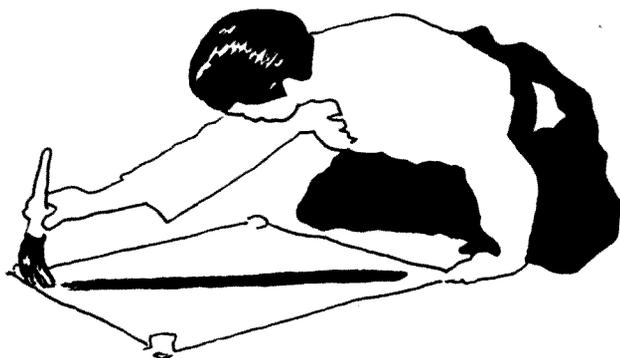

Oficio y realización espiritual

BASES PARA UN REPLANTEAMIENTO DEL OFICIO DE DIBUJAR

(Tesis doctoral)



JOSE APONTE
Arquitecto

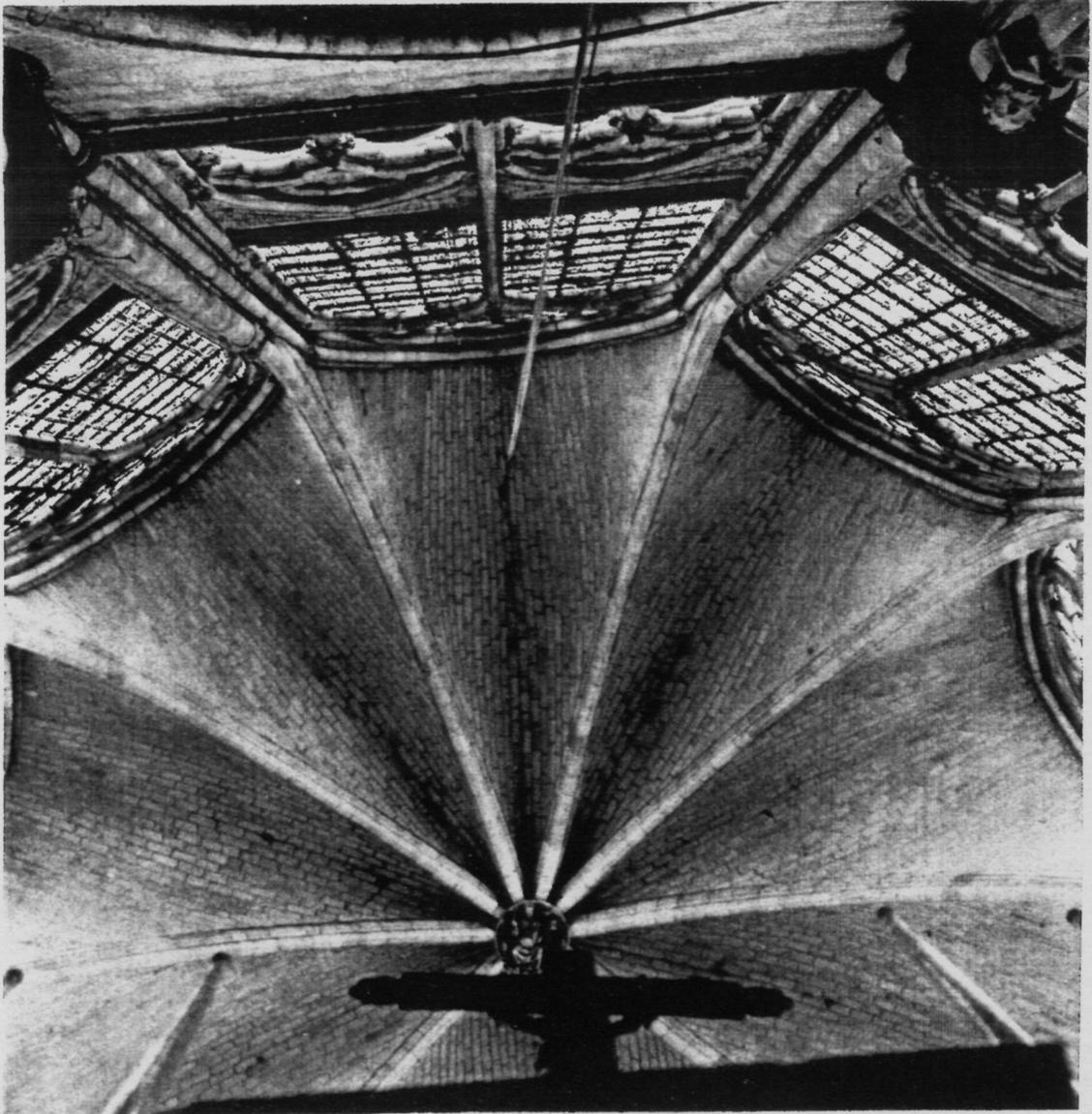


Fig. 32. Catedral de Troyes. La clave de bóveda del ábside está en la vertical exacta del altar mayor (J. Hani, op. cit.).

El templo y el hombre

En virtud de la Ley de Analogía que relaciona el Macrocosmos con el Microcosmos, ha de ser posible aplicar a este último, es decir, al hombre, el simbolismo analizado anteriormente. Tal es el propósito de este capítulo. En particular, estudiar el significado del Centro del mundo, el Eje del mundo, la montaña, la caverna, la cúpula y el templo en relación con el hombre.

El Centro en el hombre es el corazón, como ya se ha dicho anteriormente al hablar de la equivalencia, a nivel simbólico, entre la caverna y el corazón. No se trata del corazón como órgano físico, sino, dejando aparte posibles coincidencias, del lugar donde se unen el cielo y la tierra, el trono donde se manifiesta la divinidad, el punto que le une secretamente al centro inmanifestado origen del Universo. Todas las tradiciones se refieren a ello, cada una con el lenguaje que le es propio. Jean Hanu lo expresa, en clave cristiana, con las siguientes palabras ⁴² : "...el verdadero 'viaje al centro' [...] es un viaje 'interior', en busca del Sí mismo [que] no se identifica ni con su cuerpo, dominio de las sensaciones, ni con su alma,

⁴² op. cit., p. 108.

dominio de los sentimientos ⁴³, ni con su mental, dominio de las ideas y de la razón, sino con su 'espíritu', o, para emplear el lenguaje tradicional, su 'corazón'. Este espíritu, este 'corazón', también es llamado, según las escuelas espirituales, el 'fondo', el 'castillo interior', la 'cúspide' o la 'cima del alma'. Es allí donde reside la esencia humana, la 'imagen de Dios en el hombre', es allí donde se encuentra el centro de su ser. Y todo el trabajo espiritual, la finalidad única de la vida, el 'unum necessarium', es 'realizar' ese Sí mismo, es decir, tomar conciencia, con la gracia de Dios, de una manera no discursiva sino vital y ontológica, de que sólo ese es nuestro verdadero ser, de manera que todas las demás envolturas del individuo se reabsorben en ese centro vital y luminoso que es el 'reino de Dios en nosotros' y que, en virtud de la analogía entre el macrocosmos y el microcosmos humano, se identifica al Centro del Mundo. El hombre que, por la gracia de Dios, se ha establecido en ese centro, lo ve todo, el mundo y él mismo, con el propio ojo de Dios".

Para llevar a cabo el largo y difícil esfuerzo de concentración que debe hacer sobre sí mismo con objeto de lograr esa "penetración" hacia el centro, el hombre necesita contar con soportes exteriores que le ayuden a encauzar todas sus energías, tanto físicas como mentales, en la dirección deseada. Las diversas tradiciones ofrecen elementos adecuados para ello, siendo la práctica más extendida en todas ellas el "peregrinaje" a los lugares sagrados, cuyo significado profundo, más allá de simplificaciones folkloristas, es obvio y sobradamente conocido. Sobre ello se encontrarán, más ade-

⁴³ Recuérdese lo dicho respecto a la constitución tripartita del hombre, en la que el "alma" es un componente intermedio entre lo material y lo espiritual, correspondiendo por tanto al dominio del impulso vital y del psiquismo.

lante, algunas breves alusiones. Considero más interesante, por menos divulgado, detenerme en el comentario de otros soportes tradicionales concebidos con la misma finalidad y menos reconocidos quizás bajo este aspecto.

Todo elemento destinado a ayudar al practicante a encontrar su propio centro se puede considerar como una "herramienta" espiritual. En sánscrito la palabra que expresa este sentido es "yantra", que significa propiamente "instrumento para controlar" ⁴⁴ . En sentido amplio se aplica a imágenes, pinturas u otras ayudas para el culto, aunque más particularmente se emplea para designar ciertos diagramas geométricos, generados a partir de un centro, que representan determinados aspectos de la divinidad (fig. 34). Sobre éstos, el iniciado trabaja espiritualmente por medio de la adoración y la identificación. Por la adoración genera una actitud que tiene como finalidad la atracción de las fuerzas cósmicas representadas por el diagrama sagrado, y por la identificación se produce una suerte de "superposición" que, por efecto de la afinidad propia entre macrocosmos y microcosmos, ordena el caos interno del practicante poniendo de manifiesto la estructura ordenada que subyace en él desde el principio sin principio, o, dicho de otro modo, haciendo surgir la naturaleza divina enterrada en el hombre.

Otro instrumento usado en el tantrismo hindú y en el budista es el "mandala". Se trata, en esencia, de figuras semejantes a los yantras geométricos, pero de mucha mayor riqueza iconográfica, pues, además del núcleo, organizado alrededor de un centro, se aprecian configuraciones muy complejas basadas en cierto número de cuadrados y círculos

⁴⁴ "The New Encyclopædia Britannica", 1990, vol. XX, p. 554 1b.

concéntricos dotados de "puertas", y suelen contener, además, numerosas figuras de budas, bodhisattvas, dioses del Vajra, deidades guardianas, etc. (fig. 35). Casi toda la superficie del mandala está cubierta de intrincados diseños, cada uno de los cuales posee un significado preciso. Se trata de representaciones simbólicas tanto del mundo como del cuerpo humano, y su objeto principal es poner de relieve el entramado de fuerzas secretas que actúa en el conjunto del universo así como en los seres sensibles. Su estructura general obedece al esquema de la figura 33, donde se puede

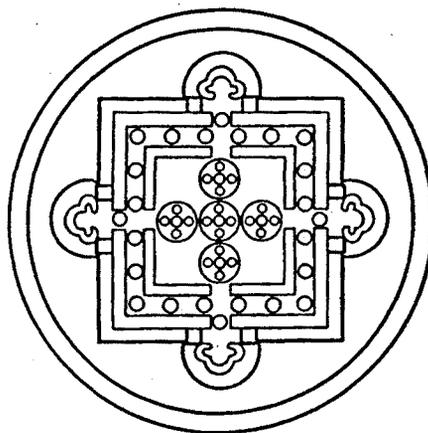


Fig. 33. Esquema de un mandala.

ver un pequeñísimo círculo central que genera otros cuatro a su alrededor, y la nueva unidad así formada vuelve a generar otros cuatro círculos iguales a sí mismos, expresando con ello la naturaleza emanativa de la existencia. Los cinco pequeños círculos dentro del círculo central contienen otras tantas imágenes de Buda llamadas Jinas. Esta parte simboliza propiamente el núcleo del universo, representando cada uno de los Jinas una forma particular de energía emanada del vacío primordial.

El mandala se usa como soporte para la meditación del practicante, el cual imagina una flor de loto que se abre en su corazón y que luego se expande prodigiosamente hasta transformarse en el universo entero. De este modo el devoto se transforma a sí mismo en un mandala cuyo centro es su propio corazón, que a la vez es el Centro del Mundo. También se usa en ciertas ceremonias de carácter iniciático, en las cuales se traza en el suelo un mandala específico que deberá ser recorrido por el neófito a modo de peregrinaje al centro del mundo. "Cuando se inicia al neófito en el gran mandala trazado sobre el pavimento, se le conduce paso a paso hacia el centro, y conforme va avanzando se le adentra cada vez más en sus misterios. Quizás en intervalos de varios años se le introducirá de nuevo en el mandala con el fin de que todo el misterio se le pueda revelar a un nivel superior de comprensión. De manera gradual, el iniciado va adquiriendo mayor conciencia de las fuerzas que gobiernan la existencia y aprende a someterlas. En adelante invertirá el imperioso impulso creador del mundo, que le ha hecho hundirse cada vez más profundamente en la ilusión, y utilizará la misma energía para alcanzar la liberación. El primer paso consiste en proyectar las fuerzas de forma que puedan ser visualizadas en la mente del sujeto. El segundo consiste en descubrir cómo sintonizarse con dichas fuerzas y ponerlas a su servicio. De esa forma vuelve a adquirir su conciencia prístina y recobra su integridad" ⁴⁵ .

La tradición cristiana presenta un elemento muy semejante al mandala tántrico. Se trata de los laberintos trazados en los pavimentos de las catedrales medievales, cuyo uso parece

⁴⁵ John Blofeld, "El budismo tibetano", Martínez Roca, 1980, p. 109.

haber estado muy generalizado, por lo menos en Alemania, Francia, Inglaterra e Italia. La mayor parte se encuentran al principio de la nave, con objeto de ofrecerse al fiel inmediatamente después de franquear la puerta de entrada. No hace falta decir que la ubicación de todos los elementos rituales dentro de los templos tiene un significado simbólico, pues el recorrido por su interior es una imagen del recorrido espiritual que realiza el hombre, representando tales elementos las etapas de ese itinerario.

Los laberintos están formados por una serie de líneas concéntricas, que pueden tomar la forma de círculos, octógonos o cuadrados, y que se desarrollan alrededor de un centro perfectamente dibujado, en el cual se pueden ver, a veces, escenas alegóricas o motivos geométricos. Este centro es, además, el punto de intersección de dos ejes perpendiculares que atraviesan los repliegues sinuosos (fig. 36). El conjunto recuerda la tela de araña, que es el modelo natural del tejido; los dos ejes perpendiculares constituyen la urdimbre del tejido, y las líneas concéntricas, con sus pliegues, la trama. "En la simbólica universal, el tejido representa el mundo, la existencia, concebida a veces como la construcción de la Araña cósmica, imagen del Artífice supremo. Bajo este aspecto, lo que muestra el laberinto es la complicación de la trama, la dificultad de reencontrarse en sus pliegues, y la figura representa la existencia humana, la vida, con sus vicisitudes de todo orden, consecuencia del estado humano y de su inmersión en el mundo. La entrada en el laberinto es el nacimiento, y la salida la muerte [...] Abandonado a sí mismo el hombre es incapaz de reconocerse, se pierde, como Dante en la 'selva oscura'. Para reencontrarse hay que tener el 'hilo de Ariana' [...] En lenguaje cristiano el 'hilo' que permite al hombre

'reencontrarse' es la Gracia divina. No es temerario ver una interpretación del mito de Teseo, en este sentido, en la inscripción grabada sobre el laberinto de la catedral de Lucca: 'He aquí el laberinto de Creta construido por Dédalo, del que nadie, una vez dentro, pudo salir, a excepción de Teseo, ayudado *graciosamente* por el hilo de Ariana...' *Theseus gratis Adriane (sic) stamine jutus*. Obsérvese bien esta palabra *gratis*, la misma que *gratia*, la Gracia. Ariana es la gracia divina que ayuda a Teseo en su lucha contra el monstruo, es decir, al hombre contra el mal. Esta exégesis alegórica de un mito antiguo en sentido cristiano está totalmente en la línea del pensamiento de los primeros siglos y de la Edad Media. En el centro del laberinto de Chartres, por otra parte, estaba además representada antes la escena del combate de Teseo, lo cual es una fuerte presunción en favor de la exégesis que proponemos"...

..."El laberinto nos aparece con evidencia como un símbolo cósmico, un microcosmos, una 'imagen del mundo', en la cual la cruz cardinal [formada por los dos ejes], emanación del centro, ordena el 'caos', al menos aparente, de los repliegues. Lo que cuenta pues, en la figura, es el centro, que se identifica al Centro del mundo, y al cual conducen las líneas. He aquí por qué en la Edad Media se llamaba a los laberintos 'camino de Jerusalén', estando situada necesariamente la ciudad santa, como ya lo hemos dicho, en el centro del mundo. El recorrido por el interior del laberinto sustituía, en ciertos casos, al peregrinaje a Jerusalén, y esta práctica tenía indulgencias asignadas, lo que prueba que eran tomadas con seriedad. Se trataba, nada menos, que del 'viaje al centro', o, si se quiere, de la 'orientación espiritual', de lo cual el peregrinaje no es sino el aspecto exterior. El peregrinaje, en tanto que

marcha ordenada hacia un centro consagrado, es una victoria sobre el espacio y el tiempo, porque su finalidad se identifica ritualmente con el Fin Supremo o Centro supremo, que no es otro que Dios, y, en menor grado, con la Jerusalén celeste y con la Iglesia. Así, en el centro del laberinto de Orleansville se ve un cuadrado 'mágico' cuyas letras forman las palabras *Sancta Ecclesia* " 46 .

