

EL SILENCIO INTERIOR EN UNA SOCIEDAD LAICA Y GLOBAL **Marià Corbí**

Un camino sin creencias

Empezaremos por un enunciado:

En una sociedad de *innovación y cambio continuo* (en las ciencias, en las tecnologías, en las formas de trabajar y en las organizaciones, en los sistemas de cohesión colectiva y en las finalidades) y *globalizada*, el camino espiritual, lo que hasta ahora se ha llamado “la religión”, no puede pasar por las creencias.

La propuesta de las tradiciones religiosas, a una sociedad que se articula sobre la iniciativa, la creatividad, la innovación y el cambio continuo en todos los niveles de la vida, no puede tener que pasar por “religar”; pasará por la confianza y la aceptación de una oferta, fundamentada en el reconocimiento de la calidad de los Maestros y de los grandes textos; oferta que provoca la libre adhesión, no a fórmulas sino a una calidad y un espíritu que genera certeza sin por ello someter a formas fijadas de pensar, sentir, actuar y vivir.

En estas circunstancias culturales, lo que, hasta ahora, hemos llamado *religión* y que, a falta de término mejor, llamaremos *camino interior* o *vía del silencio*, no puede ofrecer creencias a las nuevas sociedades. Ofrezca lo que ofrezca, si lo envuelve en creencias, no podrá ser aceptado.

Para no generar equívocos, habrá que distinguir con claridad entre dos nociones, la de “creencia” y la de “fe”, que en las sociedades del pasado han ido unidas y que en las nuevas circunstancias culturales tendrán que diferenciarse claramente.

San Juan de la Cruz dice en la Subida al monte Carmelo: “*Las cuales tres virtudes (teologales) todas hacen, como habemos dicho, vacío en las potencias: la fe en el entendimiento, vacío y oscuridad de entender; la esperanza hace en la memoria vacío de toda posesión; y la caridad, vacío en la voluntad y desnudez de todo afecto y gozo de todo lo que no es Dios.*”¹

...la fe es sustancia de las cosas que se esperan. Y aunque el entendimiento con firmeza y certeza consiente en ellas, no son cosas que al entendimiento se le descubren,...

La cual (fe), aunque le hace cierto al entendimiento, no le hace claro, sino oscuro.”²

La fe es un hecho de conocimiento, pero es don divino, noticia no conceptual ni simbólica sino, como dice el Maestro Eckhart, “*de esencia a esencia*”. Es un rayo de luz, que para nuestros hábitos de conocimiento, es oscuro. El Pseudodionisio el Areopagita le llama “*rayo de tinieblas*”.

Hablando de las visiones, revelaciones, locuciones, suave olor, sabor o deleite espiritual etc., dice Juan de la Cruz:

¹ S. Juan de la Cruz: Subida al monte Carmelo, 2, 6, 2.

² *Ibidem*, 2,6, 2.

*“De éstas, pues, también como de las demás aprensiones corporales imaginarias hicimos, nos conviene desembarazar aquí el entendimiento, encaminándole y enderezándole por ellas en la “noche espiritual de la fe” a la divina y substancial unión de Dios;...”*³

*Porque, en alguna manera, esta noticia oscura amorosa, que es la fe, sirve en vida para la divina unión, como la lumbre de gloria sirve en la otra de medio para la clara visión de Dios.*⁴

La fe es un conocimiento no conceptual ni simbólico. Es un conocer vacío de representación, de esencia a esencia. Es una noticia oscura que genera certeza. Una certeza que resulta oscura porque no es según los patrones de nuestro conocer cotidiano en los que la noticia y la certeza están siempre unidas a la representación.

En la fe se da noticia y certeza, pero no representación. La noticia es potente y genera una certeza incommovible, pero vacía. Por eso es justa la expresión “de esencia a esencia”.

La fe es noticia de Dios, de Eso, del Absoluto. Aunque nos llegue en una formulación, no es la formulación la que engendra la certeza sino el “toque”, en expresión de S. Juan de la Cruz, que no es de cosa particular, porque es de Dios mismo. Ese “toque” penetra en la sustancia del alma y sabe a esencia divina y a vida eterna. Renueva el espíritu, lo limpia porque lo aleja de la fuente de toda impureza, la egocentración. Afecta directamente a la mente pero repercute en el sentido. Es íntimo pero fortalece. Aunque sea de esencia a esencia, repercute en los sensores de un viviente como nosotros.

Dicen los sabios que se trata de una noticia oscura y cierta que vale más que mil saberes y sentires.

No es el logro de ninguna estrategia o método humano.

Se sabe que se está en contacto con la verdad, aunque sea una verdad diferente de las otras verdades ligadas a formas. Por eso es como un rayo de luz tenebrosa, porque es luz y es oscura. Y la oscuridad no le viene de que se contraponga a la razón sino de que es una verdad, cierta y sin forma, aunque cabalque en formas en su viaje de boca a oídos.

La creencia es adhesión incondicional a formas y formulaciones que se consideran reveladas por Dios mismo. Ese prestigio absoluto las hace intocables. La creencia no es en sí misma ningún hecho religioso. Las creencias pertenecen al aparato de programación colectiva de las sociedades que vivían de hacer siempre fundamentalmente lo mismo, como eran todas las preindustriales y que, por consiguiente, debían excluir y bloquear el cambio.

Existe un principio básico de la evolución de las culturas: *los hechos, las experiencias y las iniciaciones religiosas se vierten siempre en los cuadros y sistemas de programación y cultura vigentes en las colectividades. No existe otra posibilidad.*

De este principio se deduce que en las sociedades estáticas, que durante largos espacios de tiempo, que duran milenios, viven de hacer fundamentalmente lo mismo, y que deben bloquear el cambio, la religión sólo se puede presentar en forma de creencias. Esta es la razón por la que durante tanto tiempo la fe y la creencia han tenido que ir

³ Ibídem, 2, 23, 4.

⁴ Ibídem. 2, 24, 4.

unidas. Cuando las sociedades tienen que vivir de la innovación y el cambio continuo, esa asociación es inviable.

En las nuevas circunstancias culturales, los grupos sociales han de vivir del cambio continuo, por tanto, no pueden fundamentarse en creencias, que son intocables; tendrán que apoyarse sólo en postulados y proyectos. Las grandes tradiciones no pueden ofrecer a estas sociedades cuadros de creencias sino que tendrán que ofrecer otro tipo de realidad, que consistirá en otra forma de acceso de nuestras facultades a la realidad de nuestra vida cotidiana.

