemente la abertura”⁹⁷. La abertura permite conocimiento, pero no intelectual, sino existencial, y más aún, tal vez no sea conocimiento existencial sino certeza del Ser. Lo que se es no se enuncia, no hace referencia a un ente, a algo que pueda ser captado sólo por los sentidos, se encuentra precisamente en lo que es iluminado por la luz del centro de la consciencia.

¿Cómo es que la persona se acerca al conocimiento de sí misma y del mundo? Podría decirse que es utilizando todos sus sentidos, o bien, como lo hace Descartes, escudriñando a través de la razón, para en cierto punto, encontrar lo que no pueda cuestionarse. Pero en Oriente se descubre algo distinto, el ser humano puede llegar a percibir y encontrarse en lo que está más allá del tiempo y del espacio, por esta razón, el cuerpo deja de ser la referencia, y la mente se abre para dar paso a lo último: el Ser Supremo y no dual: “Aquello que lo impregna todo, que nada lo

⁹⁶ *Ibíd.*, p. 18.

⁹⁷ *Ibíd.*, p. 66.

trasciende y que, al igual que el espacio universal que nos rodea, lo llena todo por completo, por dentro y por fuera, ese Brahman Supremo y no dual: eso eres tú”⁹⁸. Una persona, un animal, una planta, nada de esto puede encontrarse separado de la totalidad, de igual modo que las semillas no están separadas de la fruta, y ésta del árbol del que salió, y éste último del agua y la tierra que lo hicieron crecer.

2.1.2 Budismo zen y psicoanálisis, un posible diálogo entre Panikkar y Fromm: hacia el descubrimiento del inconsciente creador

El budismo zen conforma una de las partes más importantes en el presente trabajo de investigación, es éste un camino lleno de enseñanzas sin terminar, que se abre para sólo aquél que está dispuesto a brindar silencio para escuchar. La finalidad del budismo zen consiste en un *despertar*, un alumbramiento que proporciona paz y armonía, del mismo modo, otorga una visión clara de la realidad, teniendo para ello una perspectiva fiel: “El método Zen consiste en penetrar directamente en el objeto mismo y verlo, como si dijéramos, desde dentro”⁹⁹. El ser humano también requiere verse desde dentro, con ello se abre ante él una nueva perspectiva, que roza la divinidad sin desprenderse nunca de su humanidad.

Ver algo desde dentro, proporciona una conexión con la Unidad de la vida, como ya se explicó, cada ser es *Brahman*. El entendimiento de ello permite que se comprenda que todo hombre y mujer, así como cada planta y animal contienen dentro de sí el universo, del mismo modo que si se mirase a través de un satélite lanzado al espacio exterior.

El psicoanálisis pretende ser una ciencia, y como tal, su pretensión abarca la exactitud en la práctica y no sólo en la teoría. Propone llegar al inconsciente, aquella parte del ser humano que se encuentra oculta en la mente, reprimida o guardada en una caja de cristal cerrada, como dirían los psicoanalistas. El descubrimiento de lo que se encuentra en el inconsciente es el gran tesoro deseado por el psicoanálisis.

⁹⁸ Sankaracharya, en *Yo soy eso. Conversaciones con Sri. Nisargadatta Maharaj*, Málaga, Sirio, 2008, p. 7.

⁹⁹ Fromm y D. T. Suzuki, *Budismo zen y psicoanálisis*, México, Fondo de Cultura Económica, 1998, p. 11.

El filósofo Erich Fromm se considera a sí mismo un metacientífico, puesto que su visión del inconsciente suele ser distinta a la del psicoanálisis freudiano o lacaniano, ello debido a que Fromm es un hombre dedicado al Zen, y por lo tanto un precientífico¹⁰⁰. De tal modo que el término “inconsciente” que se manejará de ahora en adelante estará basado en la perspectiva de este pensador.

Habiendo mencionado lo anterior, se comenzará por hacer un esbozo del Budismo Zen, de tal modo que quede una idea clara de su propósito, esto abrirá las puertas para la construcción del posible diálogo entre Raimon Panikkar y Erich Fromm, dos filósofos notables cuyo trabajo tiene un común denominador: el acercamiento filosófico a Oriente, dando como resultado una filosofía centrada en la preocupación por el enriquecimiento del espíritu y el deseo de un vivir pleno (por decir lo menos).

Una de las grandes cualidades de Oriente es su perspectiva ante la vida, en ella es posible encontrar una tradición enfocada al crecimiento y plenitud del Ser. Para que algo pueda crecer y ser pleno es necesario que se valga de todas sus potencialidades, que sea fiel a sí mismo y se reconozca como parte de la Unidad del cosmos.

Es necesario el enriquecimiento en el ser humano contemporáneo, para que éste “[...] viva una vida plenamente humana, una que no se agote simplemente en la acción y que no se limite a un plano espacio-temporal bidimensional, sino que alcance la plenitud a través de la realización completa de todas sus posibilidades”¹⁰¹. Uno de los puntos de esta realización se encuentra en el inconsciente, su des-velación conlleva un descubrimiento fructífero que alimenta a la persona en la medida en que deje de ser reprimido. Nunca se sabrá qué tan rápido se puede ser si primero no se intenta correr. Todo hombre y mujer está dotado de potencialidades, y una de sus grandes tareas consiste en despertarlas.

Para el zen lo anterior se logra con la experiencia de la iluminación, la cual es llamada *satori*, Suzuki lo explica del siguiente modo:

¹⁰⁰ *Ídem*.

¹⁰¹ Panikkar, Raimon, *Iniciación a los Veda*, Barcelona, Fragmentaria, 2011, p. 16.

El zen es, en esencia, el arte de ver dentro de la naturaleza del propio ser y señala el camino de la servidumbre a la libertad [...] Podemos decir que el zen libera todas las energías acumuladas propia y naturalmente en cada uno de nosotros, que en circunstancias ordinarias son constreñidas y deformadas de modo que no encuentran un canal adecuado para su actividad... El objeto del zen es, por tanto, salvarnos de la locura o la parálisis. A esto me refiero cuando hablo de libertad, de dar libre juego a todos los impulsos creadores y benevolentes que yacen en nuestro corazón. Por lo general, estamos ciegos ante este hecho: que estamos en posesión de todas las facultades necesarias para ser felices y que nos harán amarnos unos a otros¹⁰².

El amor es una constante en la filosofía oriental, así como en las religiones occidentales. Sin embargo, Occidente está acostumbrado a un amor romántico que suele incluir decepciones (aunque éste no sea el amor que se encuentra plasmado en la religión), y que al final produce sufrimiento. Desde la visión oriental el amor es aquello que posibilita tanto la vida como la felicidad, no se trata de un apego a las personas o a las cosas, por el contrario, exige un “dejar fluir”. Para que el río siga siendo río es necesario que su agua fluya.

En este sentido el ser humano es un ser completo, nace con todas las facultades para ser feliz, no necesita a otra persona, las posesiones de cualquier tipo son contingentes, podrían estar o no, y ello no significaría una diferencia en el gozo del vivir, de ser libre. La libertad consiste en no reprimir las propias capacidades, dar todo de sí. El árbol requiere hacer crecer sus raíces para obtener agua y crecer.

Cada cosa a la cual se acerca el ser humano contiene algo de él mismo, si esta visión se encuentra presente será mucho más sencillo y gratificante comprender el mundo. Nadie podría entender realmente el acto de la respiración si nunca antes ha respirado, del mismo modo en que los hombres y mujeres son incapaces de comprender y aprovechar la naturaleza si se sienten ajenos a ella. Fromm lo pone de un modo muy claro, en el zen:

Conocer la flor es convertirse en la flor, ser la flor, florecer como la flor, y gozar de la luz del sol y de la lluvia. Cuando se hace esto, la flor me habla y conozco todos sus secretos, todas sus alegrías, todos sus sufrimientos; es decir, toda su vida vibrando dentro de sí misma. No sólo eso: al lado de mi “conocimiento” de la flor, conozco todos los secretos del universo, lo que incluye todos los secretos de mi

¹⁰² Fromm y D. T. Suzuki, *Budismo zen y psicoanálisis*, México, Fondo de Cultura Económica, 1998, p. 11.

propio Yo, que ha venido eludiendo hasta ahora mi persecución de toda la vida, porque me he dividido en una dualidad, el perseguido, el objeto y la sombra. ¡Por algo nunca he logrado captar mi Yo y cuán agotador ha sido este juego!¹⁰³.

Para Panikkar esto supone una modificación ontológica, lo cual es por demás acertado, uno de los mayores cambios que puede surgir en el ser humano es el de la percepción, el modo de ser ante la vida, esto lo modifica todo, su manera de ser y de vivir, de entenderse a sí mismo, y con ello, al universo entero.

Como se ha mencionado a lo largo del trabajo de investigación, los Vedas constituyen una serie de escritos sagrados, mismos que tienen el propósito de encaminar al ser humano al descubrimiento del sentido de la vida y el mundo¹⁰⁴. Con la iniciación védica se abre una posibilidad de comprensión realmente enriquecedora, que significa mucho más que la apropiación de un conocimiento teórico y concreto, puesto que como bien afirma Panikkar, es una experiencia existencial, misma que tiene un fin similar al budismo zen y al psicoanálisis: proporcionar plenitud. "La iniciación, esta experiencia existencial necesaria para la plenitud de la condición humana, representa uno de los fenómenos más significativos de la humanidad: la modificación ontológica del hombre y, en consecuencia, su nueva manera de relacionarse con la vida y el cosmos"¹⁰⁵. El Ser es el timón de la existencia, de él surgen las posibilidades de la persona.

Al enriquecer la visión, se abre la posibilidad de conocer el cosmos. El ciego aprende a vivir con cuatro sentidos, en el momento en que le es posible usar sus ojos, aparece un nuevo modo de percepción, un mundo que no había conocido se plasma ante sus ojos, y a partir de ello se relaciona con él de una manera distinta. El comportamiento de las personas suele reflejar la relación que tienen con ellas mismas, de modo que, si sienten amor, darán amor.

Ser partícipe del movimiento del cosmos es involucrarse con uno mismo, el cuidado del cuerpo y del espíritu conlleva un cuidado del mundo. Se es virtuoso en la medida

¹⁰³ *Ídem.*

¹⁰⁴ *Cfr., Panikkar, Raimon, Iniciación a los Veda, Barcelona, Fragmentaria, 2011, p. 10.*

¹⁰⁵ *Ídem.*

en que se da todo de sí mismo para ser feliz, esto significa ser partícipe del movimiento del cosmos. El venado da lo mejor de sí siendo venado, se encarga de estimular el crecimiento del pasto, y sin saberlo es partícipe del equilibrio de la vida, es al mismo tiempo el césped que come y la tierra que mantiene fértil al morir, el agua que bebe y el aire que respira. Panikkar llama a esto *dinamismo cósmico*, refiriéndose al ser humano afirma que:

Cuando empieza a entrar en la serenidad de la contemplación, cuando está consigo mismo y en el umbral de la realización [...] siente este deseo terrible de convertirse en esto y aquello, de implicarse en cada proceso y de estar presente en todas partes. No es tanto el anhelo de poder el que impulsa al hombre, sino, al contrario, el deseo existencial de estar activo en el corazón de la realidad, en el centro divino de donde todo emerge y hacia el que todo se dirige¹⁰⁶.

La mayor actividad contempla no sólo el cuerpo, sino también el corazón y el espíritu. La meditación es un modo de participar en el universo; el yoga ejercita el cuerpo, disciplina la mente y alimenta el espíritu. Lo mejor sería que cada actividad humana estuviera plasmada de estos tres elementos, para con ello, conformar el camino a la plenitud.

El yoga apunta por la Unidad del ser humano, re-unir lo que nunca tuvo que ser separado, para entonces poder recordar que la humanidad es una construcción que implica un acercamiento a la realidad a partir de todas las posibilidades de la persona, y que, a su vez, éstas se encuentran conectadas entre sí. Yoga no es sólo una práctica, es un modo de entender la vida, éste “[...] significa tanto un sistema doctrinal definido como una actitud, implicando teoría y praxis. La palabra sugiere ya una preocupación por unir, reunir, juntar los aspectos fragmentados de nosotros y de la realidad”¹⁰⁷. Si la persona se concibe como algo fragmentado, su percepción de la realidad también se fragmentará, pero, no hay sentido en el hidrógeno separado del oxígeno si lo que se quiere es agua.

Uno de los mayores retos es quizá, reconocer lo que se encuentra dentro de uno mismo, este misterio es la clave para el conocimiento de lo demás, convertirse en

¹⁰⁶ *Ibíd.*, p. 29.

¹⁰⁷ Panikkar, Raimon, *La experiencia filosófica de la India*, Madrid, Trotta, 1997, p. 127.

la flor es dejar que ésta hable, y del mismo modo, dejarse ser uno mismo es dejarse hablar y florecer, aprovechar el agua, la tierra y la luz. El pez tiene que usar sus aletas, el halcón sus alas, y al igual que ellos, los hombres y mujeres tienen que ser guiados por su espíritu y su intelecto, valerse de todo lo que los conforma.

El "yo", que hasta entonces se ha encontrado oculto como resultado de una división sin sentido, se abre como una respuesta gratificadora, y tal vez, sorprendentemente sencilla. El "yo" no es algo objetivable como lo ha pretendido Occidente, su esencia se encuentra más allá del ente: "La filosofía occidental ha tendido a cifrar la esencia del yo en una realidad objetiva o en diversos rasgos objetivos; siempre, como lo ha hecho ver Heidegger, en referencia a lo ente"¹⁰⁸. Es precisamente de este modo como se sigue alimentando la dualidad. Ésta requiere ser superada para lograr una contemplación fiel de aquello que se observa.

Así como el universo se encuentra contenido en cada cosa, también el "yo" está presente en todo el universo, no siendo al final más que una división ilusoria que termina por no ser necesaria, puesto que proviene de una dualidad, que realmente no es práctica, sino solamente teórica:

"Yo y Tú" puede ser cierto, pero no podemos decirlo con certeza; porque tan pronto como lo decimos, "Yo" soy "Tú" y "Tú" eres "Yo". El "yo" y el "tú" no son distintos, parten de lo mismo y llegan a lo mismo, de este modo pueden intercambiarse sin generar una alteración en la identidad. El dualismo puede sostenerse sólo cuando se apoya en algo que no es dualista¹⁰⁹.

Un "yo" apartado del otro, de un "tú" es un sin sentido, dado que no hay un "yo" sin un "tú", a su vez, éstos se encuentran contenidos en *Brahman*:

Dado que *Brahman* es el Yo, queda lugar para el tú: <<eso eres tú>>, el tú del Yo, el tú de *Brahman*. Esto es lo que uno es, un tú, nada más ni nada menos; nada más porque sin Yo no se tiene consistencia ni existencia; pero también nada menos porque en tanto se es *Brahman*, de *Brahman*, parecido a *Brahman*, se tiene un valor infinito, *sat*, *cit*, *ānanda*: ser, espíritu y gloria. Esto es lo que afirma la gran enseñanza védica¹¹⁰.

¹⁰⁸ Cavallé, Mónica, *La sabiduría de la no-dualidad: Una reflexión comparada entre Nisargadatta y Heidegger*, Barcelona, Kairós, 2008, p. 378.

¹⁰⁹ Fromm y D. T. Suzuki, *Budismo zen y psicoanálisis*, México, Fondo de Cultura Económica, 1998, p. 12.

¹¹⁰ Panikkar, Raimon, *Iniciación a los Veda*, Barcelona, Fragmentaria, 2011, p. 91.

Lo anterior logra dar una visión mucho más clara de la realidad, se convierte en una apertura que dota de luz, ésta a su vez emerge de lo más profundo del ser humano: su Ser, mismo que se muestra sin limitaciones ni divisiones, que se transparenta y permite tanto el paso de luz como la contemplación de la totalidad. Pero esta visión requiere de un cambio de perspectiva:

Esta intuición implica la gran *metanoia*, es decir, la inversión del orden aparente de las cosas para adquirir la verdadera visión de la realidad. Esto nos pide cambiar el corazón, así como nos pide cambiar el objeto en sujeto y viceversa, superar el egocentrismo y recuperar el verdadero carácter del *tú* de la criatura. Representa un cambio radical de perspectiva: nosotros somos un *tú* y el *tú* solo tiene significado para el Yo y solo existe a partir del Yo. El *tú* es solo <<existente>>, es decir, respuesta, agradecimiento y amor¹¹¹.

La alteración que podría producirse al cambiar el orden de las cosas finalmente se desvanece cuando se descubre que el amor encierra a ambos, no puede dejarse de lado al “tú” si se piensa en el “yo”, los dos son parte de una relación simbiótica. Una vez más queda obsoleta la dualidad, y el Uno se impone como la única realidad, aquella que es alcanzada en el entendimiento puro, refiriéndose a *Brahman* Panikkar apunta: “... ni tú eres sin el Yo, ni Él [el Yo] es sin ti. Y esta comprensión es lo que te hace emerger como un *tvam*, un tú que no es dualidad, sino precisamente la expresión de la adualidad del *ekam*, del Uno”¹¹².

2.1.2.1 El artista de la vida desde el inconsciente zen

El zen pretende proporcionar claridad, pero sin hacer un desmembramiento de aquello de lo que se ocupa, de tal modo que todo siga su curso natural, saber la importancia de esto último es esencial:

Esta manera de conocer o de ver la realidad puede llamarse también de connación o creadora. En tanto que la manera científica mata, asesina al objeto y, al diseccionar el cuerpo y reunir otra vez las partes, trata de reproducir el cuerpo vivo original, lo que es realmente un imposible, la manera Zen toma la vida tal como es vivida en vez de recortarla en pedacitos y de tratar de restaurarle la vida mediante la intelección o, por la abstracción, de pegar las piezas rotas. La manera Zen

¹¹¹ *Ídem*.

¹¹² *Ibíd.*, p. 93.

preserva la vida como vida; ninguna cuchilla quirúrgica la toca¹¹³.

No puede desarmarse algo y luego armarse sin que sufra alguna alteración, la vida no es un rompecabezas que se hace y se deshace sin problema. Puede decirse en este punto que vivir es un arte que exige el uso de todas las potencialidades, para con ello, llegar a tener una visión clara de la realidad, y entonces, como diría Fromm, re-crear, la fuente de la creación es el inconsciente en el zen:

Mientras que el científico mata, el artista trata de recrear. Sabe que la realidad no puede ser alcanzada mediante la disección. Por eso utiliza una tela y un pincel y trata de crear a partir de su inconsciente. Cuando este inconsciente se identifica sincera y auténticamente con el Inconsciente Cósmico, las creaciones del artista son auténticas. Ha creado realmente algo; su obra no es copia de nada; existe por derecho propio. Pinta una flor que, si florece de su inconsciente, es una nueva flor y no una imitación de la naturaleza¹¹⁴.

Cuando la persona comprende a la planta o al animal, se comprende a sí misma y al mundo entero, esta comprensión viene del descubrimiento del inconsciente zen, que crea y es distinto en cada uno, una obra original que puede nacer sólo en esa persona, y que por ello mismo puede crecer sólo en ella. Ser lo mejor de uno mismo es ser más uno mismo, la mejor versión del "yo" se encuentra en cada una de las cualidades humanas.

De este modo surge el "artista de la vida", el que crea a cada instante, el que vive desde su posibilidad de entendimiento, porque sólo de esa manera es feliz. Todo trastorno desaparece ante el fruto de una existencia excitante y transformadora, he aquí un rasgo distintivo de la ética, y por lo tanto del propio ser humano, el artista crea y se transforma al mismo tiempo que su entorno:

Esta profesión, "artista de la vida", puede sonar a algo nuevo y muy raro, pero en realidad todos nacemos artistas de la vida y, sin saberlo, la mayoría de nosotros no logramos serlo y el resultado es que hacemos un desastre de nuestras vidas preguntando: ¿"Cuál es el sentido de la vida?"", ¿"No estamos frente a la nada absoluta?"", "¿A dónde vamos después de vivir setenta y ocho o noventa años? Nadie lo sabe", etc. Se me dice que la mayoría de los hombres y mujeres modernos están neuróticos por esta causa. Pero el hombre dedicado al Zen puede decirles que todos han olvidado que nacieron artistas, artistas creadores de vida y que, tan

¹¹³ Fromm y D. T. Suzuki, *Budismo zen y psicoanálisis*, México, Fondo de Cultura Económica, 1998, p. 11-12.

¹¹⁴ *Ibid.*, p. 12.

pronto como comprenden este hecho y esta verdad, se curarán de la neurosis o psicosis o como quiera que le llamen a su trastorno¹¹⁵.

Toda enfermedad, mental o física, suele provenir de un desequilibrio, por ello lo fundamental es mantener una armonía, esto conlleva a expresarse, experimentarse como perteneciente al universo, al semejante. El artista sale de lo convencional, nadie puede seguir el camino de otro, en todo caso habrá guías, pero nunca exigencias de pasos a seguir. De lo contrario aparece la frustración, la neurosis o psicosis, como bien ha mencionado Fromm. El verdadero artista de la vida no se encuentra limitado, es libre:

Para esa persona, cada uno de sus actos expresa originalidad, capacidad creadora, su personalidad viva. No hay en ello convencionalismo, conformidad, ni motivación inhibitoria. Se mueve como le place. Su conducta es como el viento que sopla donde quiere. No tiene un yo encasillado en su existencia fragmentaria, limitada, restringida, egocéntrica. Ha salido de su prisión¹¹⁶.

No hay mayor prisión que la que se encuentra dentro de la propia persona, nadie más que ella puede liberarse, esto implica sin duda ciertos retos, la sociedad no ha sido precisamente el mejor ambiente para la creación y el desarrollo, ya que suele apostar por la uniformidad de los individuos que la conforman.

No obstante, el artista de la vida sabrá hacerse camino en cualquier entorno, es capaz de ver todas las posibilidades, ha llegado al inconsciente creador, y por ello puede crear, sin tapujos ni prejuicios, nadie sabe su dirección más que él, pero ésta no se le representa de manera consciente, "Su Yo ha tocado el inconsciente, la fuente de posibilidades infinitas. La suya es la "no-conciencia". Dice San Agustín: "Ama a Dios y haz lo que quieras"¹¹⁷. De este modo desaparece la división, ya no hay dualidad, no hay vida y muerte, hay sólo Ser, y el amor es el eje de la vida: "Amar a Dios es no tener yo, no tener conciencia, convertirse en "un hombre muerto", liberarse de las motivaciones restrictivas de la conciencia"¹¹⁸. En el inconsciente no se razona, no hay bueno o malo, puesto que no obedece a

¹¹⁵ *Ibíd.*, p. 13.

¹¹⁶ *Ibíd.*, p. 14.

¹¹⁷ *Ídem.*

¹¹⁸ *Ídem.*

categorías predeterminadas, se conforma de lo puramente humano.

De este modo, el *hombre muerto* seguirá su camino, no a ciegas, sino plenamente, porque no es necesario más que la firme convicción de que es un ser pleno, a partir de ello construirá su humanidad, sin errores ni aciertos, solo con vida. Toda criatura ha sido dotada de lo necesario para vivir, ello implica valerse de sus cualidades. La pertenencia a *Brahman* es siempre una constante en la existencia. Desde el budismo zen, el psicoanálisis o la iniciación védica, es posible lograr la plenitud humana, ya que todo esto parte del descubrimiento del Ser desde el interior.

2.2 Crítica a la ciencia occidental

La ciencia es un modo de acercarse al conocimiento, al entendimiento de lo humano y de su entorno. En el presente siglo, sin embargo, se ha convertido en el resultado de la manipulación del entorno y la disección del objeto a conocer, con la finalidad de penetrar en la *realidad* tanto como sea posible. El siguiente apartado intentará hacer una pequeña crítica a la ciencia occidental, aquella que parece imperar en el modo de vida y pensamiento de las personas en esta época.