Como se ve, el uso ritual del laberinto es completamente análogo al de los mandalas, pues ambos son literalmente recorridos por los devotos, en un "viaje iniciático" que les lleva hasta el centro de la figura , que es el centro de su propio ser. Es un viaje idéntico al que lleva a los fieles , en procesión ascendente por las escaleras que contornean los flancos de la montaña sagrada, hasta la cúspide situada sobre el eje vertical de ésta y que es una imagen del paraíso. "El mandala puede considerarse como la proyección plana de las espiras del camino en los flancos del templo, imagen de la ascensión de la montaña cósmica del paraíso. Con el laberinto ocurre exactamente lo mismo: es [...] como el diagrama esencial del templo mismo en tanto que imagen del cosmos y del Centro espiritual" 47 . Pero igualmente mandala y laberinto son imágenes del hombre mismo, cuya aventura principal consiste en buscar y encontrar el centro oculto en su propio ser, y beber en el manantial vivificador que brota de él.

También la montaña se refiere al hombre. El Eje del mundo que la atraviesa se identifica con la médula espinal, por cuyo sutil canal central se establece la comunicación entre los mundos inferiores y los superiores, y la caverna en su in-

46 Jean Hani, op. cit., p. 106.

47 Jean Hani, op. cit., p. 108.

terior se asimila al corazón del hombre, imagen invertida de la montaña, según se ha visto anteriormente. Este simbolismo queda claramente expresado en el tantrismo hindú o budista.

El tantra "se interesa preferentemente por métodos prácticos, y pone poco énfasis en teorías religiosas, aceptando las de las principales escuelas filosóficas del hinduismo. Teológicamente sostiene que la Suprema Realidad no-dual tiene dos aspectos, Shiva (masculino) y Shakti (femenino), representando el primero la pura conciencia y la pasividad trascendente, y el segundo la actividad mental. Esta verdad relativa a Shiva-Shakti y a la no-dualidad del Absoluto debe realizarse dentro del cuerpo humano, al que se considera como un microcosmos o epítome del universo. La médula espinal representa el fabuloso monte Meru, las tres principales conexiones nerviosas (ida, pingala y susumna) que discurren a la izquierda, la derecha y el centro del espinazo, los tres ríos sagrados Ganges, Yamuna y Sarasvati, y el proceso respiratorio, el transcurso del tiempo. Shakti, la fuerza femenina, también llamada 'kundalini', reside en el centro psíquico o 'chakra' inferior del hombre, enroscada como una serpiente dormida, y debe ser despertada y conducida hacia arriba a través de los cinco 'chakras' superiores a lo largo de la médula espinal, hasta unirse con Shiva, la fuerza masculina, en el 'chakra sahasrara', descrita como un loto de mil pétalos en la cúspide de la cabeza. Esta unión da lugar a la realización trascendente y extática de la suprema no-dualidad" ⁴⁸. Desde el punto de vista práctico, que es el aspecto fundamental de

⁴⁸ The New Encyclopædia Britannica", 1990, vol. XI, p. 547, artículo "Tantric Hinduism".

los Tantras ⁴⁹ , lo más importante es el énfasis puesto en el cuerpo como el medio en y por el cual puede realizarse la verdad. "Los tântrikas ⁵⁰ budistas, al unísono con las otras escuelas de tantra, mantienen que el cuerpo es la morada de toda verdad, el compendio del universo o, en otras palabras, el microcosmos, y como tal personifica la verdad del universo entero" ⁵¹ . La identificación entre el universo simbólico y el cuerpo humano, antes descrita, se encuentra en muchos Tantras y, tanto si esta identificación es aceptada como si no, "subsiste el hecho de que la importancia de los Tantras, como una ciencia de la metodología religiosa, consiste en su análisis del cuerpo y en el descubrimiento de todos los 'tattvas' ⁵² en el sistema nervioso y en los plexos, haciendo así del cuerpo, junto al completo proceso fisiológico y biológico, un medio perfecto ('yantra') para realizar la verdad última" ⁵³ .

Así, el Eje del mundo en el hombre es la columna vertebral. En el Tantra llamado "Srî-samputikâ" se dice de ésta que es "la caverna de la más alta verdad donde el mundo se disuelve" ⁵⁴ , es decir el lugar donde el universo recupera su condición inicial de vacío primordial, fundamento de toda posible manifestación y, por lo mismo, el punto de unión del hombre con su Principio, algo así como la puerta a través de la cual el principio increado y eterno pasa de la potencia al

⁴⁹ La palabra "tantra" expresa tanto un sistema tradicional de realización de la verdad última como un texto sagrado de ese mismo sistema. En este trabajo la escribo con minúscula en el primer caso y con mayúscula en el segundo.

⁵⁰ Los adeptos practicantes del yoga tántrico.

⁵¹ S. B. Dasgupta, "An Introduction to Tantric Buddhism", University of Calcutta, 1974, p. 146.

⁵² Los "tattvas" son los diecisiete principios relacionados con el espíritu humano.

⁵³ S. B. Dasgupta, op. cit., p. 146.

⁵⁴ S. B. Dasgupta, op. cit., p. 147.

acto. Dentro de la columna vertebral se dice que se encuentra el nervio sutil "Susumna" que a su vez contiene el nervio "vajra", dentro del cual se halla el nervio "citrini", el cual finalmente tiene una abertura llamada "Brahma-randhra" que conduce al "Sahasrâra". Es precisamente esta abertura la que el tântrika utiliza en el Yoga de la Transferencia de Conciencia, en el cual se entrena para abandonar el cuerpo en el momento de la muerte y para proyectarse, a través de ella, hacia un nivel espiritual más elevado. Esta práctica nos muestra que el concepto de Eje del mundo, identificado con la columna vertebral, es algo más que una alusión simbólica; se trata de una auténtica vía de comunicación con los reinos superiores de existencia, verificable experimentalmente siempre que se sigan rigurosamente las instrucciones de maestros yoguis cualificados. A continuación reproduzco el testimonio de John Blofeld referente a esta práctica de transferencia de la conciencia ⁵⁵.

"Es éste un yoga que practican casi todos los iniciados durante algún tiempo. Cuando les sobrevenga la muerte, y a tenor de la destreza adquirida, pueden transferirse a sí mismos a reinos de luz radiante, a una existencia de carácter espectral, o por lo menos a una encarnación propicia. Lo cierto es que si llegan a dominar la técnica de este yoga conseguirán transferir la conciencia a través de una cavidad que se puede abrir en lo alto de la cabeza, en la sutura sagital, donde se unen los dos parietales o, si no se es tan experto como para eso, en otras partes del cuerpo, siendo las menos deseables la boca, el ano y el pene. Es un yoga que se practica a diario, hasta que mana sangre o linfa en el lugar preciso que acabamos de indicar. La verdad de este aserto y la abertura

⁵⁵ John Blofeld, *op. cit.*, p. 239.

espontánea de un pequeño orificio como resultado de la práctica de este yoga ha sido comprobada por buen número de testigos fidedignos en China y en las regiones limítrofes del territorio indo-tibetano. A más abundamiento, cuando se toca por primera vez la abertura recién aparecida con hierba 'kusa', el adepto siente atravesado el cuerpo de arriba abajo. Algunas veces, cuando esta extraña sensación deja de producirse, se coloca en la abertura un tallo de dicha hierba, pues el orificio es lo bastante hondo para que el tallo se mantenga erecto [...] Estos extraordinarios efectos físicos, a los que se añade una penosa sensibilidad en los alto de la cabeza hasta varios días después de aparecida la abertura, denotan que se trata de un yoga peligroso y que en modo alguno debe practicarse sin contar con la guía de un guru muy experimentado.

"El yoga reviste la forma de un sadhana ⁵⁶ durante el cual se visualiza determinada deidad encima de la cabeza. La energía psíquica, que procede de los chakras (centros psíquicos) situados en las partes inferior, media y superior del cuerpo, es obligada a emerger por el conducto psíquico medio ⁵⁷, y encauzada finalmente hacia lo alto de la cabeza. Este canal medio se halla contenido en (o bien discurre paralelo a) la cavidad de la columna vertebral, y se une con los restantes canales en los chakras situados en la base del espinazo, en el centro de los órganos sexuales, en puntos próximos al ombligo, corazón, garganta y frente, y en lo alto de la cabeza (fig. 37). La energía psíquica, que empieza siendo un fluido lunar o vigor sexual transmutado, topa y se mezcla con una fuerza generada en la cabeza. De esta conjunción resulta una

⁵⁶ Un "sadhana" es una práctica concreta y estructurada, dentro de un determinado sistema yóguico.

⁵⁷ Se refiere al canal o nervio sutil "Susumna", citado anteriormente.

felicidad que, como maná caído del cielo, alimenta todas las partes del cuerpo psíquico, de la cabeza a los pies. Se aglutina o incorpora en forma de un ovillo del tamaño aproximado de un guisante, y se puede conseguir que ascienda y baje rápidamente una y otra vez. Cuando se ha adquirido la pericia necesaria, la técnica en cuestión puede utilizarse para diversos fines, además de la preparación para la muerte. La conciencia puede transferirse dondequiera que sea y en el momento en que el adepto quiera".

La conjunción de la energía psíquica ascendente con la fuerza descendente generada en la cabeza es un fenómeno que se da espontáneamente en el momento de la muerte, y el adepto que ha practicado asiduamente el tantra y la meditación sabe sacar partido de ello en vistas a la liberación suprema. En la primera página del "Libro Tibetano de los Muertos" ⁵⁸, destinado a ser leído junto al oído del moribundo con objeto de guiarle en su viaje a través del estado de "bardo" (etapa entre la muerte y el posterior renacimiento), se hace referencia clara a esta práctica de la transferencia o eyección de la conciencia: "Esta 'Gran Liberación por Audición', el medio de liberación en el 'bardo' para 'yogin' de aptitudes medias, es en tres partes: la introducción, la materia principal, y la conclusión. Primeramente la introducción, el medio de liberar a los seres humanos. Ante todo uno ha de haber estudiado las instrucciones, que ciertamente han de liberar a aquéllos de aptitudes más altas; pero si no, debe practicarse la eyección de conciencia, que libera espontáneamente tan pronto como se piensa en ella, en el 'bardo' del momento previo a la muerte. Esto ha de liberar ciertamente a los 'yogin'

⁵⁸ "El Libro Tibetano de los Muertos, o La Gran Liberación por Audición en el Bardo", Nueva traducción del Tibetano con comentario por Francesca Fremantle y Chögyam Trungpa, Ed. Troquel, Buenos Aires, 1978, p. 97.

de aptitudes medias, pero si no, debe ponerse empeño en esta 'Gran Liberación por Audición' en el bardo de la 'dharmata'. Por lo tanto, el 'yogin' ha de examinar primero la secuencia de los signos de la muerte según la 'Liberación Espontánea de los Signos de la Muerte', y, cuando estén definitivamente completados, debe efectuar la eyección de conciencia, que libera espontáneamente tan pronto como se piensa en ella. Si se efectúa la eyección, no es necesario leer la 'Liberación por Audición', pero si no, debe ser leída clara y precisamente junto al cadáver".

Esta cita del Libro Tibetano de los Muertos quizás pueda comprenderse mejor después de leer el texto que presento a continuación, entresacado de una obra escrita, para lectores occidentales, por un experto lama tibetano.

"Nuestra vida humana está formada por la asociación del germen masculino con el óvulo femenino, a partir de los cuales se desarrolla el cuerpo entero. Así, la esencia de estas dos células subsiste en el cuerpo a lo largo de nuestra vida. La esencia de la célula masculina se sitúa en el centro psíquico de la cúspide de la cabeza, y la de la célula femenina permanece en el centro psíquico a nivel del ombligo, estando situados ambos centros en el canal central que va de la cúspide de la cabeza hasta el nivel del sexo. Normalmente no tenemos conciencia de los diferentes canales e influjos nerviosos que existen en nuestro cuerpo; esencialmente este canal central no tiene ningún poder, porque hay numerosos nervios que están anudados a él en todos los niveles, bloqueando la circulación.

"Cuando los cuatro elementos ⁵⁹ han perdido todo su poder provocando así la muerte del cuerpo físico grosero, pero también el debilitamiento de todos esos nervios anexos que se encontraban estrechamente ligados al nervio central, los nudos se desatan y el paso queda libre. La esencia de la célula masculina desciende entonces lentamente por el interior del nervio, desde la cabeza hasta el centro psíquico situado a nivel del corazón. Durante este tiempo, aunque el cuerpo físico externo esté muerto, el espíritu del moribundo experimentará todavía ciertas percepciones y verá entonces una gran luz blanca. En cuanto a la célula femenina, que lleva en su esencia la naturaleza del fuego y del calor, tendrá tendencia a subir, y se elevará hasta el nivel del corazón. Durante esta ascensión el espíritu tendrá la visión de una luz roja oscura muy intensa. Estas dos células se encontrarán a continuación en el centro situado a nivel del corazón.

"En este momento, el espíritu no percibe más que una oscuridad total, después de lo cual toda impresión desaparece completamente en una especie de desvanecimiento. El espíritu permanece así cierto tiempo. A continuación se manifiesta una nueva experiencia: es el vacío del espíritu, la calma total. Aquél que durante su vida ha practicado la meditación y se ha preparado para todas estas experiencias, puede utilizar ese momento preciso para una meditación muy importante. Sucede a veces que ciertos lamas permanecen así en meditación varios días después de su muerte. Su cuerpo no es tocado mientras permanece inmóvil en esa posición. La duración de esta meditación puede ser más o menos larga. La mayor parte de estos seres son libres de renacer donde quieran, puesto que ya han alcanzado un estadio

⁵⁹ Se refiere a los cuatro elementos clásicos: tierra, agua, fuego y aire.

elevado. Aquél que a lo largo de su vida no haya recibido ninguna preparación, no haya practicado nunca la meditación, etc., tendrá exactamente las mismas experiencias, pero no le serán de ninguna utilidad, y sólo podrá sufrirlas sin sacar provecho" ⁶⁰ .

Queda claro, pues, que la columna vertebral es un verdadero Eje del Mundo para el hombre, y no tan sólo en sentido figurado, puesto que en él se basan prácticas tan fundamentales como las descritas. En particular en el Yoga de la Transferencia de Conciencia este Eje se utiliza como el camino, en sentido literal, por el cual la conciencia, concentrada en forma de semilla luminosa, escapa del cuerpo moribundo para alcanzar el destino que el iniciado haya querido darle. La salida de esa semilla luminosa se produce a través del orificio superior del canal central, que está situado en la cúspide de la cabeza y que, tal como se ha dicho, recibe el nombre de "Brahma-randhra". El esquema es idéntico al que he expuesto antes al referirme al "Axis Mundi" o Pilar sagrado y a la abertura en la cúpula, a través de la cual se establece la comunicación entre los mundos inferiores y los superiores. La correspondencia es completa si se observa que el cráneo, por su forma abovedada, cumple perfectamente la función de cúpula, con el orificio "Brahma-randhra" situado en su cúspide.

La relación entre cúpula y cráneo queda de este modo evidenciada, lo cual permite establecer otras correspondencias. Así, por ejemplo, se puede apreciar ahora la riqueza simbólica de formas constructivas tales como la stupa budista, en la que,

⁶⁰ "Enseignement Oral du Bouddhisme au Tibet", transmis par le Vénérable Guéshé Rabten, recueilli par M. T. Paulauski, Librairie d'Amérique et Orient Adrien Maisonneuve, Paris, 1979, p. 36.

con un grado extremo de abstracción, están representados los elementos básicos de su doctrina y práctica, a modo de enseñanza proclamada a los cuatro vientos para todos los que posean las sencillas claves de su lectura. O bien el túmulo prehistórico, cuya forma, citando a René Guénon, parece haber imitado a menudo intencionadamente la del cráneo. Según éste, como además "el túmulo o el montículo es una imagen artificial de la montaña, la misma significación debe atribuirse también al simbolismo de ésta. A este respecto, no carece de interés notar que el nombre del 'Gólgota' significa precisamente 'cráneo', al igual que la palabra 'Calvarium' que es su traducción en latín; según una leyenda que tuvo difusión en la Edad Media, pero cuyo origen puede remontarse mucho más lejos, esa designación se referiría al cráneo de Adán, que habría sido enterrado en ese lugar, o que, en un sentido más esotérico, se identificaría con la montaña misma [...] Es este el cráneo que figura a menudo al pie de la cruz; y sabido es que ésta constituye otra de las representaciones del Eje del Mundo" ⁶¹ .