Ofrecer a las facultades humanas otro tipo de acceso a la realidad comporta invitar a un proceso de transformación y refinamiento de esas mismas facultades para hacerlas aptas para un nuevo conocer, sentir, percibir y actuar. El tipo de proceso al que invitan las tradiciones religiosas se asemeja mucho al que hay que hacer para llegar a comprender y vivir la música, la poesía, la pintura y las bellas artes en general.

El proceso al que invitan las tradiciones religiosas es un camino.

¿En qué consiste ese camino según las enseñanzas?

Consiste en pasar de leer, ponderar y tratar la realidad desde la necesidad propia de un viviente a leerla, ponderarla y tratarla desde el silencio de la necesidad. En ese silencio se presenta el Único.

El camino que proponen las tradiciones, la vía, es un proceso de silenciamiento. ¿De qué? De las interpretaciones, valoraciones y usos de la realidad desde la necesidad. El silenciamiento conduce a la condición de testigo lúcido y desinteresado.

El silenciamiento de la necesidad y la adquisición de la condición de testigo equivale al paso *de una visión y sentir dual* de la realidad *a la unidad*.

La necesidad precisa hacer una lectura de la realidad que la escinde en dos grandes bloques: el sujeto de necesidades (todo viviente lo es) que tiene que reconocerse como un núcleo de carencias y un actor autónomo y un campo (el mundo del viviente), el resto de las realidades, donde satisfará sus carencias.

Esta dualidad *sujeto de necesidades / campo donde satisfacer las necesidades*, lo construye el viviente para poder vivir.

Dicen los maestros religiosos que eso no es lo que hay, sino lo que cada sujeto viviente, hombres y animales, precisa ver.

Quien calla la necesidad, silencia la dualidad. Quien silencia la dualidad, permite el acceso de sus facultades a una realidad que es no-dual, en la que no hay sujetos de necesidad y depredación ni objetos que depredar. Ni hay sujetos cazadores ni campos de caza.

El tránsito de un estadio al otro es la vía, el camino, el itinerario del silencio, la gran transformación, el camino a la unidad.

En las sociedades preindustriales, que eran estáticas, y en las sociedades de la primera revolución industrial, que eran mixtas (preindustriales e industriales a la vez) y que, a pesar de su movimiento, continuaban interpretándose como estáticas, la vía se articulaba y se vivía desde las creencias. No podía ser de otra forma, de lo contrario, la sociedad se hubiera visto atacada por las enseñanzas de los Maestros. En la nueva situación cultural, la de las sociedades de conocimiento, de innovación y cambio continuo, el camino tendrá que hacerse sin creencias.

El camino interior en una sociedad globalizada

Una segunda y poderosa razón hace inviable la religión como religar y someter a formulas que, porque se consideran reveladas, se hacen exclusivas y excluyentes. Esa razón poderosa e inevitable es *la sociedad globalizada*.

En una sociedad en la que confluyen todas las grandes tradiciones religiosas de la humanidad, el camino interior no puede pasar por el religamiento exclusivo a unas creencias, unas formas, unas estructuras, aunque esas formas y creencias hayan vehiculado en el pasado, durante miles de años, el camino al Absoluto.

Si unas formas y creencias son "*la vía*" las otras no lo son. O son puro error, así se sostuvo en el pasado, o son sólo aproximación la verdadera vía, así se sostiene todavía en la mayoría de los ámbitos religiosos.

Si para cada tradición las otras son error o sólo aproximación a la verdad, aunque esa aproximación sea grande y meritoria, quedarán tres posibilidades: o atacarlas e intentar, con buenas o malas maneras, hacerlas desaparecer de la faz de la tierra, o reconducirlas a la verdad completa, o ignorarlas. Cada tradición puede pensar: ¿qué pueden aportarnos las demás tradiciones que ya no tengamos? Si se las escucha y se las estudia será sólo por condescendencia, por caridad y, en definitiva, para conducirlas a la verdad que cada tradición pretende tener.

Una postura religiosa de este estilo es incompatible con una sociedad global porque crea enemistad, menosprecio o condescendencia desde arriba de unas tradiciones religiosas con las otras. La religión así entendida es una enemiga declarada de una globalización pacífica.

En una sociedad global, las tradiciones religiosas no pueden generar enfrentamientos, desencuentros, menosprecios mutuos. Si las religiones, para hacer su ofrecimiento a las sociedades, han de pasar por ahí, más vale que dejen de existir.

Esta actitud conflictiva la generan las creencias que empujan al desconocimiento mutuo.

Camino del vaciamiento del yo

Por otra parte, hemos caracterizado el proceso interior como el camino del silenciamiento, como el *camino a la unidad*. Ese itinerario, como enseñan todas las tradiciones, sin excepción, pasa necesariamente por en anonadamiento del yo, por la muerte a sí mismo, por el morir antes de morir, por la experiencia del vacío. Ese camino de radical humildad no puede tener que pasar forzosamente por creerse poseedor exclusivo de la verdad; por creer que tiene que atacar a otros para salvaguardar la verdad única; no puede tener que pasar por el menosprecio de otras tradiciones; por la ignorancia consciente de la sabiduría de los otros.

El camino al silenciamiento que es el camino a la unidad y, por tanto, al amor y a la caridad, no puede tener que pasar por el enfrentamiento, el menosprecio o la ignorancia del prójimo y de lo ese prójimo más ama y respeta.

La verdad que condena, no es verdad.
La verdad sólo libera.

La verdad que somete, no es verdad.
La verdad sólo suelta cadenas.

La verdad que excluye, no es verdad.
La verdad sólo reúne.

La verdad que se pone por encima, no es verdad.
La verdad sólo sirve.

La verdad que desconoce la verdad de otros, no es verdad.
La verdad es sólo reconocimiento.

La verdad que no mira a los ojos a otras verdades, no es verdad.
La verdad es sólo acogimiento sin temor.

La verdad que engendra dureza, no es verdad.
La verdad es sólo amabilidad y ternura.

La verdad que desune, no es verdad.
La verdad sólo unifica.

La verdad que se liga a fórmulas, por escuetas que sean, no es verdad.
La verdad es sólo libre de formas.

Si la verdad se liga a fórmulas,
tiene que condenar, excluir, desunir,
tiene que ponerse por encima,
dar por falsas otras verdades.

Esa no es la verdad que reside en formas
pero que no se liga a ellas.

Por tanto, en la nueva sociedad global, la religión, el camino, no puede tener que pasar por creencias que se proclaman exclusivas poseedoras de la verdad y que excluyen a las otras verdades. Los otros caminos han de ser tenidos como tan válido y respetable como el propio.