La ciencia tuvo un origen, un modo de ser distinto, no siempre fue concebida de la manera en que se la concibe hoy día, pero ha venido siendo moldeada en un intento por conocer la totalidad de la realidad, por vislumbrar a ésta última de un modo transparente, sin sombras ni misterio. Ello ha tenido lugar sobre todo en occidente¹¹⁹. Ahora se ve una ciencia totalmente sostenida por la razón, se la ha transformado en una cualidad enaltecida y casi inalcanzable, como si se tratara de un modo de salvación, la única posibilidad de acercarse a la humanidad de los hombres y mujeres, y de proporcionar las respuestas de la existencia. “La ciencia moderna es *opus rationis*, un monumento genial de la razón humana basada en la mensurabilidad, por tanto, en la cuantificabilidad, de lo real”¹²⁰. La realidad no es cuantificable, toda cuantificación y medida se encuentran en la mente del ser humano. Tales características de la ciencia moderna pueden ser muy útiles para

¹¹⁹ Cfr., Panikkar, Raimon, *La puerta estrecha del conocimiento. Sentidos, razón y fe*, Barcelona, Herder, 2009, p. 15.

¹²⁰ *Ibid.*, p. 13.

obtener datos, hacer medidas, etc. No obstante, esto no puede ser aplicado a cada cosa o ser, la ciencia, como todo modo de conocimiento, no puede pretender que la realidad se ajuste a sus reglas.

Es necesario comprender la manera en la que la humanidad quiere penetrar en el conocimiento, no todo es inteligible. Panikkar, se refiere al conocimiento como una puerta estrecha en la cual, para acceder es necesario hacer uso de los sentidos, la razón y la fe¹²¹, estos tres elementos permitirán al ser humano abrir la puerta de la sabiduría, algo que trasciende a la ciencia, la filosofía o la religión; es esta misma puerta la que proporciona plenitud, la experiencia plena de la Vida como la llama Panikkar¹²². ¿A qué se arriesga el ser humano al dejarse conducir únicamente por la ciencia construida sobre la razón humana? Este es precisamente el punto que se tratará a continuación, la visión invasora se convierte en una ideología, una disciplina dominante que no deja entrar nada más que lo similar a ella. El ser humano requiere entrar “[...] al campo de la espiritualidad, en donde “la ciencia hincha”, la mera erudición mata y sólo “el espíritu vivifica”¹²³.

2.2.1 La ciencia como ideología: una mirada a la *utilización* del mundo

Llegado este punto es conveniente aclarar que la ciencia moderna a la que se hará referencia en este trabajo de investigación, es aquella que tiene como padre a Parménides, ciencia cuya cuna se encuentra en Occidente¹²⁴, y cuyo soporte está dado, por supuesto, por la misma cultura occidental. Occidente suele tener los ojos puestos en el descubrimiento y la utilización del mundo exterior, un mundo ante el cual muchas veces se siente ajeno, que se le aparece como una oportunidad para la invención y el desarrollo industrial, para Fromm:

[...] la mentalidad occidental es: analítica, selectiva, diferencial, inductiva, individualista, intelectual, objetiva, científica, generalizadora, conceptual, esquemática, impersonal, legalista, organizadora, impositiva, autoafirmativa,

¹²¹ *Ídem*.

¹²² *Cfr., Ibid.*, p. 11.

¹²³ Panikkar, Raimon, *Espiritualidad hindú. Sanātana dharma*, Barcelona, Kairós, 2005, p. 31.

¹²⁴ *Cfr., Ibid.*, p. 15.

dispuesta a imponer su voluntad sobre los demás, etc.¹²⁵.

Sólo hace falta mirar alrededor para darse cuenta de lo imperante que ha llegado a ser el pensamiento occidental, tanto en el ámbito científico como en el económico y social, Occidente ha sido un punto decisivo para el *desarrollo* de la humanidad.

La ciencia moderna es una excelente red de conceptos que permite a la mente relacionar sujetos y objetos con un fin *utilitarista* –sin que por ello la visión dualista sea superada– así como a los conceptos con la realidad, y que por lo tanto, muchas veces deja de lado la experiencia, para sustituirla por un acto mental (concepto): "El concepto es la objetivación de un acto mental que ha sido abstraído de todas excrecencias particulares que impedían su inteligibilidad, es, su adecuación, sea a la medida, sea incluso al mismo pensar"¹²⁶. No obstante "Ninguna experiencia, en cuento experiencia, es conceptualizable. Por eso tampoco se puede repetir"¹²⁷.

Pareciera ser que el concepto ha invadido el campo de la realidad, convirtiéndolo en algo estático e invariable, de modo que pueda ser *fácil* de abarcar, repetir y memorizar. "La ciencia ha influido de manera casi totalitaria (actuando, por lo general, de manera inconsciente) sobre las formas de pensamiento del hombre moderno"¹²⁸. No se puede controlar la dirección del viento ni las cosas que serán tocadas por él, en este sentido, la ciencia se ha convertido en un tornado que ha arrasado sobre las culturas, sin dejar espacio más que para una edificación a su favor.

Basta con mirar algún aspecto de la vida cotidiana, por ejemplo, las asignaturas que comúnmente se estudian en un nivel medio de educación son: matemáticas, literatura, física, lógica, etc. En de cada una de éstas disciplinas hay una subdivisión, dentro de la física existen la física teórica, la física cuántica, la física aplicada, entre otras. Dentro y fuera del aula o los laboratorios, hay nombres específicos que pretenden explicar desde los fenómenos meteorológicos hasta las emociones. Casi

¹²⁵ Fromm, Erich y D. T. Suzuki, *Budismo zen y psicoanálisis*, México, Fondo de Cultura Económica, 1998, p. 7.

¹²⁶ Panikkar, Raimon, *La experiencia filosófica de la India*, Madrid, Trotta, 1997, p. 21.

¹²⁷ *Ídem*.

¹²⁸ Panikkar, Raimon, *La puerta estrecha del conocimiento. Sentidos, razón y fe*, Barcelona, Herder, 2009, p. 27.

cada aspecto de la vida se encuentra clasificado.

Entre los animales los hay herbívoros y carnívoros, vertebrados e invertebrados; pareciera ser que nada deja de pertenecer a un molde determinado, todo debe encajar en algo que ya se tiene analizado, y si no es así, se hace una nueva clasificación, de modo que nada escape al ojo del científico, éste último representa el águila de occidente¹²⁹. Éste ojo ha posado su mirada más allá de su propio terreno, y puesto que el pensamiento científico ha trastocado mucho más que lo físico –pasando por lo cultural y lo emocional– aquellas potencias mundiales que han apostado por la técnica, han implantado todo un modo de vivir y concebir la realidad.

Puesto que la ciencia moderna se vale de la razón, y ésta última utiliza conceptos, los fenómenos han sido trasladados a un terreno conceptual, para que de éste modo puedan ser captados de manera *lógica*:

Toda ciencia moderna es una gigantesca clasificación de fenómenos, reducidos a conceptos. En efecto, los conceptos son los que mejor se prestan a la clasificación. Son homogéneos. Así, tenemos el mundo entero clasificado. A esta clasificación sistemática se le suele llamar ciencia moderna¹³⁰.

No obstante, es muy claro que la vida misma escapa a la homogeneidad, ésta es una explosión de diversidad, es movimiento, transformación constante; por lo tanto, todo aquello que participe de la vida, contiene éstas cualidades. Lo anterior refuerza el primer apartado del presente trabajo, el cual afirma que la ética es algo que se construye, al igual que la humanidad, y esto se debe precisamente a que el ser humano es un ser inacabado, que sigue desenvolviéndose durante toda su vida; por lo tanto, la clasificación –al igual que muchas otras consecuencias de la ciencia moderna– no es más que mental, ya que se supera en cuanto se llega a la comprensión *advaita* (no dividida).

La visión lineal del tiempo, por ejemplo, es una de las grandes ilusiones

¹²⁹ Cfr., Fromm, Erich y D.T. Suzuki, *Budismo zen y psicoanálisis*, México, Fondo de Cultura Económica, 1998, p. 8.

¹³⁰ Panikkar, Raimon, *La experiencia filosófica de la India*, Madrid, Trotta, 1997, p. 21.

contemporáneas, y de igual modo, suele representar uno de los principales obstáculos para el acercamiento a la realidad. La tempiterneidad – un tiempo no dividido, y que considera al presente como lo único real–¹³¹ escapa a una visión conceptual. Dentro de la ciencia moderna, la manifestación de la realidad como *advaita*, no representa algo lógico, ya que no es tangible ni “evidente”, por lo tanto, pasa a ser superficial, una explicación casi imaginaria y consoladora.

Sin embargo, no puede encasillarse aquello que se sigue formando, y el Ser se forma y se transforma mientras es, lo anterior, es parte de lo que ofrece la visión teofísica¹³², ésta es tempiterna “[...] nos da la visión de un ser o de un proceso que trasciende su periplo temporal en su inmanencia, nos ofrece la apertura constitutiva de un ser que en cuanto es presenta todavía una temporalidad todavía en gestación y desarrollo”¹³³. Para comprender lo anterior es necesario abrazar con fe la visión *advaita*, ya que sólo dentro de ella es posible concebir un tiempo no dividido, una existencia creadora, que crea precisamente porque no está acabada.

Tal vez convenga en este punto voltear la mirada hacia el infinito, éste no tiene fin, pero tampoco principio, es como un círculo, sin punto de partida, forma parte de cada ser, sin embargo, no es tangible, ni mucho menos conceptualizable, debido a ello resulta difícil para la ciencia occidental explicarlo y concebirlo, ya que su comprensión, no obedece a un proceso mental:

El infinito no es una cantidad ilimitada, no es un número infinito, que en realidad no existe sino como hipótesis mental –sin duda muy útil–; en otras palabras, el infinito matemático no es igual a la realidad de una inteligencia (sabiduría, conocimiento, intuición, visión, etcétera) infinita. La fuerza abstractiva de las matemáticas, sin embargo, ofrece a una mente finita un modo de acercarse al infinito, aunque sea sólo matemáticamente. En otras palabras, la ciencia sobre el infinito no es el conocimiento del infinito. La ciencia del infinito, o, más bien, sobre el infinito, representa un esfuerzo extraordinario de la mente capaz de extrapolar el pensamiento conceptual. La matemática moderna es una muestra genial de ello¹³⁴.

¹³¹ Cfr., Panikkar, Raimon, *La puerta estrecha del conocimiento. Sentidos, razón y fe*, Barcelona, Herder, 2009, p. 101.

¹³² La teofísica quiere simplemente subrayar que la <<ciencia>> de la realidad material (física) pertenece también *ónticamente* a la teología, porque el *logos* sobre el *theos* quiere abrazar toda la realidad –donde abrazar es una metáfora amorosa y no posesiva. *Ibíd.*, p. 95.

¹³³ *Ibíd.*, p. 100.

¹³⁴ *Ibíd.*, p. 14.

El infinito se experimenta, no hay palabras que sean capaces de describirlo, escapa al pensamiento intelectual, no se piensa, sino que se entiende a partir de la experiencia. Los números, por ejemplo, son una abstracción que se encuentra en la mente, y que facilita el cálculo (entre otras cosas). La concepción de Dios no puede ser explicada mediante una ecuación matemática, sería como pretender medir el amor dentro de una persona. El amor, el infinito, aquello a lo que se le llama Dios, son cuestiones que sobrepasan un cálculo mental, pero que, sin embargo, es posible *conocer*, en tanto que el conocimiento forma parte del ser humano.

Es interesante descubrir cómo un modo de pensar es tan invasivo, es verdad que muchas culturas, sobre todo en Oriente, han escapado a esta invasión, sin embargo, Occidente, o, mejor dicho, la ciencia occidental, se ha convertido en un común denominador de la vida actual, y finalmente, en una ideología.

Ahora bien, ¿Cuáles son las características de una ideología? Este tipo de pensamiento, sigue una línea definida, como bien afirma Fromm, tiene el firme objetivo de imponer su voluntad sobre los demás, puesto que osa de la seguridad de tener la razón¹³⁵. Las ideologías no se nutren de pensamiento, no dejan entrar lo que les parece ajeno, son como un cuenco cerrado que jamás podrá contener agua.

Una ideología es un móvil, para llamar a una guerra o para ser la guía de una vida, se conforma por seguidores e ídolos, estos últimos se veneran como una orientación perfecta. Occidente, con su modo de ver la realidad, se ha convertido en una ideología que se extiende a grandes pasos, éste es el mito en el que gran parte de los hombres y mujeres viven actualmente.

Como se ha mencionado, la vida de cada persona contiene un *mythos*, entendiendo a éste como el “[...] horizonte de la comprensión humana que ofrece el trasfondo para la inteligibilidad. El mito es aceptado acríticamente”¹³⁶. Para Panikkar es necesario “... ofrecer una alternativa al *mythos* de la historia, reforzado después por

¹³⁵ Fromm, Erich y D. T. Suzuki, *Budismo zen y psicoanálisis*, México, Fondo de Cultura Económica, 1998, p. 7.

¹³⁶ Panikkar, Raimon, *La puerta estrecha del conocimiento: sentidos, razón y fe*, Barcelona, Herder, 2009, p. 27.

la ciencia moderna, que constituye el telón de fondo sobre el cual el hombre moderno suele pensar la realidad”¹³⁷. No se pretende ocultar o sustituir a la ciencia moderna, esto sería como cubrir un ojo con la pretensión de ampliar la visión. No obstante, es necesario dejar de confrontarla con la espiritualidad y la fe.

El ser humano sufre de una esquizofrenia antropológica¹³⁸, puesto que se concibe como centro, su entorno llega a ser una posesión, algo que se modifica a su gusto, de modo que se adecúe a un “ideal” de vida: “El Occidente, de mentalidad científica, aplica su inteligencia a inventar todo tipo de artefactos para elevar el nivel de vida y ahorrarse lo que considera esfuerzo o trabajo desagradable o innecesario. Trata, pues, de “desarrollar” los recursos naturales a los que tiene acceso”¹³⁹. No hay una conexión con un mundo modificado, el insaciable deseo de Occidente por extraer los mayores beneficios del entorno natural es un claro impedimento para que los hombres y mujeres sean capaces de obtener un conocimiento de la totalidad.

El animal requiere confianza para acercarse al humano, del mismo modo, el mundo se abre ante quien confié en él, y lo vea como un entorno que lo contiene y que a la vez es contenido. Esta posibilidad escapa a Occidente, aludiendo al poeta Tennyson en cuanto a su experiencia con la flor, y en contraste al poeta japonés Basho, Fromm afirma:

Su llamado al entendimiento es característicamente occidental. Basho acepta, Tennyson resiste. La individualidad de Tennyson permanece aparte de la flor, de “Dios y el hombre. No se identifica ni con Dios ni con la naturaleza. Permanece siempre aparte de ellos. Su conocimiento es lo que ahora llaman científicamente objetivo¹⁴⁰.

Para ser objetivo es necesario alejarse, muchas de las disciplinas se alejan de aquello que estudian, con la finalidad de verlo con la mayor fidelidad posible, el psiquiatra no tiene un acercamiento con su paciente, el veterinario evita el afecto hacia el animal que trata. De este modo se ha ido construyendo una valla que impide no la identificación, sino la contemplación mutua y el amor.

¹³⁷ *Ibíd.*, p. 16-17.

¹³⁸ *Cfr., Ibíd.*, p. 16.

¹³⁹ Fromm, Erich y D. T. Suzuki, *Budismo zen y psicoanálisis*, México, Fondo de Cultura Económica, 1998, p. 8.

¹⁴⁰ *Ibíd.*, p. 7.

Lo anterior se ha acentuado en los últimos años, no hay un acercamiento entre quien conoce y aquello que es conocido, y si éste se da, es a partir del reconocimiento de un sujeto y un objeto, situación en la cual, ya hay una visión dual:

Y fue la física de los últimos años la que, sin proponérselo, difundió la noción de la realidad no objetiva mediante su descubrimiento de la inseparabilidad de observador y observado en la observación. Y estos descubrimientos externos, junto con muchos otros realizados en lo íntimo de la conciencia personal-impersonal, han trastocado la creencia en una realidad dual, creadora del modelo mecanicista del universo¹⁴¹.

La razón puede construir un mundo mecanicista, pero la visión de este mundo no es conocimiento, hay cuestiones que la rebasan, sin embargo, el ser humano sigue confiándose sólo de ella, a esto he llamado *crisis de la razón*, cuestión que será tratada en el siguiente apartado, conjuntamente con la cosificación del entorno y una forma radicalmente distinta de concebir la realidad: el estado *turiya* de las Upanishad.

2.2.2 La crisis de la razón: el conflicto entre ciencia y conocimiento frente al estado *turiya* de las Upanishad

Como se mencionó en el apartado anterior, conocer es comprender que el Ser y la cosa son uno mismo, de ese modo es posible concebir la totalidad, ya no se trata de la suma de las partes, sino de prescindir de toda división, por ello es importante reconocer que ciencia y conocimiento no necesariamente son lo mismo¹⁴², a pesar de que como afirma Panikkar "No hay auténtica ciencia sin conocimiento"¹⁴³. No obstante, el conocimiento no es el fin último de todo aquello que se hace llamar ciencia, más bien se trata de la obtención de datos, y como lo indica el subtítulo, la *utilización* del mundo.

Conocer y amar van unidos, como el sonido y la música, no existe el uno sin el otro, no puede afirmarse que hay un hermoso paisaje si no hay quien lo mire, el conocimiento aparece, o más bien, se des-vela en la relación de amor, puesto que

¹⁴¹ Martín, Consuelo, *Conciencia y realidad: Estudio sobre la metafísica advaita con la Mandukya Upanishad, las Karika de Gaudapada y comentarios de Sankara*, Madrid, Trotta, 1998, p. 10.

¹⁴² Cfr., Panikkar, Raimon, *La puerta estrecha del conocimiento. Sentidos, razón y fe*, Barcelona, Herder, 2009, p. 12.

¹⁴³ Cfr., *Ídem*.

"No se puede conocer sin amar, ni amar sin conocer"¹⁴⁴. El ser humano requiere penetrar en el objeto que quiere conocer sin separarse de él, del mismo modo el objeto penetra en la persona, esto se logra sólo con el acto de amor, es éste un requisito para entrar por la puerta del conocimiento, que, a su vez, exige de los sentidos, la razón y la fe, como se mencionó al inicio del presente escrito.

La ciencia se ha convertido en el conducto para la manipulación, siendo el crecimiento del ser humano una mera contingencia, he aquí una de las diferencias principales entre ciencia moderna y conocimiento, éste último se debe al amor, y por ello mismo llega a ser posible: "La ciencia moderna basada en el análisis y la medida no ha pretendido nunca <<salvar>> al hombre; el conocimiento sí –aunque en ese caso vaya unido al amor–"¹⁴⁵. La pretensión más auténtica es aquella que no apunta hacia un resultado material, sino ontológico, el ser humano lleva dentro de sí aquello que ha experimentado, y no los objetos que ha utilizado.

La salvación del ser humano en cuanto a la construcción de sí mismo a partir de sus propias posibilidades, es posible sólo con la apertura que le genera el acto de amor, de esta manera surge en él una mirada distinta, abarcadora y sublime, así aparece la consciencia de la armonía, misma que "[...] es posible sólo integrando la tercera dimensión de la realidad -visible por la intuición, el tercer ojo, el amor, la mística, o como se le quiera llamar"¹⁴⁶. Paradójicamente esto no tiene un fundamento científico (dentro de la ciencia moderna), como mera intuición, pertenece a aquello que escapa a los ojos escudriñadores del ávido científico, desvelándose sólo para quien está dispuesto a mirar en una dirección llena de fe y sabiduría.

Así como la disección de un cerebro no ofrece la contemplación de los pensamientos, el amor o la mística, pertenecen a un terreno a-corporal, que se descubre sólo de manera interior. El conocimiento, requiere estar unido al amor,

¹⁴⁴ Panikkar, Raimon, *La experiencia filosófica de la India*, Madrid, Trotta, 1997, p. 16.

¹⁴⁵ Panikkar, Raimon, *La puerta estrecha del conocimiento. Sentidos, razón y fe*, Barcelona, Herder, 2009, p. 12.

¹⁴⁶ *Ídem*.

para así despertar dentro del Ser.

Aquí aparece de manera clara la incapacidad de la ciencia moderna para abarcar la totalidad de cualquier cosa que pretenda conocer, la razón en este caso, se convierte en un impedimento más que en una herramienta, para Panikkar esto se debe a un "[...] *reduccionismo epistemológico*, es decir, la reducción del conocimiento a la inteligibilidad racional"¹⁴⁷. No puede decirse que se conoce al árbol si se miran sólo sus ramas, éste es también sus hojas, sus raíces, el oxígeno que proporciona, el ave que alberga y hasta la persona que lo contempla, por ello, para conocerlo habrá que convertirse en él y ser partícipe de un acto óntico y no sólo epistémico¹⁴⁸.

De este modo desaparece un importante aspecto de la dualidad, aquel que separa al sujeto del objeto en el acto de conocer, así se da la apertura a lo real: "... para tener acceso a lo Real, que es no-dual, es necesaria una superación de la relación dual del conocer, que se establece entre un sujeto que conoce y un objeto conocido"¹⁴⁹. Lo anterior no podría ser posible con la pura episteme, conocer, no es poner el objeto sobre una mesa de exploración; no se ama algo que es distante.

Ahora bien, el reconocimiento de la Unidad es imperante, dentro de una concepción dual de la realidad, el objeto a conocer y el sujeto que conoce se encuentran distanciados, la apuesta por la separación es una de las grandes herencias occidentales.

Sin embargo, la concepción de la realidad como *advaita*, representa la unión del Ser con el objeto, se fundamenta en un conocimiento unificante en el cual hace su aparición un nuevo estado de conciencia:

La contradicción entre el conocimiento dual en el que se experimenta un mundo múltiple y el conocimiento no-dual que es uno mismo con el Ser, absoluto y libre de contradicción, desaparece con el estudio de los distintos estados de conciencia. La filosofía *advaita* sostiene la posibilidad de trascender el estado de vigilia en el cuarto

¹⁴⁷ *Ibid.* p., 178.

¹⁴⁸ *Cfr., Ibid.*, p. 179.

¹⁴⁹ Martín, Consuelo, *Conciencia y realidad: Estudio sobre la metafísica *advaita* con la *Mandukya Upanisad*, las *Karika* de *Gaudapada* y comentarios de *Sankara**, Madrid, Trotta, 1998, p. 18.

estado (*turiya*), en el cual la visión de la verdad y la realidad son una misma cosa¹⁵⁰.

Existe pues, un estado de conciencia que revela la realidad, que distingue las cosas tal y como son (*Vipassana*), y a la que es posible acceder con un modo distinto de atención. La sola razón no es suficiente para penetrar en lo más profundo del Ser.

Tanto el poema como el estudio de las estrellas son un descubrimiento de la realidad, a ella se accede de modos distintos, y su contemplación auténtica requiere una amplitud que más que ciencia, necesita conocimiento. Ni la matemática explica todo el mundo, ni la historia cuenta la existencia del ser humano. Los hombres y mujeres representan aquello que no es medible, el cosmos no puede ser contenido en un molde, no obstante, éste (el cosmos) se encuentra en cada persona, animal y flor.