Respecto a la abertura "Brahma-randhra" y a su equivalente situada en la cúspide de las cúpulas esféricas de ciertas construcciones, Guénon dice lo siguiente: "Esta abertura es una representación del disco solar mismo en tanto que 'Ojo del Mundo', y por ella se efectúa la salida del 'cosmos', según lo hemos explicado en los estudios dedicados al simbolismo de la caverna. De todos modos, por esa abertura central, y por ella sólo, el ser puede pasar al 'Brahma-loka' [mundo de Brahma (Principio supremo)] , que es un dominio esencialmente 'extracósmico'; y ella es también la 'puerta estrecha' que, en el simbolismo evangélico, da análogamente acceso al

⁶¹ R. Guénon, op. cit., p. 269.

'Reino de Dios'. La correspondencia 'microcósmica' de esta 'puerta solar' es fácil de descubrir, sobre todo si se recuerda la similitud de la cúpula con el cráneo humano, que hemos mencionado anteriormente: la cúspide de la cúpula es la 'coronilla' de la cabeza, es decir, el punto donde termina la 'arteria coronaria' sutil o *susumna* [...] Este punto es el orificio llamado 'Brahma-randhra', por el cual escapa el espíritu del ser en vías de liberación, cuando se han roto los vínculos que lo unían al compuesto corpóreo y psíquico humano. A esto se refiere, de modo muy claro, el rito de trepanación póstuma, cuya existencia se ha comprobado en muchas sepulturas prehistóricas, y que incluso se ha conservado hasta épocas mucho más recientes entre ciertos pueblos; por otra parte, en la tradición cristiana, la tonsura de los sacerdotes, cuya forma es también la del disco solar y la del 'ojo' de la cúpula, se refiere manifiestamente al mismo simbolismo ritual" ⁶² .

El propio cuerpo del hombre es, pues, el lugar donde, invocada adecuadamente, se manifiesta la divinidad. Es por lo tanto un templo viviente o, mejor dicho, el templo es una alegoría del hombre espiritual; está construido a su imagen y semejanza, y todo en él está concebido para reflejar esta correspondencia. Existe una extensa literatura resaltando esta similitud. Puede ser descrita en términos de morfología, como por ejemplo, superponiendo la planta de cruz latina, en el templo cristiano, con la figura del hombre con los brazos extendidos perpendicularmente a ambos lados del cuerpo. O en términos de secuencia, siendo el itinerario que recorre el fiel, desde su entrada al templo hasta su acercamiento al altar y su participación en el ritual, una alegoría de las sucesivas etapas del hombre, desde que orienta su vida hacia lo espiri-

⁶² R. Guénon, op. cit., p. 272.

tual hasta que encuentra su propio centro y, en él, se une efectivamente a la divinidad. O en términos de analogía, considerando que la posición central del altar, "en el lugar mismo del corazón, determina [...] su función en la vida espiritual del individuo, así como en el de la comunidad. El altar es asimilado al corazón del hombre, y sobre este altar del corazón es donde el hombre debe realizar el gran sacrificio santificador" ⁶³ .

También se puede observar una similitud entre la estructura general del templo y el hombre espiritual. Jean Hani lo expresa en clave cristiana: "Al igual que el templo total en su planta, el santuario, en su alzado, representa a la vez el Hombre Arquetipo y el crecimiento espiritual del individuo humano hasta coincidir con su arquetipo, hasta la 'estatura de Cristo', como dice san Pablo (Ef., 4,13). El pilar axial [...] que es el eje que une verticalmente la clave de bóveda del santuario con el centro de éste, se identifica, para el Hombre Universal, con el Eje del Mundo, y corresponde, en el hombre individual, a la espina dorsal" ⁶⁴ . El Hombre Arquetipo es el Hombre-Dios, el modelo en el que el hombre individual se contempla y cuya realización personal da sentido y orientación a su búsqueda espiritual. De la misma manera que el Buda histórico Sakyamuni alcanzó la iluminación realizando así la budeidad y convirtiéndose en el Arquetipo que indica al resto de los hombres el camino a seguir, Cristo, que "según la expresión de los Padres, [es] la 'recapitulación de la creación', el resumen cualitativo del universo al mismo tiempo que su principio, o también el Arquetipo de la creación [y que] en cuanto Hombre Universal, totaliza e inte-

⁶³ Jean Hani, op. cit., p. 129.

⁶⁴ Jean Hani, op. cit., p. 65.

gra en Sí la multiplicidad indefinida de todos los estados del Ser" ⁶⁵ , es el modelo a imitar por los fieles cristianos. El templo, en su conjunto, representa ese Arquetipo, y, por ende, el ser total de cualquier hombre individual que logre realizar la divinidad en sí mismo, es decir el Hombre-Dios.

Un aspecto especialmente interesante referido al templo como expresión del Hombre-Dios se encuentra en la exégesis hebrea, la cual se basa enteramente en el misterio del Nombre. Un comentario sobre ello dice lo siguiente: "Los Antiguos enseñaron que, por la transgresión de nuestros primeros padres, el Nombre Divino fue partido en dos. Las dos primeras letras se separaron de las dos últimas. Desde entonces estas dos partes, que están vivas, se buscan eternamente, errando por los mundos. La obra de la cábala es reunirlos. También se la denomina obra marial o mesiánica. Las dos primeras letras IH forman la palabra 'Ia'. Está en el cielo, donde sueña eternamente, siempre insatisfecha. En hebreo son la 'iod' y la 'hé'. Las dos últimas letras son V y H. Se pronuncian 'Hu', lo que significa en hebreo 'El'. Están en este mundo de exilio con el hombre que posee el sentido y la palabra, pero extraviados y reducidos a la dimensión de exilio. Las dos primeras son un ser insensato que sueña y se piensa sin conocerse. Las dos últimas son un ser afeado por la concupiscencia de lo sensible en exilio. Tales son el cielo y la tierra que debemos reunir para formar el reino. Los cristianos dicen en sus plegarias: 'Hágase tu voluntad así en la tierra como en el cielo...' para no hacer de ellos más que una única cosa. Por esta razón encontramos en Deuteronomio (VI, 4): 'Escucha Israel, IHVH nuestro Dios, IHVH es uno'. Esto no significa que esté solo, sino que viene a ser como si dijera: deja a los

⁶⁵ Jean Hani, *op. cit.*, p. 63.

demás pueblos venerar a un Dios inaccesible en el cielo o posternarse ante un ídolo terrestre impotente. Tu Dios, el tuyo, Israel, es la reunión del cielo y la tierra, por ello es uno, porque está reunificado" ⁶⁶ .

Según la tradición oral, la separación del Nombre de Dios en dos partes "se produjo al destruirse el Templo de Jerusalén. Cuando el Templo existía, el Nombre de Dios, IHVH, era pronunciado una vez al año por el Sumo Sacerdote en el sancta-sanctorum del templo. Al destruirse el templo, el Nombre no se puede pronunciar, ya que para ello se necesita el lugar apropiado donde se unen el cielo y la tierra. En el exilio el Nombre se puede escribir, pero no decir. Por eso los hebreos leen el Tetragrama, IHVH, como 'Adonai' (que significa Mi Señor), o como 'Hashem" (que significa El Nombre). Así pues, para poder reunificar las dos partes del Nombre necesitamos encontrar el templo, el lugar donde se puede unir el cielo y la tierra" ⁶⁷ . Encontrar el lugar apropiado donde se unen el cielo y la tierra significa reconstruir el templo. Pero sabemos que el templo es una imagen del Hombre-Dios, así que reconstruir el templo equivale a realizar en sí mismo el Arquetipo u Hombre Universal, del que se dice que tiene los pies en la tierra y la cabeza en el cielo. Todos los libros sagrados, todos los comentarios de los Sabios y hombre realizados, todas las alegorías y simbolismos, apuntan a una sola y única cosa: la realización del potencial divino latente en el hombre. Todo ello no son más que medios para hacernos tomar conciencia de la enorme actualidad del mensaje eterno.

⁶⁶ E. H., "Introducción al Riquete del Copete según el sentido cabalístico", en la revista "La Puerta", nº 13, 1983, pp. 28 y 29.

⁶⁷ Raimón Arola, "Simbolismo del Templo", Obelisco, 1986, p. 38.

Las historias que nos cuentan los libros sagrados no se refieren a personajes y situaciones históricas pasadas. Están describiendo, en forma encubierta, las etapas de la obra de regeneración para el hombre de todos los tiempos, incluidos nosotros, los hombres de este siglo. Los símbolos materializados en la pintura, la escultura o la arquitectura nos están mostrando los elementos de tal realización. La misión del hombre en la tierra, la única obra que realmente merece la pena, es la regeneración de su naturaleza caída mediante la reunificación de la parte divina enterrada en él con la parte divina libre en el cielo. Para ello es necesario volverse hacia el interior de sí mismo con objeto de descubrir el misterio encerrado en el propio corazón, a la vez que se invoca la ayuda de arriba para que el espíritu libre en él descienda y se una al espíritu enterrado en nosotros. Así se realizará la palabra inspirada: "Si no encontramos al Dios que vive oculto dentro de nosotros, jamás conoceremos al que permanece libre en el centro del Universo" ⁶⁸ , y "El centro del Universo descansa en el corazón del hombre, pero para liberarlo primero es necesario que el espíritu libre venga en auxilio del espíritu prisionero de las tinieblas" ⁶⁹ .

⁶⁸ Louis Cattiaux, op. cit., (IV, 94').

⁶⁹ Louis Cattiaux, op. cit., (IV, 36').

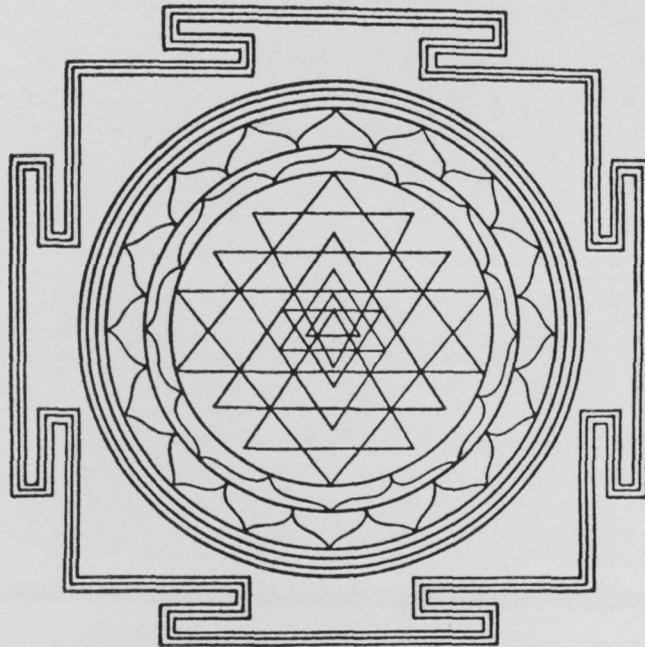


Fig. 34. Sri-yantra (arriba) y Samantabhadra-yatra (abajo) (The New Encyclopaedia Britannica, 1990, vol. XII, p. 819, y F. Fremantle y Ch. Trungpa, "El Libro Tibetano de los Muertos", ed. Troquel, Buenos Aires, 1978, p. 96).

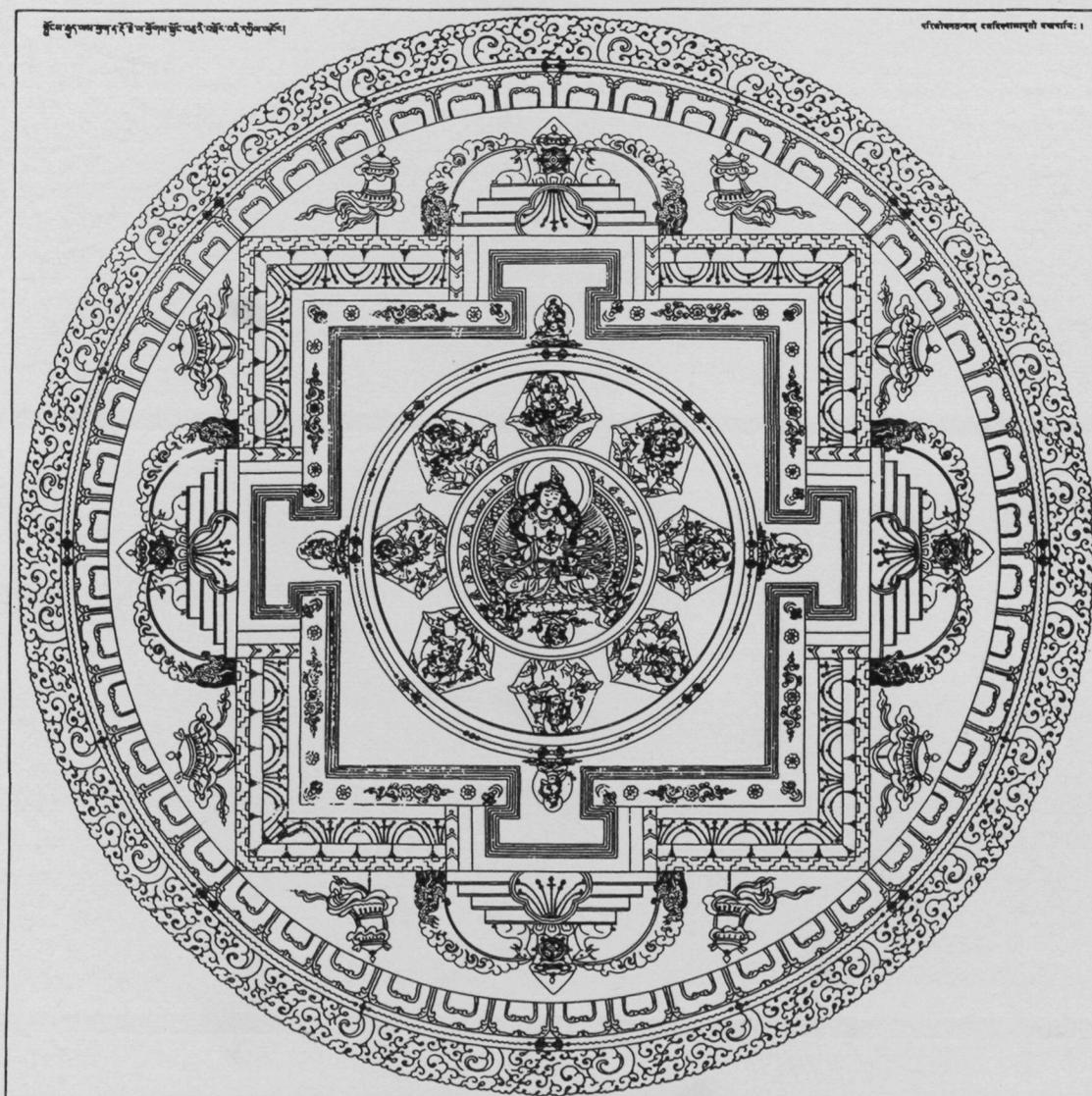


Fig. 35. Mandala de Vajrapâni (Phyag-na rDo-rje). Olschak & Wangyal, "Mystic Art of Ancient Tibet", Shambhala, 1987, p. 190.



Fig. 36. Laberintos de las catedrales de Chartres, arriba, y Amiens, abajo (Jean Hani, "Le Symbolisme du Temple Chrétien", Editions de la Maisnie, 1978).