Cada una de las tradiciones podrá utilizar sus expresiones, formulaciones, signos y rituales, con humildad, sin ponerlos por encima de los de las otras tradiciones. Cada una de las tradiciones puede ser plenamente verdad sin que, por ello, tenga que creerse la verdad única y exclusiva.

Habrá que evitar, con el mismo empeño y amor con el que se sigue a la verdad, la agresión a otras tradiciones, no sólo física sino mental y de corazón; habrá que huir, como del error, de todo menosprecio, de todo intento de reconducirles a donde yo estoy; habrá que huir de la pretensión de desprestigiarlas, callarlas, hacerlas desaparecer; con igual empeño habrá que apartar la tentación de ponerlas por debajo de la propia tradición; y será preciso, también, alejarse de la peor de las tentaciones, ignorarlas. Ignorar lo que para otros es la suma verdad y lo más sagrado y querido, es ofensa y desprecio.

En conclusión: tanto desde la sociedad de conocimiento y cambio continuo, como desde la sociedad globalizada, como desde las mismas exigencias del camino interior, la vía no puede pasar por la religación y las creencias.

La pretensión y la lógica no religiosa de las creencias

En otras épocas, no lejanas, cuando las sociedades se edificaban sobre creencias inmutables porque tenían que bloquear el cambio; cuando las culturas de los hombres se organizaban en provincias, en bloques territoriales, frecuentemente opuestos los unos a los otros, y siempre ignorándose en profundidad, las religiones tenían que plegarse a aquellas condiciones expresarse y vivirse en ellas. Otra cosa no era ni concebible ni posible.

Las sociedades que no vivían de innovar sino de repetir el pasado, tenían que sacralizar sus modos de pensar, sentir, actuar y organizarse. Tenían que sacralizar el pasado de tal forma que bloqueara eficazmente todo posible cambio de importancia y toda posible alternativa. Esa es la estructura de la creencia. Se decía que las normas del pasado eran intocables porque procedían de Dios mismo y de los antepasados sacralizados. Este tipo de afirmaciones estaban en función de la programación de sociedades que debían excluir el cambio, eran un recurso del software.

Los pueblos cuyas creencias diferían, tenían que combatirse o ignorarse lo más profundamente posible, porque las creencias de los unos amenazaban la sacralidad e inviolabilidad de las creencias de los otros. Esta era una consecuencia inevitable de la estructura misma de la creencia.

A esta dificultad estructural de comprensión mutua, se añadía el hecho de que las grandes tradiciones religiosas estaban geográficamente distanciadas, lo cual complicaba los contactos. Sin embargo, cuando esos contactos se producían, por causas económicas o militares, las sociedades buscaban las maneras de anular las posibles consecuencias de esos contactos en los sistemas de creencias.

Ocurría con frecuencia, que sociedades pertenecientes a troncos culturales diferentes vivieran de maneras fundamentalmente coincidentes. Este fue el caso de varias de las principales culturas agrario-autoritarias de la antigüedad: las sociedades de la Mesopotamia de los grandes imperios antiguos, el Egipto clásico, la sociedad imperial China, las grandes monarquías helenísticas.

Los cuadros de creencias de estas sociedades eran superficialmente diferentes, pero las estructuras profundas coincidían. Los grandes mitos de estos pueblos tenían estructuras superficiales divergentes y estructuras profundas convergentes. Como que los pueblos no hacen análisis míticos, pueblos con raíces mitológicas coincidentes e idénticas se oponían, porque las creencias tenían diferentes formas exteriores.

Hoy, las nuevas sociedades deben programar la innovación y el movimiento, por consiguiente, deben excluir todo lo que fija, sea en el nivel que sea. Además, las comunicaciones han anulado las distancias geográficas; es imposible evitar los contactos de las diversas tradiciones o anular las consecuencias de esos contactos. Es imposible poner diques a los flujos de unas tradiciones en los terrenos que habían sido coto exclusivo de las otras. Por tanto, todas las tradiciones se encuentran y, se quiera o no, tienen que conocerse.

Si no queremos que las tradiciones religiosas se conviertan en un peligro para la convivencia pacífica y armoniosa de los pueblos, habrá que hacer, de cada una de ellas, una lectura nueva desde las nuevas condiciones científicas, tecnológicas, laborales, sociales, axiológicas y globales de las sociedades desarrolladas. Cada tradición religiosa tendrá que hacer esa nueva lectura de sí misma desde dentro.

Los sistemas de valores colectivos y la vivencia de la experiencia religiosa

Existe una relación importante y necesaria entre los sistemas de valores colectivos como procedimientos de programación del grupo, y la experiencia y expresión religiosa.

Los sistemas de valores de las colectividades no son sólo cuestiones éticas o de compromiso social, ni sólo cuestiones sensitivas, afectivas, ponderadoras de la realidad, estimuladoras y cohesionadoras de los grupos; son también y fundamentalmente una interpretación de la realidad, pero no cualquier interpretación sino sólo aquella que es capaz de desencadenar una estimulación sensitiva para un viviente.

Los sistemas de valores de los grupos humanos son una valoración de la realidad que comporta e implica una interpretación de la realidad.

Por tanto, los sistemas de valoración son sistemas de interpretación y por serlo son, a la vez, procedimiento de análisis de las situaciones.

Lo que caracteriza a los sistemas de interpretación implicados en los sistemas de valores es que son interpretaciones que van dirigidos al correcto funcionamiento de los colectivos en la satisfacción de necesidades, en unas circunstancias concretas.

Durante muchos milenios, el único sistema de interpretación de las realidades era el que venía implicado en los sistemas de valores implantado a través de las mitologías con las que se programaban las colectividades.

Todos los sistemas de valores comportan un sistema de interpretación y de análisis, pero no todos los sistemas de interpretación y análisis comportan un sistema de valores; las ciencias son interpretaciones y análisis, pero no valoración.

Las interpretaciones de la realidad que hacen las ciencias no están al servicio directo de las necesidades; están al servicio, a lo sumo, de una operatividad en si neutra con respecto a las necesidades.

La función de los mitos preindustriales y de los posteriores sistemas de valores es autoprogamar a los grupos para suplir, en las diversas circunstancias culturales, la indeterminación genética de nuestra especie.

La interpretación de la realidad que las ciencias proporcionan no basta para que un animal viva, porque las ciencias no son capaces de programar la estimulación y la cohesión de un grupo de vivientes.

En una época en la que las ciencias invaden todos los ámbitos de la vida humana, es importante tematizar esto con claridad porque, con facilidad, se tiende a caer en el error de pensar que basta con las ciencias.