Es casi imperante señalar de nuevo la gran diferencia entre el poema de Basho y el de Tennyson, pareciera que el sol alumbra de un modo distinto en cada lado del mundo, Oriente y Occidente no ven a la misma flor, Basho menciona:

Quando miro con cuidado
¡Veó florecer la Nazuna
Junto al seto!¹⁵¹

Ver florecer la Nazuna junto al seto es una re-velación, Basho lo ha advertido, cada ser contiene dentro de sí la armonía del universo, al igual que él, la flor es partícipe del movimiento de la vida, son uno, se contienen el uno al otro, esto queda advertido en la relación de amor, Fromm opina que los poetas orientales:

Aman tanto la naturaleza que se sienten uno con ella, sienten todos los latidos de las venas de la naturaleza. La mayoría de los occidentales tienden a separarse de la naturaleza. Piensa que esta y el hombre nada tienen en común a no ser algunos aspectos deseables y que la naturaleza solo existe para ser utilizada por el hombre. Pero para los orientales, la naturaleza está muy cercana. Este sentimiento por la naturaleza surge al descubrir Basho una planta nada llamativa, casi despreciable, que florecía junto al viejo seto descuidado, al lado del remoto camino campestre, tan inocentemente, tan sin pretensiones, sin desear ser advertida por nadie. Y sin

¹⁵⁰ *Ídem*.

¹⁵¹ Fromm, Erich y D. T. Suzuki, *Budismo zen y psicoanálisis*, México, Fondo de Cultura Económica, 1998, p. 9.

embargo, cuando se la mira! que tierna, que llena de gloria y de esplendor divinos aparece, más gloriosa que Salomón! Su humildad misma, su belleza sin ostentación, provoca la admiración sincera. El poeta puede leer en cada pétalo el más profundo misterio de la vida o del ser. Basho pudo no tener conciencia de ello, pero estoy seguro que en su corazón, en ese momento, vibraba un sentimiento parecido a lo que los cristianos llaman amor divino, que alcanza las mayores profundidades de la vida cósmica¹⁵².

La profundidad que puede ser alcanzada en el acto de amor, no es revelada por una abstracción mental, exige dejar de analizar para sentir. En contraposición a lo anterior, se encuentra el poema de Tennyson:

*Flor en el muro agrietado,
Te arranco de las grietas;
Te tomo, con todo y raíces, en mis manos,
Florezilla -pero si pudiera entender
Lo que eres, con todo y tus raíces y, todo en todo,
Sabría que es Dios y que es el hombre¹⁵³.*

El análisis del objeto tiene lugar cuando éste se concibe como apartado, por lo tanto, hay que abrirlo para conocerlo, y se piensa que así, revelará todos sus secretos, acercando a quien lo contempla, a la re-velación de la realidad tal y como es. Occidente es capaz de destruir en su afán por *conocer* hasta el último secreto del universo, tiene la firme idea de que sólo de este modo podrá *ver* claramente, no obstante, se ha quedado corto en esta tarea, ya que aquello de lo que puede dar constancia es puramente material. Para Fromm, Tennyson:

[...] es activo y analítico. Primero arranca la flor del lugar donde crece. La separa de la tierra a la que pertenece. A diferencia del poeta oriental, no deja quieta a la flor. Tiene que arrancarla de la pared agrietada, “con todo y raíces”, lo que significa que la planta debe morir. No le importa, al parecer, su destino; su propia curiosidad debe quedar satisfecha. Como algunos científicos, quiere hacer la disección de la planta¹⁵⁴.

Habrá que mirar alrededor para darse cuenta de las consecuencias de este pensamiento. Uno de los grandes objetivos de la ciencia moderna es la manipulación, pero dentro de esto ha surgido el olvido del Ser, y se ha pasado por

¹⁵² *Ibid.*, p. 10.

¹⁵³ *Ibid.*, p. 11.

¹⁵⁴ *Ídem*.

alto que la misma alteración de la naturaleza repercute en el ser humano. Al dañarse una mano o un brazo, todo el cuerpo cambia.

A través de la historia, grandes pensadores, intelectuales e incluso científicos, han sido testigos de que la sola razón no es quien ha edificado sus grandes obras, no se trata de una enseñanza pausada, de una acumulación de conocimiento o experiencia, se trata de una re-velación espontánea, que surge de lo más profundo del Ser, el mismo Tolstoi confiesa: "La razón no me ha enseñado nada; todo lo que sé me ha sido revelado por el corazón"¹⁵⁵. Tal vez no sea tan aventurado afirmar que el amor proporciona mucho más de lo que la ciencia ha querido aceptar, finalmente el actuar no sólo se razona, se vive.

Derivado del problema enardecedor de la ciencia moderna, surge la cosificación, el modo en que Occidente concibe al mundo tiene tendencia analítica, y ¿qué se puede analizar mejor que un objeto? de cierta manera el *bios* ha imperado sobre el *zoe*, lo que se pretende mejorar es la vida funcional, no la espiritual. Un robot puede funcionar bien con el mecanismo adecuado, pero un río no es un río por contener hidrógeno y oxígeno.

La ambición por abarcar la totalidad de la realidad ha llevado a Occidente a encasillar cada parte de la misma en un recipiente ajustado, como si ello significara un acercamiento certero, pero ni la ciencia ni el conocimiento intelectual, son capaces de des-velar el misterio infinito de la vida, en palabras de Panikkar: "Ni la ciencia ni el conocimiento agotan la realidad ni al hombre"¹⁵⁶. No se trata de conocer de manera ilimitada, esto es algo que sobrepasa a toda persona, y de cualquier manera, representa algo carente de sentido; empero "[...] hay la posibilidad de un conocimiento del todo, de un conocimiento holístico. Es el campo de la fe. La fe es también, *conocimiento*, aunque distinto del científico"¹⁵⁷. ¿Quién se ha atrevido a afirmar que el camino del conocimiento sólo puede ser recorrido de una manera?

¹⁵⁵ Tolstoi, León, *Obras completas II*, Madrid, Aguilar, 2003, p. 9

¹⁵⁶ Panikkar, Raimon, *La puerta estrecha del conocimiento. Sentidos, razón y fe*, Barcelona, Herder, 2009, p. 15.

¹⁵⁷ *Ídem*.

El ave puede volar y caminar, y cada una de estas posibilidades forman parte de ella, cuando camina no dejar de ser ave, el ser humano puede tener conocimiento científico y conocimiento lleno de fe, ninguno exime al otro, simplemente se trata de terrenos distintos, –que, no obstante, no tienen por qué ser contradictorios– para Panikkar uno de ellos (la fe) es capaz de penetrar en el todo.

Éste es uno de los propósitos de la filosofía “[...] dar un significado total a las distintas maneras de conocer del ser humano”¹⁵⁸. En cada una de ellas se encuentra un modo de acercamiento a la realidad, mas no se trata de conjuntarlos para ver la totalidad, sino de descubrir que ninguno es la verdad absoluta, que no son contrarios, y que la percepción de la realidad, el “[...] descubrimiento del <<Ser en sí>> o lo Real [...]”¹⁵⁹ pertenece a un estado de conciencia que se encuentra iluminada por la metafísica *advaita*.

Habiendo mencionado lo anterior, puede verse de manera mucho más clara la división que se ha hecho entre las distintas formas de conocimiento, por un lado, se encuentra lo espiritual y por el otro el lógico. En este entendido, la física y la química no tendrían nada que ver con la religión; la teoría y la praxis estarían totalmente alejadas, por lo tanto, habría que especializarse en un campo de conocimiento y aferrarse a él, aunque esto significara una visión limitada.

Los hombres y mujeres del presente siglo se encuentran ante un gran reto: disolver la separación entre mente y espíritu, de modo que la tolerancia ya no sea necesaria. Ni la ciencia moderna ni la religión deben tolerar, ambas se encuentran ante un escenario común: el descubrimiento del mundo y del ser humano.

Es menester “[...] una profundización de la vida misma del hombre que supere la dicotomía entre teoría y praxis, entre vida intelectual (filosófica y científica) y vida espiritual –ejemplificada en nuestro caso por el divorcio entre ciencia y

¹⁵⁸ Martín, Consuelo, *Conciencia y realidad: Estudio sobre la metafísica advaita con la Mandukya Upanisad, las Karika de Gaudapada y comentarios de Sankara*, Madrid, Trotta, 1998, p. 16.

¹⁵⁹ *Ídem*.

conocimiento"¹⁶⁰. Esta separación es una de las consecuencias de la dualidad del pensamiento occidental moderno, la vida misma se encuentra dividida, se ha dado paso al enfrentamiento de la diversidad, intercambiándola por el deseo a la uniformidad, un gran riesgo en un mundo multicultural que contiene infinidad de pensamientos, creencias y mitos.

Y es precisamente el mito actual, el que abre paso a gran parte de los conflictos que tienen lugar en el presente, es necesario reconocer que la visión científica escala más allá del laboratorio, su influencia se percibe en cada aspecto de la vida. "Nuestra crítica a la ciencia no es ni sociológica ni epistemológica, se refiere a la visión del mundo implícita en la cultura científica contemporánea"¹⁶¹. No es difícil ver cómo la humanidad se encuentra ante un precipicio científico, por un lado, ha construido máquinas y artefactos que transforman el mundo y "mejoran" la vida, por el otro, ha creado armas biológicas que le ayudan a alcanzar sus objetivos capitalistas; dentro de todo ello se percibe la gran falta de amor, y por lo tanto, de conocimiento.

2.3 Lo Uno y su relación intrínseca con la condición humana

¿Qué es lo Uno? La tradición occidental suele explicar las cosas a través de conceptos, en este sentido Uno significa simplemente un número, una representación mental que es trasladada a objetos –tangibles e intangibles– con el fin de contabilizar. Sin embargo, el Uno es tomado como referencia a pesar de la infinitud de los números, de ahí se comienza a contar, y esto tiene una razón: el Uno es, además de un número, un acercamiento a la concepción de lo Absoluto, éste último, representa aquello que envuelve a cada cosa y a cada ser del universo, siempre se regresa a lo Uno, precisamente porque todo lo que es, forma parte en la Unidad.

Como se ha visto a lo largo del presente trabajo de investigación, la condición humana está ligada al *ethos*, y justamente dentro de esta condición, el Uno (la

¹⁶⁰ Panikkar, Raimon, *La puerta estrecha del conocimiento. Sentidos, razón y fe*, Barcelona, Herder, 2009, p. 16.

¹⁶¹ *Ibíd.*, p. 17.

Unidad) se encuentra presente. Así como el *ethos*, el Uno se abre paso más allá de la religión, la condición social o el espacio geográfico en el que se encuentre la persona, es pues, una cualidad esencial, que aún sin ser nombrada, puede ser comprendida dentro del vivir.

Oriente, desde el hinduismo –el cual hace referencia a un gran número de doctrinas que pretenden tener en su raíz a los Vedas¹⁶², cuenta con una visión que comprende al Uno y al Absoluto como fundamento: “La prioridad trascendental del Uno, la visión del Absoluto como Uno, la Unicidad pura e inefable de Aquello cuyo apelativo menos impropio es de ser “Uno sin segundo”, es una característica de la mente humana y fundamental en el hinduismo”¹⁶³. Es decir, lo Uno se encuentra plasmado en cada persona de manera inherente, es pues, parte de su condición.

La mente humana es capaz de tener esta concepción (la Unidad), que está plasmada en la realidad. El cuerpo, por ejemplo, es Unidad, y, sin embargo, está compuesto por músculos y huesos, venas y arterias, mente y espíritu. Lo Uno representa la relación que existe en la diversidad, así es como está presente en cualquier parte del cosmos.

El ser humano se relaciona a través de vínculos que establece con el mundo, los animales, las plantas, consigo mismo, con su semejante. Todo el universo habla, a su manera, y en ese hablar se encuentra el Absoluto, el cual, en palabras de Panikkar, sirve para expresar la realidad última¹⁶⁴, eso, a lo cual todo regresa y de donde todo proviene. Precisamente es de este modo como se da una relación no-dual (*advaita*), el ser humano no es el punto de referencia ni el centro del universo, es un elemento más, se entra entonces en el terreno de la sabiduría, y por supuesto de la condición humana: “El Otro lo es solamente tomándome a mí como término de referencia. Llamar a Dios el Otro es denominarlo en función de la criatura, siendo así que el orden mismo de las cosas exigiría la inversión de la perspectiva, la con-

¹⁶² Cavallé, Mónica, *La sabiduría de la no-dualidad. Una reflexión comparada entre Nisargadatta y Heidegger*, Barcelona, Kairós, 2008, p. 37.

¹⁶³ Panikkar, Raimon, *Espiritualidad hindú; sanatana dharma*, Barcelona, Kairós, 2005, p. 192.

¹⁶⁴ Cfr., *Ídem*.

versión de nuestra mente”¹⁶⁵. Al tomar a Dios como el ser máximo, creador y todopoderoso, se da un alejamiento de la divinidad. El ser humano se toma como el referente a partir del cual existe una concepción de Dios, el cual, al estar dotado de cualidades tan superiores, se encuentra distante.

La persona siempre habla desde sí misma, desde su propia experiencia; no obstante, esto no implica que se vea como el centro del universo, de este modo tendría una visión reduccionista, ya que se alejaría de la naturaleza, de sus semejantes y de la divinidad, en cambio, cuando se concibe con base en la relación que tiene con el mundo, entonces, se despierta un *conocer auténtico* e infinito, ya que no está condicionado por el tiempo ni el espacio, como apunta Sri Nisargadatta, el ser humano se percibe como atemporal e inespacial:

Yo estoy más allá del tiempo. Por muy larga que sea una vida, es sólo un momento y un sueño. Del mismo modo, estoy más allá de todos los atributos. Aparecen y desaparecen en mi luz, pero no me pueden describir. El universo es todas las formas y todos los nombres, y está basado en cualidades y diferencias, mientras que yo estoy más allá. El mundo existe porque yo soy, pero yo no soy el mundo¹⁶⁶.

Este conocer, por lo tanto, es abarcador y fructífero, se percibe desde la propia persona, no es un agregado intelectual, más bien, es el despertar de una luz interior, misma que se encuentra como posibilidad en cada ser humano; y que sin embargo, requiere de un retiro espiritual, de una dedicación a la profundidad intuitiva, y una visión que no esté centrada en la razón ni en lo material, sino en la mística, esto por supuesto, necesita de un esfuerzo, de un cambio de perspectiva, “[...] aunque se encuentre hoy un tanto atrofiada en la cultura tecno-científica que se acerca a la realidad humana con lentes bifocales (compuesta por los sentidos y la razón racionante); aunque con la protesta de los artistas y la resistencia pasiva del pueblo llano”¹⁶⁷.

Explorar las cualidades de la persona es una de las tareas del presente siglo, cada cultura lo hará según su visión, pero a pesar de las diferencias que pudieran

¹⁶⁵ *Ídem*.

¹⁶⁶ *Yo soy eso. Conversaciones con Sri. Nisargadatta Maharaj*, Málaga, Sirio, 2008, p. 66.

¹⁶⁷ Panikkar, Raimon, *De la mística. Experiencia plena de la vida*, Barcelona, Herder, 2005, pp. 34-35.

encontrarse en cada una, siempre habrá un común denominador: el necesario acercamiento al amor como puente para la paz y la felicidad. “Todas las tradiciones acentúan la pureza de corazón como condición para la felicidad y la paz interior”¹⁶⁸. Esto representa la pertenencia a la Unidad, y la gran diferencia que existe entre ésta y la uniformidad.

2.3.1 La Unidad no es uniformidad, un acercamiento a Oriente desde *Brahman*

Brahman, en la tradición Oriental, se reconoce por su inmanencia y trascendencia: “*Brahman* es la sede inmanente del mundo y, a su vez, es absolutamente trascendente con relación al mundo. Es uno con todo lo que es y, a su vez, no es nada de lo que es ni tiene nada en común con lo que es”¹⁶⁹. Es de vital importancia comprender que, como bien afirma Nisargadatta, en lo Absoluto, no hay cosas¹⁷⁰ por ello no existe división, todo está contenido en *Brahman*, el cual a su vez, no tiene nada en común con lo que es, ya que lo es todo:

Puesto que todo es *Brahman*, y *Brahman* no está dividido ni interna ni externamente, *Brahman* sólo puede ser sede inmanente del mundo en la medida en que, desde una consideración absoluta, lo que percibimos como separatividad, limitación y carácter substancial y autónomo en las cosas del mundo no sea tal (<<En lo absoluto no hay cosas>>)¹⁷¹.

Ver en el mundo “cosas” es una cuestión meramente terrenal, puramente racional, así como se han “creado” los números, las cosas son una referencia material del cosmos; sin embargo, no están ahí, se encuentran en la mente humana como representación, y se expresan con la palabra, la cual comúnmente es confundida con la realidad: “Cualquier cosa que diga será al mismo tiempo verdadera y falsa. Las palabras no van más allá de la mente”¹⁷². La cosificación del mundo es una de las grandes consecuencias de lo anterior.

¹⁶⁸ Panikkar, Raimon, *La puerta estrecha del conocimiento. Sentidos, razón y fe*. Barcelona, Herder, 2009, p.p. 193-194.

¹⁶⁹ Cavallé, Mónica, *La sabiduría de la no-dualidad, una reflexión comparada entre Nisargadatta y Heidegger*, Barcelona, Kairós, 2008, p. 63.

¹⁷⁰ *Ídem*.

¹⁷¹ *Ibid.*, p. 64.

¹⁷² *Yo soy eso. Conversaciones con Sri. Nisargadatta Maharaj*, Málaga, Sirio, 2008, p. 109.

Ni la persona es una cosa, ni el mundo está compuesto por una infinidad de objetos, para llegar a esta conclusión debe haber un acercamiento a la comprensión de la Unidad, misma que no debe ser confundida con la uniformidad, ésta última pretende que en todos lados se encuentre siempre lo mismo. El bosque está lleno de árboles, y en la diversidad de los mismos se encuentra gran parte de su riqueza, cada uno es como sólo él puede ser. La Unidad implica *pertenencia a*, la uniformidad pretende establecer un único modelo de ser. La vida misma es Unidad que trasciende al ser:

La vida humana es, a la vez, aquello que une a todos los hombres y, por otra parte, los distingue. Hasta el siglo pasado la humanidad creyó empíricamente en la generación espontánea; esto es, que la vida no era sólo aquello que une y distingue a los hombres, sino que era el trascendental absoluto del Ser, lo que une y distingue a todo lo que de alguna manera es¹⁷³.

Unión y distinción no son contrarios, aquí se necesita nuevamente una visión *advaita* de la realidad, en la cual quepan todas las posibilidades de ser, y no se pretenda establecer un estándar para vivir. La vida es algo que sorprende a cada instante, al igual que el ser humano, se encuentra en constante construcción. No hay un modelo de vida perfecta, la vida no está sujeta a descripciones, se encuentra en un terreno mucho más abarcante que el conceptual.

En la Unidad todo se encuentra, ésta es abarcante, como se mencionó, cada cosa, animal y ser humano, tiene una forma de expresión, y así como el mar, que es *uno*, está conformado por peces, moluscos y agua salada, la realidad, que también es una, se conforma por una diversidad de elementos, pudiendo ser reconocida en uno mismo.

Para Nisargadatta la persona no es la realidad, más bien hay una conexión entre ella y lo Supremo, siendo el tiempo y el espacio en el que la persona se encuentra, mera contingencia: “Usted siempre es lo Supremo que aparece en un punto determinado del tiempo y el espacio como testigo: un puente en la consciencia pura de lo Supremo y la consciencia múltiple de la persona”¹⁷⁴. Cada persona, es

¹⁷³ Panikkar, Raimon, *De la Mística. Experiencia plena de la vida*, Barcelona, Herder, 2005, p. 21.

¹⁷⁴ *Yo soy eso. Conversaciones con Sri. Nisargadatta Maharaj*, Málaga, Sirio, 2008, p. 109.

representación de lo Supremo, por ello, éste último, sin importar el nombre que se le dé, no debe entenderse como un ente separado o extraño, aun siendo Supremo.

Es de suma importancia tomar en cuenta la perspectiva con la que es contemplado el mundo, ésta suele convertirse en el lente definitivo:

[...] las polaridades son aspectos de una realidad unitaria que nosotros, desde nuestro nivel de conciencia ordinario, sólo podemos contemplar sucesivamente. Lejos de ser contrarios que se excluyen mutuamente, son expresiones relativas de “lo mismo”; prueba de ello es que sólo son en su mutua referencia e interdependencia¹⁷⁵.

Puede observarse que desde la perspectiva de Panikkar no hay distintas realidades, pero sí distintas perspectivas, escapar de la ignorancia para ver a las cosas *tal y como son*, es uno de los mayores retos que enfrenta el ser humano:

[...] la ignorancia que confunde la apariencia con la realidad. Pero la realidad es tal precisamente porque <<aparece>> como real. Por realidad entiendo no sólo la *res* contrapuesta a la *idea*..., sino todo lo que *hay*, en un mundo o en otro, o sea todo el reino del ser, según otra nomenclatura. Ahora bien, todo-lo-que-hay está <<ahí>> precisamente porque aparece <<ahí>> (como-lo-que-hay). Esta apariencia real es el símbolo o, en otras palabras, el símbolo es esa apariencia de lo real que comprende también al sujeto al que se aparece. La apariencia es siempre para alguien, para una consciencia. El error no está en la apariencia en cuanto tal, sino en olvidar que la apariencia es apariencia¹⁷⁶.

Guiarse por la apariencia puede hacer ver sólo un lado de las cosas, de la realidad, esto no quiere decir que la perspectiva sea totalmente errónea; sin embargo, puede encontrarse incompleta. La persona suele pensar en el día y la noche como contrarios, sin observar que no hay día sin noche ni noche sin día, y que realmente forman parte de la Unidad, esta última se percibe cuando se alcanza un nivel más alto de consciencia, la finalidad será llegar a la consciencia-en-sí, en la cual todo se explica, se mira al mundo con claridad, y aparece entonces el reflejo del amor y la comprensión:

Hay niveles en consciencia, pero no en la consciencia-en-sí. Es un solo bloque, homogéneo. Su reflejo en la mente es amor y comprensión. Hay niveles de claridad

¹⁷⁵ Cavallé, Mónica, *La sabiduría de la no-dualidad, una reflexión comparada entre Nisargadatta y Heidegger*, Barcelona, Kairós, 2008, p. 167.

¹⁷⁶ Panikkar, Raimon, *Mito, fe y hermenéutica*, Barcelona, Herder, 2007, p. 31.

en la comprensión y de intensidad en el amor, pero no en su fuente. La fuente es simple y única, pero sus dones son infinitos¹⁷⁷.

De esta fuente emana el conocimiento consciente, aquel que no se expresa con palabras, sino que se experimenta. El erudito no es capaz de percibirlo, pero el sabio sí, para llegar a ello es necesaria la pureza de corazón la apertura que se genera permite el paso de un *conocimiento verdadero*, independiente de la perspectiva puramente terrenal, y ligado a lo Supremo, esto conduce hacia la plenitud, a lo que Panikkar llama la *experiencia mística*, ésta “[...] se trata de una experiencia completa y no fragmentaria. Lo que a menudo ocurre es que no vivimos en plenitud porque nuestra experiencia no es completa y vivimos distraídos o solamente en la superficie”¹⁷⁸. Ello requiere por supuesto la visión de la Unidad desde una perspectiva espiritual, para los hindúes esto es llamado *dharma*, aquí una vez más se logra ver un contraste entre Oriente y Occidente:

El genio occidental tiende a ver el árbol, y a no ver el bosque más que como un concepto abstracto. Una gran parte del genio oriental tiende a gozar del bosque, olvidándose de los árboles individuales. El “*dharma hindú*” representa más bien al bosque humano de la espiritualidad en distintas formas concretas de intentar ser plenamente hombre¹⁷⁹.

En este estado ya no existe división, y es precisamente en este punto donde se despliega la humanidad, por lo tanto, esto le permitirá a cada hombre y mujer experimentar la consciencia en sí:

La consciencia en sí es primordial; es el estado original, sin principio ni fin, sin causa, sin sostén, sin partes y sin cambio. La consciencia es el contacto con algo, un reflejo contra una superficie, un estado de dualidad. No puede haber consciencia sin la consciencia en sí pero puede haber consciencia en sí sin consciencia, como en el sueño profundo. La consciencia en sí es absoluta, la consciencia es relativa a su contenido; la consciencia en sí es total, sin cambio, tranquila y silenciosa. Y es la matriz común de toda experiencia¹⁸⁰.