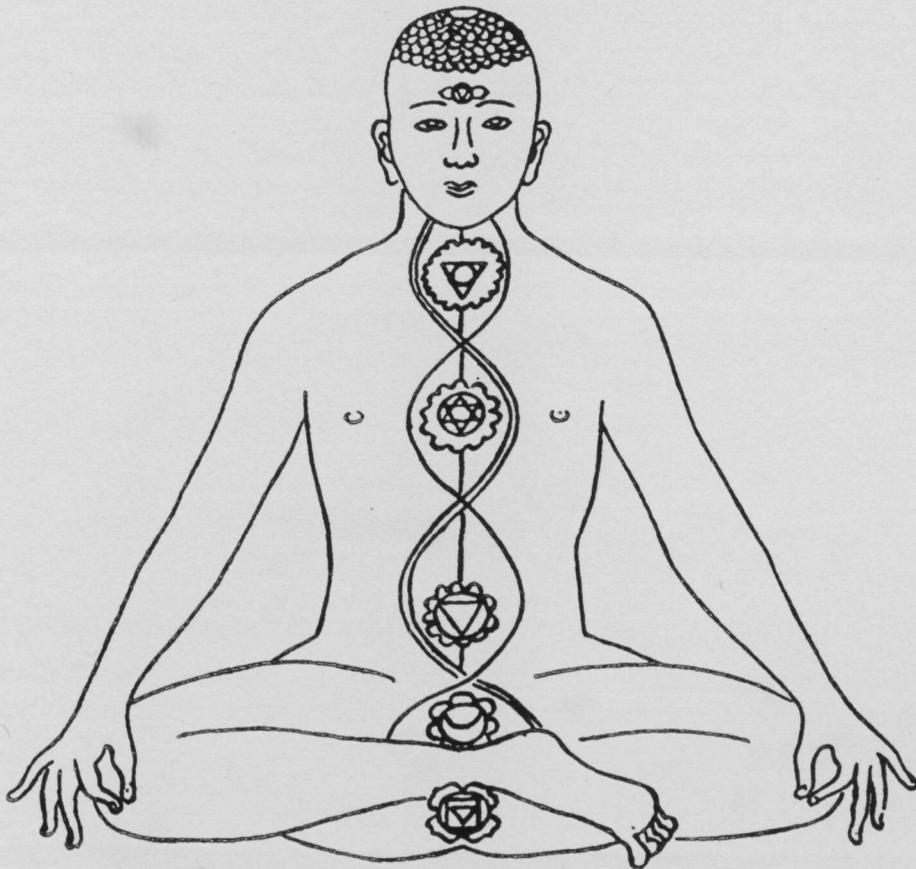


Fig. 37. Esquema mostrando el canal sutil Susumna, en el centro, y los canales laterales Ida y Pingala (Jill Purce, "The Mystic Spiral", Avon, 1974, p. 102).

Segunda parte: En busca del Sí-Mismo

Segunda parte
EN BUSCA DEL SI-MISMO

Introducción

Las ideas y el material presentados en la primera parte pretenden ilustrar la estructura profunda del hombre y del mundo, la relación del hombre con la Realidad última y la existencia de niveles de realización que permiten conectar con ésta. Para ello se ha recurrido al simbolismo, porque, como ya se dijo, lo inexpresable no puede expresarse por los medios convencionales suministrados por la razón y el discurso lógico. El único modo de transmitir algo de esa dimensión es recurriendo a la alegoría o al símbolo. De ahí la gran cantidad de cuentos, mitos y fábulas ofrecidos por todas las tradiciones, cuya finalidad es hacer llegar el mensaje de la trascendencia hasta el corazón del hombre, "sorteando", podríamos decir, las barreras levantadas por la inteligencia escéptica que se autodenomina "razonable".

Existe una dimensión trascendente, y esa dimensión es, además, accesible al hombre actual. Como también se dijo antes, los relatos de los libros sagrados de todas las tradiciones no se refieren únicamente a historias pasadas vividas por personajes legendarios o reales pertenecientes a épocas lejanas. Por el contrario, están mostrando, aunque de forma en-

cubierta, la existencia de estados elevados de realidad accesibles al hombre de hoy y al de todos los tiempos, así como el camino para alcanzarlos.

Los métodos propuestos por las diferentes tradiciones para realizar la experiencia de la trascendencia, son muy variados, pero todos se basan en el reconocimiento de la estructura del hombre tal y como se ha descrito hasta aquí. Esos métodos sólo serán válidos, por tanto, en un contexto donde se reconozca esa estructura, lo que equivale a decir, en un contexto tradicional, en el cual esa concepción forma parte de un sistema de pensamiento comprensivo y globalizador, en el que lo visible se explica por lo invisible, y lo divino tiene su lugar junto a lo humano.

Nuestra moderna sociedad ha sido construída precisamente sobre la negación de esa realidad, y durante varios siglos ha desarrollado todo su aparato filosófico, científico y técnico prescindiendo de todo aquello que sus instrumentos materiales no podían pesar ni medir. Pero en la actualidad se van alzando voces, en el seno mismo de la comunidad científica, que proclaman la necesidad de ampliar el campo de investigación para dar cabida a modelos más amplios y comprensivos del mundo y del hombre, modelos que se asemejan débilmente a los preconizados por las doctrinas tradicionales, pero que anuncian un futuro en el cual el hombre, ya fuera de la oscura caverna en la que ha estado viviendo durante los últimos siglos, recuperará el perdido contacto con la dimensión divina del mundo. Quizás algún día la sociedad humana pueda llegar a tener un conocimiento directo e inequívoco de esa divinidad que es la auténtica realidad. Pero hasta que ese día llegue ésta solo se manifestará verdaderamente a aquellos

que tengan la intuición y el valor suficientes como para caminar por sí mismos, sin ayuda de las iglesias oficiales caducas, los hipócritas o los vividores, hasta más allá de las evidencias engañosas de los sentidos, en busca de la causa última de todas las cosas o, lo que es igual, en busca del centro de sí mismos. En busca, en definitiva, de su propio ser.

En las páginas siguientes paso revista a algunas investigaciones actuales dentro de esa línea de recuperación de valores tradicionales. Se trata, en particular, de investigaciones teóricas y prácticas en el campo de la psicología, que es la ciencia que más se está acercando, en la actualidad, a los planteamientos humanísticos de las sociedades tradicionales. Recientemente han surgido nuevas psicologías, llamadas humanistas o transpersonales, que amplían el campo de la psicología clásica con objeto de dar cabida no tan sólo al hombre inmaduro y a sus estados patológicos, sino también al hombre sano y potencialmente autorrealizado. Las repercusiones futuras de estos trabajos serán, sin duda, grandes, y los cambios importantes. Abraham Maslow, uno de los pioneros de este movimiento, lo expresa de este modo:

"Cuando cambia la filosofía del hombre (su naturaleza, sus objetivos, sus potencialidades, su realización), entonces todo cambia. No sólo cambia su filosofía política, económica, ética, y su filosofía de la historia, sino también su filosofía de la educación, de la psicoterapia y del desarrollo personal, la teoría acerca de cómo ayudar a las personas a llegar a ser aquello que pueden y necesitan profundamente llegar a ser.

"Nos encontramos en la actualidad en el centro de un cambio de este tipo en torno a las capacidades, potencialidades

y objetivos del hombre. Está naciendo una nueva concepción acerca del hombre y de su destino, y sus implicaciones son muchas, no sólo para nuestras concepciones educativas, sino también por lo que hace a la ciencia, política, literatura, economía, religión e incluso nuestras concepciones del mundo no-humano.

"Creo posible en la actualidad empezar a esbozar esta visión de la naturaleza humana como un sistema de psicología total, único y comprensivo, aunque gran parte de su contenido haya nacido como reacción *contra* las limitaciones (como filosofías de la naturaleza humana) de las dos psicologías más comprensivas actualmente a nuestra disposición: el behaviorismo (o conductismo) y el clásico psicoanálisis freudiano".

La nueva concepción acerca del hombre y de su destino a la que se refiere Maslow se acerca a las concepciones de las culturas tradicionales, y su aparición en nuestra sociedad moderna está propiciada por el acercamiento y trasvase entre culturas, que ha permitido la introducción en occidente de valores tradicionales hasta ahora específicos de las culturas orientales, así como la constatación de que éstos no difieren de nuestros propios valores tradicionales hoy olvidados. Se está produciendo, pues, el fenómeno de una reformulación de tales valores en un lenguaje científico moderno, fiable para el ciudadano contemporáneo y capaz, por tanto, de jugar un importante papel en la necesaria renovación de la filosofía del hombre. La nueva psicología aborda, precisamente, el estudio de la experiencia de la trascendencia, y al hacerlo con los métodos propios de una ciencia ofrece resultados que pueden ser aceptados por amplias capas de población, contribuyendo

así a la ampliación de la conciencia colectiva hasta ahora atrapada en los estrechos límites de las filosofías materialistas. A continuación hago una breve presentación de la obra de dos de sus máximos exponentes, Abraham Maslow y Roberto Assagioli.

El hombre autorrealizado

Abraham Maslow es uno de los principales exponentes de una corriente, en el campo de la psicología, que recibe distintos nombres, tales como psicología humanista, tercera psicología, tercera fuerza, etc., debido a que, por tratarse de un movimiento muy reciente que está todavía aglutinando diferentes frentes y grupos, como los partidarios de Adler, Rank y Jung, los neo-freudianos y los post-freudianos, los psicólogos gestaltistas y los lewinianos, etc., etc., no ha recibido todavía un nombre definitivo. Se trata de un amplio movimiento todavía en gestación, pero con gran cantidad de frutos dispersos de muy elevado interés que anuncian una verdadera revolución en el dominio de la ciencia psicológica.

La psicología humanista se ocupa principalmente del hombre sano, en lugar del hombre enfermo. No nace como oposición sino como ampliación de la psicología clásica. En palabras de Maslow: "Este punto de vista no niega en ningún momento la concepción freudiana tradicional. Se suma a ella y la complementa. Para decirlo de manera más sencilla, es como si Freud aportara la parte de la psicología que trata de la enfermedad y nosotros tuviéramos que completarla con la

otra mitad, la de la salud. Quizás esta psicología de la salud será fuente de nuevas posibilidades de control y perfeccionamiento de nuestras vidas, así como un medio para convertirnos en personas mejores. Quizás resulte más provechosa que el simple preguntarse *cómo curarse* ".

Maslow ha centrado su estudio sobre personas que él llama auto-realizadoras, es decir, aquellas que han llegado a un alto nivel de madurez, salud y desarrollo. La experiencia de tales personas incluye momentos especiales en los que se sienten más centrados, más integrados, extraordinariamente armónicos consigo mismos y con los demás. Maslow llama a esas vivencias "experiencias-cumbre", y al tipo de conocimiento derivado de ellas "Conocimiento-S" o *conocimiento del Ser*, en contraposición con el "Conocimiento-D" o *conocimiento deficiente*, propio del estado de conciencia normal que se plantea la vida como una búsqueda de satisfacción de carencias de todo tipo. Algunas de las características de este "Conocimiento-S" descritas por Maslow son las siguientes:

1. Unidad. En el Conocimiento-S el objeto tiende a ser experimentado como un todo global, como una unidad completa, abstraída de cualquier relación, de cualquier posible utilidad, conveniencia o finalidad. Es percibido como si no existiera nada más en el universo, como si fuera todo "Ser". Esto marca un acusado contraste con el Conocimiento-D, que conforma la mayor parte de las experiencias cognoscitivas humanas, las cuales dan lugar siempre a percepciones parciales e incompletas.

2. Atención total. En el Conocimiento-S lo percibido es captado completa y exclusivamente. Este fenómeno podría

denominarse "atención total". Es algo muy parecido a la fascinación o a la absorción absoluta. Dentro del campo creado por dicha atención la imagen observada se percibe en su totalidad, y el fondo desaparece o, por lo menos, se percibe como algo accidental. Es como si la imagen quedara aislada de todo lo demás, durante los instantes de la percepción, y el mundo quedara olvidado; como si lo percibido hubiera invadido por un instante la totalidad del Ser. La percepción concreta de la totalidad del objeto implica también una visión "cuidadosa" del mismo. Además, la "preocupación" por el objeto producirá el sostenimiento de la atención, la repetida observación que tan necesaria es para la captación de todos los aspectos del objeto.

3. Desapego. Aunque es cierto que toda percepción humana es en parte producto del mismo ser humano y en cierta medida creación suya, se puede, sin embargo, establecer una diferencia entre la percepción de objetos externos en cuanto relevantes para los intereses humanos y en cuanto irrelevantes para los mismos. Las personas que se auto-realizan tienen más posibilidades de contemplar el mundo como algo independiente, no sólo de ellas, sino de los seres humanos en general. Esto tiende a ser también verdad para el ser humano normal en sus momentos más elevados, es decir, en sus experiencias-cumbre. Puede entonces, con más facilidad, observar la naturaleza como existente en sí misma y para sí misma, y no sólo como decorado humano para propósitos específicamente humanos. Puede evitar, más fácilmente, la proyección sobre ella de finalidades típicamente humanas. En una palabra, puede contemplarla en su propio Ser más que como algo susceptible de ser utilizado o temido, o frente a lo cual reaccionar de un modo humano cualquiera.

4. Interés permanente. El repetido Conocimiento-S parece enriquecer la misma percepción. La experimentación repetida y fascinada de la persona que se ama o de la pintura que se admira hace que se guste más de ella y permite ver aspectos siempre diferentes de la misma. Esto contrasta vivamente con los efectos usuales de la repetición de la experiencia, es decir, el aburrimiento, la familiarización y la pérdida de atención y placer.

5. Superación de la dualidad. En las percepciones normales de las personas que se auto-realizan y en las experiencias-cumbre más ocasionales de las personas corrientes, la percepción puede trascender relativamente el ego y hacer que se olviden los propios intereses. Puede ser inmotivada, impersonal, carente de deseos, altruista, independiente y no basada en la necesidad. Puede estar más centrada en el objeto que en el ego, es decir organizada alrededor del objeto como punto central, más que alrededor del ego. Estas personas perciben las cosas como dotadas de realidad propia e independientes del observador. Es una experiencia que produce un fenómeno de identificación total con el objeto percibido, de modo que bien puede hablarse de "fusión" entre el observador y lo observado. Así ocurre en la experiencia estética o amorosa, donde es posible absorberse y "volcarse" de tal modo en el objeto que el yo desaparezca en un sentido muy real. Algunos escritores de estética, misticismo, amor y maternidad, como por ejemplo Sorokin, han llegado a afirmar que en la experiencia-cumbre se puede hablar de identificación del perceptor con lo percibido, de fusión de lo que eran dos realidades en un todo nuevo y más amplio, en una unidad superior.

6. Superación de la noción ordinaria de tiempo y espacio.

En todas las experiencias-cumbre se da una desorientación muy característica respecto al tiempo y al espacio. Se puede afirmar que en esos momentos la persona se encuentra subjetivamente fuera del tiempo y del espacio. En el furor creativo el poeta o el artista se olvida de sus alrededores y del paso del tiempo, y al volver en sí le es imposible determinar cuánto tiempo ha pasado. Los amantes, especialmente, pierden por completo el sentido de extensión temporal. No sólo pasa el tiempo con pasmosa rapidez durante sus éxtasis, de modo que un día puede pasar como si se tratara de un minuto, sino que, a la inversa, un minuto puede ser tan intensamente vivido que parezca un día o un año.

7. Gozo. La experiencia-cumbre sólo se muestra como buena y deseable, y jamás como mala o indeseable. Es una experiencia intrínsecamente válida, perfecta y completa, y no necesita de nada más. Es suficiente en sí misma y percibida como intrínsecamente necesaria e inevitable. Es tan buena como debería serlo, placentera y "gozosa" en un sentido ontológico. Ante ella se reacciona con miedo, admiración, asombro, humildad y hasta reverencia, exaltación y piedad. Ocasionalmente, para describir ese tipo de reacción, se utiliza la palabra "sagrado".

8. Contemplación. El conocimiento ordinario es un proceso muy activo. Un rasgo característico del mismo es la función conformadora y selectiva por parte del perceptor, el cual escoge el contenido a percibir, lo relaciona con sus necesidades, temores e intereses y lo dota de una estructura, ordenándolo y re-ordenándolo, en una palabra, elaborándolo. El

conocimiento ordinario es un proceso que consume mucha energía, exige un estado de alerta, vigilancia y tensión y es, por lo tanto, fatigoso. El conocimiento-S es, por el contrario, mucho más pasivo y receptivo que activo, aunque evidentemente jamás puede serlo del todo. Las mejores descripciones acerca de esta forma "pasiva" de conocimiento provienen de los filósofos orientales, especialmente de Lao-Tse y los filósofos taoístas. El conocimiento ordinario es volitivo en alto grado y, por tanto, exigente, predeterminado y preconcebido. Pero en el conocimiento de la experiencia-cumbre la voluntad no interfiere. Se mantiene expectante. Recibe y no exige. La experiencia-cumbre no se puede dominar. Es ella quien viene hacia uno.

9. Grandeza. La reacción emocional en la experiencia-cumbre posee un sabor especial de admiración, pasmo, reverencia, humildad y rendición ante la experiencia como ante algo muy grande. A veces incluye un toque de miedo (miedo agradable) de ser anonadado. Una frase típica para describir este estado podría ser: "Es demasiado maravilloso. No sé cómo puedo resistirlo. Podría morir en este mismo momento". Quizá se trate, en parte, de un aferramiento a la experiencia y una negación a descender de esa cima hasta el valle de la existencia ordinaria. O quizás de la expresión de un profundo sentimiento de humildad, pequeñez e indigencia que surge ante la enormidad de la experiencia.

10. Confianza. Un aspecto de la experiencia-cumbre es la pérdida de todo temor, ansiedad, inhibición, defensa o control. El miedo a la desintegración y a la disolución, el temor a ser abrumado por los "instintos", el temor a la muerte y a la locura, a dar paso a un placer o emoción incontrolados, tien-

den a desaparecer o a permanecer, por el momento, en segundo plano, lo cual se traduce en una mayor apertura a la experiencia perceptiva.