Esta es la situación: las creencias expresan los sistemas de valores, que son a la vez sistemas de interpretación y de análisis de las situaciones, propios de las sociedades que viven de repetir un pasado que se ha sacralizado porque después de tanteos, que pueden haber durado miles de años, se ha mostrado eficaz y verificado para mantener vivo y próspero a un grupo de vivientes. La vida no corre riesgos sin necesidad. Mientras no sea absolutamente imprescindible, se decide construir el presente y el futuro como se construyó el pasado. Sólo se cambiará cuando no haya otra posibilidad a mano. Mientras no sea totalmente inevitable, se bloqueará todo cambio.

Las tradiciones religiosas no tuvieron otra posibilidad que expresarse y vivirse desde esos cuadros intocables que bloqueaban el cambio. Eso fueron las creencias religiosas. En ellas se juntaban indisolublemente los patrones de programación

colectiva, sagrados, intocables y que bloqueaban el cambio y la expresión del “toque” de la fe y las maneras de iniciar a ella, fomentarla y desarrollarla.

Los cambios de todo tipo sufridos en nuestras sociedades han hecho que tengamos que abandonar los sistemas de valores, y por tanto de interpretación de la realidad y de análisis, que venían implicados en las creencias de las viejas religiones. Esos sistemas y esas creencias eran válidas para sociedades preindustriales, agrícolas, autoritarias, patriarcales, locales, exclusivistas y estáticas.

No podemos tomar elementos valorales, interpretativos y de análisis de aquellas épocas y trasladarlos a la nuestra, por razones de sistema. Todos los elementos de una estructura sólo tienen sentido en el seno de su propia estructura.

La única posibilidad que nos queda es aprender del espíritu de aquellas épocas; teniendo siempre en cuenta que el espíritu no es un sistema, ni lo sustituye.

Nos vemos pues forzados a separar la fe de la creencia, la vía, de los sistemas de creencias.

Desde la segunda guerra mundial hemos vivido en sociedades mixtas: una mayoría preindustrial, con programación mítica y religión apoyada en creencias, y una influyente minoría industrial, con programación ideológica llena de creencias laicas. La minoría industrial fue la punta de lanza de esa sociedad mixta en los países en que consiguió imponerse y, después de una época de conflictos, después de la segunda guerra mundial, pactó con el sector preindustrial de la sociedad, con su mitología y con su religión. En la paz de ese pacto hemos vivido en Occidente hasta bien entrados los años 80 del pasado siglo.

A partir de esa fecha ocurren dos hechos importantes:

-la generalización de la industrialización en Occidente hasta dejar a los sistemas preindustriales de vida en un puro residuo sin incidencia social ni económica;

-la aparición de la segunda revolución industrial que conduce a las sociedades de innovación continua o de conocimiento.

Este doble hecho destroza el equilibrio de la situación anterior porque desacredita, margina e invalida los restos de los sistemas de programación preindustrial y porque critica y tiende a invalidar los sistemas ideológicos de programación. El nuevo motor de la sociedad no es ni preindustrial ni industrial sino postindustrial.

Los cambios continuos en las ciencias, las tecnologías, los modos de trabajar, organizarse y producir nos han conducido a una mutación del sistema económico. Se trata de una mutación grave que podría expresarse escuetamente diciendo que en la nueva sociedad la clave del éxito económico es la innovación. Eso conduce a una sociedad de creación continua de conocimientos, tecnologías, que suponen cambios continuos en las maneras de trabajar, en las formas de organización, de motivación y cohesión de los colectivos.

Para la viabilidad de una sociedad así, que ha de vivir y prosperar por la continua innovación y el cambio, hay que abandonar las creencias porque las creencias estructuran el presente y el futuro según los cánones del pasado. La nueva sociedad no puede repetir el pasado sino que tiene que prospectar y proyectar el futuro para decidir el presente.

Las sociedades que nos precedieron se estructuraron y apoyaron en creencias porque para repetir el pasado, bloqueaban los cambios. Las nuevas sociedades no pueden repetir el pasado, han de promover y motivar el cambio continuo, por tanto, han de construir el presente desde un proyecto de futuro.

En la nueva situación nos vemos forzados a reconocer que los dioses no nos proporcionan un proyecto de vida y un sistema de programación colectiva divinamente acreditado e inviolable. Tampoco las ciencias o las ideologías nos suministran un proyecto colectivo que sea dado por la naturaleza misma de las cosas, acreditado e inviolable.

No recibimos programas ni proyectos colectivos de nada ni de nadie. Los tenemos que construir nosotros mismos, continuamente y a nuestro riesgo, sin garantía externa.

Todavía estamos recibiendo el impacto de esta imponente y nueva verdad para nuestra especie. Todavía no hemos reaccionado colectivamente para plantearnos la grave tarea de construirnos un programa colectivo para la nueva situación.

Llegados aquí, surgen las preguntas ¿cómo se construyen esos programas colectivos que son a la vez sistemas de interpretación, sistemas de valoración y análisis? ¿cómo se construyeron en el pasado? ¿cuáles son las leyes y principios de la construcción?

Esta es una tarea urgente que tienen que realizar las sociedades de conocimiento y que ya ha empezado a plantearse en las organizaciones económicas punteras, tanto a nivel teórico como práctico.

Todas estas mutaciones imponen tener que separar la riqueza que ofrecen las tradiciones religiosas, de los cuadros de creencias en las que venían vehiculadas. Si no se realiza esa tarea, el vino de las grandes tradiciones será arrinconado con las vasijas que lo contienen, que ya no están en uso. Si eso ocurre las nuevas sociedades se verán privadas de los viejos y venerables caldos de nuestros antepasados.

Cuando se abandona a los estantes de la historia las creencias que vehicularon durante miles de años a las tradiciones, lo que queda es la otra dimensión de la realidad, a la que se accede por un proceso de silenciamiento; quedan las grandes expresiones de la experiencia que se muestra en el gran silencio de los maestros y de las escrituras; quedan las incitaciones, los métodos y procedimientos para llegar a esa experiencia de cada una de las grandes tradiciones religiosas de la humanidad.

El recurso fundamental de nuestra especie: el silencio

Supuesta la importancia del silencio en la nueva situación, estudiaremos la naturaleza y la función del silencio en nuestra especie y en nuestra sociedad.

En las nuevas sociedades llamadas de innovación continua, de conocimiento o inteligentes, el interés por la comprensión de la función y práctica del silencio ha crecido mucho, no sólo en relación al camino interior sino también en relación al correcto funcionamiento de las sociedades laicas.

La distancia y el silencio está en el mismo seno de nuestra estructura de vivientes culturales.