Aquí se revela el estado del Ser, el cual es tomado como principio de experiencia, por lo tanto, los hechos que ocurren en el mundo pasan a ser contingentes, puesto

¹⁷⁷ *Yo soy eso. Conversaciones con Sri. Nisargadatta Maharaj*, Málaga, Sirio, 2008, p. 537.

¹⁷⁸ Panikkar, Raimon, *De la Mística. Experiencia plena de la vida*, Barcelona, Herder, 2005, p.19.

¹⁷⁹ Panikkar, Raimon, *Espiritualidad hindú. Sanatana dharma*, Barcelona, Kairós, 2005, pp. 17-18.

¹⁸⁰ *Yo soy eso. Conversaciones con Sri. Nisargadatta Maharaj*, Málaga, Sirio, 2008, p. 58.

que innegablemente son temporales y transitorios, no obstante, como ya se ha mencionado, el ser es infinito, de ahí que sea el fundamento para el conocer.

Ahora bien, es preciso mencionar que incluso dentro del *advaitia*, pueden percibirse dualidades:

Para el Advaitia, las dualidades son reales –poseen una realidad relativa– en el nivel de conciencia en el que inevitablemente se perciben como tales (el nivel de la consciencia objetivamente: la consciencia vigílica –jagarita-sthana– y estado de sueños con sueños –svapra-shana–). Sólo son ilusorias desde la experiencia de lo Absoluto no-dual. Pero estas dualidades también son ilusorias *en el nivel de conciencia dual* cuando se asimilan a separación, cuando se niega su intrínseca unidad interna¹⁸¹.

La Unidad interna está íntimamente ligada a la visión de los opuestos como complementarios, es decir, para que pueda ser percibido el calor, es necesario percibir el frío, y precisamente ahí es donde se ve la Unidad, ya que no existe el uno sin el otro. No hay lentitud sin rapidez ni lejanía sin cercanía; sin embargo, no existe oposición entre ellos, puesto que no habría luz sin oscuridad, ambas tienen una relación simbiótica, la existencia de una no implica la desaparición de la otra: “Hay opuestos –nos decía Nisargadatta–, pero no oposición”¹⁸², y esto se debe indudablemente a que son ambos parte de la Unidad.

El siglo XXI ha dejado ver un mundo materialista, que consume al mismo tiempo tanto productos innecesarios como el espíritu de los hombres y mujeres, éste mundo está compuesto por el vibrante deseo de uniformar a todos sus miembros, hay, por lo tanto, una única forma de vida que se concibe como posible: aquella impuesta por Occidente, que se ha convertido incluso, en el centro en cuyo derredor gira el sentido de la vida: “Hay una versión, un estilo occidental de instruir la razón para vivir. La Referencia occidental es el árbol sobre el cual nos apoyamos”¹⁸³. Y este árbol tiene ramas y raíces, el sentido impuesto de la vida ha alargado sus raíces hasta alcanzar una vida instrumental, sus frutos han dejado semillas en el espíritu

¹⁸¹ Cavallé, Mónica, *La sabiduría de la no-dualidad. Una reflexión comparada entre Nisargadatta y Heidegger*, Barcelona, Kairós, 2008, p.p. 167-168.

¹⁸² *Ídem*.

¹⁸³ Legendre, Pierre, *La fábrica del hombre occidental*, Buenos Aires, Amorrortu, 2008, p. 16.

del mundo, aquel compuesto por cada hombre y mujer que lo habitan, que *hacen* el mundo en la medida en que viven:

La hipertrofia de la relación técnica e instrumental con el mundo, que Heidegger denunciaba como uno de los rasgos definitorios de Occidente, tiene hoy más medios que nunca para imponer su voluntad a escala planetaria. Por primera vez habitamos un mundo abierto, pero esta realidad, llena de promesas y de posibilidades, parece mostrar ante los ojos de la mentalidad dominante y de los intereses creados fundamentalmente una: el mercado es más amplio que nunca y es posible la explotación y el dominio de la tierra a escala global¹⁸⁴.

El ser humano tiene una relación artificial con el mundo, con el semejante y con él mismo, el escenario que se ha construido ha abandonado el sendero de la sabiduría y lo ha sustituido por el intelecto estéril –es decir, aquel que deja de lado la creatividad, lo intuitivo y lo espiritual– uno que no es capaz de nutrir una de las partes esenciales del ser humano, la que posibilita la visión de la Unidad como punto de referencia del cosmos y lo humano, aquella que aparece sin un escudriñamiento conceptual, que se deja ver en el *ser* en cuanto *ser*, es decir, en un sentido puramente ontológico, que pueda facilitar la experiencia mística, y que por lo tanto no esté sujeta a un solo modo de concebir el mundo, una que trascienda la visión de la dualidad, en la cual el *advaita* se entienda sin necesidad de contrarios, esto por supuesto, exige excavar en lo más profundo de la persona para que entonces sea posible establecer un diálogo intercultural:

La alternativa al provincianismo cultural no es la globalización uniformadora. Lo que el momento actual precisa es una tercera vía, ajena tanto a la *monoculturalidad* como a la *multiculturalidad atomizada*, pero capacitada para aunar armónicamente universalidad y particularidad. Una tercera vía intercultural, en otras palabras, *no-dual*, ya que –como veremos– la intuición de la “no-dualidad” (en sánscrito: *a-dvaita*) conlleva precisamente el desvelamiento concreto y efectivo de la no-exclusión, en el seno de lo real, de identidad y diferencia, unidad y multiplicidad, universalidad y particularidad. Es esta tercera vía la que puede ser cauce de las posibilidades únicas que ofrece el momento presente¹⁸⁵.

¹⁸⁴ Cavallé, Mónica, *La sabiduría de la no-dualidad. Una reflexión comparada entre Nisargadatta y Heidegger*, Barcelona, Kairós, 2008, p. 21.

¹⁸⁵ *Ídem*.

Conocer otra cultura no tiene por qué significar abandonar la propia, más bien, se afirma, pero ampliando la visión, de manera que “lo otro”, aunque pueda parecer nuevo, no parezca contrario. Como se mencionó, el presente siglo exige a las personas un encuentro con otras cosmovisiones, pero ante todo hay que recordar que dentro de cada uno se encuentra la semilla para que la humanidad sea construida, es decir, para que cada hombre y mujer sea capaz de formarse y transformarse; esto requiere que el *ser* atraviese toda frontera, y para ello, el ser humano tendrá que enfocarse en la tarea de descubrir aquello que es:

[...] el ser humano siempre se está formando. Formación [...] de manera individual, a partir del movimiento y ejercicio de las capacidades y potencialidades. En este movimiento de formación y transformación, el individuo construye su *cuerpo*; y, además, transforma al otro, los otros y el universo entero¹⁸⁶.

La formación de una persona estará siempre acorde a sus potencialidades, no podrá nunca ser como alguien más, cada flor desprende su propio aroma, esto constituye una de las cualidades humanas. Al mismo tiempo que los hombres y mujeres se forman y transforman, lo hacen también con su entorno, es decir, todo el cosmos es tocado por cada uno de los seres que lo habitan, así como la lluvia moja a todo lo que se encuentra bajo el cielo.

La formación del ser humano será siempre algo inacabado, en tanto proyección dentro del tiempo y el espacio, por ello, la persona no puede definirse, más bien, forma parte de una experiencia que escapa a toda descripción: “La condición humana es un constante devenir en el tiempo. Nada define, limita y determina al ser humano [...]”¹⁸⁷.

Lo humano es siempre una experiencia dentro de lo que ha sido llamado *vida*, esto por supuesto, implica mucho más que el conjunto de funciones biológicas, es todo un fenómeno que abarca todas las posibilidades de *ser*, mismas que se van construyendo en el devenir de la existencia, y esto es precisamente lo que Panikkar

¹⁸⁶ Mendoza, Rubén, *Ética: formación y transformación humana*, México, Torres Asociados, 2016, pp. 255-256.

¹⁸⁷ *Ídem*.

entiende como Mística: “La experiencia de la Vida podría ser la definición más breve de la mística. Se trata de una experiencia y no de su interpretación”¹⁸⁸. Aquello que se interpreta pasa a un terreno meramente conceptual, y está sujeto a cambios radicales dependientes de la perspectiva, mientras que la experiencia es pura, no confunde, ya que envuelve al ser humano.

2.3.2 El sentido del “yo soy” revelado por la consciencia: una experiencia mística

Se ha mencionado dentro del presente trabajo de investigación que el ser humano es un ser indefinido, que puede comprenderse sólo a través de la experiencia. El sentido del “yo soy” apunta a la concepción de lo humano, en la cual se tiene claridad, y que por lo tanto brinda certeza y proyección.

Al entrar en el estado de la consciencia-en-sí, el ser humano descubre una parte de la realidad hasta ahora imperceptible, éste es el modo en el que Sri Nisargadatta explica el estado de quietud y paz completa: “En cuanto a mi mente, no existe tal cosa. Existe la consciencia, en la que todas las cosas ocurren. Es bastante evidente y cualquiera lo puede experimentar. Simplemente usted no mira con la suficiente atención. Mire bien y verá lo que yo veo”¹⁸⁹. Este mirar atraviesa al mundo sin destruirlo, es así como se percibe la innegable conexión espiritual que ilumina a quien mira sin pretensiones predeterminadas.

La mente suele enfocarse en las cosas, los objetos, los conceptos; en una dimensión delimitada, esto le genera distracción, y por ese motivo es incapaz de percibir lo que percibe la consciencia. De ahí la importancia de centrar la atención (la mente) en el sentido de “yo soy”, como lo llama Sri Nisargadatta, éste hace referencia a un estado del Ser, en el cual cada hombre y mujer sabe *qué es*, no en un sentido conceptual, más bien ontológico, y, por lo tanto su existencia está centrada en la atención a sí misma, sin que sean esenciales los agentes externos (cosas materiales, ideas, el cuerpo, etc.), pero al mismo tiempo siendo plenamente consciente de su entorno, de ahí que esto sólo se comprenda siendo experimentado:

¹⁸⁸ Panikkar, Raimon, *De la mística. Experiencia plena de la vida*, Barcelona, Herder, 2005, p. 12.

¹⁸⁹ *Yo soy eso. Conversaciones con Sri. Nisargadatta Maharaj*, Málaga, Sirio, 2008, p. 22.

Cuando la mente permanece en el “yo soy” sin moverse, entra en un estado que no se puede expresar con palabras, pero que se puede experimentar... el sentido de “yo soy” siempre está con usted, sólo que usted le ha añadido todo tipo de cosas: el cuerpo, sentimientos, pensamientos, ideas, posesiones, etc. Todas estas autoidentificaciones son equívocas. A causa de ellas usted cree ser lo que no es¹⁹⁰.

El ser humano suele identificarse con las cosas que posee, con el trabajo que tiene, o con las sensaciones que experimenta a lo largo de su vida, esto genera un gran obstáculo para que pueda percibirse *como realmente es*, es decir, no como algo definible, sino puramente experiencial. Cuando se conoce algo, se conoce también lo que no es ese algo, la persona sabe qué es una flor, y por lo tanto sabe también lo que no es, no la confunde con un árbol o con la tierra, así es como se comienza a conocer: “[...] para saber lo que usted no es, antes debe investigar y saber lo que no es”¹⁹¹.

La mejor manera para conocer algo es centrar la atención en ello, sin nubes que tapen la luz que lo ilumina, las nubes que el ser humano se ha impuesto son tantas que el rayo de luz que logra colarse a través de ellas es casi imperceptible. Para Panikkar: “El sentido propio de la condición humana es ciertamente el de estar condicionados”¹⁹². La persona suele estar condicionada por sus miedos, sus deseos, sus relaciones, esto de cierta manera la ciega, requiere entonces mirarse a ella misma. Cuando preguntan a Sri Nisargadatta Maharaj qué es lo que ve en cuanto a sí mismo, él responde:

Usted no presta atención a sí mismo. Su mente está con cosas, personas e ideas, nunca con usted mismo. Céntrese en sí mismo, sea consciente de su propia existencia. Vea cómo funciona usted, vigile los motivos y los resultados de sus actos. Estudie la prisión que ha construido a su alrededor, sin darse cuenta. Sabiendo lo que usted no es, llegará a conocerse a sí mismo. El camino de regreso a uno mismo pasa por el rechazo y el abandono¹⁹³.

Después de que la persona se ha acostumbrado por tanto tiempo a centrar su atención y sus energías en la obtención de bienes materiales —en el progreso de la

¹⁹⁰ *Ibid.*, p. 18.

¹⁹¹ *Ibid.*, s/n de página.

¹⁹² Panikkar, Raimon, *Mito, fe y hermenéutica*, Barcelona, Herder, 2007, pp. 192-193.

¹⁹³ *Yo soy eso. Conversaciones con Sri. Nisargadatta Maharaj*, Málaga, Sirio, 2008, p. 22.

tecnología, entre otras cosas, propias del mundo occidentalizado del siglo XXI— requiere de un ejercicio para llegar al reconocimiento del “yo soy”, ello implica un abandono de su vida anterior, de todo lo que no pertenece *realmente* a ella, para que entonces pueda surgir la claridad de su propio Ser, y entre en el ámbito de la realidad, comprendiendo que “[...] la consciencia es la realidad eterna”¹⁹⁴. La consciencia es sin condiciones de ningún tipo, sin estar sujeta al tiempo o al espacio, por ello es capaz de re-velar la realidad.

El cuestionamiento del “yo soy” es inherente al ser humano, se encuentra plasmado en su condición, es decir “Cada uno desea algo que implica el propio ser entero... la tendencia ontológica de cada ser”¹⁹⁵. Su descubrimiento consciente o falta de atención determina el curso de su vivir. El “yo soy” está íntimamente ligado con la percepción de la Unidad, lo Supremo y lo atemporal, es pues, un estado que no obedece a las reglas que por tanto tiempo ha impuesto la “razón”.

Aquello que es el ser humano está impregnado en la totalidad del universo, y al mismo tiempo libre de limitaciones conceptuales y mentales: “Aquello en lo que residen todos los seres y que a su vez está en todos los seres, que da gracia a todos, que es el Alma Suprema del universo y el ser ilimitado: yo soy eso”¹⁹⁶. La semilla del “yo soy” está plantada en todo ser humano; sin embargo, es necesario regarla, dedicarle esfuerzo, para así hacerla crecer, y que, en determinado momento, dé sus frutos.

No hay mejor modo de comprender lo anterior que centrarse en la autenticidad y simplicidad que conforman la condición humana. Ésta condición debe apuntar hacia la libertad, es decir, debe estar *descondicionada*: “[...] es necesario descondicionar al hombre de todo condicionamiento. Poco importa si lo que nos tiene atados es la vida o la muerte. El hombre está condicionado por el miedo a la muerte, por aferrarse a la vida y sus deseos, que en vez de liberarlo lo atan”¹⁹⁷. Los hombres y

¹⁹⁴ *Ibid.*, p. 62.

¹⁹⁵ Panikkar, Raimon, *Mito, fe y hermenéutica*, Barcelona, Herder, 2007, p. 180.

¹⁹⁶ *Amritbindu Upanishad en Yo soy eso. Conversaciones con Sri. Nisargadatta Maharaj*, Málaga, Sirio, s/n de página, 2008.

¹⁹⁷ Panikkar, Raimon, *Mito, fe y hermenéutica*, Barcelona, Herder, 2007, p. 192.

mujeres son seres dotados de todo lo necesario para tener una existencia plena y feliz, para tener un encuentro con la mística, al igual que todos los demás seres del universo –la mística– es considerada por Panikkar “[...] no como una especialidad de algunos seres humanos, sino como una dimensión esencial del hombre”¹⁹⁸. Por lo tanto, puede darse en cualquier etapa de la vida, y en cualquier lugar del mundo.

Sin embargo, el necio empeño por adecuar la vida a aquello que dicta la razón racionante ha dado como resultado el abandono de la construcción de la humanidad, para dar paso al *progreso* científico, que generalmente se encuentra vacío, ya que no apunta hacia la plenitud, ni se interesa por el encuentro con la mística. El ser humano puede dejar de atender aquello que le es propio, no obstante, esto siempre regresará a él, como la lluvia regresa al cielo al ser evaporada por el sol.

Cada hombre y mujer llegará a ser y a hacer lo que sólo él o ella pueda o quiera ser o hacer, sin importar su cuerpo, su riqueza material o su ideología, éstos son sólo añadiduras, adornos artificiales que nublan la relación de la persona con el mundo, aquella relación que permite el reconocimiento con la Unidad. Una vida descondicionada es la vía para lograrlo:

Entendemos por descondicionamiento esa *liberación* de todo condicionamiento que nos permite adquirir la libertad de realizar sin constricciones o límites todo aquello que somos capaces de ser. Ahora bien, esta liberación es al mismo tiempo una *libertad de* (nuestras ataduras) y una *libertad para* (realizarnos a nosotros mismos en plenitud)¹⁹⁹.

La plenitud puede alcanzarse cuando desaparecen los obstáculos que el ser humano ha creado en su interior, éstos se han ido construyendo desde una perspectiva materialista del mundo, que incluye tanto a los objetos como a sí mismo, para Legendre, esto es resultado de una visión occidental: “Occidentales industrialistas, hemos inventado el ruido incesante, las montañas de objetos, la presencia totalitaria de lo lleno”²⁰⁰. Todo se ha llenado menos el espíritu. El árbol no

¹⁹⁸ Panikkar, Raimon, *De la Mística. Experiencia plena de la vida*, Barcelona, Herder, 2005, p. 34.

¹⁹⁹ Panikkar, Raimon, *Mito, fe y hermenéutica*, Barcelona, Herder, 2007, p. 193.

²⁰⁰ Legendre, Pierre, *La fábrica del hombre occidental*, Buenos Aires, Amorrortu, 2008, p. 19.

vive sólo de la luz del sol, necesita también del agua y de la tierra, el árbol forma y transforma el bosque mientras vive.

Otra de las herencias de Occidente es la identificación con el individualismo, es decir, el ser humano se ha llegado a convencer de que todo puede ser dividido, seccionado, y que por lo tanto puede ser definido y controlado:

El *cuerpo* es individual, el *alma* es individual (en el cuerpo) pero no individualizable –comunicamos en un mundo intelectual que no nos pertenece individualmente: los principios lógicos son universales dentro de su propio campo, la evidencia racional es patrimonio del <<intelecto agente>>, etcétera. El *espíritu*, en cambio, no es individual ni tampoco individualizable: no es nuestra propiedad privada ni tenemos dominio sobre él. El espíritu sopla donde, cuando y como quiere, y nos hace entrar en conexión con nuestro grado de realidad que en nosotros se manifiesta en la consciencia– precisamente en la consciencia mística”²⁰¹.

Los hombres y mujeres deben comprender que el sentido del mundo no se encuentra en la pertenencia, ésta es ficticia, lo verdaderamente valioso es reconocerse dentro del andar del espíritu. La idea de universalidad se ha edificado dentro de un campo lógico, cuyas reglas no son capaces de extenderse a otros ámbitos de la realidad, tales como la experiencia mística, para llegar a ella se requiere de una apertura en la consciencia, una que no pertenece a nadie, pero que se encuentra como posibilidad en la experiencia de lo humano, ya que “[...] la mística no es una especialización (característica del pensamiento occidental moderno), sino una dimensión antropológica, un algo que pertenece al mismo ser humano. Todo hombre es místico –aunque sea en potencia”²⁰². La mística como cualidad humana, se encuentra presente en el andar de los hombres y mujeres por el mundo.

El florecimiento del espíritu de la persona es, sin duda, uno de los mayores retos, pero ofrece un despertar hacia el universo, y, por supuesto, hacia el interior de los hombres y mujeres. La luz es capaz de alumbrar a todo aquél que se atreva a salir de la caverna –haciendo una pequeña referencia a Platón–.

²⁰¹ Panikkar, Raimon, *De la Mística. Experiencia plena de la Vida*, Barcelona, Herder, 2005, p. 35.

²⁰² *Ibid.*, p. 21.

Ahora bien, para lograr retornar al estado místico propio del ser humano, será necesario abrir el *tercer ojo* (la fe):

Para esta experiencia íntegra, esto es, íntegra (intocada por cualquier facultad reflexiva) de la vida... se requiere tener nuestros tres ojos muy despiertos, como aún mencionaremos. La euforia moderna del racionalismo (no digo de la razón) ha acarreado la atrofia del tercer ojo, que es el de la fe (cuando ésta no se ha reducido a creencia)²⁰³.

Una vida que no es forzada a pasar por el intelecto, es libre: “Vivir la vida no es pensarla, no es sentirla, no es hacerla”²⁰⁴. La fe es un modo de conocer que no tiene referencias lógicas, y precisamente es debido a ello que brinda gozo de la vida²⁰⁵. La fe es parte del mito del ser humano, no necesita ser pensada ni reflexionada, simplemente forma parte de las cualidades de la persona:

Por *fe* se entiende esa dimensión del hombre que corresponde al mito. El hombre está abierto a un horizonte cada vez más amplio de la consciencia, horizonte que está presente en el mito. La fe es considerada el vehículo mediante el cual la consciencia humana pasa del *mythos* al *logos* –en cuanto que toda fe se expresa en creencia–²⁰⁶.

La fe manifiesta un modo de conocimiento que está sustentado dentro de la persona misma, por lo tanto, no se basa en evidencias científicas. Gran parte de la vida está sustentada en la fe, incluso la ciencia ha crecido gracias a su semilla, hay miles de cosas que no se pueden comprobar, y que sin embargo son tomadas como verdad absoluta, hasta que llega una nueva perspectiva para sustituirla.

El universo, no sigue las reglas que ha establecido el ser humano, éstas se las ha inventado él en su necesidad por darle un sentido al mundo, pero ni el mundo ni la vida tienen un sentido dado, ya que siempre está en constante construcción:

La vida humana no tiene un sentido determinado; éste siempre está por construirse a partir de la formación y a través de la transformación de los seres humanos [...] El mundo está por ser construido en la medida en que el individuo se construye, formándose y transformándose al mismo tiempo²⁰⁷.

²⁰³ *Ibid.*, pp. 24-25.

²⁰⁴ *Ibid.*, p. 25.

²⁰⁵ *Ídem.*

²⁰⁶ Panikkar, Raimon, *Mito, fe y hermenéutica*, Barcelona, Herder, 2007, p. 30.

²⁰⁷ Mendoza, Rubén, *Ética: formación y transformación humana*, México, Torres Asociados, 2016, p. 255.

Es así que a cada instante se *mueven* la vida y el mundo, al igual que el individuo, y éste movimiento no trae más que indeterminación. Éste es también el sentido de la mística, que será encontrado de manera individual, pero que al mismo tiempo reunirá a cada hombre y mujer dentro de la Unidad del universo.

CAPÍTULO III

Ética de la no-dualidad como posibilidad para el diálogo intercultural

3.1 Ética de la no-dualidad

El *ethos* acompaña al ser humano durante toda su existencia. La ética es algo que se construye, es decir, se exterioriza día a día tanto con el semejante como con el entorno, y esto la enriquece, la cultura ejerce una influencia elevada en ella, donde hombres y mujeres se forman y transforman. Como se abordó en el apartado anterior, actualmente se vive en un mundo occidentalizado, en el cual la visión de la dualidad es imperante.

Ésta es la que permite que se tenga una concepción de lo bueno y de lo malo, y que, por lo tanto, la ética generalmente sea vista como un conjunto de normas que deben de seguirse para *ir por el camino del bien*, y para que se tenga una *buena* convivencia dentro de la sociedad. No obstante, la ética es anterior a la concepción dual, mostrándose como una apertura hacia una vida armónica y feliz, que no cumple con determinados requisitos, sino que obedece a la *mejor versión* de cada persona, aquella que permite plenitud.