11. Identidad entre lo interior y lo exterior. En las experiencias-cumbre la persona tiende a hacerse más integrada, más individual, espontánea y expresiva menos necesitada de esfuerzo, más animosa y capaz. Parece existir un paralelismo entre lo interior y lo exterior. Es decir, que en la medida en que el Ser esencial del mundo es percibido por la persona, ésta, de manera concurrente, se aproxima a su propio Ser, a su propia perfección. Este efecto inter-activo parece ser válido en ambas direcciones, ya que, cuanto más se aproxima la persona a su propio Ser o perfección, más capacitada resulta para percibir en el mundo los valores-S o valores del Ser, es decir los valores del mundo y no los nuestros. A medida que la persona se hace más unificada tiende a una mayor capacidad de contemplación de la unidad del mundo.

En todas estas descripciones puede observarse un aroma inequívoco que las emparenta con las descripciones de las experiencias de iluminación del hombre tradicional en busca de lo Absoluto, es decir, de su reunificación con el Principio del cual procede. A modo de ejemplo, recuérdese lo dicho acerca de la divinidad, que puede considerarse a la vez como trascendente e inmanente, o lo que es lo mismo, que tanto puede encontrarse más allá de todo lo creado como en lo más íntimo y secreto del hombre, de modo que encontrando lo uno se obtiene lo otro, porque ambos aspectos son inseparables, como las dos caras de la misma moneda.

Cuando Maslow habla de identidad entre lo interior y lo exterior (él lo llama "isomorfismo dinámico entre lo interior y lo exterior") básicamente está expresando, en lenguaje moderno, el mismo concepto. Igualmente, las otras características descritas por él hacen pensar de inmediato en las cualidades que presenta lo que las doctrinas tradicionales definen como "iluminación" o "realización", experiencia que Maslow explica y redefine del siguiente modo:

"Cualquier persona que se encuentre en una experiencia-cumbre, adopta temporalmente, es decir, durante el tiempo en que se convierte en auto-realizadora, muchas de las características descubiertas por mí en quienes se auto-realizan. Podríamos considerarlo como un cambio caracterológico pasajero, si así lo deseamos, y no sólo un estado emocional-cognoscitivo-expresivo. No sólo son estos sus momentos más felices y emocionantes, sino también los de mayor madurez, delimitación de la individualidad y plenitud; en una palabra, sus momentos más saludables.

"Esto nos hace posible la tarea de redefinir la auto-realización de manera que podamos purificarla de sus deficiencias estáticas y tipológicas y hacer que sea menos una especie de panteón universal en el que sólo unas pocas personas entran a los 60 años. Podemos definirla como un episodio o un momento en el que las fuerzas de la persona se aúnan de modo particularmente eficiente y de intenso gozo, en el que se hace más integrada y menos dividida, más abierta a la experiencia, más idiosincrática, más perfectamente expresiva, espontánea o plenamente activa, más creativa, más humorística, más trascendente del ego, más independiente de

sus necesidades inferiores, etc. En estos episodios es más verdaderamente ella misma, realiza con más perfección sus potencialidades, está más cerca del núcleo de su Ser, es más plenamente humana".

Psicoanálisis y psicósíntesis

Partiendo del vasto acúmulo de estudios e investigaciones realizados por las diferentes corrientes psicológicas nacidas al amparo de los estudios de Freud, tales como los trabajos de Alfred Adler sobre la necesidad de autoafirmación, los de C. G. Jung sobre el inconsciente colectivo y de Otto Rank sobre la función de la voluntad, los de Karen Horney sobre la necesidad de seguridad y de Erich Fromm acerca de la presión social sobre los individuos, Roberto Assagioli amplía el campo de la investigación para incluir todas las contribuciones al conocimiento de la naturaleza humana, tales como la Medicina Psicosomática, la Psicología de la Religión, la Investigación del Superconsciente, la Psicología Oriental, etc., llegando así a una concepción pluridimensional de la personalidad humana, la cual, aunque lejos de ser completa, es más inclusiva y próxima a la realidad que las formulaciones anteriores. Afirmando que el psicoanálisis es incompleto, empieza a formular, en 1910, su nuevo sistema, al que llamará Psicósíntesis. Según él, la psicología debe incluir tanto el alma como la libido, la imaginación como los complejos, la voluntad como los instintos. Como su nombre ya sugiere, se trata de un sistema teórico y práctico, que hace hin-

capié en la síntesis armónica de todos los elementos constituyentes del ser humano, ofreciendo, a los interesados en el crecimiento personal y la ampliación de la conciencia, un método dirigido a la integración total de sus facultades, un método que les permita, en pocas palabras, llegar a ser verdaderamente humanos.

Las proposiciones básicas de la psicósíntesis referentes a la constitución psicológica del ser humano pueden comprenderse observando el siguiente diagrama (fig. 38), el cual debe tomarse como una aproximación muy rudimentaria a la realidad, pues el ser humano presenta un aspecto dinámico que es imposible reflejar en una figura estática cualquiera. A pesar de esta no pequeña limitación el diagrama ofrece una idea de las líneas principales y de las diferencias fundamentales, que de otro modo, debido a la plasticidad de nuestra vida psicológica y a la multiplicidad de detalles observables, pasarían totalmente desapercibidas.

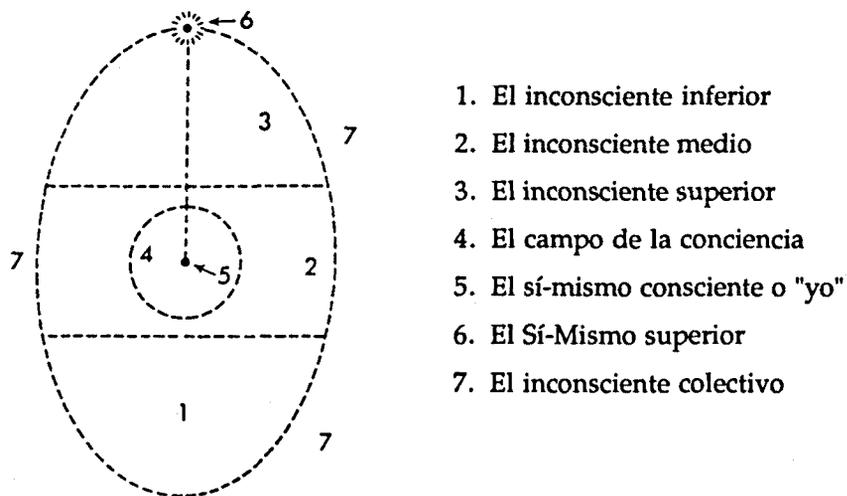


Fig. 38

Este diagrama muestra en forma estática la estructura psicológica del ser humano que consta de las siguientes partes, en dinámica interacción:

1. El Inconsciente Inferior o Subconsciente

Este contiene:

- a. Las actividades psicológicas elementales que dirigen la vida del cuerpo; la coordinación inteligente de las funciones corporales.
- b. Los impulsos primarios y los mecanismos fundamentales del comportamiento.
- c. Muchos complejos, cargados con emociones intensas.
- d. Sueños e imaginaciones de tipo inferior.
- e. Procesos parapsicológicos bajos e incontrolados.
- f. Manifestaciones patológicas varias, tales como fobias, obsesiones, necesidades compulsivas y alucinaciones paranoicas.

2. El Inconsciente Medio

Está formado por elementos psicológicos similares a los de nuestra conciencia despierta, y fácilmente accesibles a ésta. En esa región profunda se elaboran y desarrollan nuestras actividades mentales e imaginativas ordinarias, en una especie de gestación psíquica previa a su nacimiento a la luz de la conciencia.

3. El Inconsciente Superior o Superconsciente

De esta región recibimos nuestras más altas intuiciones e inspiraciones: artísticas, filosóficas o científicas, "imperativos" éticos e impulsos para acciones heroicas y humanitarias. Es la fuente de los sentimientos más altos, tales como el amor altruista; del genio y de los estados de contemplación, iluminación y éxtasis. En este reino están latentes las funciones psíquicas elevadas y las energías espirituales.

4. El Campo de la Conciencia

Este término (que no es completamente preciso pero sí lo suficientemente claro para cuestiones prácticas) se emplea para designar aquella parte de nuestra personalidad de la que somos directamente conscientes, es decir, el incesante flujo de sensaciones, imágenes, pensamientos, sentimientos, deseos e impulsos que podemos observar, analizar y juzgar.

5. El sí-mismo consciente, o el "Yo"

El "sí-mismo", es decir, el punto de pura autoconciencia, se confunde a menudo con la mencionada parte de nuestra personalidad de la que somos conscientes, pero en realidad es algo completamente distinto. Esto puede comprobarse mediante el uso de una cuidadosa introspección. El *contenido* cambiante de

nuestra conciencia (sensaciones, pensamientos, sentimientos, etc.) son una cosa, mientras que el "Yo", el sí-mismo, el *centro* de nuestra conciencia es otra cosa. Desde cierto punto de vista esta diferencia puede ser comparada a la que existe entre la superficie blanca de una pantalla y las diversas imágenes que se proyectan sobre ella.

Pero el "hombre de la calle", e incluso mucha gente educada, no se toman la molestia de observarse a sí mismos con discernimiento, y van a la deriva sobre la "corriente mental", identificándose a sí mismos con las sucesivas olas, es decir, con los contenidos cambiantes de sus conciencias.

6. El Sí-Mismo superior

El "sí-mismo" consciente no solamente está en general sumergido en el flujo incesante de los contenidos psicológicos, sino que parece desaparecer completamente cuando caemos dormidos, nos desmayamos, estamos bajo el efecto de un anestésico o un narcótico, o en estado de hipnosis. Y, cuando despertamos, el sí-mismo reaparece misteriosamente, sin saber cómo ni por qué, lo cual es un fenómeno que examinado de cerca resulta más bien desconcertante e inquietante. Ello nos lleva a admitir que la reaparición del sí-mismo consciente o ego es debido a la existencia de un centro permanente, de un verdadero Sí-Mismo situado más allá o "por encima" de él. Conviene aclarar, dicho sea de paso, que el Sí-Mismo superior no

debe confundirse de ningún modo con el super-ego de Freud, el cual no es un sí-mismo real sino, de acuerdo a la teoría freudiana, una construcción, un producto artificial. También es diferente de cualquier concepción "fenomenológica" del sí-mismo o ego.

Hay varios métodos para comprobar la realidad del Sí-Mismo. Han existido muchos individuos que han alcanzado, más o menos temporalmente, una realización consciente del Sí-Mismo que para ellos tiene el mismo grado de certeza que para un explorador la entrada en una región desconocida antes por él. Tales ejemplos pueden encontrarse en "Cosmic Consciousness" de Bucke, en "Tertium Organum" de Ouspensky, en "Mysticism" de Underhill, y en otros libros.

La conciencia del Sí-Mismo puede también lograrse mediante el uso de ciertos métodos psicológicos, entre los cuales están el "proceso de individuación" de Jung, el "rêve éveillé" de Desoille, las técnicas del Raja Yoga, etc. Además tenemos la corroboración de filósofos tales como Kant y Herbart, que establecen una distinción clara entre el ego empírico y el Sí-Mismo noumenal o real. Este Sí-Mismo está por encima y fuera del alcance del flujo de la corriente mental o de las condiciones corporales; y el sí-mismo consciente y personal debe ser considerado meramente como su reflejo, su "proyección" en el terreno de la personalidad. En el presente estado de la investigación psicológica poco se conoce de manera definitiva sobre el Sí-Mismo, pero la

importancia de ese centro unificador justifica merecidamente posteriores investigaciones.

7. El Inconsciente Colectivo

Los seres humanos no están aislados. A veces pueden sentirse subjetivamente aislados, pero la extrema concepción existencialista no es cierta, ni psicológica ni espiritualmente. La línea exterior del óvalo del diagrama debe considerarse como una "delimitación", no como una "separación". Debe entenderse como análoga a la membrana que delimita a una célula, permitiendo un constante y activo intercambio con la totalidad del cuerpo al que pertenece. El proceso de "ósmosis psicológica" se produce permanentemente, tanto con otros seres humanos como con el entorno psíquico general. Esto último corresponde con lo que Jung denominó el "inconsciente colectivo"; pero éste no definió claramente el término, incluyendo en él elementos de diferente e incluso opuesta naturaleza, en particular estructuras arcaicas primitivas y actividades elevadas de carácter superconsciente.

El diagrama precedente pone claramente de manifiesto la existencia de un eje de comunicación entre el sí-mismo personal y el Sí-Mismo superior, que no es otro que el estudiado anteriormente, el Axis Mundi que une los mundos superior e inferior. La psicología humanista recoge, así, un elemento básico en la concepción tradicional de la estructura íntima del hombre y del mundo. Este diagrama nos ayuda, además, a

reconciliar los hechos siguientes, que a primera vista parecen contradecirse y excluirse mutuamente:

1. *La aparente dualidad*, la presunta existencia de dos sí-mismos en nosotros. Realmente parece *como si* hubieran dos sí-mismos, porque el sí-mismo personal es generalmente incosciente del otro, incluso hasta el punto de negar su existencia; mientras que el otro, el verdadero Sí-Mismo, permanece latente y no se revela directamente a nuestra conciencia.
2. *La real unidad y unicidad del Sí-Mismo*. En realidad no hay dos sí-mismos, dos entidades separadas e independientes. El Sí-Mismo es uno, y se manifiesta en grados diferentes de conciencia y autorrealización. Su reflejo parece tener existencia autónoma, pero realmente no tiene substancia propia. En otras palabras, no es una luz nueva y diferente sino una proyección de su fuente luminosa.

La concepción de Assagioli acerca de la estructura del ser humano incluye, coordina y ordena en una visión integral los datos obtenidos mediante diversas observaciones y experiencias. Ofrece una comprensión más amplia y abarcadora del drama humano así como de los conflictos y problemas que nos confrontan a cada uno de nosotros, señalando a la vez el camino hacia la liberación y proporcionando los medios necesario para ello.

En nuestra vida ordinaria estamos limitados y constreñidos de mil maneras: víctimas de ilusiones y fantasmas,

esclavos de complejos no reconocidos, agitados aquí y allá por influencias exteriores, cegados e hipnotizados por apariencias engañosas. No sorprende que el hombre, en ese estado, se muestre a menudo descontento, inseguro y voluble en sus sentimientos, pensamientos y acciones. Sintiendo intuitivamente que es "uno", y viéndose sin embargo dividido interiormente, se desconcierta y fracasa en la comprensión de sí mismo y de los demás. No es de extrañar que, no comprendiéndose a sí mismo, carezca de autocontrol y esté continuamente enredado en sus propios errores y debilidades. Así hay tantas vidas fracasadas o cuando menos limitadas y ensombrecidas por enfermedades de la mente y el cuerpo, o atormentadas por la duda, el desánimo y la desesperación.

Ante tal situación la nueva psicología humanista ofrece una respuesta válida porque aborda el problema del hombre en toda su complejidad, sin presupuestos restrictivos. El acierto de la psicosis, a mi modo de ver, es, precisamente, esa amplitud de miras que le lleva a una concepción del mundo y del hombre próxima a los modelos tradicionales. Este enfoque globalizador es lo que le permite proponer métodos perfectamente adecuados para solucionar en profundidad y con una metodología científica los problemas del hombre moderno en busca de su propia identidad. Las etapas que propone para lograr este fin son las siguientes:

1. Conocimiento de la constitución completa del hombre.
2. Control de los elementos que lo componen.

3. Realización del auténtico Sí-Mismo, lo que equivale a decir, descubrimiento o creación de un centro unificador.
4. Psicosis: formación o reconstrucción de la personalidad alrededor del nuevo centro.

Estos cuatro puntos constituyen un verdadero plan de acción para un trabajo sobre sí mismo, cuyo resultado final es la realización y vivencia de un centro unificador que proporciona al hombre un fuerte sentido de estabilidad, una fuerza hasta entonces desconocida, un gozo interno profundo que surge espontáneamente de la experiencia de la realización. Dependiendo del bagaje cultural y de las creencias particulares de cada uno ese centro se llamará Brahma, Dios, la Fuerza, el Ser, el Sí-Mismo, o como se quiera. Pero al margen de los nombres, que aunque distintos se refieren todos a la misma Realidad, lo cierto es que su experiencia es lo más alto y gratificador a que un hombre puede aspirar.

El oficio como camino de realización

Maslow y Assagioli analizan y describen de forma convincente, a lo largo de su obra, las características y síntomas que muestran las personas realizadas, y con ello actualizan, a su modo, el mensaje tradicional sobre la capacidad de realización latente en el ser humano. El camino que proponen para alcanzar ese estado pasa por un cambio en los contenidos mentales, de modo que el sujeto potencialmente autorrealizante tome conciencia, en primer lugar, de tal capacidad, y utilice, acto seguido, los medios a su alcance para desarrollarla y llevarla a su culminación.