El invento biológico del habla crea una mediación, la de la lengua, en nuestro acceso a la realidad. Los humanos nos relacionamos con el entorno, hablando entre nosotros. Al hablar entre nosotros de las realidades, hacemos circular con palabras entre los sujetos hablantes el significado que las cosas tienen para nosotros, vivientes necesitados. El artificio de la lengua para lograr que circule entre los sujetos el

significado de los objetos consiste en unir ese significado a un soporte acústico, fonológico.

Lo que para los restantes vivientes era el significado de los objetos estaba adherido a las realidades físicas; el habla consigue que ese significado de los objetos se desplace del soporte físico al soporte acústico, fonológico. El soporte acústico es el significante y la carga axiológica de las realidades es el significado; el paquete de significante y significado hacen referencia a las realidades a las que se refiere el significado.

Esta estructura y el uso del habla crea la experiencia mental y sensitiva de que hay una distancia entre

-lo que el objeto significa para mí,

-y lo que es el objeto en sí, aunque no pueda saber qué sea ese objeto.

Por consiguiente, el uso de la lengua escinde la significación y el valor de las realidades a las que se refiere el habla en dos:

-las realidades en cuanto son significativas para mí,

-las realidades en cuanto está ahí, independientes de la significación que puedan tener para mí, en cuanto son en sí indiferentes respecto de mí.

Así, cada realidad, por la mediación de la lengua, y por la distancia objetiva que le es concomitante, tiene esta doble significación y valor: el estimulativo, pragmático y el gratuito. De cada realidad puedo advertir su utilidad para mí y su existencia en sí, su propio esplendor.

Hay pues dos momentos en la estructura de nuestra relación con la realidad: uno regido por la necesidad y el deseo y otro desde la distancia de la necesidad y el deseo, es decir desde el silencio de la necesidad y del deseo.

Ya las Upanishad reconocieron este doble efecto de la significación y lo expresaron en una figura desde entonces memorable.

Dos pájaros, siempre amigos y con igual nombre, subidos en el mismo árbol.

Uno de los dos toma el fruto de diferentes sabores.

El otro observa sin comer.⁵

El árbol simboliza a la individualidad de cada hombre, los dos pájaros, los dos tipos posibles de conciencia en nuestra especie: la implicada en las necesidades y los deseos y la que está distanciada, silenciosa y es sólo testigo.

Esta es nuestra estructura como vivientes culturales.

Si no existiera la distancia entre la significación de la realidad y la realidad misma, como no se da en los animales, no sería posible cambiar los modos de vida ni serían posibles las mutaciones culturales. Estaríamos tan fijados como los restantes animales.

Se requiere pues, un grado u otro de experiencia de la distancia objetiva de la realidad, que es también distancia de la inmediatez de la necesidad y el deseo, para la supervivencia de la especie humana como especie cultural.

Gracias al ámbito segundo de la significación pueden existir los cambios culturales, incluso radicales, y puede existir la ciencia, la filosofía que se pregunta por el misterio del existir, el arte y la religión.

⁵ Mu. Up. III,1; Sv. Up. IV, 7, 23.

Somos animales culturales; esta afirmación es equivalente a sostener que la cultura tiene una función biológica. Pero la biología, en el hombre, tiene un doble nivel en su relación con las cosas, el regido por la estimulación, la necesidad y el deseo y el que aparece con la distancia objetiva que comporta el silenciamiento del punto de mira de la necesidad.

De esta estructura humana se deduce que un cierto cultivo de la dimensión de la distancia, que equivale al silencio, es necesario para el buen funcionamiento de la cultura y para que se de la capacidad y la posibilidad de responder adecuadamente al cambio de circunstancias.

Gracias a la experiencia mental y sensitiva de la distancia, que es silenciamiento de la necesidad, puedo alejarme de las formas que atribuyo a las cosas y de la relación que con ellas he establecido según esa forma atribuida. Ese alejamiento crea un ámbito de libertad y una peculiar *calidad* en la relación con las realidades, que es neta y exclusivamente humana. Los restantes animales no puede tener esa calidad de relación.

Si no se da convenientemente la experiencia de distancia y de silencio, se daña la libertad, la flexibilidad y la calidad humana. Con eso se desaprovecha la ventaja de nuestra especie y nos aproximamos a la condición de los restantes animales.

Incluso la actuación cotidiana regida por la necesidad y el deseo, es diferente si se hace atrapados en una relación sin salida o si se hace teniendo siempre una puerta a la espalda para distanciarse e incluso salirse mental y sensitivamente del círculo de hierro de la necesidad.

Hemos dicho que la experiencia del segundo ámbito de la significación es equivalente a la experiencia del silencio, es decir, a la experiencia del acallamiento de los reclamos de las carencias y de las interpretaciones y valoraciones que ellas desencadenan.

En cualquier estadio cultural se requiere esa experiencia y su cultivo; pero cuando las sociedades se movían poco, no era tan urgente el cultivo de la flexibilidad y la capacidad de cambio. Las sociedades de conocimiento e innovación continua requieren un peculiar cultivo de esa dimensión, porque requieren una flexibilidad y una aptitud para el cambio semejante a la que se precisa para la investigación básica de las ciencias. Se precisa la capacidad de distanciamiento de los mismísimos fundamentos y patrones centrales de nuestras construcciones mentales y modos de hacer.

Las nuevas sociedades y los individuos de esas nuevas sociedades han de autoconducirse y gestionarse en organizaciones de cambio continuo. Y tienen que gestionarse sin disponer de un nivel de certezas apoyado en formas intocables, porque las sociedades de innovación no pueden repetir el pasado, sino que tendrán que apoyarse en un ámbito de sí mismos y de la realidad que no está ligado a formas y que las trasciende porque puede cambiarlas cuando conviene, porque sabe que las formas no son de las cosas mismas sino de la vista que tengo de ellas cuando las miro desde la necesidad.

En las sociedades de cambio continuo hay *una peculiar exigencia de la calidad netamente humana*, la que permite conducirse sin hacer pie en formas fijadas sino en una dimensión de la realidad y de la vida que es libre de todas las formas porque puede cambiarlas cuando conviene. Esa cualidad habrá que cultivarla con especial intensidad. En eso consiste *el cultivo laico del silencio* con intención pragmática.

Toda gran calidad humana siempre ha ido unida a la capacidad de distanciarse de formas concretas. No hay gran arte sin libertad de formas y libertad para la ruptura cuando conviene. Tampoco hay gran ciencia sin la capacidad de distanciarse de

patrones y paradigmas de hacer ciencia para crear otros nuevos cuando convenga. Lo mismo hay que decir, y con más razón de la calidad religiosa. El sabio es el que es capaz de distanciarse de las formas, sin que eso debilite su certeza; por el contrario, la libertad de las formas acrecienta la certeza.