Ahora bien, desde algunas religiones, se tiene la idea de que las personas con un *buen* comportamiento serán dignas de entrar al paraíso, de lo contrario pasarán la eternidad en el infierno. Es así que bajo esta percepción el ser humano sólo puede actuar bien o mal, hay entonces una línea divisoria entre lo correcto y lo incorrecto, una línea que no hay que cruzar, o de lo contrario se estará pecando.

La religión se ha convertido en una institución dictadora de normas para que las personas puedan ganarse el reino de los cielos, “[...] hemos hecho lo mismo con las parábolas del Evangelio: queremos que nos den una lección moral”²⁰⁸. El ser humano ha dejado de confiar en sí mismo, y, por lo tanto, ha designado a la religión (o a otras instituciones) la tarea de determinar lo correcto y lo incorrecto. Lo que se hace mal hay que confesarlo, y se pagará una penitencia para obtener la absolución.

²⁰⁸ Panikkar, Raimon, *Mito, fe y hermenéutica*, Barcelona, Herder, 2007, p. 67.

Casi nada ha quedado del sentido primario de la doctrina religiosa, del sentido de re-ligar al ser humano con aquello que le es propio, sin establecer, por supuesto, una religión determinada:

[...] lo que llamamos actitud religiosa es una aspiración del hombre, del espíritu humano, y las religiones son uno de sus posibles sostenes y transmisores... Las posibles reconstrucciones etimológicas de la palabra <<religión>> apuntan al significado de recoger, <<religar>>. Esta función se manifiesta y toma forma en diversos niveles: reconstruir la unidad dinámica del cuerpo, mente, espíritu, conectar de nuevo, unos con otros, yo y tú, volver a conectar al hombre con la naturaleza, restablecer el contacto con el Misterio, reconducir lo humano hacia el umbral del más allá. La religión es una función de la libertad, en cuanto liga, reconectando, y desliga, desanudando los vínculos que bloquean²⁰⁹.

La religión es una actitud, un modo de vida que aparece mucho antes que un dios determinado, y por supuesto, mucho antes que una institución. La religión no tiene líderes, como mucho requiere de guías, y éstos últimos puesto que están plasmados de sabiduría, no dictan un modo determinado de actuar, abren la posibilidad para que el discípulo descubra su camino hacia la plenitud, aquel que le brinde armonía interior y que por lo tanto se refleje en el exterior, en una convivencia armónica con su entorno. El sabio da con su actuar, el mejor ejemplo.

Sin embargo, es cierto que la actualidad suele mostrar un sentido contrario, abundan los líderes religiosos protagónicos que mercantilizan la religión, separándola así de un encuentro con la realidad. Esto último ocurre en parte debido a que la religión intenta ser fundamentada mediante la razón, desde una concepción del bien y el mal, donde el ser humano parece ya no ser el fin en sí mismo, sino su elección entre lo correcto y lo incorrecto:

El pensamiento tradicional occidental ha proclamado repetidamente la libertad de *religión* y por tanto también el *acto* religioso, pero en cierto sentido ha dejado de lado al *hombre* concreto, sujeto supremo de este acto libre. El razonamiento se ha desarrollado más o menos de la siguiente manera: el hombre tiene el deber de seguir la religión verdadera porque está hecho para la verdad, la religión verdadera encarna la verdad y la verdad es el bien. <<Ayudar>> al individuo a cumplir con este deber es un acto supremamente moral. Si el hombre se encuentra frente a la elección entre el bien y el mal, esto nace de la debilidad de su libertad²¹⁰.

²⁰⁹ Panikkar, Raimon, *La religión, el mundo y el cuerpo*, Barcelona, Herder, 2014, pp. 15-16.

²¹⁰ Panikkar, Raimon, *Mito, fe y hermenéutica*, Barcelona, Herder, 2007, p. 432.

La religión, aquella que se ha institucionalizado, se ha valido en gran medida del supuesto *sentido moral* que pretende tener, para ser la guía suprema del vivir, en este sentido si se sigue la religión correcta, y se obedecen sus preceptos, se estará caminando por el sendero de bien. La libertad pasa a ser responsabilidad del líder religioso, puesto que los seguidores se limitan a seguir lo que se les dicta, de este modo se ha cumplido con el deber de elección, y el razonamiento se ha seguido correctamente: se ha elegido el camino del bien.

3.1.1 Los principios de la no-dualidad como herramienta hacia la interculturalidad

La no-dualidad es una de las partes que conforman la mística hindú, el *advaita* constituye uno de sus puntos principales, se fundamenta en la experiencia antes que en la teoría:

Así, por un lado, la experiencia de la no-dualidad nos conduce al corazón de la mística en cuanto tal [...] y, por el otro, el concepto de la no-dualidad nos introduce con la misma intensidad al núcleo de la especulación india, en primera instancia ontológica, pero también cosmológica y epistemológica. En realidad, esta versatilidad no es un aspecto específico de la no-dualidad; constituye un elemento intrínseco al hinduismo [...] de tal modo que, en sentido estricto, su vasto cuerpo sapiencial no se identifica propia o exclusivamente con lo que en Occidente llamamos religión, filosofía o mística, por mencionar sólo algunas categorías relevantes [...] ²¹¹.

La no-dualidad, no tiene una correspondencia exacta en Occidente, puesto que representa un modo de vida distinto, no obstante, antes que pertenecer a una cosmovisión determinada, la no-dualidad, constituye parte de la condición humana. Es verdad que el hinduismo la abraza como parte esencial del vivir, y que en general, Occidente la ha dejado olvidada, sustituyéndola por la especialización y segmentación de la vida, la cual, lleva a la visión de contradicción antes que de Unidad.

Lo anterior ha propiciado que Occidente piense que la tradición *advaita* es ilusoria, o a lo mucho, como bien menciona Figueroa, se le ha identificado –al igual que al hinduismo– con lo que se concibe como religión, mística o filosofía Occidental. No

²¹¹ Figueroa Óscar, “La mística hindú y la experiencia de la no-dualidad”, en Isabel Cabrera y Carmen Silva (Compiladoras), *Umbrales de la mística*, México, UNAM Instituto de Investigaciones Filosóficas, 2006, p. 26.

obstante, habrá que darse cuenta de que el *advaita*, se encuentra construida sobre la experiencia de vida, siendo éste, el mejor fundamento posible.

El uso de la sola razón suele introducir la concepción artificial del bien y el mal, es así que se entra en un terreno dual. “San Agustín nos invita a abrirnos al misterio y rechazar la invasión de la razón en un reino que no le pertenece”²¹². No es necesario matar a la flor para comprender su ser, si ésta es destruida se perderá su propósito, éste no es el camino de la sabiduría, es más bien la forma en la que Occidente pretende *conocer* el mundo, pero la humanidad es testigo de que sobre todo, ha sido destruido, y junto con él, la persona misma.

El *ethos* es parte del mito del ser humano, y precisamente porque los hombres y mujeres viven dentro de un mito, es que tienen la capacidad de vivir y con-vivir con su semejante armónicamente. Panikkar, refiriéndose a los pueblos <<civilizados>> afirma:

Ellos viven conforme a sus normas morales sin preguntarse sus motivos. En el momento en que lo hacen, la moral entra en crisis, y el día en que localizan las causas la moral deja de ser moral. La moralidad se convierte en lógica o dialéctica; o incluso en ciencia. Convertida en *logos* la moral deja de ser *ethos*. Obedecemos así a un silogismo: somos buenos en virtud de una conclusión lógica. Aceptamos las reglas del juego de la vida porque hemos examinado y valorado su fundamento lógico. Y de ahora en adelante el bien es el conocimiento correcto y el mal simplemente un error²¹³.

De acuerdo con el autor, la vida no sigue un fundamento lógico, su sentido no puede ser valorado por la ciencia ni por el escudriñamiento de la razón, éste se descubre cada día, está centrado en la mística, y no tiene una respuesta limitada, es así que el actuar dentro de la misma no puede ser una conclusión de un conocimiento rígido. La ética no es un código extraído de la biblia ni un reglamento que hay que memorizar, dentro de ella no hay *bueno* y *malo*, éstos son conceptos construidos por el intelecto racional. La ética corresponde a la mejor manera de convivir con el universo, es decir aquella que no obstaculice la vida de ningún ser, desde la persona consigo misma, hasta cada hombre y mujer con la naturaleza y los animales.

²¹² Panikkar, Raimon, *Mito, fe y hermenéutica*, Barcelona, Herder, 2007, p. 67.

²¹³ *Ibid.*, pp. 73-74.

Ahora bien, cuando se busca fundamentar una ética se recurre a la razón, para con ello, poder sustentar una reflexión que indique, aunque sea parcialmente, un camino a seguir, sin embargo, se corre el riesgo de diluir el *ethos*, y como afirma Panikkar, quedarse puramente con un *logos*. Generalmente se piensa que la razón debe inundar cada aspecto de la vida del ser humano para que ésta sea válida, no obstante, hay cuestiones que no requieren de ella, o por lo menos no sólo de ella, el árbol da frutos porque le es propio, y la persona los recoge y los come sin razonar que le aportarán determinados nutrientes.

La vida es un fenómeno que seguirá su curso independientemente del análisis que se haga de ella, éste es un ornamento que ha establecido el ser humano en su afán de demostrar su *superioridad* racional, misma que podría cuestionarse dado el caos que en pos de la razón, la humanidad ha creado.

La ética implica una visión cosmoteándrica, reconociendo la importancia de la Tierra y el cosmos, los seres humanos y los animales; sin embargo, la tematización de la misma la ha tornado extraña, de modo que ahora se buscan las normas a seguir, que suelen alejarse de la vida espiritual.

El bienestar de la sociedad, del mundo entero, no depende totalmente de una institución, ni siquiera el Derecho es capaz de establecer las leyes perfectas para una convivencia armónica. La riqueza de la vida, la mística y la filosofía se encuentra en los cuestionamientos que invita a plantearse, éstos abren la puerta, son la posibilidad para la construcción del mundo y del mismo ser humano, es por ello que la ética forma y transforma, siempre orientada hacia el florecimiento de la comunidad.

Uno de los principales propósitos del presente trabajo, es abrir la perspectiva, con la finalidad de que una ética que esté libre de prejuicios dualistas sea una posibilidad real, ésta se encuentra dentro de la tradición oriental, y por supuesto, de especial manera dentro de la cosmovisión hindú. La tradición *advaita* contiene una visión de sabiduría, es decir, dentro del ella el ser y el conocer no se encuentran separados, por lo tanto, la ética no es algo para ser impuesto al ignorante, más bien, conforma una de las cualidades esenciales que brinda la posibilidad de conocerse a uno

mismo, y al mismo tiempo, un referente que se construye desde una perspectiva no-dual:

El *Advaita* afirma la inseparabilidad de conocer y ser: a) en primer lugar porque... sostiene que *Sat* es *Cit* y que el conocimiento de la realidad en-sí sólo puede ser un conocimiento por identidad. <<Cuando usted conoce lo que usted es, usted es también lo que conoce. No hay separación entre ser y conocer>> (Nisargadatta)²¹⁴.

Este conocimiento surge de lo más profundo de la persona, no es una lista de normas impuestas. Aquello que no es natural al ser humano, no podrá nunca formar parte de su *movimiento* dentro del vivir, es por ello que la mayoría de leyes escritas no suelen tener efecto alguno en el comportamiento de los individuos, lo ajeno rara vez será acatado.

Ahora bien, es importante mencionar que la ética se construye en conjunto, es, por supuesto, parte de la convivencia del ser humano, los animales y la naturaleza, en ningún momento excluye, ya que esto significaría el desprendimiento con una parte de los hombres y mujeres, es decir, con la Unidad que los vincula a cada ser del universo.

El concepto de *advaita* ha sido trabajado a lo largo de esta investigación con la finalidad de que se convierta en uno de los fundamentos para la construcción de una ética, una que por supuesto, esté impregnada de sabiduría y no sólo de pensamiento lógico. Puesto que el ser humano es un ser indeterminado, todo aquello que se desprende de él también lo es, dentro del fenómeno del vivir no existe “bueno” ni “malo”, la vida ofrece mucho más que una dualidad. Las *Upaniṣad*, que forman la última parte de los Vedas²¹⁵, muestran un camino hacia la Unidad sin que se pierda la diversidad:

Aunque no constituyen un sistema cerrado y estructurado de pensamiento, y los temas tratados son muy diversos, cabe hablar en las *Upaniṣad* de una cierta unidad y armonía en la diversidad. Esta unidad vendría dada por su común pretensión de

²¹⁴ Cavallé, Mónica, *La sabiduría de la no-dualidad. Una reflexión comparada entre Nisargadatta y Heidegger*, Barcelona, Kairós, 2008, p. 87.

²¹⁵ Cfr., *Ibid.*, p. 38.

ser, en esencia, una “invitación” a la experiencia de la realidad última, búsqueda del conocimiento de “Aquello que, conociéndolo, todo se torna conocido”²¹⁶.

Aquello que se conoce y con lo cual todo se torna conocido, es precisamente la Unidad, ésta puede ser llamada de muchas maneras, y tiene diversas representaciones, el amor, por ejemplo, es reflejo de la Unidad del universo, es también aquello que se encuentra presente en cada ser, más allá de tratarse de un sentimiento o de una emoción, este absoluto (*Brahman*) representa la conexión innegable que tiene lugar en el cosmos, es el encuentro con la realidad última, y al mismo tiempo con uno mismo. Lo anterior tiene nombres distintos según la región del mundo en la que sea nombrado, no obstante, esencialmente se habla de lo mismo, es decir se hace referencia a:

“Aquello” (*Tat*) que no es otro que *Brahman*, la esencia y fundamento de todo lo que es, que es idéntico a *Ātman*, la esencia y fundamento último del yo; una identidad esencial que queda sintetizada en la afirmación upanishádica: “Tú eres eso” (*Tat tvam asi*) y cuyo conocimiento/realización tiene el carácter de “despertar” a la realidad²¹⁷.

Cuando se llega al conocimiento del “yo”, se puede centrar la atención en el despliegue de las potencialidades propias del ser humano, es decir, aquellas que no son un resultado artificial de la sociedad consumista que caracteriza actualmente a Occidente, ya que ni el pensar racional ni la técnica agotan el misterio que caracteriza al ser humano, es así que:

[...] muchas personas comienzan a tomar conciencia de lo fútil de una vida quemada en la superficie de las cosas, se busca ampliar la experiencia existencial fuera de los límites conocidos. Muchos, sin embargo, no conciben esta ampliación fuera de las experiencias sensoriales y pensadas²¹⁸.

El diálogo intercultural pretende generar esta apertura, de modo que sea posible tener una nueva concepción de la vida, del ser humano, y por supuesto, de la ética, una que sea capaz de abarcar (en la medida de lo posible) el fenómeno del *ser* de las personas.

²¹⁶ *Ibíd.*, pp. 37-38.

²¹⁷ *Ibíd.*, p.38.

²¹⁸ Martín, Consuelo, *Upanisad. Con los comentarios Advaitia de Sànkara*, Madrid, Trotta, 2009, p. 11.

En el pensamiento oriental, la ética se trata de la construcción y del cuidado de la humanidad, por lo tanto, el *ethos* remite a una cualidad humana, y así mismo conforma la percepción de la Unidad: “El sentido del cuidado es “habitar”, *ethos*. El habitar “*significa*”; hacer un lugar para el ad-venimiento del ser y constituye la “unidad” del mundo [...]”²¹⁹. Cuando se *habita* el mundo, se forma parte esencial de él, por lo tanto, el ser humano y el mundo se construyen en la medida en la que se *atienden*, es decir, en tanto se les proporciona cuidado, es así como se descubre la relación intrínseca que se tiene con éste y la totalidad de seres que lo conforman.

La diversidad no hace más que nutrir la Unidad. Justamente con esta visión es que se hace posible un encuentro con la interculturalidad, ésta entiende los contrastes no como dualidad, sino como variantes contenidos dentro de un solo mundo. El *ethos*, se asoma en cada cultura, es decir, no importa en qué parte del mundo se haya nacido, la humanidad se expresa de modos diversos.

3.1.2 La interculturalidad como puente hacia una ética no-dual

La interculturalidad implica mucho más que la visión de una cultura distinta a la propia, permite un acercamiento auténtico y acepta que ningún modo de vida se encuentra por encima de otro, sino que todos convergen en la humanidad, cada manera de pensar es pues, un acercamiento a la realidad de la coexistencia. Panikkar después de haber visitado por primera vez la India, menciona: “Salí cristiano, me he descubierto hindú y regreso budista, sin dejar por ello de ser lo primero”²²⁰. Como se ha mencionado, una ética no-dual contiene la aceptación de contrastes, conforme a los cuales se da una nutrición de la Unidad.

La religión, el modo en el que se conciben la vida y el mundo, tienen siempre una base compartida: la exploración de la espiritualidad, y, en general, de todo aquello que constituye al ser humano. Es verdad que cuando una cultura se cree superior a otra existe un gran obstáculo para la interculturalidad, se habrá que comprender

²¹⁹ Mendoza, Rubén, “El cuidado de la paz en el pensamiento de Panikkar: responsabilidad del ser-humano”, en María del Rosario Guerra y Rubén Mendoza (Coordinadores), *¿Cómo vivir juntos? Ética, derechos humanos e interculturalidad*, México, Torres Asociados, 2009, p. 56.

²²⁰ Panikkar, Raimon, *La experiencia filosófica de la India*, Madrid, Trotta, 1997, s/n de pág.

que “La interculturalidad no es ni folklore para descansar ni turismo para entretener [...] Cada cultura es una galaxia con vida propia”²²¹. El modo en que se entiende la vida, es la base para la construcción de un horizonte de percepción y de acción, es decir, cada ser humano vive conforme a su *mito*, no obstante, es imperante recordar que toda visión es una parte de la Unidad del cosmos, y que, por lo tanto, todas son parte de la condición humana.

Lo distinto siempre pone a prueba lo propio, y uno de los modos en los cuales la humanidad lo ha enfrentado, es imponiendo una cultura sobre otra, esta postura ha sido algunas de las causas principales de los grandes conflictos armados. Un ejemplo de ello es el constante intento de Occidente por situarse en la cúspide del mundo:

En Europa, que es tan sólo una porción del mundo, se elaboró y reprodujo una cultura... ese famoso judeocristianismo en el cual todavía hoy, en la era ultramoderna, los Occidentales reconocen, por decirlo así, a su *Antepasado* [...] Todos los occidentales descienden en línea recta de esta visión de la Naturaleza como mensaje a descifrar y de la imagen del Poder divino como déspota ejerciendo los derechos del dominio universal. Eliminada la figura divina... fue remplazada por figuras laicas... y estas figuras laicas, promovidas desde la época de la filosofía de la Ilustración, nos muestran, tomando distancia histórica, que el Texto occidental resguarda, de un milenio al otro, una misma estructura de pensamiento [...] ²²².

Sin embargo, en el presente siglo se despliega un sentimiento de incertidumbre y desesperanza que lleva a buscar alternativas que sean capaces de instaurar la paz y la felicidad, Occidente es un imperio que se desmorona poco a poco:

[...] los acontecimientos del mundo, después de la primera y sobre todo la segunda guerra mundial (que todavía las llamamos así), le están haciendo perder al <<Primer Mundo>> la confianza en sus mitos, y le preparan para acercarse a otras civilizaciones con distintos modales que los de la <<misión>>, la <<colonización>> y el <<desarrollo>>, aunque sólo sea una minoría sin fuerza política la que clama que los viejos modelos ya no sirven para el entendimiento, la paz, ni siquiera para el bienestar propio”²²³.

²²¹ *Ibid.*, p. 13.

²²² Legendre, Pierre, *Lo que Occidente no ve de Occidente. Conferencias en Japón*, Buenos Aires, Amorrortu, 2004, p. 37.

²²³ Panikkar, Raimon, *La experiencia filosófica de la India*, Madrid, Trotta, 1997, p. 13.

El ser humano siempre regresará a aquello que le es propio, que le da la apertura hacia la felicidad. El Primer Mundo, como lo llama Panikkar, se ha dado cuenta que el desarrollo de la técnica a pasos agigantados no es una prioridad dentro de la condición humana, esto sólo ha logrado que la separación entre el intelecto y el espíritu sea cada vez mayor, de modo que ya es casi imperceptible el puente que esclarece la conexión innegable entre ambos.

Es importante mencionar que el acercamiento a otra cultura siempre es con una visión determinada por el propio *mito*, el reto consiste en generar una apertura que posibilite el diálogo intercultural:

[...] cada cultura no posee otro instrumento que el propio para acercarse a las demás... No podemos saltar por encima de nuestra sombra. No sólo el medio ecológico es parte del hombre; la atmósfera cultural en que vivimos constituye una tercera piel –aunque haya poros y ósmosis de muchas clases y tamaños. Así que abrimos la boca para decir algo lo decimos en una lengua particular y revelamos nuestra pertenencia a una sub-cultura determinada. No hay <<tierra de nadie>> en esta tierra– de todos²²⁴.

Esta tercera piel acompaña al ser humano toda su vida, es parte de su construcción. Los hombres y mujeres no pueden acercarse a otra cosmovisión con una mirada sin referente, siempre hay un paisaje detrás de los nuevos trazos que van apareciendo a lo largo de la vida. La interculturalidad pretende, entre otras cosas, dar paso a la visión del común de los hombres y mujeres: el *ethos*, éste subyace bajo todas las capas que cubren a la humanidad. No hay una cultura superior, por ello, es inútil intentar imponer una religión, un modo de pensar o de vestir. El significado que se le da a la cosmovisión y a las costumbres tiene un significado enraizado a cada pueblo. El ser humano es un ser cultural:

De no llevar la escafandra de la propia cultura nos ahogaríamos cuando buceamos en otras aguas. Nuestra cultura es la tercera piel [...] La naturaleza humana es cultural. La cultura no es un aditamento artificial del hombre, como un cierto evolucionismo sutilmente presupone. El hombre es un animal cultural, la cultura le es natural y las culturas son distintas, aunque no comunicables²²⁵.

²²⁴ *Ibíd.*, pp. 13-14.

²²⁵ *Ibíd.*, p. 14.

Sería mucho más enriquecedor considerar que las diferencias entre culturas fueran partes de un mismo rompecabezas, uno que se arma con cada persona, con cada galaxia. No hay por qué pensar en un mundo incluyente, porque ello implica haber pensado desde la exclusividad, lo verdaderamente importante es poder penetrar hasta las raíces de la condición humana, con todas las cualidades que ésta contiene, en palabras de *Meister Eckhart*:

Que cada uno conserve su modo bueno, incluyendo en él todos los demás y que aprehenda en su modo todo el bien y todos los modos. [El] cambio del modo perturba la manera de ser y el ánimo. Lo que te puede dar determinado modo, lo puedes lograr también con otro, siempre y cuando sea bueno y elogiado y se refiera sólo a Dios. Por lo demás, no todos los hombres pueden seguir por un solo camino²²⁶.

El camino se traza individualmente, pero dentro de un conjunto, el ser humano nunca camina solo. Ahora bien, ninguna persona puede ni debe ser forzada a seguir un modo de actuar determinado, porque ello le quitaría su propia posibilidad de acercarse al mundo. No hay mejores ojos que los que miran desde el interior, éstos provienen de un *tempo* que se forma a tanta distancia como las hojas a su rama, y son tan pertenecientes como el árbol al bosque. De este modo será posible establecer un verdadero diálogo, que, entre otras cosas, invite a reconocerse en la mirada del otro.

Es así como desaparece la idea de superioridad, llegando a la concepción y la experiencia de paz: <<El que vence engendra odio, el que es vencido sufre; con serenidad y alegría se vive si se superan victoria y derrota>>²²⁷. La paz y la interculturalidad son parte de una misma humanidad, así como cada persona. Es así como se visualiza la comprensión del *advaita*, la cual logra cruzar el umbral creado con cada paso hacia la necia separación de teoría y praxis.