Para Assagioli tal realización produce en el individuo una liberación de la esclavitud inherente a su condición humana, así como una profunda y armónica integración, la auténtica realización del Sí-Mismo y una correcta relación con los demás. Ya se ha visto cómo, para ello, propone un plan en cuatro etapas, que no deben entenderse como una estricta sucesión de distintas fases, sino como un cuadro de diferentes aspectos que, por estar íntimamente relacionados, permiten ser tratados de manera coordinada y simultánea, según las circunstancias y las condiciones propias de cada individuo.

Cada una de estas etapas recoge, organiza y presenta diferentes técnicas surgidas tanto de las diversas escuelas psicológicas occidentales como de las diferentes ciencias tradicionales para el desarrollo espiritual del hombre, reunidas todas ellas en un sistema completo y estructurado.

El propósito de la psicósíntesis es, en palabras de Assagioli: "expandir la conciencia personal hasta el Sí-Mismo; subir hacia arriba, siguiendo la dirección del hilo o rayo, hasta la estrella (fig. 38); unir el sí-mismo inferior con el Sí-Mismo superior". Se trata de una nueva formulación del misterio de la unión del cielo y la tierra. Recuérdese lo dicho acerca de la separación del Nombre Divino en dos partes, una vagando en el cielo y la otra enterrada en el hombre, que desde entonces buscan reunirse. O también el simbolismo de la ascensión a la montaña, que es el corazón, para realizar allí, a través del Eje del Mundo, la unión con el cielo. El viaje hasta la cúspide de la montaña se refiere a la realización del "sí-mismo consciente" del diagrama, el centro alrededor del cual integrar la personalidad, en una primera etapa hacia la realización final, que es la unión con el Sí-Mismo superior.

Las tradiciones espirituales de la humanidad, ofrecen muy variados métodos para lograr esta unión, en concordancia con las diferentes características, constituciones y potencialidades de cada sujeto. Pero, en una primera aproximación, pueden distinguirse dos caminos: uno destinado a aquellos cuyas cualidades personales y desarrollo espiritual espontáneo les permiten establecer un contacto directo con el misterio, y otro para los que tal relación es imposible de asumir por falta de cualificaciones espirituales o de desarrollo personal. Para los primeros existen las disciplinas espirituales que dan acceso di-

recto al conocimiento y a la contemplación de la grandeza del misterio. Tales técnicas consisten en eliminar, al máximo posible, los obstáculos y resistencias inherentes a su personalidad, "limpiando" el canal de comunicación con el Sí-Mismo superior mediante la aspiración, la devoción y la meditación, dejando así actuar, a través de ese canal purificado, al poder creativo del espíritu. En todas las tradiciones se trata, en esencia, de lo mismo, aunque quizás se exprese de distintas maneras. En oriente, por ejemplo, se habla de sintonizarse con el orden cósmico, con la armonía del universo, dejando a la Vida actuar dentro y a través de uno mismo. Es el no-hacer (wu-wei) de los taoístas.

Pero la inmensa mayoría se encuentra en el segundo caso, y para ellos existe la posibilidad de dividir el camino en fases intermedias. Según Assagioli "los hombres y mujeres que no pueden alcanzar su verdadero Sí-Mismo en su pura esencia pueden crear una imagen y un ideal de personalidad perfeccionada adecuada a su calibre, su estadio de desarrollo y su tipo psicológico, y, por consiguiente, hacer este ideal practicable en su vida real. Para algunos puede tratarse del ideal de artista que se realiza y expresa a sí mismo como un creador de bellas formas, que hace del arte el interés más vital y el principio animador de su existencia, volcando en ello sus mejores energías. Para otros puede ser el ideal del buscador de la Verdad, el filósofo, el científico. Para otros, sin embargo, puede ser un ideal más limitado y personal, el de ser un buen padre o madre". En este caso lo que se hace es crear un "centro unificador externo" (fig. 39) alrededor del cual edificar la personalidad, el cual, dependiendo de la vocación o de las fuerzas, puede servir, bien de etapa intermedia hacia la más alta Realidad, bien de morada permanente en la que el indi-

viduo haga residir sus aspiraciones. En el caso de considerarse como etapa intermedia, la siguiente fase será desprenderse poco a poco de la personalidad así adquirida para dar paso a la manifestación del Sí-Mismo, el cual pasará a ser el último y definitivo centro integrador de la persona.

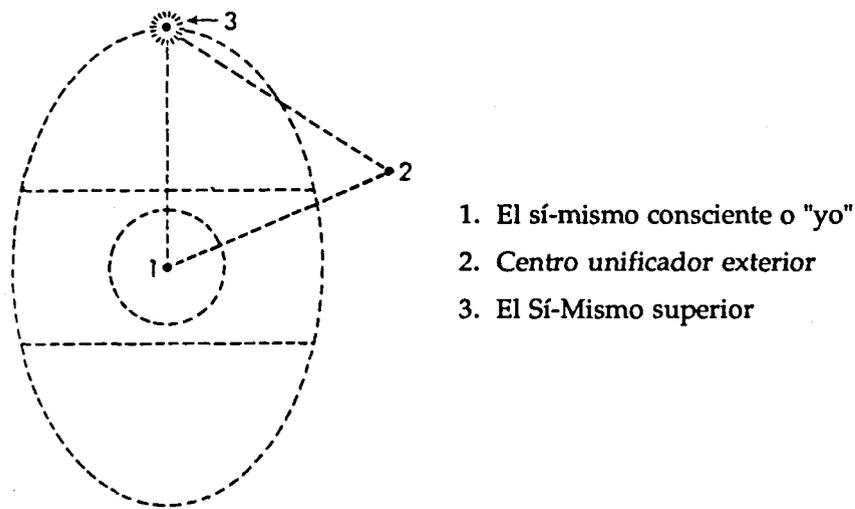


Fig. 39

La idea no es nueva, pues en las culturas tradicionales, en las que se da al hombre una dimensión trascendente, se considera que el camino natural de éste para realizar plenamente esa dimensión es, precisamente, el ejercicio del oficio o profesión para el que naturalmente está dotado. El verdadero objeto del arte tradicional es satisfacer las necesidades del hombre completo, formado de cuerpo, alma y espíritu, y no tan sólo las del hombre amputado de hoy día, que no acierta a comprender otras necesidades que las materiales y las "lúdicas". Es más, por la práctica de tal arte el artífice logra la transformación de sí mismo, desarrollando plenamente sus

potencialidades humanas. En el arte tradicional se reúnen el artista y el artesano en una sola persona, y se otorga al oficio una dignidad de primer orden, pues es considerado como una auténtica vía de realización espiritual.

El oficio, así considerado, no es el oficio tal como se entiende actualmente, pues para el mundo moderno éste ha perdido su verdadera significación. En efecto, hoy se habla de artes y de oficios, de artistas y de artesanos, como si fueran cosas distintas. Se considera el arte como patrimonio de seres privilegiados, genios inspirados, que gozan de un status social superior, mientras que los oficios corresponden al común de los mortales, seres obligados a ejercer un trabajo del que no obtienen disfrute alguno y para los cuales sólo existe placer en las diversiones que le permiten "evadirse".

Se ha producido una disociación alienante, cuyo resultado, para la mayoría de los mortales, es una vida escindida entre trabajo sin placer y ocio entretenido. Esto se debe a que los oficios, en su auténtico sentido, han quedado desvirtuados, cuando no olvidados, ante la fuerza arrasadora de los métodos industriales de producción. Así, una gran parte de la humanidad ha abandonado sus antiguos oficios, cambiándolos por puestos de trabajo en cadenas de producción. Pero con ello ha salido perdiendo, porque el trabajo mecánico no tiene nada de humano, ya que no da lugar a la utilización de ninguna de las cualidades que constituyen la naturaleza humana, y de ese modo, al no permitir que el hombre ponga nada de sí mismo, le arrebató toda posibilidad de realización trascendente. Y sin embargo esa es la clase de trabajo que se impone en el sistema de producción en serie, propio de la so-

ciudad industrial; un trabajo del que el operario no comprende la razón ni tiene por qué preocuparse del resultado.

Los que han conservado sus oficios tampoco están mucho mejor. Los oficios actuales están cada vez más despersonalizados porque al integrarse en los circuitos de producción masiva pierden toda conexión con el destinatario último, siendo éste sustituido por un usuario anónimo, estándar y totalmente desprovisto de atributos. Un usuario robot, el hombre masa, al que no se le supone más interés en el producto que el que pueda derivar de un buen funcionamiento práctico, con lo cual dicho producto pierde toda dimensión cualitativa para convertirse en simple objeto destinado a ser repetido el mayor número posible de veces.

Los oficios antiguos eran, ciertamente, de naturaleza cualitativa, contrariamente a la industria moderna, cuya naturaleza es cuantitativa. Quiere esto decir que estaban ligados a principios de orden trascendente, al igual que las artes y las ciencias, formando un todo estrechamente relacionado. En cuanto al artista y al artesano no había ninguna diferencia, siendo el "artifex" quien reunía ambas funciones, estando además su actividad en íntima conexión con la ciencia, en consonancia con la fórmula erigida en axioma fundamental por los constructores de la Edad Media, "ars sine scientia nihil", que se refiere naturalmente a la ciencia tradicional y no a la ciencia profana, pues esta no puede dar nacimiento a otra cosa más que a la industria moderna. "Por esta dependencia de los principios, la actividad humana es, podríamos decir, 'transformada', y en lugar de quedar reducida a una simple manifestación exterior (como sería desde el punto de vista profano), queda integrada a la tradición y constituye, para

aquél que la realiza, un medio de participar efectivamente en ésta, lo que equivale a decir que su actividad reviste un carácter sagrado y ritual" 70 .

Pero lo verdaderamente importante de los oficios tradicionales es el aspecto de iniciación ligado a ellos. La enseñanza iniciática tiene como finalidad "despertar" las capacidades latentes en el individuo, permitiéndole sobrepasar sus posibilidades en tanto que ser humano. Este es, en realidad, el verdadero significado de la "reminiscencia" platónica. Y esta es también la diferencia fundamental con la enseñanza profana, que no va más allá de una acumulación cuantitativa de conocimientos aprendidos exteriormente, es decir, no integrados en la propia experiencia vital del individuo y perdiendo, por tanto su cualidad transformadora. La experiencia iniciática necesita un punto de apoyo, y como su modo de proceder es yendo de lo más a lo menos accesible, es normal que este punto de apoyo sea la actividad por la cual se manifiesta al exterior la naturaleza de los individuos. Esto implica que para que tal actividad pueda jugar ese papel de soporte iniciático es necesario que sea acorde o traduzca efectivamente la naturaleza interior de esos individuos. Por ello se entiende que éstos deben tener una "cualificación iniciática" que les haga aptos para el ejercicio de su oficio.

Desde el punto de vista tradicional no se comprende el hecho, tan frecuente hoy día, de que las personas puedan adoptar una profesión o actividad cualquiera o cambiarla según su gusto, como si tal profesión fuera algo completamente exterior, sin ninguna relación con lo que él es verdaderamente,

70 René Guénon, "Le règne de la quantité et les signes des temps", Gallimard, 1970, p. 80.

con lo que le hace ser él y no otro. En la concepción tradicional son las cualidades esenciales de los seres las que determinan su actividad, mientras que en la concepción profana, por el contrario, estas cualidades no se tienen en cuenta, no siendo considerados los individuos más que como "unidades" intercambiables, simples números estadísticos.

El resultado del proceso iniciático es que el artífice acaba realizando plenamente las posibilidades internas contenidas en su propio ser, posibilidades que se manifestaban exteriormente a través de su actividad profesional, por lo cual llegará a poseer el conocimiento efectivo del principio mismo de tal actividad, y realizará conscientemente lo que antes, por tendencia natural, hacía instintivamente. Y así, puesto que el conocimiento iniciático nace del oficio, éste será, a su vez, el campo de aplicación de tal conocimiento. En palabras de Guénon, "habrá perfecta correspondencia entre lo interior y lo exterior, y la obra producida podrá ser no tan sólo la expresión hasta un cierto grado de un modo de hacer más o menos superficial, sino la expresión realmente adecuada de aquél que la haya concebido y ejecutado, la 'obra maestra' en el verdadero sentido de la palabra" ⁷¹ .

En la práctica del oficio así entendido encontrará el artífice el verdadero placer, y no en la "evasión" de una vida de trabajo esclavizante e insatisfactorio. Existe hoy la creencia general de que un hombre tan sólo puede ser realmente feliz cuando se evade y se divierte. Pero es un error pensar que si no se ha disfrutado en el trabajo se puede disfrutar en el ocio. Es en la propia vida, en la "operación correcta" donde el placer surge naturalmente, y este placer, a su vez, "perfecciona la

⁷¹ René Guénon, op. cit., p. 85.

operación". Este es el verdadero sentido del oficio. Una actividad que perfecciona tanto al artífice como a la obra que éste realiza.

¿Cómo se adquiere este oficio? El trabajo es doble, pues hay que dominar la técnica y hay que dominarse también a sí mismo, es decir, conseguir que la personalidad no sea un obstáculo para el libre fluir de la tremenda energía que procede del Sí-Mismo. Ambas cosas se aprenden por el ejercicio reiterado, pero un tipo de ejercicio asumido y realizado en un espíritu diferente al que estamos acostumbrados. Para hacerse una idea de qué se trata hay que volver la mirada hacia otras culturas, en busca de pervivencias tradicionales que puedan hacernos recordar lo que nosotros ya hemos olvidado. Oriente, y en particular Japón, por ser un país con una cultura artística refinada, fruto de una tradición espiritual muy sólida que todavía hoy pervive, es un modelo especialmente apto para este propósito. Y para penetrar en el sentido profundo de la práctica del arte en esa cultura disponemos de un testimonio de primera mano: Karlfried Graf Dürckheim, que vivió en Japón de 1937 a 1947 y que dedicó su vida al estudio de la experiencia de la transformación interior del hombre. De él son las palabras que se reproducen a continuación.

"Dice un proverbio que 'machacando se aprende el oficio'. Dicho en otros términos: con el ejercicio se adquiere la maestría. Pero ¿quién puede entre nosotros presumir actualmente de ser 'maestro'? Un maestro es aquel que domina tan bien una técnica que la perfección del resultado está garantizada. Una técnica así supone una larga práctica. Sólo aquellos ejercicios que se repiten asiduamente son los que conducen a la verdadera técnica; y sólo la verdadera téc-

nica es la que permite alcanzar la 'perfección' en la acción y en la obra.

"Según la técnica que entre en juego toda acción puede, más o menos, ser perfecta. Esto es válido tanto con respecto a los deportes como en relación con toda acción realizada en la vida cotidiana. Es un error creer que para hacer algo con 'mano maestra' hay que estar especialmente dotado y dedicarse siempre a una sola y única cosa. En realidad toda acción repetida una y otra vez contiene en sí misma la posibilidad de una realización perfecta. Por eso se pueden dar pruebas de 'maestría' andando, corriendo, hablando o escribiendo. Es lo mismo con respecto a la práctica de un deporte, sin que tenga nada que ver con esa forma equívoca de realización que se traduce en un deseo desenfrenado de batir récords, en cualquier disciplina de la que se trate. Es así como se llegan a realizar con maestría las más diversas tareas, hasta las más insignificantes, como es el caso del trabajo cotidiano, que se repite cientos de veces, ya sea en casa, en la oficina o en la vida social.

"La 'labor', la 'obra', son mucho más que una acción perfectamente realizada. Lo que subsiste tras la acción manifestándose en una 'forma' es lo que 'perdura', porque es perfecto. Lo propio de una obra maestra es que no hay que añadirle ni suprimirle nada; cada detalle es necesario, porque ocupa su sitio en el conjunto.

"Al igual que la acción, la obra perfecta implica un gran dominio de la técnica, lo que , a su vez, supone una larga práctica. Esta práctica es lo único que le hace al maestro madurar, permitiéndole así llegar a la obra consumada. Pero

en esto también, así como en la acción, el sentido de la práctica, del ejercicio, no está en el ejercicio en sí, sino en aquello que, en última instancia, el ejercicio permite alcanzar.

"Se habla de 'maestro' cuando lo que se ha hecho o producido no es fruto de la casualidad sino de la maestría. Esto supone algo totalmente distinto al simple dominio de la técnica. Es un cierto estado interior del hombre lo que prueba un verdadero saber. Pues, aunque conozca una técnica, el hombre que la utiliza seguirá siendo un maestro muy limitado si su trabajo depende de su humor o de su sensibilidad. Aquel que pierde la calma o se siente turbado por alguien que le observa mientras trabaja, no es un verdadero maestro. Sólo lo es desde el punto de vista de la técnica. Pero no lo es en lo que respecta a su persona. Domina la técnica que 'ha aprendido', pero no es dueño de *sí mismo*. Y cuando su saber-hacer es superior a su *saber-ser*, el saber-hacer puede fallarle en un momento decisivo.