El recurso básico de la especie para adaptarse a los cambios de circunstancias es el silencio radical

Hemos afirmado que el uso de la lengua conlleva la distancia objetiva que es la capacidad de distanciarse de los estímulos y, por tanto, la capacidad de distancia del propio sistema de necesidades y de las interpretaciones, valoraciones y de los modos de vida que las necesidades generan.

Esa capacidad es, por su estructura, la posibilidad de silenciamiento radical. Esa posibilidad y esa capacidad es el recurso esencial de la especie humana. Con ese recurso podemos hacer cambios menores en los sistemas de supervivencia y cambios mayores que son equivalentes a los cambios de especie en los animales.

La vida inventó dos procedimientos de transformación y adaptación al medio; uno lento que requiere millones de años para producirse, el genético; y otro que puede cambiar a la velocidad que convenga, en miles de años, en centenares, en décadas, en lustros y en menos si es preciso.

La capacidad de distancia y silencio radical que abre el invento del habla es el instrumento fundamental de la especie para adaptarse a las circunstancias, para modificar el medio, si conviene, y para crear nuevas formas de vida humana. Ese recurso básico es la raíz del éxito de nuestra especie.

Podríamos formular el siguiente principio: *La capacidad de silenciar radicalmente las necesidades reales y urgentes es el instrumento de nuestra especie para satisfacer, con mayor eficacia que las restantes especies, las necesidades reales y urgentes en situaciones de cambio.*

Los animales no pueden silenciarse, por eso están prisioneros de su relación con el entorno. En el hombre, la vida descubrió que la capacidad de silenciar la necesidad y todo lo que ella comporta, es un potente instrumento de adaptación rápida y profunda.

La eficacia del invento reside en que la capacidad de silenciamiento sea total, radical; si no lo fuera, sólo podría practicar el reformismo, porque arrastraría las estructuras fundamentales del pasado. En ese caso la flexibilidad estaría muy limitada, porque no podrían realizarse cambios equivalentes a las mutaciones de especie, cambios culturales radicales.

En las sociedades del pasado se utilizó ampliamente ese recurso humano básico, pero sin ser conscientes de ello, porque se utilizó poco frecuentemente y porque, en general, los cambios fueron lentos. En las sociedades de conocimiento es necesario tematizar y utilizar explícitamente ese recurso.

Los hombres de las nuevas sociedades de innovación y cambio continuo, tendrán que aprender a cultivar el silencio laico, tanto individualmente como en grupo. Sin esa capacidad se dificultaría ese tipo de sociedad.

La pretensión del invento, la pretensión de ese recurso básico no es religiosa, es una pretensión de eficacia propia de un viviente.

También la educación y el desarrollo humano han de pasar por el silencio

Para crecer humana y psicológicamente hay que hacerse capaz de distanciarse de la satisfacción de los deseos inmediatos y silenciarlos. Sin la distancia y el silenciamiento de los deseos inmediatos no se pueden reconocer como bienes los que pertenecen a un nivel superior de evolución.

Para pasar de los deseos de un niño a los de un hombre, o de los deseos de un momento de desarrollo de un grupo humano a otro superior, hay que pasar inevitablemente por la distancia y el silencio de los deseos más inmediatos y patentes para poder acceder a otros bienes que se juzgan superiores y que, por ello, tendrán siempre un menor nivel de inmediatez y de claridad.

Se dice que una persona está infantilizada cuando sus deseos no han sido evaluados críticamente o, lo que es lo mismo, cuando está atrapado por unos deseos que no llevan en su proceso de desarrollo momento alguno de distancia y de silencio.

Podemos formular el siguiente principio: *El paso por la distancia y el silenciamiento es la ley del crecimiento de la calidad de individuos y grupos.*

También se requiere la distancia y el silenciamiento para ser eficaces en la acción

También para ser eficientes en la consecución de fines hay que distanciarse y callar la satisfacción inmediata de los deseos, aunque sea por un corto espacio de tiempo. Para ser eficaz y práctico hay, pues, que aprender a separarse, en una medida importante, de los deseos, especialmente de los más primigenios y de los más urgentes y de las interpretaciones que comportan.

En un momento dado pueden confluir varias necesidades; entonces será preciso evaluar qué será mejor hacer y por dónde empezar. La capacidad de evaluar necesidades lleva implícito el distanciamiento; y no hay distanciamiento sin silenciamiento. El silenciamiento abarca tanto al deseo como a la valoración y la interpretación que desde él se hace de la realidad. Sólo una razón que es capaz de evaluar es práctica y puede decidir correctamente qué es mejor hacer en un momento determinado.

Todo hombre adulto ha de hacerse un razonador práctico para poder reconocer que pueden haber razones para actuar que no las dicten las necesidades más inmediatas. Podrá hacerlo si las necesidades no le dominan. Le dominarán si no puede distanciarse de ellas, callándolas. Sin el silencio no se puede ser un razonador práctico e independiente capaz de evaluar los motivos para actuar.

Se requiere la distancia y el silenciamiento para cooperar con otros en sociedad

Para vivir en sociedad, que es cooperar con otros, también se requiere la calidad de razonador práctico e independiente, calidad que se logra pasando por la distancia y el silenciamiento de los deseos inmediatos. La cooperación con otros siempre supone un aplazamiento en la satisfacción de los deseos.

Se requiere también la distancia y el silenciamiento para diseñar futuros posibles

Un individuo autónomo, práctico y racional, será capaz de imaginar diversos futuros posibles y escoger entre ellos. Quien carece de la distancia que proporciona el silencio, no puede diseñar y evaluar futuros alternativos porque no es capaz de separarse de la inmediatez de la necesidad y del deseo.⁶

POR CONSIGUIENTE, el silencio, incluso el silencio radical, está en el centro de nuestra estructura antropológica:

Está en la distancia objetiva que genera el uso del habla.

Es nuestro recurso fundamental para afrontar los cambios culturales, tanto las grandes mutaciones equivalentes a un cambio de especie (cambio radical de la relación con el medio provocado por las mutaciones de nuestros instrumentos para incidir en lo que nos rodea, cambios de nuestras tecnologías, transformaciones de nuestras ciencias, nuestras organizaciones, nuestros proyectos, fines y sistemas de cohesión colectiva) como en los cambios menores.

Es también nuestro recurso básico para el aprendizaje y el crecimiento personal.

Es imprescindible para la colaboración en sociedad.

Se requiere para la eficacia en la acción.

Se requiere también para la adquisición de la calidad humana.