La paz se comprende en tanto es vivida, para ello, es necesario que cada hombre y mujer sea parte de la armonía del universo, constituyéndose así, en una experiencia abarcadora, en la cual forme parte cada planta y animal, y no sólo el

²²⁶ *Meister Eckhart, Tratados y sermones*, Barcelona, Las cuarenta, 2013, p.84

²²⁷ *Dhammapāda XV*, 5 en Panikkar, Raimon, *Paz y desarme cultural*, Cantabria, Sal Terrae, 1993, s/n de página.

ser humano: “Cada hombre refleja la armonía del universo, cuando se encuentra en su lugar propio y no está enajenado. Así, la armonía cósmica vuelve a depender de la armonía interna de cada ser”²²⁸. El *ethos* se encuentra plasmado en la mística, y, por supuesto, en la no-dualidad. La enajenación es uno de los grandes obstáculos para que la persona sea capaz de reconocer dentro de sí su conexión con el universo. Una de las consecuencias de que el ser humano se encuentre enajenado es el olvido de su espíritu.

La ciencia ha representado en la modernidad uno de éstos obstáculos, puesto que se ha convertido en la respuesta última de la vida: “La Ciencia y el Management triunfan, tan poderosamente como una mitología o una religión se apropian del pensamiento, de las prácticas cotidianas y de las artes. La Ciencia toca al hombre en su punto débil, en el <<¿Por qué?>> Que lo atormenta”²²⁹. Mientras el ser humano se encuentre atormentado, buscará respuestas que lo rescaten del abismo que le representa su existencia, no obstante, éstas respuestas artificiales no lo llevarán más que a la ilusión de que se encuentra seguro en un mundo que no es inmutable.

No hay una respuesta certera y última para la vida, ésta se va descubriendo a cada instante, y tiene sentido en tanto es vivida. El lugar que ocupa el espíritu no puede ser sustituido por ningún tipo de creencia, más bien, tiene sus raíces en la fe, la cual dota de un conocimiento místico que subyace en cada ser. Pareciera que los hombres y mujeres tuvieran a ciencia y razón como algo tangible, algo que representa un sustento innegable debido a que se puede ver y tocar, en este sentido, todo aquello relacionado con la espiritualidad representa un trasfondo borroso y a veces inservible e incierto.

La paz comienza desde dentro, no obstante, la interioridad no les es suficiente, necesita también de lo corporal y de las relaciones entre individuos. La paz requiere inundar cada aspecto del ser humano, de éste modo es como se construye y experimenta:

²²⁸ Panikkar, Raimon, *Paz y desarme cultural*, Cantabria, Sal Terrae, 1993, p. 107.

²²⁹ Legendre, Pierre, *La fábrica del hombre occidental*, Buenos Aires, Amorrortu, 2008, p. 32.

La paz no es una propiedad particular. La paz no es sólo espiritual, sino también corporal y social. Cada cosa contribuye a ambas direcciones –en las infinitas direcciones de todos los seres, en realidad– a la creación y conservación, y también a la destrucción de la paz del universo²³⁰.

La paz es, sin duda, una de las grandes evidencias de la Unidad, ésta –la paz– no puede ser vivida si es seccionada. El ser humano no puede ser feliz por momentos, la felicidad al igual que la paz, se plasma como un estado que acompaña, o no, a la persona a lo largo de su existencia, como producto de una construcción que puede ser consciente o inconsciente. Así como el ser humano se vale de la razón, el cosmos y la espiritualidad, la paz requiere también de una armonía entre éstas tres dimensiones “La paz es la *armonía cosmoteándrica*”²³¹. Por ello es posibilitadora del bienestar y la felicidad:

La paz no se identifica aquí con la perfección humana. La paz es, más bien, aquella relación que existe entre los hombres y que hace posible la perfección, la felicidad o, para utilizar otra palabra que se ha empequeñecido en el lenguaje común la salvación (liberación, salud, plenitud, *sotería, moksa, nirvana, tao*)²³².

La salvación no será dada por ningún dios o religión, se encuentra como posibilidad dentro de cada persona en tanto ésta atiende su humanidad, y con lo cual, podrá ser capaz de despertar la consciencia que invita a la comprensión de la realidad última, la cual, está plasmada dentro de la mística y, por lo tanto, presente en el pensamiento de todo aquel que se aventure por los océanos de la espiritualidad. Tanto en Oriente como en Occidente se hace referencia a “la creencia en una realidad última que rara vez se concibe en términos de un ser supremo, la idea de una verdad cifrada que encierra una posibilidad de liberación o salvación y la cercanía de un valor que requiere formas alternativas de expresión”²³³. Estas formas alternativas no indican un solo camino.

Habrá paz mundial cuando ningún pueblo tenga conflictos internos, cuando dentro de cada familia exista armonía y amor, cuando dentro de cada hombre y mujer exista

²³⁰ Panikkar, Raimon, *Paz y desarme cultural*, Cantabria, Sal Terrae, 1993, p. 107.

²³¹ *Ibid.*, p. 77.

²³² *Ídem*.

²³³ Cabrera Isabel y Silva Carmen, *Umbrales de la mística*, México, UNAM Instituto de Investigaciones Filosóficas, 2006, p. 26.

respeto por sí mismo, por los demás y por su entorno. Es de suma importancia comprender que la paz no es un estado exclusivo de la humanidad, ya que recorre tanto a la naturaleza como al cosmos.

Del mismo modo, debe entenderse que la mejor guía para la paz es el amor, éste constituye una de las herramientas más poderosas, una que no puede ser opacada ni por la facción más oscura de la persona. El amor, al igual que la flor de loto, es capaz de crecer con el mínimo rayo de luz. El modo en el que esté dirigido cada acto de la persona, será determinante para contribuir o no, a un estado de paz, puesto que “Un santo inspirado por el amor puede, ciertamente, hacer más por la paz que un activista guiado por el odio”²³⁴. No se trata de hacer una distinción entre el bien y el mal, sino de destacar que toda acción genera una reacción igualmente proporcional.

3.2 El amor como parte de la experiencia de vida

El amor es, sin duda, una constante en aquello que ha sido llamado vida, aquello que no sólo corresponde al *bios*, sino que tiene una referencia con *zoe*. El ser humano ha formado parte de esa vida desde su aparición en la Tierra, y es precisamente él quien ha llamado a esta experiencia abarcadora “amor”. El amor, al igual que las personas y la vida, no tiene una definición que logre penetrar su profundidad, se percibe en tanto se vive. Cada hombre y mujer tiene en potencia la participación del amor que abarca la constitución del universo, por lo tanto, éste [el amor] es fundamental en la experiencia de vida.

Ahora bien, descubrir lo anterior, puede resultar un camino empedrado lleno de obstáculos, puesto que la razón se ha impuesto sobre las demás cualidades humanas, de tal modo que tanto el amor como la experiencia de lo Absoluto, han quedado bajo un océano cuya inmersión requiere la apertura hacia la visión de la realidad como *advaita*, ésta permitirá entre otras cosas, que la necesidad de comparaciones y exclusiones sea obsoleta.

²³⁴ Panikkar, Raimon, *Paz y desarme cultural*, Cantabria, Sal Terrae, 1993, p. 107.

El ser humano tiene la posibilidad de expandir cada parte de su ser, de modo que aquello que lo forma logre alcanzar cada parte de su existencia. El amor es lo que puede estar presente en todo momento y que se dirige hacia la totalidad del universo. No es necesario estar razonando acerca del amor para que éste se despliegue. Un niño ama a su madre y ama la vida mucho antes de teorizar o incluso nombrar ésta experiencia.

Ahora bien, es verdad que en el presente se ha minimizado la comprensión del amor, reduciéndola a un concepto idealizado referente al enamoramiento, uno que irónicamente, la mayoría de veces termina decepcionando. Se requiere por lo tanto que cada hombre y mujer sea capaz de re-concebir éste modo de comprender el mundo, puesto que es parte inherente a su ser, y por lo tanto forma parte esencial de lo que ha denominado ética, del mismo modo en que constituye una guía insustituible en el camino al conocimiento, el cual estará siempre abierto a todas las posibilidades para su alumbramiento.

3.2.1 El amor y su relevancia en la ética

El *ethos* como apertura hacia una existencia armoniosa, se encuentra estrechamente ligado al amor, siendo éste último, posibilitador del acercamiento a la experiencia de la realidad, la cual, está incluida en la experiencia mística, misma que contiene la concepción del Absoluto y la Unidad: “La experiencia mística no es completa [...] si no capta toda la realidad”²³⁵. Esto no significa que la totalidad del mundo, de los seres y las cosas que lo conforman, hayan sido analizados, y esto tiene al menos, dos razones, la primera se debe a que la totalidad del universo puede ser captada en la mínima partícula: “El mundo está en mí, el mundo soy mismo. No le temo y no deseo encerrarlo en una imagen mental”²³⁶ –toda imagen representa la ilusión de una realidad estática– y la segunda, porque la experiencia mística no obedece a un agregado intelectual, más bien, se vale de lo que Panikkar denomina las tres dimensiones antropológicas: cuerpo, alma y espíritu²³⁷. Estas

²³⁵ Panikkar, Raimon, *De la mística. Experiencia plena de la vida*, Barcelona, Herder, 2005, p. 114.

²³⁶ *Yo soy eso. Conversaciones con Sri. Nisargadatta Maharaj*, Málaga, Sirio, 2008, p. 58.

²³⁷ *Cfr.*, Panikkar, Raimon, *De la mística. Experiencia plena de la vida*, Barcelona, Herder, 2005, p. 114.

posibilitan una visión que trasciende la teoría sin necesidad de eliminarla, y que integra las cualidades humanas para que la concepción de la realidad sea igualmente integral. Es así como se llega a la sabiduría, el propósito es encontrar lo común a todos los seres, es decir, centrarse en el conocimiento del *ser*, no de la cosa ni de sus atributos:

Toda la India recuerda la enseñanza de la *Chāndogya Upaniṣad*, según la cual el nombre y la forma no son la esencia, no son el ser, y no revisten importancia alguna para alcanzar la sabiduría, que no consiste en conocer todas las cosas, sino en comprender aquello del cual todas las cosas son conocidas²³⁸.

Aquello mediante lo cual todas las cosas son conocidas y que al mismo tiempo revela el misterio de la propia existencia es *Brahman*, es la fuente de la cual emana la vida y que al mismo tiempo permite la iluminación, la cual proviene del interior y se expande hacia el universo entero. Esto es lo que encierra el conocimiento vivencial y no sólo teorético.

Comprenderse a uno mismo incluye siempre la comprensión del otro, porque antes que individuos es contemplada la vida, la cual permanece en el constante devenir de cada ser: “[...] ésta vida no es propiedad privada de un individuo, sino más bien un vínculo entre los vivientes, y una ligazón más fuerte que los individuos que ella conecta”²³⁹. El punto de encuentro con la totalidad es uno de los objetivos de la meditación, la cual es complementada y no subordinada al intelecto; ninguno invade al otro, más bien establecen una relación de mutuo crecimiento.

Es de éste modo como se tiene un acercamiento auténtico a la filosofía originaria, aquella que surge sin una teorización estricta del mundo y que por lo tanto posibilita el crecimiento continuo de experiencias abarcadoras. “Es significativo que la filosofía corriente le tenga miedo al amor y pavor a la acción [...] se teoriza sobre la praxis y, según los sistemas se subordina una a la otra, pero no se le integra en el mismo quehacer filosófico. La misma contemplación se ha considerado sinónimo de teoría”²⁴⁰. El amor forma parte del ser humano al igual que el *ethos*, ambos

²³⁸ Panikkar, Raimon, *Mito, fe y hermenéutica*, Barcelona, Herder, 2007, p. 159.

²³⁹ *Ibid.*, p. 178.

²⁴⁰ Panikkar, Raimon, *La experiencia filosófica en la India*, Madrid, Trotta, 1997, p. 19.

requieren fluir en una atmósfera sin contradicciones ni subordinaciones, esto no hace más que limitar el potencial de las distintas cualidades de los hombres y mujeres.

Como se mencionó en el apartado anterior, ninguna persona camina sola, y esto, además de referirse a la cultura, implica también que el amor, la humanidad y el *ethos*, se encuentran presentes, es decir, ningún paso se encuentra vacío, tal vez esté lleno de ciencia falta de sabiduría, o teoría sin praxis, pero no podrá nunca estar totalmente vacío de amor.

El ser humano traza su camino en tanto despliega su humanidad, de este modo va construyendo al mismo tiempo la realidad y el sentido de la vida, el cual, nunca se queda estático, sino que fluye en un constante descubrimiento, el cual no obedece a una definición creada por la religión, la ciencia o por una serie de normas éticas, más bien se refleja en la mirada de quien la contempla día a día.

La visión de la ética como posibilitadora del paraíso o la vida eterna, se desvanece en tanto el ser humano ilumina su interior, no hay un único modo *correcto* de vivir, pero sí un modo humano que posibilite bienestar:

La vida humana no tiene un sentido definido, siempre se tiene que estar definiendo en un intento por ser. Toda definición se pliega, es doblada en una nueva visión de sentido; por lo tanto, tiene que estarse eligiendo el pliegue que se puede ser. Decidir, en cada caso, significa orientar un camino para ser: el desdoblar de la vida²⁴¹.

Este despliegue es cada vez mayor en tanto los hombres y mujeres se abren paso hacia la visión y contemplación de un mundo sin restricciones conceptuales. Los mayores límites del saber suelen ser ficticios, se establecen dentro de un marco mental. La realidad no será revelada a aquel que se empeñe en utilizar sólo uno de sus recursos.

La mística al igual que el amor y la filosofía, requiere recobrar su sentido primario y esto se hará comenzando por dejar de confrontarla con la razón:

[...] la mística, cuando no se la desencarna en virtud de un *a priori* intelectual, no místico, es aquella experiencia que integra el cuerpo y el amor sensible en la vida

²⁴¹ Mendoza, Rubén, *Ética: formación y transformación humana*, México, Torres Asociados, 2016, p. 256.

plena del hombre, sin perder por eso el equilibrio jerárquico entre las tres dimensiones antropológicas: cuerpo, alma y espíritu. Entendemos por jerarquía [...] el <<orden sacro>> que mantiene la armonía de la realidad y no el dominio de una parte sobre otra²⁴².

Una vez más, se requiere de la visión *advaita*, de este modo –sin dualidades– es como puede tenerse una percepción auténtica de la realidad: “La realidad no es completa si se le reduce a una entelequia intelectual, o menos aún a una entidad meramente conceptual con exclusión de la materia [...] una mística exclusivamente intelectualista no es la mística completa que intentamos describir”²⁴³. El conocimiento de la realidad está al alcance de todo hombre y mujer en tanto se le pueda percibir en cada aspecto de la condición humana.

El *ethos*, se despliega a cada momento de la existencia, al igual que el amor, ninguno requiere ser reducido a un concepto para estar presente, del mismo modo en que no se necesita estar pensando en la respiración para poder respirar. Ahora bien, ello no quiere decir que cuando se tematiza acerca de las cualidades humanas, éstas sean menos valiosas, el peligro está en confundir la realidad con la tematización. Es verdad que el ser humano ha utilizado ésta última como un modo de acercarse a la comprensión de la realidad, no obstante, la realidad integra la totalidad, no obedece a limitaciones mentales, racionales o de cualquier otro tipo.

Otra de las consecuencias de la dualidad, consiste en la jerarquización que se hace de las cualidades humanas, como si alguna de ellas tuviera prioridad sobre las otras, dándole consecuentemente mayor atención. La razón, por mucho tiempo, ha sido motivo de enorgullecimiento entre los hombres y mujeres, y una de las primordiales distinciones que tiene con los demás seres sintientes. Panikkar observa que en este sentido el alma ha quedado al mando sobre el cuerpo:

[...] la antropología dualista [...] ha causado estragos en un cierto tipo de espiritualidad –aunque se llame mística. Como el alma y el cuerpo son distintos, y el alma aparece más noble que el cuerpo, la antropología dualista confiere a la primera el control y dominio del segundo: somete el cuerpo a las exigencias del alma –origen de tantos ascetismos negativos²⁴⁴.

²⁴² Panikkar, Raimon, *De la mística. Experiencia plena de la vida*, Barcelona, Herder, 2005, p. 114.

²⁴³ *Ídem*.

²⁴⁴ *Ibíd.*, p. 115.

El alma y el cuerpo crecen y florecen juntos, así como la razón y el espíritu. En cada flor hay pétalos, hojas y tallos, todo esto la forma y transforma en la medida en que la nutren, adornan y le permiten obtener energía, por ello, constituyen parte intrínseca de su ser, puesto que en conjunto con las demás *hacen* a la flor.

El sentido de la existencia no está dado por alcanzar la perfección en un sentido moral o espiritual como pretende el ascetismo negativo al que se refiere Panikkar, generalmente la perfección a la que se aspira es un modelo determinado, creado por el intelecto. Es así como ha sido entendida la *moral tradicional* desde Occidente, la cual termina siendo ajena al *ethos*:

[...] la “*moral tradicional*” [...] busca establecer leyes y códigos de normas impositivos, que lejos de indicar, guiar y orientar la conducta, establecen de manera cerrada al pensamiento humano [...] Esta “*moral tradicional*” determina lo que se tiene que ser desde una medida de obligación impuesta, sin sentido, y que responde a modos de control y dominio. Esta moral, en lugar de formar y permitir la transformación, *deforma* el sentido de la vida y obstaculiza cualquier desarrollo de las potencialidades y capacidades humanas²⁴⁵.

La deformación de la que está siendo víctima el ser humano contemporáneo atraviesa todas las fibras de su ser, de modo que la sociedad se tambalea sobre una balanza que por uno de sus lados contempla las normas que dictan lo que debe hacer y, por el otro, el camino hacia la plenitud, ésta queda oculta bajo los escombros de una moral que no permite la libre determinación del vivir, y que al mismo tiempo obliga a obedecer y castiga el desacato, de este modo el virtuosismo queda sujeto a un modelo establecido que no permite alteraciones.

Sin embargo, el ser humano virtuoso es aquél que saca lo mejor de sí mismo, ya sea en una disciplina determinada o en la vida misma, esto, por supuesto, obedece a su propia posibilidad individual, que no se repetirá en ningún otro, y, que forma parte de la riqueza de la humanidad. La virtud enaltece el espíritu, es el camino a la realización de los hombres y mujeres, no aparece por el seguimiento de una doctrina específica, no obedece a la copia de una actitud determinada, en palabras de *Meister Eckhart*:

²⁴⁵ Mendoza, Rubén, *Ética: formación y transformación humana*, México, Torres Asociados, 2016, p. 256.

Ahora podrías decir: Nuestro Señor Jesucristo observó siempre el más elevado modo; de derecho deberíamos imitarlo en todo momento. ¡Esto sí es cierto! Es justo que sigamos a Nuestro Señor, pero no de todos los modos. Nuestro Señor ayunó durante cuarenta días. Pero que nadie se proponga imitarlo a este respecto. Cristo hizo muchas obras con la intención de que lo siguiéramos espiritual y no materialmente. Por ello debemos esforzarnos por ser capaces de seguirlo de un modo racional; porque a Él le interesa más nuestro amor que nuestras obras. Debemos seguirlo en cada caso a nuestro modo propio²⁴⁶.

El amor está presente en las diferentes religiones y doctrinas del mundo. Todo aquello que permita el camino hacia la plenitud es parte del *fluir* de la vida, y escapa a la contradicción, puesto que integra la concepción *advaita* implícita en el mundo.

Tanto Eckhart como Panikkar y Nisargadatta resaltan la importancia de la alimentación del espíritu, finalmente se trata de un modo de vida que esté enfocado en la relación del ser humano con su entorno, el cual es capaz de des-velarle a cada instante el misterio del universo, si mira con los ojos adecuados.

3.2.2 El amor como camino al conocimiento

Por quien no es pensado, es pensado;
Por quien es pensado, no es captado.
Desconocido para el que lo conoce;
Conocido por el que no lo conoce.

Ken Ull, 3²⁴⁷

El camino al conocimiento no tiene un solo modo, es decir, no se puede acceder a él con una sola de las cualidades humanas. El ser humano no es un instrumento cuyas funciones sirvan para determinado objetivo, todo él representa una cueva con infinidad de grietas que permiten el paso de la luz, algunas de ellas han sido tapadas por el enaltecimiento de la razón, otras por la sombra de un mundo técnico que precisa la creación de herramientas, y que, por lo tanto, ha disminuido enormemente el reflejo del espíritu en muchos aspectos de la existencia.

Sin embargo, éstas sombras pueden ser apartadas, la importancia reside en notarlas: “[...] la misma realidad es un mito cubierto por velos [...] la verdadera re-

²⁴⁶ Meister Eckhart, *Tratados y sermones*, Barcelona, Las cuarenta, 2013, p. 84

²⁴⁷ RV I, 164, 32; *Tao Te King* 38; *Dham V*, 4 (63).

velación no consiste en quitar los velos sino más bien en reconocerlos como tales. Según *Meister Eckhart* los velos de la realidad son tres: el velo de la *bondad*, el velo de la *verdad*, y finalmente el velo del *ser*".²⁴⁸ Reconocer un velo es cuestionarse por la propia realidad sin que la respuesta sea convertida en una sucesión de razonamientos vacíos de sentido espiritual, al mismo tiempo que aparece un rayo de luz que ilumine una respuesta aparecerá una pregunta nueva que esté ligada a la anterior, y, por lo tanto, al *ser*.

La iluminación es la culminación de éste preguntar constante debido a que la respuesta última ha sido alcanzada abarcando cada aspecto de la realidad, y significando al mismo tiempo el principio de un nuevo modo de existencia.

Uno de los principales retos al que debe enfrentarse el ser humano, es trascender el pensamiento conceptual, es decir, ir más allá del uso de la sola razón, para que el conocimiento que llegue a obtener sea abarcador: "La mente ha de hacerse contemplativa para traspasar las construcciones conceptuales y reposar en el conocer callado y luminoso"²⁴⁹. La capacidad de los hombres y mujeres de acercarse al mundo tiene múltiples posibilidades, el ocultamiento o falta de atención de una o varias de ellas, puede alterar la visión de la realidad, es así que ésta última, suele ser concebida como una consecuencia lógica de hechos concatenados, o, como se mencionará más adelante, es confundida con la teorización que se ha hecho de ella a través de los años.

Este conocer callado y luminoso al que se refiere Consuelo Martín, brota de un interior sereno y tranquilo, y por ello, es capaz de desbordar luz. De igual manera, no pretende modificar el entorno, ni la propia condición humana, por ello es contemplativo, y al mismo tiempo, se encuentra lleno de actividad espiritual.

El amor, al igual que la paz, es vivido mucho antes de ser teorizado, no se busca, es algo que se deja florecer dentro de la persona en la medida en que ésta lo *usa*, es decir, en la medida en que deja que se despliegue para formar parte primordial

²⁴⁸ Panikkar, Raimon, *Mito, fe y hermenéutica*, Barcelona, Herder, 2007, p. 22.

²⁴⁹ Martín, Consuelo, *Upanisad. Con los comentarios Advaitia de Sànkara*, Madrid, Trotta, 2009, p. 12.

de su acercamiento al mundo y a sí misma. El amor se *habita* y se comparte, es posibilitador de la paz, la felicidad y el diálogo.