"Ahora bien, para llegar a ser dueño de sí mismo sólo hay una práctica, que no proporciona un saber técnico sino que engendra cierto *estado interior*, que es la mejor garantía de un saber-hacer. Se trata de una práctica entendida como ejercicio interior. Lo que cuenta no es el hecho visible, sino lo que el hombre gana interiormente. El ejercicio, comprendido así, no tiene como objeto la acción en cuanto tal, ni tampoco el resultado visible, sino la transformación del hombre. Es verdad que una acción o una obra perfectamente cumplidas exigen como punto de partida cierto estado interior, pero, a su vez, prepararse para esa acción o esa obra es un camino que lleva a

'ser dueño de sí interiormente', es decir, encarnar al *Ser* en la existencia ⁷².

"El sentido de la acción o de la obra pasa así, del plano exterior al interior. No se busca un éxito concreto, sino formar un estado de ser cuya estabilidad permita también, por supuesto, obtener un resultado perfecto, pero cuyo fin sea la manifestación del *Ser*. Considerado desde esta perspectiva, todo arte puede constituir un medio para progresar en la 'vía interior'. Se comprende así que para el Japonés, el tiro con arco, la danza, el arte floral, el canto, la ceremonia del té o la lucha, no son sino una sola y única cosa. Si uno se sitúa desde la perspectiva de un trabajo terminado o de su rendimiento, esta afirmación no tiene ningún sentido. Pero si se la concibe desde nuestro propósito, o sea, desde el punto de vista de la búsqueda del verdadero *Sí-mismo*, resulta obvia.

"Está claro que, para el Japonés, todo arte y todo deporte van más allá de la simple noción de rendimiento, de resultado concreto, externo, y que al ejercitarse está trabajando para lograr un *estado de ser*, para devenir un hombre 'completo'. De hecho, cuando se alcanza este fin, haciéndose realidad la integración del *Ser*, toda realización se hace por sí misma, sin tener la impresión de que lo que quiera que sea haya sido 'hecho'. Se podría establecer una comparación con el modo en que la manzana, ya madura, cae del manzano, de forma natural".

Esto último es importante y requiere un comentario. El dominio de la sólo técnica no es suficiente para producir obras

⁷² El *Ser* es el nombre que Durckheim da a lo Real que está más allá del espacio y del tiempo, al Principio Divino a la vez trascendente e inmanente. Es el Sí-Mismo que hemos visto antes.

perfectas. Para lograr un dominio total es necesario, además, la integración del Ser a la que alude Durckheim, que no es otra cosa que lo que antes hemos denominado "la unión del sí-mismo inferior con el Sí-Mismo superior". Cuando esto se ha logrado el artífice no es más que un canal de comunicación a través del cual el Sí-Mismo se manifiesta, cargando a la obra, por así decirlo, de una energía que puede sentirse cientos de años después. Llegado a este punto, el artista realiza la obra sin ningún esfuerzo, y ésta aparece fresca y espontánea, como realizada con sencillez. Pero esta sencillez aparente, característica de las obras maestras, es el resultado de un largo trabajo sobre sí mismo.

Sigue diciendo Durckheim: "Hay que dejar bien sentado que, al principio, es preciso aprender bien la técnica. Y sólo cuando ésta se posee a fondo empieza el verdadero trabajo, ese incesante trabajo sobre sí mismo. [Las artes no son] para el Japonés sino una ocasión de despertar al *Ser*, es decir, a su Ser esencial. Lo cual presupone trabajar por purificar el yo vano y ambicioso que, justamente por no ocuparse sino del aspecto exterior de los resultados, pone en peligro la propia perfección de los mismos. Sólo se puede cumplir un cometido si se ha logrado triunfar de ese Yo. El éxito no es entonces el fruto de un saber-hacer dirigido por una voluntad ambiciosa, sino el de una transformación del hombre en su ser. El éxito es así manifestación de un estado interior que deja libre una fuerza profunda, casi sobrenatural, y que, hasta se podría decir, lleva a la perfección sin nuestra contribución consciente. Queda claramente de manifiesto que el sentido del ejercicio es la transformación del hombre.

"Un anciano japonés, a quien pedí su opinión sobre las proezas que realizan los yoguis, me hizo comprender todavía mejor ese modo de concebir el ejercicio. Me dijo: 'Es evidente que un hombre que durante años, a veces incluso decenas de años, se ha esforzado por adquirir una disciplina dada, puede conseguir resultados que a un profano pueden parecerle milagrosos. Pero hay que preguntarse cuál es el valor de esas hazañas. Si son fruto de una ambición tenaz que ha podido hacer uso de un cierto saber-hacer, no son de ningún valor para el hombre. Adquieren un sentido profundo cuando están testimoniando una maestría interior'. Estas palabras no dejarán de sorprender al Europeo, quien idolatra únicamente el 'resultado' en sí mismo. El Oriental, por el contrario, reconoce al maestro por el resultado sólo cuando éste expresa una *madurez interior*, gracias a la cual el resultado tangible nace de sí mismo, de igual modo que el fruto, ya maduro, se desprende del árbol sin que en apariencia éste intervenga.

"Quiero referir aquí una historia vivida para explicar mejor este concepto de madurez interior y del cumplimiento que, necesariamente, tiene como efecto. Fue en una visita a un claustro japonés, en Kyoto, en 1945. Un amigo japonés consiguió para mí una audiencia con el Maestro Hayashi, abad del célebre monasterio Zen de Myoshinji. Los Japoneses tienen la delicada costumbre de hacerse regalos. El visitante, cuando es recibido por primera vez, lleva un regalo a su anfitrión, y a su vez éste se ocupa de que su invitado no se vaya con las manos vacías. El regalo más valorado es siempre aquel que es obra de la propia persona que lo ofrece. Fue así como, al final de una larga y fructífera conversación, al llegar el momento de terminar, el Maestro me dijo: 'Quiero hacerle un pequeño regalo. Voy a pintar algo para usted'. Dos monjes

jóvenes trajeron el material que se precisaba. Sobre una estera cubierta con tela roja colocaron una hoja muy fina de papel de arroz de 60x20 cm., sostenida arriba y abajo por una barra de plomo. Trajeron luego los pinceles y la tinta. Era, en realidad, una barra de tinta de China que se transformaba en tinta líquida a base de frotarla mucho contra las paredes de una piedra negra hueca que contenía un poco de agua. Con una calma total y con todo el ceremonial requerido, como si tuviera tiempo infinito -interiormente un maestro tiene siempre tiempo infinito- el abad se puso a preparar la tinta. Con un movimiento regular de la mano estuvo frotando hasta que el agua quedó negra. Sorprendido al ver que fuera el propio Maestro el que hacía este trabajo, pregunté cuál era la razón. Su respuesta fue muy significativa: 'Gracias al tranquilo movimiento de balanceo de la mano que prepara la tinta cuidadosamente, una gran calma se va apoderando de todo el ser, y únicamente de un corazón en calma perfecta es de donde puede nacer algo perfecto'.

"Todo estaba ya preparado. El Maestro Hayashi se sentó sobre los talones, el cuerpo bien derecho, la frente serena, los hombros relajados, en la posición que caracteriza a quien practica desde hace mucho tiempo la 'sentada'⁷³: el tronco distendido, pero a la vez en una tensión justa, vital. Con un movimiento inimitable, pues hasta ese punto era sosegado y fluido, el Maestro cogió el pincel. Por un momento miró el papel; su mirada estaba como perdida en el infinito. Luego dió la impresión de abrirse cada vez más a su interior, esperando que la imagen que contemplaba saliera libremente, como de sí misma. En ningún momento tuve la impresión de que le inquietara el temor de *no lograr su propósito*, o el de-

⁷³ Se refiere a la postura sentada de meditación llamada za-zen.

seo ambicioso de *conseguirlo por encima de todo*. El resultado fue el testimonio de una maestría que expresaba mucho más que el perfecto dominio de la técnica.

"De los seguros trazos del pincel fue naciendo, poco a poco, la imagen de una Kwannon, diosa de la caridad divina. Trazó primero la cara, con una serie de trazos finos; después, apoyando más, pintó el vestido y los pétalos de la flor de loto sobre la que la diosa se mantiene sentada. Luego llegó el momento que me incita a contar esta anécdota, aquel momento en que el Maestro se puso a dibujar el nimbo que rodea la cabeza de la Kwannon, o sea, a dibujar un círculo perfecto. Todos los que estaban presentes retuvieron el aliento. Siempre es una experiencia conmovedora esa manifestación de suprema libertad despojada de todo temor, al llevar a cabo una acción de cuya perfección no se puede dudar. Hay que decir que en aquel papel de arroz, extremadamente fino, una mínima pausa con el pincel, o una ligera vacilación, produce una mancha que lo estropea todo.

"Sin detenerse, el Maestro mojó su pincel en el agua, lo frotó ligeramente, escurrió el líquido que sobraba, y después, como si se tratara de la cosa más fácil del mundo, dibujó con un solo movimiento el círculo perfecto, símbolo de la pureza divina que irradia de la diosa. Ese fue un momento inolvidable. En toda la habitación reinaba una calma bienhechora; era simplemente la calma del Maestro que emanaba del círculo perfecto que acababa de dibujar. Cuando el Maestro Hayashi me entregó la hoja, le dí las gracias y le pregunté: '¿Qué hay que hacer para devenir Maestro?'. El me respondió sonriendo: 'Basta con dejar que salga el maestro que hay en nosotros. Sí, es así de sencillo, hay que dejar que salga'.

"Para llegar a esto tan sencillo hay que recorrer un largo camino. Ese es el camino que nos muestran los Maestros orientales: el camino del ejercicio tal como ellos lo entienden, es decir, el *exercitium ad integrum* .

"Con cada ejercicio, entendido de este modo, el hombre aprende a ser dueño de sí mismo. Ni que decir tiene que el llegar a un saber-hacer necesita al principio una atención mantenida, una voluntad firme e infatigable, así como una gran regularidad en la práctica de ejercicios repetidos constantemente hasta lograr, por fin, la técnica. Y el ejercicio, en el verdadero sentido del término, no empieza hasta que se domina la técnica. Sólo entonces el 'alumno' puede relajar el influjo de su Yo, que es un obstáculo en su Camino. Este Yo se caracteriza tanto por la ambición y el deseo de brillar como por el temor a fracasar. La piedra angular de todo ejercicio sigue siendo conseguir y consolidar el centro.

"El enemigo más tenaz con el que uno se encuentra cuando se empieza a conseguir la fuerza del centro vital es el Yo ambicioso, que impide una perfecta manifestación del saber-hacer. Sólo después de haber logrado eliminar las interferencias del Yo es cuando se obtendrá un resultado perfecto, fruto de una madurez interior.

"A partir de ese momento la aplicación consciente no es ya indispensable, la voluntad enmudece, la paz llega al corazón, y el hombre, dichoso y seguro de sí, realiza la obra sin esfuerzo, con naturalidad, como si, de hecho, él no interviniera. Ya no es él quien apunta al blanco, sino que éste *se* apunta por él; '-se '- o sea, la fuerza que brota del centro vital. La per-

fección y los hechos que descubren a un maestro vienen engendrados, no ya por el Yo, sino por una fuerza casi sobrenatural que ha quedado libre al desaparecer ese Yo" ⁷⁴ .

El testimonio de Durckheim adolece, a mi modo de ver, de cierto tono sentimental , fruto, quizás, de la educación religiosa de occidente, que está fuertemente impregnada de esta característica. Sin embargo me parece perfectamente válido y representativo en cuanto al sentido último de la práctica de las artes, y en cuanto a la actitud necesaria en su aprendizaje.

Mucho más sobrios son los testimonios aportados por los propios maestros japoneses, que han bebido en otras fuentes y no están sujetos a los mismos condicionamientos que nosotros, los occidentales. Omori Sogen, sobresaliente maestro Zen, y Terayama Katsujo, uno de sus principales discípulos, utilizan un lenguaje mucho más fresco, directo y convincente en su libro sobre caligrafía japonesa, titulado "Zen and the Art of Calligraphy. The Essence of Sho". Basta leer el Prefacio para apreciar el tono general de la obra: "El corazón del Zen es la iluminación: despertar y ver las cosas, exactamente como son, aquí y ahora. El corazón de la caligrafía es la línea: para que una línea esté adecuadamente realizada la mente debe estar realizada. Los ejemplos presentados en este libro ilustran las especiales dimensiones de la iluminación Zen y los elementos de una línea auténtica. Puesto que la esencia de la experiencia Zen no puede ser definida adecuadamente, la corta introducción y los breves comentarios que se ofrecen 'sugieren', más que 'explican', las características principales del arte Zen. Discurrir tediosamente

⁷⁴ Karlfried Graf Dürckheim, "Hara, centro vital del hombre", Mensajero, 1986, pp. 32 a 43.

sobre el sentido y el simbolismo de una obra es un despilfarro contraproducente -los secretos subyacen precisamente en las cosas que no pueden expresarse. Disfruten las ilustraciones, pero vacíen también la mente de nociones preconcebidas y examinen cada obra detenidamente. Gradualmente el extraordinario vigor y la claridad del arte Zen se harán presentes. Y si esta percepción se desarrolla más, conducirá a lo que se conoce como *kansho hannya*, 'penetración obtenida mediante contemplación'. Es nuestro más sincero deseo que esta publicación estimule una mejor apreciación de la caligrafía y la pintura Zen, y contribuya a una comprensión más profunda del verdadero propósito del arte: la liberación y perfeccionamiento del espíritu humano".

Por su interés relativo a lo que podríamos llamar la "actitud correcta" en la práctica de las artes, traduzco a continuación algunos fragmentos del capítulo titulado "The Way of the Zen brush" (La vía del pincel Zen), de la misma obra.

"Recientemente visité una exposición de caligrafía contemporánea realizada por conocidos artistas chinos y japoneses, y ninguna de las muchas obras exhibidas podía calificarse de sobresaliente. La razón: carencia de 'ki' ⁷⁵ en los trazos de pincel. La caligrafía se considera normalmente como un arte basado en la forma, construcción y colocación de los caracteres; los calígrafos profesionales estudian cuidadosamente técnica y estilo, y rivalizan entre sí para crear formas nuevas y estéticamente agradables.

⁷⁵ El "ki" es el nombre que los japoneses dan a la energía que anima el universo, y que, por supuesto, actúa igualmente en el hombre. Es el equivalente del "prana" hindú, el "pneuma" de los griegos o el "spiritus" latino. Es también el "espíritu santo" de los cristianos.

"Para el practicante Zen, por el contrario, el interés principal no está en la creación de imágenes brillantes. Lo que le mueve, ante todo, es la participación completa del cuerpo y la mente en el 'aquí' y el 'ahora'. La cuestión no es 'Cómo tener una bella escritura', sino más bien 'Cómo despertar a través de la escritura'.

"Una vez superadas la confusión y la contradicción, emerge la 'persona sin rango pero verdadera'. En casi todos los más finos ejemplos de caligrafía (y otras artes) de Extremo Oriente hay un sentido de trascendencia. Por encima de la educación o la época del calígrafo un observador sensible puede apreciar la profunda meditación e intuición penetrante presentes en tales obras. Esta intensidad -escribir con toda la propia fuerza física y espiritual, convirtiendo la negación absoluta en afirmación absoluta- es el corazón de la caligrafía Zen".

La persona sin rango pero verdadera que mencionan Omori Sogen y Terayama Katsujo es la misma a la que se refiere Rinzai, el fundador de la escuela Zen que lleva su nombre, cuando dijo a sus discípulos: "En vuestra masa de sangre roja hay una persona sin rango pero verdadera que sale y entra constantemente por vuestras bocas. Los que aún no lo habéis visto ¡mirad! ¡mirad!". La "masa de sangre roja" se refiere al cuerpo físico que recibimos de nuestros padres. En este cuerpo hay una "persona sin rango pero verdadera", un ser humano real pero sin títulos, que nada tiene que ver con "ministros", "doctores" o "altas jerarquías", rangos que en realidad no existen y que no tienen nada que ver con el auténtico conocimiento. En otra ocasión Rinzai dijo, refiriéndose a esa persona sin rango pero verdadera: "En el ojo se la

llama vista; en la oreja se la llama oído; en la nariz percibe olores; en las manos coge las cosas; en los pies se mueve". Las "bocas" de Rinzai son los sentidos. A través de ellos fluye incesantemente la persona sin rango pero verdadera que habita en la masa de sangre roja. Se equivocan los que piensan que existe una vida trascendente lejos de esa masa de sangre roja, creyendo que la liberación espiritual es algo abstracto o una idealizada forma de ser. La persona sin rango pero verdadera trasciende el cuerpo físico pero no funciona sin él. Como escribió D. T. Suzuki, "una persona iluminada está más allá de la individualidad pero continúa siendo un individuo". La persona sin rango pero verdadera, que no es otra que el Sí-Mismo, no tiene forma ni contornos, pero existe y se mueve en el "aquí" y el "ahora", en el mundo físico y en las circunstancias concretas de cada momento.