Ese recurso -la capacidad de silenciamiento radical- que está en el centro de nuestra estructura de vivientes, es el gran invento central de la vida para la respuesta rápida a los cambios del medio.

Las otras dimensiones del silencio

Pero ocurre que ese recurso, aunque su pretensión es biológica, abre, además, dimensiones insospechadas para un viviente: las de los grandes espacios de la gratuidad, es decir, la religión, la belleza, el saber que se maravilla por la existencia, el amor desinteresado por personas y cosas.

Ese recurso abre un gran portalón que trasciende la mirada depredadora propia de todo viviente. Esa puerta es una segunda posibilidad de uso de todas nuestras facultades: el que se puede hacer desde el silencio. Los espacios que el silencio abre, vale la pena cultivarlos por sí mismos; y así lo ha hecho la humanidad a lo largo de su historia.

El recurso básico de nuestra especie tiene pues, dos posibles utilidades: uno pragmático, como instrumento básico de la supervivencia, de la adaptación, del crecimiento y de la colaboración, y otro sin funcionalidad práctica, pero que abre de par en par caminos y dimensiones de la realidad válidos por sí mismos.

Cuando las sociedades se estructuraban sobre creencias, porque debían fijar como intocables sus patrones de vida para bloquear el cambio y las alternativas posibles, la religión también tenía que vivir desde las creencias. En esa larga etapa el silencio era el gran marginado porque el silencio tiende a liberar de las creencias, aunque pueda utilizarlas. Los hombres de las sociedades de creencias fueron hombres enmarcados y sometidos a un orden intocable de la mente, del sentir, de la actuación y de la organización. Los hombres silenciosos son libres, aunque se sometan. Eso era peligroso para culturas que debían someterse a patrones intocables.

⁶ Cfr. Alasdair MacIntyre: *Animales racionales y dependientes*. Barcelona, Piados, 2001. Pgs. 81-97.

Las sociedades que nos han precedido, autoritarias, patriarcales, estáticas, exclusivistas y excluyentes, primaban las creencias y por ello evitaban el silencio todo lo que podían, sin ser completamente infieles a la tradición de los grandes maestros religiosos. De esa regla común sólo se escapaban los grandes hombres religiosos, esos a los que en Occidente se les llama místicos; pero debían pagar un precio alto por su libertad: la marginación o incluso la persecución.

Las sociedades de cambio continuo, las llamadas sociedades de conocimiento, (porque el conocimiento es el instrumento primario y principal para sobrevivir con éxito), precisan, por el contrario, descubrir el silencio.

En las nuevas sociedades, el cultivo del silencio es laico porque no puede estar ligado a cuerpos de creencias; y si no puede ligarse a sistemas de creencias, tampoco puede atarse a Iglesias, jerarquías o pertenencias que supongan sometimiento o exclusivismo o exclusiones.

El silencio laico permite desarrollarse convenientemente en las nuevas circunstancias que imponen los cambios continuos en todos los niveles de la vida; y permite, también, que las sociedades laicas y sin creencias puedan cultivar y vivir las grandes dimensiones que abre el silencio, que en el pasado estaban controladas por las llamadas religiones y de las que hablan los Maestros religiosos de todas las tradiciones y de todos los tiempos.

En las nuevas circunstancias culturales, las puertas del silencio se abren desde la razón, no desde las creencias. Quienes se empeñen en abrir las vías del silencio a las sociedades de conocimiento desde las creencias, las cierran. Nuestras sociedades no pueden vivir de creencias porque fijan a un pasado que no se puede ni se debe repetir. Las sociedades de innovación han de vivir no de creencias sino de postulados y proyectos de futuro.

Los Maestros de la otra dimensión del silencio

Supuesta la importancia central del silencio, tanto en el ámbito de la necesidad como, especialmente en el ámbito de la gratuidad, habrá que volverse a los Maestros del silencio, se den donde se den.

Los Maestros afirman que quien calla la necesidad, silencia la dualidad que ella genera: *sujeto de necesidad / campo donde satisfacer esa necesidad*.

Quien calla la dualidad, calla las formas y tiene acceso a “Eso no dual” que es “Sin forma” porque no tiene ninguna de las formas que se le pueden atribuir.

*Declarar que el Absoluto no tiene forma es el propósito principal de las enseñanzas de las Upanishad.*⁷

*Aqué es infinito, donde nada se ve, nada se oye y nada se sabe.*⁸

Sin embargo se le conoce, se le percibe y se le siente en toda forma.

*Se tornó la contraforma de toda forma;
ésa es su forma perceptible.*⁹

⁷ Brahma Sûtras. III, 1, 4.

⁸ Ch. Up. VII, 24, 1.

⁹ Br. Up. II, 5, 19.

Cuando la dualidad desaparece, hay conocer, percibir y sentir, pero ya no existe ni el que conocer, percibe y siente, ni lo conocido, percibido y sentido; sólo queda el Testigo, luz solitaria en el océano infinito, él mismo océano de luz.

*Se convierte en el veedor único y sin segundo en medio del océano, es el mundo de Brahman, o rey. Así lo instruyó Yājñavalkya. Es su suprema meta, su supremo éxito, su supremo mundo, su suprema felicidad. Y es sólo con una partícula de esta felicidad que viven los otros seres.*¹⁰

Como la obra de arte hace patente directa e inmediatamente la belleza, de una forma parecida la persona del Maestro hace directa e inmediatamente patente lo que supone el conocer, sentir y percibir desde el silencio. Si los Maestros no nos pusieran delante de los ojos lo que es el conocer y sentir desde el completo silencio, no tendríamos idea de que tal cosa pueda existir para nosotros.

El Maestro, en su persona, muestra “Eso no-dual y sin forma” que todo es y que yo mismo soy.

*Oh, hermano mío, anhela mi corazón aquel verdadero Maestro
que llena la copa del amor auténtico;
bebe de ella y luego me la ofrece.
Es él quien aparta el velo de mis ojos
y permite la verdadera visión de Brahman.
Es Él quien revela los mundos que en Su Ser existen,
y me conduce al deleite de la divina armonía.*

*El verdadero maestro
es aquel que puede revelar a nuestra visión
la forma de lo Informe.*¹¹

Los grandes textos religiosos son la prolongación, en el tiempo, de la persona de los maestros; son su espíritu vivo.

La revelación en una sociedad laica y global

Desde esta perspectiva interior y desde una sociedad laica, sin creencias y global ¿qué se entendería por revelación?

Hay revelación cuando una forma, siempre construida desde la necesidad, da expresión, hace patente y presente al “Sin forma”.