El amor requiere calma, contemplación y actividad espiritual, es parte de la vida del místico, el cual lo reconoce como parte de sí. Dentro de él es posible reconocerse a sí mismo, de modo que la certeza de lo que uno es, aparece con la comprensión de la totalidad. Este estado no es exclusivo del monje ni del místico, se encuentra latente en cada hombre y mujer, en tanto se le dé la dedicación necesaria para su florecimiento, es decir, en tanto la consciencia pueda convertirse en consciencia-en-sí:

La consciencia-en-sí es primordial; es el estado original, sin principio ni fin, sin causa, sin sostén, sin partes y sin cambio. La consciencia es el cambio con algo, un reflejo contra una superficie, un estado de dualidad. No puede haber consciencia sin la consciencia-en-sí pero puede haber consciencia-en-sí sin consciencia, como en el sueño profundo. La consciencia-en-sí es absoluta, la consciencia es relativa a su contenido; la consciencia-en-sí es total, sin cambio, tranquila y silenciosa. Y es la matriz común de toda experiencia²⁵⁰.

Para Nisargadatta éste es el modo de acceder a la conciencia no-dividida: “Deje de imaginarse que es o que hace esto o lo otro, y la comprensión de que usted es la fuente y el corazón de todo surgirá en usted. Con ello llegará un gran amor que no es elección o predilección, ni apego, sino un poder que hace todas las cosas digna de amor y adorables”²⁵¹. Por lo tanto, el amor es inherente a la Unidad, la cual permite al mismo tiempo el despliegue del primero. El amor no significa aferrarse a algo o a alguien, no es una respuesta ante un conflicto, aparece con el fluir de la vida, con una construcción constante de la propia humanidad.

Como se mencionó, el amor es experimentado antes de aparecer como teoría, es así como puede generar conocimiento, ya que la experiencia es transparente y creadora. El conocimiento no es aquello que se define, y de lo cual se forma un concepto, es un modo de entender la vida, un acercamiento a la realidad que se mantiene durante toda la existencia.

²⁵⁰ *Yo soy eso. Conversaciones con Sri. Nisargadatta Maharaj*, Sirio, Málaga, 2008, p. 58.

²⁵¹ *Ibid.*, p. 19.

El conocimiento *verdadero*, el que se descubre día a día, genera una revolución creadora en la persona, y al mismo tiempo, lo vincula con el amor: “[...] el conocimiento verdadero (*jñana*) se presenta con fuerza suficiente como para despertar al ser humano de su sueño ancestral y motivar su voluntad oculta en desapego a lo efímero y amor a lo eterno”²⁵². El mundo capitalista ha acostumbrado al ser humano a ser fanático de lo efímero, los objetos desechables representan una gran inversión para la vida, y uno de los mayores propósitos de ésta es la acumulación de bienes materiales, por lo tanto, el amor y lo espiritual han quedado rezagados, y las consecuencias de ello se observan en la angustia por encontrar un sentido funcional a la vida.

Es de suma importancia reconocer que la descripción no abarca la totalidad de aquello que se pretende conocer, las palabras no agotan el conocimiento, esto incluye por supuesto, al conocimiento de sí mismo: “[...] mientras el conocimiento signifique descripción en términos de lo ya conocido, de lo perceptual o conceptual, no puede haber autoconocimiento, puesto que lo que usted es no puede ser descrito, excepto en negación total”²⁵³. Conocer algo significa no preguntarse qué es, sino más bien vivirlo, experimentarlo ontológicamente, por ello, supera al concepto, este conocimiento también es llamado *prajña*:

Y tanto *jñana* como *prajña* no han de entenderse como simple conocer cosas, personas o relaciones entre hechos. Se alude ahí a un saber que no es representación pensada sino toma de conciencia (*vjñana*). Es un descubrir en sí y por sí cuando el sí mismo se expande al infinito. Es un ver que en último término arriba a un <<ser lo visto>>. La dualidad cognoscitiva desemboca ahí en la no-dualidad gnóstica²⁵⁴.

La concepción de lo que significa *conocer*, requiere ser expandida, para que de esta manera regrese a su sentido original, el cual, no hace una división entre sujeto que conoce y objeto a conocer, sino que invita a la percepción de complementación, dentro de la cual se es lo que se quiere conocer, y, por lo tanto, parte esencial del

²⁵² Martín, Consuelo, *Upanisad. Con los comentarios Advaita de Sànkara*, Madrid, Trotta, 2009, p. 13.

²⁵³ *Yo soy eso. Conversaciones con Sri. Nisargadatta Maharaj*, Málaga, Sirio, 2008, p. 18.

²⁵⁴ Martín, Consuelo, *Upanisad. Con los comentarios Advaita de Sànkara*, Madrid, Trotta, 2009, p. 13.

Absoluto, de este modo se da un auténtico reconocimiento con *Brahman*, el cual constituye al mismo tiempo el ser interior y la totalidad que constituye el universo.

Esta concepción estará siempre ligada al *ethos* en tanto al cuidado de sí mismo: “[...] el cuidado de sí significa el encuentro originario entre la subjetividad y la objetividad. El adentro y el afuera se religan [...]”²⁵⁵. Este encuentro no puede darse con la evasión del amor, puesto que el amor es el posibilitador de la visión de Unidad que recorre a cada hombre y mujer. Así es como requiere ser entendida la religión.

Cada persona dentro de su búsqueda individual por la realización, por llegar a *dīrghāyus* (vida plenamente vivida)²⁵⁶ –desde su propio mito– termina por descubrir el universo hasta entonces oculto, de este modo la moral puede concebirse como un saber completo, uno que trasciende el intelecto y que es capaz de dejar al descubierto una existencia auténtica, que es individual y al mismo tiempo integral, por lo tanto, habrá que comprender que: “La consciencia reflexiva es un obstáculo para una existencia moral”²⁵⁷. El existir, la vida, es algo que se refleja a cada momento, el *ser* no puede dejar de ser, y sin embargo es en tanto se le da libertad y llega a manifestarse de un modo individual, abarcador e irreplicable. Esta es la existencia moral, y es también el tipo de conocimiento al que se llega a través del amor.

El mito que vive el ser humano terminará por revelarle un modo de existir, aquel que le permita expandir sus cualidades. El mito constituye una revelación que está íntimamente ligada a la formación constante de la persona: “[...] en el mito el hombre siempre se descubre a sí mismo, el mito expresa lo que el hombre es. El mito seduce y deja entrever, sorprende, excita y fascina, porque en el mito el hombre descubre sus raíces, y sus orígenes, como partes integrantes de su propio ser”²⁵⁸. Estas raíces alcanzan a cada hombre y mujer, y al mismo tiempo se extienden por todo el universo invadiendo cada vida, no sólo la humana.

²⁵⁵ Mendoza, Rubén, *Ética: formación y transformación humana*, México, Torres Asociados, 2016, p. 258.

²⁵⁶ Cfr., Panikkar, Raimon, *Mito, fe y hermenéutica*, Barcelona, Herder, 2007, p. 176.

²⁵⁷ *Ídem*.

²⁵⁸ *Ibíd.*, p. 157.

El mito incluye por supuesto todo lo que comprende el cosmos, el origen de la vida está invariablemente ligado a la Unidad, una que existe mucho antes de la aparición del ser humano en la Tierra, que no depende de un ser vivo en específico y que por lo tanto es abarcadora.

El amor a la sabiduría es el significado, el sentido de la filosofía, este saber no se debe únicamente al análisis racional del mundo, incluye también un descubrir con base en la curiosidad inherente al ser humano, y que florece con el uso de sus cualidades. El amor, a diferencia de la ciencia, no pretende generar teorías, y no da una única respuesta, no obstante, mantiene siempre visible la conexión entre el ser y el cosmos. El amor, éste inunda cada aspecto de la vida, y al mismo tiempo se encuentra presente en todas las formas de acercamiento a la realidad, puesto que constituye la existencia misma, es así que, se despliega en las cualidades humanas:

La vida es amor y el amor es vida. ¿Qué es lo que mantiene unido al cuerpo sino el amor? ¿Qué es el deseo sino amor del ser? ¿Qué es el miedo sino la necesidad de proteger? ¿Y qué es el conocimiento sino el amor a la verdad? Los medios y las formas pueden ser incorrectos, pero el motivo subyacente es siempre el amor: el amor del yo y de lo mío. El yo y lo mío pueden ser pequeños y estallar y abarcar el universo, pero el amor permanece²⁵⁹.

Tener amor a la verdad no significa querer atraparla en un frasco para sacarla cuando se tenga alguna interrogante. Como se mencionó, el amor no se contrapone al fluir de la vida, por ello, “[...] el filósofo es amante de la verdad, comprende que el conocimiento se basa en el amor”²⁶⁰, está en una constante búsqueda, una que no obedece a una meta determinada, y que le exige desapego a todo aquello que no forme parte de su ser. La verdad no es algo que pueda ser definido, el misterio de la vida, al igual que la filosofía, suele encarnar más preguntas que respuestas, y lo que se construye a través de ese preguntar constante es la sabiduría:

El filósofo es “el aspirante a un ideal que aún no se ha alcanzado. El filósofo es amante de la sabiduría porque participa en la sabiduría del amor, y en cuanto tal es filósofo: no ha escindido el amor del saber ni ha subordinado el uno al otro [...] es un círculo vital que refleja el carácter mismo de la realidad”²⁶¹.

²⁵⁹ *Yo soy eso. Conversaciones con Sri. Nisargadatta Maharaj*, Málaga, Sirio, 2008, pp. 122-123.

²⁶⁰ Panikkar, Raimon, *Mito, fe y hermenéutica*, Barcelona, Herder, 2007, p. 34.

²⁶¹ Panikkar, Raimon, *La experiencia filosófica de la India*, Madrid, Trotta, 1997, pp. 16-17.

El sabio no pretende adelantarse a lo que le des-vela el universo día con día, no vive buscando el motivo de las cosas de manera sistemática, no obstante, es fiel a la contemplación, la cual, a cada instante le tiende una respuesta a los cuestionamientos propios de la existencia. La consciencia-en-sí es capaz de captar y fusionarse con esta claridad.

3.3 Filosofía: Armonía de la realidad

La realidad es abarcante, se llega a la comprensión de la misma por medio de una visión que permita la entrada de un conocer simple y claro, y, al mismo tiempo, el vaciamiento de todo aquello que obstaculice la participación activa en el movimiento del cosmos, una participación que es intrínseca al ser humano. Toda persona tiene la posibilidad de acceder a esta percepción, no obstante, se requiere dejar fluir cada aspecto que compone la inherente ligazón de la persona con su entorno.

Todo aquello que se quiere conocer no tiene una radical distinción con el interior de la persona, mucho menos contradicción, es así que se es partícipe de la realidad a cada instante. La filosofía es también inherente al ser humano, ésta surge desde sí mismo, y le obsequia un modo de percepción y concepción alejado de todo aquello que no le es indispensable, por ello permanece a través del tiempo, estará presente en tanto existan hombres y mujeres.

La filosofía pretende establecer una visión clara de la realidad, pero, ésta última, requiere ser percibida desde dentro, es decir, desde la propia posibilidad individual de cada persona, no será igual en todos; sin embargo, toda percepción tendrá un común denominador: iluminará desde la posibilidad de lo humano, y, por lo tanto, no podrá ser –al menos totalmente– errónea.

Es aquí donde cobra real importancia la interculturalidad, todas las personas, antes que pertenecer a una cultura determinada, están encaminadas hacia el mismo fin: cuidar de sí mismas, de su salud y su espiritualidad, para entonces, llevar una vida plena que se extienda hacia sus seres queridos y su entorno, partiendo siempre del amor.

Habrá que tener presente en todo momento que las divisiones que se han hecho a partir de distinciones raciales son una creaci3n humana, que existen en tanto se les d  importancia, y que se transmiten de generaci3n en generaci3n, es decir, no forman parte de la constituci3n de los hombres y mujeres desde su nacimiento. Lo anterior es sumamente importante para comprender que la realidad tampoco tiene divisi3n ni definici3n, se asemeja a un fen3meno del cual todos los seres del universo –conocidos y no conocidos– son partícipes, por ello, representa una armonía, nada está de más ni de menos, todo cumple un rol determinado que en mayor o menor grado afecta la totalidad.

3.3.1 La filosofía y su importancia en el camino a la verdad

Así como la realidad, la verdad tampoco tiene una definici3n, se acerca más bien aquello que se comprende en tanto es vivido, es decir, la verdad no cabe en una frase o en un diccionario; puesto que es primeramente vivencial y secundariamente intelectual. La verdad se va descubriendo día a día, y, sin embargo, permanece en el tiempo, consiste tal vez en una adecuaci3n de la percepci3n con la realidad, por ello no hay distintas verdades, sino que ésta última puede ser percibida de distintas maneras.

Como se mencion3, la filosofía antes que ser una teoría, es una forma de vida, una que pretende penetrar las profundidades del entendimiento y la condici3n humana, dentro de ello se encuentra por supuesto, el acercamiento a la verdad, a la percepci3n de la realidad tal como es (*Vipassana*).

Ahora bien, parte de lo que se pretende dentro del presente trabajo de investigaci3n, es retornar al sentido aut3ntico de la filosofía, para que entonces sea posible tomarla desde la experiencia propia del ser humano, y no como una ciencia o disciplina a la que haya que adecuarse para entender, a la filosofía se le tiene que abrazar desde dentro. Para comprender lo anterior, vale la pena voltear la mirada hacia Oriente:

Por *filosofía* entiendo lo que nos tocar  aún por decir, pues no tenemos posiblemente otro nombre mejor en Occidente para expresar no s3lo el amor a la sabiduría, sino tambi3n la sabiduría del amor y aquella actividad por la que el hombre busca dar sentido a su vida y al universo entero. Pero en los tiempos modernos, desde que (siguiendo la moda) la llamada filosofía se ha tambi3n especializado, y

sobre todo desde que se ha objetivado (siguiendo el modelo de aquellas disciplinas que han monopolizado el nombre de ciencia), la misma filosofía occidental se ha preocupado especialmente por saber cómo las cosas son (sobre todo cómo funcionan) y ha prácticamente desterrado de su campo todo aquello que parece incompatible con la <<ciencia>>²⁶².

Para dar sentido a algo, se tiene que ser partícipe de él. El ser humano es partícipe de la vida dentro del vínculo de amor que lo une con sus semejantes y con el cosmos. Ni la vida ni el amor pueden comprenderse a partir de una especialización, requieren de un encuentro con lo propio y lo diverso, un despertar auténtico que mantenga encendida la luz del camino a la sabiduría.

La filosofía no pertenece únicamente a la academia, mucho menos se debe a una institución, el ser humano moderno ha puesto al conocimiento corriente (aquél que se enfoca sólo en la técnica) por encima de la sabiduría, y esto le ha costado la pérdida de una percepción de vida donde se refleje él mismo, sustituyéndola por una visión comercial del mundo.

La iluminación constituye la finalidad primordial de la espiritualidad y la mística, ya sea desde el budismo zen, el hinduismo o cualquier otra vía espiritual. Así mismo constituye una comprensión firme y certera, a partir de la cual se construye un modo de vida, desde el cual, el ser humano emerge sin sombras que obstaculicen la luz que desprende la consciencia-en-sí:

<<La sola realidad aquí [después de la iluminación] es el Uno –joh Achyuta! –. Nada hay aparte de Él, nada diferente [de Él]. Él es yo, y es tú. Renuncia pues a la ilusión de la pluralidad. Y así instruido [por el *guru* Ribhu], el rey adquirió la visión de la suprema realidad y renunció a la pluralidad>>²⁶³.

La iluminación no se tambalea, así como la realidad, es una sola, fuera de la cual nada existe, nada es. Contemplarla es contemplarse a uno mismo y recorrer con una mirada la totalidad del universo, la cual se encuentra dentro y fuera de la persona. El ser humano, requiere plantearse la pregunta sobre la vida y la existencia desde su condición, es decir, desde todo aquello que lo constituye, de otro modo correrá el riesgo de centrarse sólo en la lógica, en la cual predominan las

²⁶² Panikkar, Raimon, *La experiencia filosófica de la India*, Madrid, Trotta, 1997, p. 19.

²⁶³ [Tomado de] Panikkar, Raimon, *Espiritualidad hindú. Sanātana dharma*, Barcelona, Kairós, 2005, p. 196.

distinciones.

Dentro de la armonía, todo converge con naturalidad, no hay necesidad de ajustes ni resoluciones como en un problema matemático; el reto consiste en aprender a verla, en notar su presencia tanto en el razonamiento como en la teoría y la práctica. El vivir cotidiano es el gran maestro, porque muestra a cada instante aquello que es. La verdad, por lo tanto, llena a cada ser, se debe sólo a sí misma, cualquier intento por definirla la destruye, no sólo se encuentra en el ser humano, sino en todo aquello que es llamado vida:

La pretensión de verdad de cualquier sistema de pensamiento exige la renuncia a querer ser el único propietario de ella; se vulnera su posible universalidad, como vio ya Tomás de Aquino: La verdad no se posee, sino que nos posee. Lo demás es fanatismo²⁶⁴.

La verdad habita en cada persona, no por ello existen diferentes verdades, más bien, se llega a ella de modos distintos, los cuales son posibles a partir del individuo mismo, de manera particular, y al mismo tiempo perteneciente a la Unidad. Llegar a des-velar el misterio de la existencia requiere de una mirada que no pretenda extraer la transparencia de la realidad como si se tratase de un tesoro tangible, la mirada que llega a la contemplación del Absoluto es humilde, y por ello, no apresura su paso, trabaja sin un objetivo fijo. Panikkar asegura que:

Si [...] la verdad es la descripción fidedigna de un campo ontológico no tendrá por qué ser una constatación objetiva y constante, pero tampoco una simple veracidad meramente subjetiva: será la adecuación propia a un *estado* que trasciende la dicotomía epistemológica sujeto-objeto. La verdad será la transparencia constitutiva de cada campo ontológico²⁶⁵.

Cada campo ontológico es un aspecto de vida que se encuentra ligado a los demás, por ello no se agota su comprensión con la objetividad, ni permite la dicotomía sujeto-objeto. En este sentido, el conocimiento es un fenómeno que abarca tanto a aquél que conoce como a aquello que es conocido, de alguna manera no es un resultado individual, por el contrario, es siempre compartido.

²⁶⁴ *Ibíd.*, p. 29.

²⁶⁵ Panikkar, Raimon, *La experiencia filosófica de la India*, Madrid, Trotta, 1997, p. 20.

La filosofía, no se considera una ciencia, es parte del humanismo, al igual que la vida y que el ser humano, la filosofía se va construyendo con cada reflexión, forma y transforma a los hombres y mujeres, y al mismo tiempo a sí misma; fluye como el río, y cada día trae algo nuevo, que abre otra ventana de percepción. Aquello que es estático no brinda la posibilidad de alimentar el espíritu, es así como el conocimiento se vuelve estéril, puesto que apunta a un único objetivo, no da apertura a ninguna otra forma de concepción, y, por lo tanto, de ser.

Todo aquello que conforma la realidad es diverso y al mismo tiempo perteneciente, fuera de la Unidad nada es: “<<Este Uno, que aquí es todas las cosas, es Achyuta [Viṣṇu]; fuera [otro] del cual no hay nada: él es yo; él es tú; pero es todo: este universo es su forma. Abandona el error de las distinciones>>”²⁶⁶. Al afirmar que fuera del Uno no hay nada, se exime la posibilidad de la contradicción, es decir, no hay algo que escape a la relación que permanece en el cosmos.

Ahora bien, es de suma importancia comprender el sentido en el que se utiliza el término Uno, éste, como se ha mencionado, no hace referencia un número, sino a una forma de concebir la realidad. Occidente requiere para ello, ampliar la visión lógica-racional, puesto que “Nuestro concepto de unidad es un concepto lógico, cuantitativo, a todas luces ineficaz e inaplicable para el Absoluto. El Uno no es un número”²⁶⁷.

El número existe sólo en la mente, la cual, por sí sola no es capaz de captar la realidad, así mismo el Uno tiene una referencia ontológica, por lo tanto, es insuficiente pensarlo únicamente como un medio para contabilizar, es necesario re-descubrir el sentido de aquello que aparenta estar ya descifrado, y esto incluye por supuesto, al mismo descubridor:

En lugar de ver las cosas como las imaginamos, aprender a verlas como son.
Cuando pueda ver todas las cosas como son, también se verá a sí mismo como es.

²⁶⁶ *ViṣṇuP* II, 16, 23-24, en Panikkar, Raimon, *Espiritualidad hindú. Sanātana dharma*, Barcelona, Kairós, 2005, p. 196.

²⁶⁷ *Ídem*.

Es como limpiar un espejo. El mismo espejo que le muestra el mundo tal como es, también le mostrará su propia cara²⁶⁸.

El espejo de la vida se encuentra frente al ser humano, no obstante, éste último puede ver imágenes borrosas que confunde con la realidad, debido en parte al gran desapego que se tiene con la espiritualidad y el intelecto fructífero, aquél que no se aparta de la experiencia. La filosofía, con su preguntar constante, ayuda a aportar claridad, expandiendo el significado del pensar y el actuar:

El pensar aquí no es una profundización de lo contenido en el concepto o sus relaciones, sino una exploración y aún un descubrimiento de un nuevo mundo al que sólo se entra por la ascensión lenta y difícil de una ascesis tanto mental como cordial, que muchas veces incluye lo corporal y lo social. No se nos describen conceptos, sino campos ontológicos que no pretenden ser quimeras subjetivas sino nuevas dimensiones de la realidad a las que también puede ascender el ser humano. De ahí el papel primordial de la experiencia. El concepto es inmutable. Quien juega la verdad como con conceptos ha de ser forzosamente intolerante. 2+3 son 5 y sólo 5. Cualquier otra concesión sería una traición²⁶⁹.

Puesto que ni el ser humano ni la vida son inmutables, el empeño en conocer al mundo a través de algo que sí lo es, se encuentra carente de sentido. La riqueza necesaria para la concepción y participación activa en la realidad, está dada por la no-negación de las cualidades humanas, y, por lo tanto, en el despliegue de las mismas.

El paso requerido para penetrar el misterio de la realidad implica un esfuerzo que abarca todo lo humano, es decir, es tanto intelectual como espiritual, e incluye meditación y acción. Es pues, un cambio de vida que se percibe desde la contemplación, así mismo implicará siempre al semejante, de una manera más o menos directa.

Ahora bien, puesto que ni el ser humano ni su entorno son conceptos, es evidente la necesidad de trascender este modo de entendimiento. Por ejemplo, las matemáticas se valen del concepto de número para establecer teorías, las cuales funcionan para entender una parte de la realidad, no obstante, fuera de ese campo,

²⁶⁸ *Yo soy eso. Conversaciones con Sri. Nisargadatta Maharaj*, Málaga, Sirio, 2008, p. 59.

²⁶⁹ Panikkar, Raimon, *La experiencia filosófica de la India*, Madrid, Trotta, 1997, p. 20.

es necesario ampliar la visión, iluminar con una nueva vela.

Un concepto no evidencia la conexión con la realidad, ni la diferencia –a veces abismal– entre lo escrito como teoría y lo practicado en la cotidianidad: “El juego con conceptos es muy útil para el <<pensar>> abstracto, esto es, para aquél que se ha separado de la experiencia, pero es muy limitado para establecer nuestra comunión con la realidad”²⁷⁰. La separación con la experiencia crea un estado de ilusión, que se forma sólo desde el intelecto, desde el pensamiento lógico-racional. Es así como ha sido entendida la ciencia moderna, y por este motivo cualquier otro intento de acercamiento a la realidad ha quedado oculto bajo el prejuicio de la invalidez.

3.3.2 Ética de la no-dualidad: hacia el estado *Daimonios* dentro de la experiencia de vida

La filosofía, es propia del ser humano, se extiende a cada hombre y mujer, por lo tanto, no es exclusiva de cierta cultura o religión. Uno de los principales propósitos de la filosofía, es des-cubrir el modo de vida que conduzca hacia un buen vivir, aquello que es entendido por Panikkar como *daimôn*: “Por *daimôn* entiendo lo que Heráclito dijo y lo que luego la tradición posterior amplió: el carácter, el espíritu, el estilo, la fuerza, la divinidad”²⁷¹. Este estilo de vida no es una imposición, por ello se des-cubre, no se imita ni se repite.