Siguen los autores refiriéndose a "Hitsuzendo" o "Vía del pincel Zen": "*Hitsuzendo* combina la caligrafía con la práctica del Zen. *Hitsu* es el pincel que absorbe y proyecta el estado mental del practicante; *Zen* es funcionar plenamente en el espacio y tiempo presentes, libre de todas las pequeñeces de la mente; y *do* es la Vía de la práctica sin interrupción. Lo que debe ser alcanzado es la unidad de estos tres elementos" ...

... "La base de la caligrafía y pintura Orientales es la línea. Tradicionalmente los estudiantes de ambas disciplinas dedicaban un mínimo de tres años a concentrarse en el trazado de líneas rectas. En esencia, una línea es una serie de puntos separados pero enlazados consecutivamente. Para que una línea sea perfecta cada punto debe ser perfecto; cada pelo del pincel debe estar cargado plenamente de ki -de otro modo la línea estará muerta.

"Comparen las dos líneas mostradas en la figura (fig. 40). Fueron realizadas con el mismo pincel, la misma tinta y sobre el mismo papel. La línea de la derecha, dibujada por un practicante con años de entrenamiento en Zen y artes marciales, posee una fuerza tranquila desde el principio hasta el final; es tan clara como el agua de un torrente; todos los pelos del pincel proyectan ki con energía. La línea de la izquierda, hecha por un calígrafo sin experiencia Zen parece, a primera vista, ser igualmente potente; sin embargo, examinándola más de cerca, se ve que el trazo es irregular e insulso, como un charco de agua estancada. Hay en ella demasiado esfuerzo consciente.

"Las líneas en la auténtica caligrafía Zen son siempre desenvueltas, claras y luminosas. Observen cuán directas y vigorosas son las líneas en los ejemplos de caligrafías de Daito y Tesshu (figs. 41 y 42). Sus líneas son perfectamente controladas y consistentes. Esto son líneas auténticas, y no los débiles y dispersos trazos de caligrafía que ví en la exposición antes mencionada.

"En pocas palabras, las líneas auténticas son una extensión del 'pensamiento auténtico' (*shonen*); pensamiento auténtico es, en realidad, 'no-pensamiento' (*munen*), y las líneas son obra de la 'no-mente' (*mushin*). Una línea, el trazo básico de la caligrafía, combinada con *mu*, el más grande de los koans Zen, forma 'mujibo', la línea Zen.

"Mu es el 'no' absoluto de la práctica Zen que nos pide todo lo que poseemos: 'Para pasar esta barrera, concentra los 360 huesos y cóyunturas y los 84.000 poros de tu cuerpo, sobre

esta palabra'mu'... Cada gramo de fuerza que tengas debe agotarse con este único carácter' (*Mumonkan*) ...⁷⁶

... "Puesto que es más fácil usar todo el cuerpo y la mente, a la vez que respirar profundamente, cuando se escribe en tamaño grande, lo mejor es un gran pincel de unos cinco centímetros de diámetro. La piedra para la tinta debe tener la suficiente profundidad como para acomodar el pincel. Lo ideal es preparar la tinta al modo tradicional, con una barra de tinta, pero también se puede usar tinta líquida ya preparada [...] Para la práctica habitual se pueden utilizar hojas sin doblar de papel de periódico, aunque es mejor usar hojas grandes de papel de arroz cuando sea necesario un efecto más formal. Debajo del papel debe colocarse una pieza grande de fieltro u otro material absorbente para evitar manchar el suelo. Para mantener el papel en su posición se colocan pesos en las esquinas. La piedra para la tinta y el pincel se colocan a la derecha.

"Después de haberlo preparado todo convenientemente siéntese frente al papel en *seiza* (fig. 43), el clásico estilo japonés. Mientras exhala el aire, inclínese profundamente coloque las manos en el suelo, formando un triángulo, y bajando completamente la frente. Esta reverencia [*Reihai* (fig. 44)] significa más que una simple muestra de respeto hacia el pincel, la tinta y el papel; es una negación de sí mismo, un salto en el Absoluto. Cuando haya expulsado completamente el aire, inhale despacio, y vuelva lentamente a su posición inicial. Lo que 'había' antes de la reverencia ha desaparecido - solo Buda está presente.

⁷⁶ El "*Mumonkan*" es una clásica recopilación de koans zen.

"Exhale y tome el pincel con la mano derecha. Debe sostenerse con firmeza pero sin rigidez, con la fuerza puesta en los dedos pulgar y medio. Asegúrese de que el meñique toque siempre el mango. En el espacio que queda entre el mango del pincel y la palma de la mano debe caber un huevo. Coja el pincel con todo el cuerpo y no únicamente con los dedos. Después de cargar de tinta el pincel inspire como si estuviera inhalando el cielo y la tierra, y, simultáneamente, levante lentamente el pincel; al final de la inspiración el brazo debe quedar completamente extendido. Este momento es *konton kaiki* ⁷⁷ (fig. 45). Exhale muy despacio, bajando el pincel con la misma naturalidad con que desciende la nieve, hacia la parte inferior izquierda del papel. La mano izquierda debe estar situada en el suelo con firmeza para servir de apoyo.

"Con plena concentración de cuerpo y mente, coloque el pincel a varios centímetros de distancia del ángulo inferior izquierdo del papel. Muévelo ligeramente hacia ese ángulo (fig. 46) y después en dirección contraria hacia el ángulo superior derecho. Continúe exhalando lentamente mientras mueve el pincel en diagonal, como si una pesada piedra estuviera atada al mismo con una cuerda (fig. 47). Inclínese hacia adelante para alcanzar la esquina opuesta y entonces, con naturalidad, levante el pincel sin romper el flujo de ki (fig. 48); en artes marciales este movimiento final se conoce como *zanshin*, que podría traducirse como 'concentración ininterrumpida'. Tranquilamente vuelva a la posición inicial.

⁷⁷ La "prístina existencia". Koton se refiere al estado anterior a la separación del cielo y la tierra, antes de que hubiera diferenciación entre existencia y esencia. Koton kaiki es el "lugar" de donde emergen todas las cosas, la morada de "la persona sin rango pero verdadera".

"Todo lo que esté presente en la mente del practicante se hará también presente en el mujibo; sin una dedicación total y un duro entrenamiento nunca aparecerá una auténtica línea sobre el papel. Un mujibo es como el corte decisivo de la espada para terminar una lucha; divide el universo en dos. Como dice el clásico samurai *Hagakure* : 'Cuando escribas corta el papel con tu pincel'. Si no hay entrega total no puede haber mujibo. Un antiguo maestro rehusaba aceptar a alguien que no estuviera empapado en sudor después de escribir un mujibo.

"Debido a su naturaleza definitiva sólo es posible escribir un mujibo en cada sesión práctica. Después del mismo se puede hacer un *enso* [círculo] y otros caracteres, utilizando como modelos ejemplos realizados por sobresalientes calígrafos Zen. La sesión termina siempre con una reverencia".

Quien no esté familiarizado con modos de expresión distintos al occidental quizás pueda encontrar difícil o confuso el texto reproducido. Pero con poco esfuerzo se puede comprender que tras una apariencia cultural tan diferente se esconden los mismos conceptos que se han tratado antes. Fácilmente se pueden reconocer, en estas páginas, alusiones muy directas a la esencia de la práctica del arte: concentración y entrega total en la realización de la obra, negación de sí mismo (reverencia, no-pensamiento) y abandono en manos de la fuerza cósmica, la verdadera creadora (no-mente). etc.

Para terminar, quien no desee recurrir a los testimonios proporcionados por civilizaciones tan alejadas de la nuestra podrá encontrar sin duda algunas obras más próximas culturalmente. Entre ellas es de destacar la de Ananda K.

Coomaraswamy, de la cual quisiera, como colofón, extraer una breve cita que corrobora plenamente todo lo expuesto hasta aquí. Coomaraswamy, aunque de origen hindú, fué un perfecto conocedor de nuestra filosofía y de nuestro arte. Nació en Ceilán en 1877 y murió en Boston en 1947, en cuyo Museo de Bellas Artes desempeñó el cargo de Conservador de arte indio e islámico. Su extraordinaria erudición en los campos del arte y de las doctrinas tradicionales hacen de él una de las máximas autoridades mundiales en estas cuestiones. Según él "la producción con arte de objetos, así como el uso de objetos hechos con arte, servía no sólo para las necesidades inmediatas del hombre, sino también para su vida espiritual; en otras palabras, servían al hombre total o sagrado, y no únicamente al hombre exterior que vive 'sólo de pan'. La transubstanciación del artefacto tenía, como corolario inevitable, la transformación del hombre mismo; el templario, por ejemplo, cuya espada era también una cruz, había sido iniciado y había luchado para convertirse en algo más que un hombre y, en la medida de lo posible, en una hipóstasis del Sol. 'La espada -como dice Rûmî- es la misma espada, pero el hombre no es el mismo hombre' (*Mathnawî* , v. 3287)" ⁷⁸ .

⁷⁸ A.K. Coomaraswamy, "Christian & Oriental Philosophy of Art", Dover, 1956, p. 81.

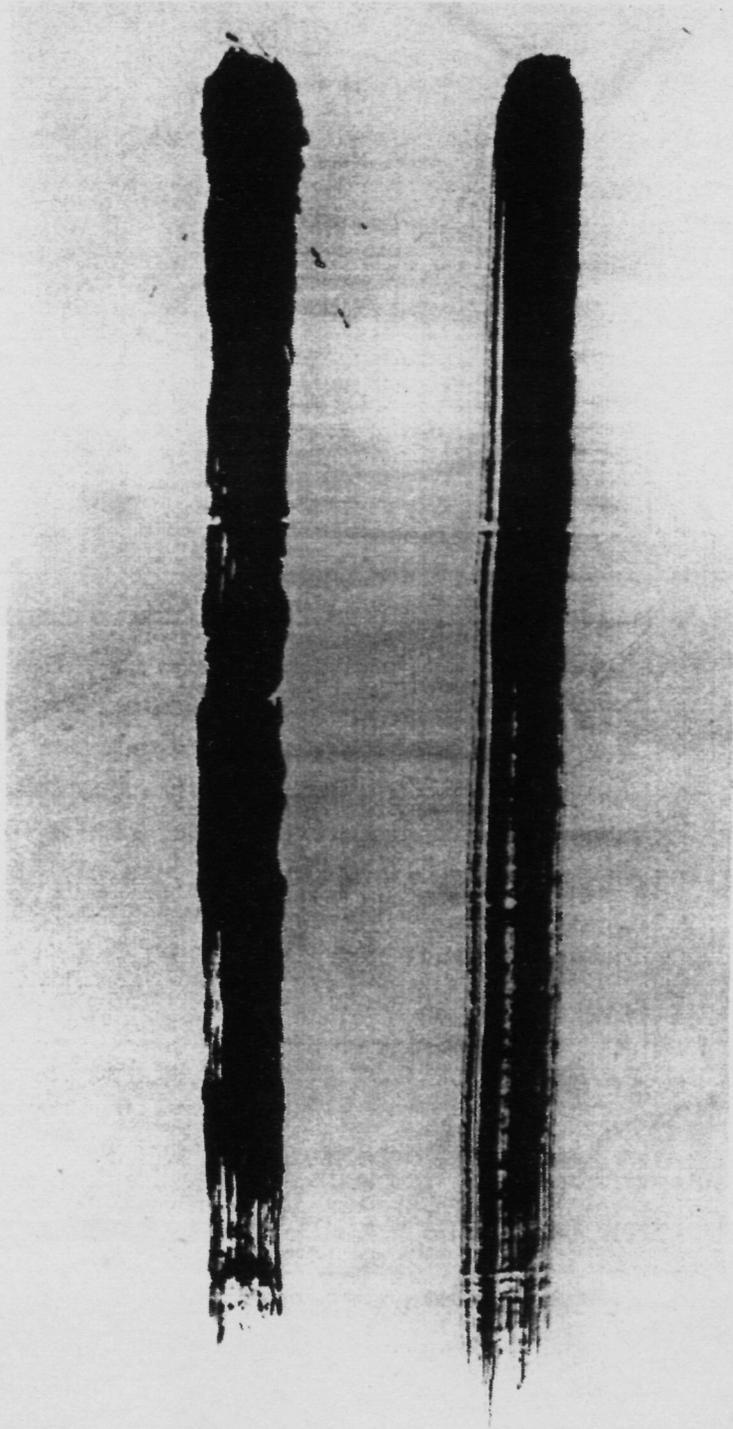


Fig. 40. Dos líneas (Omori Sogen y Terayama Katsujo, "Zen and the Art of Calligraphy. The Essence of Sho", Routledge and Kegan Paul, 1983, p. 89).

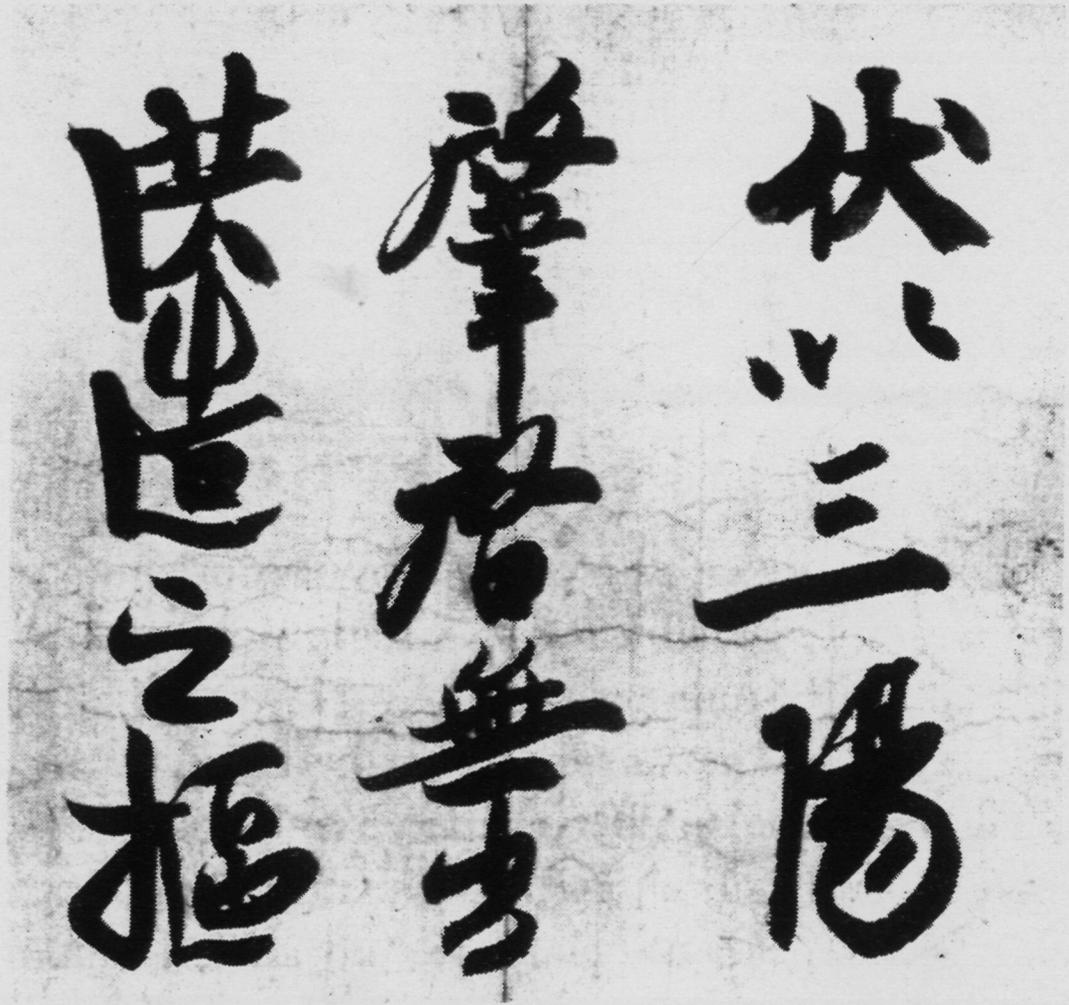


Fig. 41. Caligrafía de Daito Kokushi (Sogen y Katsujo, op. cit., p. 90).