La felicidad es una construcción individual y al mismo tiempo vinculada, tanto con el entorno como con todo aquello que forma al ser humano. La espiritualidad contempla la necesidad de un esfuerzo para alcanzarla “[...] la espiritualidad hindú, como todas, requiere una praxis, una ascesis, *sanātana*, como requisito para alcanzar la felicidad y la libertad”²⁷². El recogimiento requerido no es más que la fiel atención a las necesidades intrínsecas para el despliegue de la conciencia, esta

²⁷⁰ *Ídem*.

²⁷¹ *Ibíd.*, p. 17.

²⁷² Panikkar, Raimon, *Espiritualidad hindú. Sanātana dharma*, Barcelona, Kairós, 2005, p. 159.

implica mucho más que un estado psicológico o emocional, puesto que lo trasciende, no se limita a un estudio específico de la persona.

Las Upanishad constituyen aquél terreno que la mayoría de las personas no ha explorado, y que; sin embargo, determina una gran parte de su humanidad, constituyéndose como una experiencia esencial, aquella que permite claridad. Ante el mensaje de la filosofía de la India, Consuelo Martín opina:

No está dirigido al estrecho reducto del experimentar psicológico. Y no se encontrará con la simple práctica de ejercicios psicofísicos, menos aún con el seguimiento de mitos védicos o la adoración a los *guru*. Ni siquiera la concentración mental o la pericia en la reflexión filosófica tocará el misterio último de que señalan las enseñanzas de las Upanishad, esa revelación que podría situar al ser humano de cualquier tiempo ante un nuevo despertar. Habremos de orientarnos en un espacio desconocido, afrontando el vacío de los conocimientos repetidos por la memoria. Hemos de aprender a escuchar en silencio²⁷³.

Aquello que sólo es repetido por la memoria, no podrá nunca convertirse en una sabiduría más allá de la ilusión, ésta última está dada por la experiencia, puesto que es en ella donde el ser humano encuentra el sentido del ser y del vivir:

[...] en toda experiencia surge el experimentador. La memoria crea la ilusión de continuidad. En realidad cada experiencia tiene su propio experimentador y el sentido de identidad se debe al factor común que está en la raíz de toda relación experimentador-experiencia. Identidad y continuidad no son lo mismo²⁷⁴.

Aquello que es captado ontológicamente es lo que aporta riqueza vivencial, y es también lo que re-vela el sentido de pertenencia, puesto que abre paso a un nuevo nivel de conciencia:

Al igual que cada flor tiene su propio color, pero todos los colores son originados por la misma luz, en la conciencia no-dividida e indivisible en sí misma, aparecen muchos experimentadores, cada uno separado en la memoria, aunque idénticos en esencia. Esta esencia es la raíz, el fundamento, la <<posibilidad>> atemporal e inespacial de toda experiencia²⁷⁵.

La experiencia de vida no está dada ni determinada por la memoria, el ser humano y su propia existencia representan una indeterminación, que se construye a cada

²⁷³ Martín, Consuelo, *Upanishad. Con los comentarios advaita de Śankara*, Madrid, Trotta, 2009, p. 11.

²⁷⁴ *Yo soy eso. Conversaciones con Sri. Nisargadatta Maharaj*, Málaga, Sirio, 2008, p. 19.

²⁷⁵ *Ídem*.

instante, y, es por ello también, que el tiempo lineal no representa la propia realidad. Un buen vivir no tiene por qué estar determinado por aquello que ya *no existe* (los recuerdos, el tiempo pasado), se centra en el instante, en lo que ocurre a cada momento, concibiendo esto como lo único real.

De este modo puede encontrarse lo que llama Panikkar el valor supremo del vivir. Éste se convertirá en el destino del ser humano –aquel que se evoca desde la tradición helénica y Platón²⁷⁶, no en uno que ya esté determinado, sino uno en el cual participe para su formación, desde la cual obtenga y muestre sabiduría:

... la antigüedad tenía presente la etimología que los científicos ahora llaman popular que relacionaba a *daimôn* con *daênai*, esto es, saber, enseñar, y por tanto sabio, prudente, bueno. *Daimonios* significa feliz y toda especulación sobre la *eudaimonia* (εὐδαιμονία) nos habla de la felicidad como valor supremo²⁷⁷.

Ahora bien, la felicidad en este sentido, es entendida como un estado perpetuo, independiente de aquello que pudiera considerarse como desgracia o tristeza, es decir, es un estado que permanece sin intermitencias, que no es dependiente de los eventos “afortunados” o “desafortunados” de la vida.

Para comprender y vivenciar lo anterior, es necesario tener un encuentro con la no-dualidad, dejar de separar la vida es la posibilidad de visualizar un solo mundo y una sola experiencia. Una de las principales separaciones que tiene la necesidad de desaparecer, es aquella que aleja la vida mística de la vida intelectual:

La dicotomía entre <<vida intelectual>> y <<vida mística>> es mortal para ambas: roba a la primera su alma y expolia a la segunda su lenguaje. La <<vida intelectual>> es ante todo Vida y no simple elucubración racional. La <<vida mística>> representa precisamente el culmen de la vida del hombre, este ser dotado de consciencia, tanto de sí mismo como de la realidad, por muy imperfecta que la consciencia pueda ser –y la consciencia no puede prescindir del intelecto²⁷⁸.

El culmen de la vida humana le requiere a los hombres y mujeres todo de su *ser*, por ello no puede ser resultado sólo de un razonamiento lógico. La vida incluye una infinidad de experiencias que pueden ser captadas por la mística, la cual, por

²⁷⁶ Cfr., Panikkar, Raimon, *La experiencia filosófica de la India*, Madrid, Trotta, 1997, p. 18.

²⁷⁷ *Ídem*.

²⁷⁸ Panikkar, Raimon, *De la mística. Experiencia plena de la vida*, Barcelona, Herder, 2005, p. 39.

supuesto, incluye esa condición humana llamada consciencia, que le permite a la persona observar su entorno y concebirse dentro de él “De ahí que un discurso sobre la mística no pueda andarse por las ramas (de los llamados fenómenos místicos) sino que debe enfrentarse con el fundamento mismo de la vida humana y de toda la realidad”²⁷⁹.

La mística no supone una serie de hechos sobrenaturales que pueden ser captados sólo por ciertas personas, es una parte de la condición humana, posible en cada hombre y mujer, y que, sin embargo, requiere de una profundización tanto intelectual como espiritual. El espíritu tiene un acercamiento auténtico con la realidad, como bien entiende Panikkar:

Por espíritu entiendo el *daimôn* mencionado o simplemente aquella inspiración que nos hace ser sensibles a soplos concretos de la realidad, a seguir un viento que sopla a sus aires y no a los nuestros: la vida, la vitalidad, el movimiento interior de algo animado precisamente por esto que llamamos el espíritu –que puede ir desde el espíritu de Dios, al del hombre, al de un poema, una canción o al del vino²⁸⁰.

En este sentido, atender el espíritu conduce a la felicidad, o, por llamarlo de otra manera, a un buen vivir en el cual el ser humano se *mueve* dentro del ritmo de la vida. Ahora bien, se puede vislumbrar este ritmo vital en todo aquello que de algún modo desprenda ése sentido místico, esto puede ser una obra de arte, la compañía de un ser querido, o el roce del viento en el rostro.

La simpleza de la vida no es tal porque carezca de ciertas cosas, sino porque muestra a cada instante su propia riqueza, independientemente de que la persona la perciba o no. Desde la postura personal se afirma que todo hombre y mujer tiene la capacidad de descubrir y vivenciar ésta riqueza, no obstante, requiere evitar centrarse exclusivamente en las necesidades corporales, dejando de lado el sentido espiritual, y, por supuesto místico.

En cierta medida esta discreción con el exterior se da por un supuesto desconocimiento, es decir, puesto que la persona no conoce cómo funciona el

²⁷⁹ *Ídem*.

²⁸⁰ Panikkar, Raimon, *La experiencia filosófica de la India*, Madrid, Trotta, 1997, p. 18.

universo desde una visión científica, éste aparece como distinto, casi irreal, y, entonces, surge un miedo ante él; sin embargo, el ser humano deberá comprender que:

Su propio pequeño cuerpo también está lleno de misterios y peligros, pese a ello usted no le teme, puesto que lo considera suyo. Lo que usted no sabe es que el universo entero es su cuerpo y no debe tenerle miedo. Puede decir que usted tiene dos cuerpos: el personal y el universal. El personal va y viene, el universal siempre está con usted. Toda creación es su cuerpo universal. Usted está tan cegado por lo personal, que no ve lo universal. Esta ceguera no acabará por sí misma, debe ser eliminada hábil y deliberadamente. Cuando todas las ilusiones son comprendidas y abandonadas, usted llega al estado perfecto y libre de error en el que todas las distinciones entre lo personal y lo universal dejan de existir²⁸¹.

Ni el cuerpo ni el universo son una posesión, más bien se trata de un Absoluto en el cual se participa conjuntamente con los demás seres. No es necesario conocer con certeza científica la función de cada cosa o animal, la importancia radica en la no-separación del interior con el exterior. El cuerpo humano, por ejemplo, puede verse como una máquina perfecta, así mismo, el universo entero es un mecanismo sin fallas, que es perfecto sin que su funcionamiento sea escudriñado, y que, sobre todo, no exige del razonamiento para estar presente dentro de cada persona.

Lo anterior es captado por más de una cultura alrededor del mundo, no obstante, Occidente suele requerir un esfuerzo mayor para descubrirlo. En otras palabras, la experiencia mística suele estar más al alcance de aquellas civilizaciones no occidentales, en opinión de Panikkar: “[...] ni las antropologías africanas ni las orientales son dualistas. De ahí que el individualismo occidental, que acaso sea el genio de Occidente, les sea ajeno. De ahí también su menor resistencia a la dimensión mística que les es más connatural [...]”²⁸².

Así como el ser humano puede tener reserva a aquello que le muestra el universo y que puede parecerle ajeno y lejano, el occidental suele tener reserva a lo que le muestra la mística, esto es a la vez el comienzo y el resultado de su casi total atención en su lado racional, el cual suele convertirse en el timón de su

²⁸¹ *Yo soy eso. Conversaciones con Sri. Nisargadatta Maharaj*, Málaga, Sirio, 2008, p. 417.

²⁸² Panikkar, Raimon, *De la mística. Experiencia plena de la vida*, Barcelona, Herder, 2005, p. 35.

acercamiento al mundo, no obstante: “Un texto metafísico religioso no puede ser entendido con propiedad con el sólo pensamiento racional, menos aún si está fuera del contexto cultural del lector”²⁸³.

Por ello la gran necesidad de Occidente de su acercamiento a Oriente, de tener una visión que muestre lo que se tiene en común, antes que las diferencias, las cuales han sido creadas a partir de una perspectiva materialista, es decir, de resultados visibles ante el ojo productor de bienes tecnológicos. Sin embargo, queda por supuesto, la gran posibilidad del encuentro interior, de la comprensión espiritual y vivencial de aquello con lo que la persona occidental se afronta, éste es el gran reto para hacer posible la interculturalidad –dentro de la cual ambas cosmovisiones se abren para dar paso a una nueva fecundación– esto implica por supuesto, un esfuerzo:

[...] cuyo tránsito por ventura podría dar, por un lado al Occidente aquello que, bajo la forma de especies naturales y riquezas materiales, siempre ha buscado desde el albor de su historia: la sabiduría y la luz que vienen del Oriente, y proporcionar, por otro lado, al Oriente aquello que siempre deseó con ardor: ser fecundado por un principio trascendente [...] que no mengüe su universalidad pero que potencie su inmensa receptividad²⁸⁴.

Todo ello está plasmado en la filosofía, y, por lo tanto, en los estudios doctrinales que se han hecho de ella, ya sea desde Oriente o desde Occidente. Con respecto al estudio de las Upanishad, Consuelo Martín afirma:

[...] si en la lectura se transparenta algo que trasciende el pensar, una verdad atemporal, quien intuya (*intus*) para penetrar en el interior de lo conocido siempre podrá captarlo cualquiera que sea su ubicación en el tiempo. Y desde luego será diáfano para quien lo haya vivenciado en sí mismo²⁸⁵.

El instante que se toma como real, es decir, el que se percibe desligado tanto del pasado como del futuro, es el que suele tener una importancia permanente, una que rebasa los límites de las distintas épocas, en este sentido aparece lo que se considera como filosofía perenne, la que acompaña al ser humano sin importar su

²⁸³ Martín, Consuelo, *Upanisad. Con los comentarios advaita de Śankara*, Madrid, Trotta, 2009, p. 17.

²⁸⁴ Panikkar, Raimon, *Espiritualidad hindú. Sanātana dharma*, Barcelona, Kairós, 2005, p. 27.

²⁸⁵ Martín, Consuelo, *Upanisad. Con los comentarios advaita de Śankara*, Madrid, Trotta, 2009, p. 17.

ubicación en el tiempo o en el espacio²⁸⁶. Es ésta la razón por la cual es posible encontrar lo que Consuelo Martín llama *verdad atemporal*, una que, como se ha mencionado, no pertenece a nadie, sino a la cual el ser humano pertenece, o, mejor dicho, de la cual es partícipe.

La *verdad atemporal* se da en un descubrimiento ontológico, y es precisamente éste, una de las metas de la filosofía y de la práctica de meditación, es pues, el encuentro con la mística. Una perspectiva de vida sin dualidades constituye sin duda un reto para todo aquel que no ha tenido un acercamiento con este tipo de pensamiento; sin embargo, es necesaria la insistencia en que por muy profunda que se encuentre la experiencia mística y la visión de la no-dualidad, está presente en cada hombre y mujer, ya que es también parte del *ethos*.

²⁸⁶ Cfr., *Ídem*.

CONCLUSIONES

El trabajo realizado a lo largo de la presente investigación sobre la Ética de la no-dualidad en Panikkar: hacia un diálogo intercultural, permite identificar reflexiones que responden a los cuestionamientos planteados al inicio, tales como: ¿Qué constituye la condición humana? ¿Es el ser humano un animal racional? Y si es así, ¿Es esto lo único que lo hace humano?, ¿A qué se refiere la filosofía *advaita*? Todo ello con la finalidad de aportar una visión más amplia sobre la filosofía, una que no corresponda únicamente a la visión Occidental, por lo tanto, se invita a rebasar una construcción puramente intelectual.

La filosofía es una forma de vida, la propuesta en el presente trabajo de investigación es abrir la perspectiva occidental hacia un modo de ver el mundo en el cual los contrastes no impliquen separación sino pertenencia. La filosofía *advaita* es la apertura hacia el encuentro con el *ethos*.

Oriente fue un pilar sobre el cual se construyó una propuesta para retornar a la mística, y también para encontrar en la ética mucho más que la concepción de lo “bueno” y lo “malo”, desde una perspectiva no-dual. La ética, de acuerdo al análisis realizado, no está determinada por un único modo de comportamiento, aquel escrito en las doctrinas religiosas del cristianismo, en las leyes, etc., el *ethos* es capaz de indicar un actuar armonioso tanto con el semejante como dentro de la naturaleza.

Toda norma moral debe nacer de la capacidad del ser humano de participar en la sociedad y en el mundo sin afectar el florecimiento de cada ser que le rodea, por ello, es necesario el uso del espíritu, acompañado, por supuesto, del conocimiento adquirido a través del intelecto. La moral no es externa a la persona, en tanto no se desmitifique se tendrá la certeza de un actuar auténtico, libre de una visión dual.

Ahora bien, el mito ha sido uno de los puntos más atacados por parte de la ciencia occidental, la cual pretende llegar hasta cada rincón de la vida, convirtiéndola en un objeto que puede ser analizado y desmembrado para descubrir todos sus secretos, éste es uno de los motivos por los cuales la razón ha ganado tanto protagonismo dentro de la ética, de modo que lo razonado ha llegado a ser sinónimo de lo correcto.

No obstante, el mito es capaz de impregnar todos los aspectos de la vida, y estar presente a pesar del imperante deseo por desvalorizarlo. Es así que la ciencia, antes que ser el modo más fiel de acercamiento a la realidad, representa una manera de descubrimiento de ésta, que se encuentra siempre acompañado de la iluminación proporcionada por el espíritu, el cual, en palabras de Panikkar, representa un microcosmos.

Razón y espíritu no se niegan el uno al otro, más bien se complementan, por ello es importante comprender que el ser humano no es un conjunto de características que se utilizan de acuerdo a la circunstancia, sino un ser con capacidades diversas que aparecen en tanto se les da la posibilidad de formar parte de la experiencia de vida. La no-dualidad (*advaita*) no es un concepto extraño en Occidente si se le entiende desde la propia experiencia. Tampoco se trata de una primera palabra negando a la segunda, sino de una sola visión.

Ahora bien, se reconoce que no sólo Oriente posee esta sabiduría, por ello, fue abordado parte del pensamiento de *Meister Eckhart* y *Erich Fromm*, el cual enriquece y afirma desde Occidente la filosofía oriental. Una de las finalidades de escribir un posible diálogo entre Panikkar y Fromm fue la de mostrar la importancia que tiene desaparecer la pertenencia casi exclusiva de la filosofía a Occidente, ya que, si bien se tiene la creencia de que fue Grecia el país en el que floreció esta disciplina, se identificó, con base en las aportaciones de Nisargadatta, Panikkar, Cavallé y Consuelo Martín, que antes que, en una civilización determinada, la filosofía surge del ser humano.

Así mismo, los aportes desde las Upanishad y los Vedas retratan fielmente el pensamiento hindú, el cual, a pesar de ser antiguo, es totalmente aplicable en la actualidad, ya que lo que sostiene es de una validez atemporal e inespacial, es decir, no depende del lugar o la época en el cual se encuentre la persona, ésta es una de las afirmaciones más sobresalientes del pensamiento de Nisargadatta.

El buen vivir es una necesidad para cada hombre y mujer, y es también, uno de los apremiantes requerimientos de la sociedad contemporánea, puesto que de ello

depende el convivir armónico entre las personas y, la actitud que tienen ante los animales y la naturaleza, cuestión que es por demás delicada.

Un buen vivir abarca mucho más que la convivencia cordial, implica respeto y enriquecimiento de sí mismo, con lo cual es alimentado también el propio universo. Este despertar se dará dentro de cada ser humano, y puede ser visualizado desde la comprensión de las Upanishad y los Vedas, acompañadas siempre de una práctica espiritual y meditativa.

De este modo se elimina la posibilidad de apuntar a un “modelo de persona”, en virtud de que cada hombre y mujer se forma desde su individualidad sin dejar de pertenecer a la Unidad del universo, cada día es un proyecto en formación, fiel al mito, el cual, es la base para la concepción de lo humano.

Abordar la ética desde una perspectiva orientada a la no-dualidad permite contar con una visión puramente humana, aquella que está dada por el *ethos*. Esto se da por supuesto, tanto en la teoría como en la práctica, dejando emerger a un individuo capaz de concebirse como fin en sí mismo en tanto es desde su propia posibilidad, y no como resultado del seguimiento de un comportamiento establecido por una institución.

La interculturalidad permite la apertura hacia algo nuevo que al mismo tiempo es ya conocido, por encontrarse en el interior de cada persona, pero para concebir lo anterior, es necesario, como menciona Panikkar, mirar con ojos llenos de fe, desde la propia humanidad, y no como individuos aislados.

La filosofía abre el camino hacia la concepción de la realidad. No se trata de un pensar superficial sobre la vida, sino de una práctica constante que implica un esfuerzo integrador, es decir, que no se especializa en algún aspecto del ser humano, se habla entonces del camino hacia la sabiduría.

El amor es también posibilitador de sabiduría, el cual no corresponde a la idea de erudición, puesto que está ligado a lo puramente vivencial. No elimina a la teoría; sin embargo, la trasciende, apuntando así al sentido primario de la filosofía: aquél

que se pregunta por el *ser* y el actuar de la persona antes que por la formación de una teoría.

La construcción de la ética requiere el uso de todas las cualidades humanas, y, entre otras cosas, invita a la conformación de una persona virtuosa en tanto posibilidad de lo humano, ésta es pues la tarea de cada hombre y mujer, la cual implica un encuentro real con la Tierra y el universo –como afirma Panikkar–, comprendiendo así la total pertenencia al movimiento del cosmos.

BIBLIOGRAFÍA

- Cabrera Isabel y Silva Carmen, *Umbrales de la mística*, México, UNAM Instituto de Investigaciones Filosóficas, 2006.
- Cavallé, Mónica, (2004), *Naturaleza del yo en el Vedanta Advaita, a la luz de la crítica al sujeto de Heidegger*, (Tesis doctoral) Universidad Complutense de Madrid, España.
- _____, *La sabiduría de la no-dualidad. Una reflexión comparada entre Nisargadatta y Heidegger*, Barcelona, Kairós, 2008.
- Cruz, Miguel, *et. al. Filosofías no occidentales*, Madrid, Trotta, 1999. 2001.
- Descartes, *Meditaciones metafísicas*, México, Porrúa, 2001.
- Figueroa Óscar, *La mística hindú y la experiencia de la no-dualidad*, en Isabel Cabrera y Carmen Silva, "Umbrales de la mística", México, UNAM Instituto de Investigaciones Filosóficas, 2006.
- Fromm y D. T. Suzuki, *Budismo zen y psicoanálisis*, México, Fondo de Cultura Económica, 1998.
- Legendre, Pierre, *La fábrica del hombre occidental*, Buenos Aires, Amorrortu, 2008.
- _____, *Lo que Occidente no ve de Occidente. Conferencias en Japón*, Buenos Aires, Amorrortu, 2004.
- Martín, Consuelo, *Conciencia y realidad: Estudio sobre la metafísica advaita con la Mandukya Upanisad, las Karika de Gaudapada y comentarios de Sankara*, Madrid, Trotta, 1998.
- _____, *Upanisad, con los comentarios Advaitia de Śankara*, Madrid, Trotta, 2009.
- Meister Eckhart, *Tratados y sermones*, Barcelona, Las cuarenta, 2013.
- Mendoza, Rubén, *Ética: formación y transformación humana*, México, Torres Asociados, 2016.

- _____, “El cuidado de la paz en el pensamiento de Panikkar: responsabilidad del ser-humano”, en María del Rosario Guerra y Rubén Mendoza, *¿Cómo vivir juntos? Ética, derechos humanos e interculturalidad*, México, Torres Asociados, 2009.
- Panikkar, Raimon, *Paz y desarme cultural*, Cantabria, Sal Terrae, 1993.
- _____, *La experiencia filosófica de la India*, Madrid, Trotta, 1997.
- _____, *La intuición cosmoteándrica. Las tres dimensiones de la realidad*, Madrid, Trotta, 1999.
- _____, *De la mística. Experiencia plena de la vida*, Barcelona, Herder, 2005.
- _____, *Espiritualidad hindú. Sanātana dharma*, Barcelona, Kairós, 2005.
- _____, *Paz e interculturalidad. Una reflexión filosófica*, Barcelona, Herder, 2006.
- _____, *Mito, Fe y Hermenéutica*, Barcelona, Herder, 2007.
- _____, *La puerta estrecha del conocimiento. Sentidos razón y fe*, Barcelona, Herder, 2009.
- _____, *Iniciación a los Veda*, Barcelona, Fragmentaria, 2011.
- _____, *La religión, el mundo y el cuerpo*, Barcelona, Herder, 2014.
- Sirio, *Yo soy eso. Conversaciones con Sri. Nisargadatta Maharaj*, Málaga, 2008.
- Taibo II, Paco Ignacio, *La gloria y el ensueño que forjó una Patria. De la revolución de Ayutla a la Guerra de Reforma*, México, Planeta, 2017.
- Tolstoi, León, *Obras completas II*, Madrid, Aguilar, 2003.
- Voltaire, *Tratado sobre la tolerancia*, Madrid, Espasa, 2007.