Viendo a la persona y la actuación del Maestro, veo, directa e inmediatamente a “Eso no-dual, sin forma”. Lo mismo vale de los grandes textos.

Revelando “Eso no-dual, sin forma” que es la Unidad, revelan *el camino a seguir*, que es, a la vez, *el fin a conseguir*; revelan el silenciamiento completo en plena alerta y *cómo recorrerlo*.

Su persona es la revelación, es la verdad, pero una verdad que no es una formulación sino una presencia que es también el camino.

¹⁰ Br. Up. IV, 3, 32.

¹¹ Kabir. Cien poemas.

Los maestros son como copas que dan a gustar el vino de la vida. Sin la forma de su persona, no podríamos llevarnos a la boca el vino sin forma. Somos vivientes y tenemos noticia de las cosas a través de los sentidos. El rostro de los Maestros pone al Absoluto al alcance de nuestros sentidos.

El camino que enseñan los Maestros, que es el camino al silencio, es un “no-camino” porque el camino al “Sin forma” no tiene forma. Se va al silencio por el silencio. Los caminos que los maestros dibujan en el suelo de las formas con sus recomendaciones y sus métodos, sólo tienen la finalidad de invitarnos a “atinar a caminar” por la vía sin forma del silenciamiento completo.

La vía que enseñan los Maestros no pasa por la sumisión a doctrinas. No predicán sumisiones a formas sino el silenciamiento de toda forma que conduce al Absoluto. Los Maestros caminan por donde no se puede dejar huellas. Las vías que recorrieron son como las estelas en el mar.

La vía del silencio requiere la máxima iniciativa; es una indagación personalizada. Una indagación que ha de ir creando personalmente cada pedazo de tierra donde poner los pies. Esa tierra que paso a paso va creando es suficiente únicamente para su propio pie. Nadie jamás podrá poner el pie en ese lugar. Los caminos que hay que recorrer son irre recuperables, no se pueden recorrer una segunda vez.

El camino que hay que andar va de la egocentración en el conocer, percibir, sentir y actuar, al completo silenciamiento de ese uso egocentrado de las facultades. Es un camino que para cada persona es único y exclusivo y que hay que construir desde dentro.

Los Maestros del silencio son sólo los incitadores y los guías de la indagación y creación libre. Jamás son guías al sometimiento. El único sometimiento al que incitan es el sometimiento a la guía interior.

Tanto los Maestros como los grandes textos son el espejo donde se puede reconocer la propia naturaleza original.

Muestran desde fuera lo que hay que reconocer dentro.

Son la gran masa de agua que hace evidente y clara la naturaleza de la gota de agua.

Abren desde fuera el gran libro interior de la guía que hay dentro.

Sus inmensas dimensiones desvelan nuestras dimensiones originales.

Quien reconoce al Maestro, se conoce a sí mismo; y dice una tradición musulmana que se atribuye a Mahoma, que *quien se conoce a sí mismo, conoce a su Señor*.

Los Maestros son los guías y consejeros del camino. Proponen métodos y procedimientos de silenciamiento, de alejamiento de la egocentración, de acción gratuita y compasiva; pero esos métodos y procedimientos son sólo ayudas para el intento, ayudas para la alerta, para la concentración y la meditación, para el refinamiento y sutilización de la mente y del sentir para hacerse capaces de *saltar al “no-camino”*.

Ellos y sus textos nos indican qué se puede hacer, cómo hay que prepararse, qué hay que abandonar y qué hay que llevar consigo, con qué estado de ánimo hay que caminar, qué se debe evitar, qué riesgos hay que obviar, qué ayudas hay que buscar.

Ellos se adentraron más allá de las fronteras del silencio y volvieron para transmitirnos un mensaje:

Aquel otro mundo,
más allá de las fronteras del silencio,
es el mundo original,
el mundo primigenio.
Y ese mundo original y primigenio,
es este mismo mundo.

Ninguna generación de hombres ha sido más dichosa y rica que la nuestra. Todos los Maestros religiosos de la historia y todos los textos sagrados de todas las tradiciones están a nuestra disposición. Todos se dirigen a nosotros directamente, nos hablan y si les preguntamos, nos contestan.

Para comprender la revelación del “Sin forma” en los Maestros o en los grandes textos no se requiere la explicación del Maestro, menos se requerirá la explicación del discípulo del discípulo del Maestro. Los Maestros y los grandes textos, como los poemas, se explican directa e inmediatamente por sí mismos. Los discípulos de los Maestros ayudan a acercarse directa y correctamente al Maestro.

La tradición oral cuenta mucho en todas las escuelas. Aunque en la mayoría de las grandes tradiciones orales están ya escritas. Sin embargo, la transmisión de boca a oreja es importante. Pero esa importancia difiere; una es la importancia de la tradición oral cuando la vehiculación de la tradición de los Maestros viene dada sobre el soporte de las creencias, y otra es la importancia de la tradición oral cuando no viene vehiculada por medio de las creencias.

Lo que nos dice la historia es que el fuego que encendieron los Maestros parece apagarse durante largos períodos de tiempo y luego reemprende, sin que se pueda señalar una clara línea de sucesión de Maestro-discípulo. Cuando la religión se identifica con cuadros de creencias, parece haber más continuidad; cuando se comprende la religión como camino interior y vía que conduce al conocer, sentir y vivir desde la profundidad del silencio, los fuegos arden, parecen apagarse y prenden de nuevo en los lugares y en las personas que menos se espera.

Los Maestros y los grandes textos piden fe para se comprendidos, es decir, apertura de mente y sensibilidad, confianza y entrega. No piden creencias ¿Para qué servirían las creencias cuando el camino se adentra en la desnudez del silenciamiento que conduce al Absoluto, a “Eso no-dual, sin forma”?

Quienes les ven, ven la misericordia y la ternura de la inmensidad.

Globalidad, ni sincretismo ni homogeneidad

En las sociedades de conocimiento, globales, la práctica de la vía no será ni sincrética ni homogénea.

Cuando los poetas y los músicos aprenden a hacer poesía y música, estudian todos los maestros del pasado y aprenden de todos ellos, aunque no pueden repetir ni su música ni su poesía, porque si repitieran lo que hicieron los grandes que nos precedieron, el resultado no sería ni música ni poesía. Tampoco podrán hacer una obra

tomando elementos de unos autores y de otros. Las obras que construyan podrán tener muchas influencias pero no podrán ser sincréticas.

Con el camino interior, en las sociedades de conocimiento, ocurrirá lo mismo. Es un camino profundamente personal e individual.

Sin embargo, el camino se hace en comunicación con otros. En primer lugar, en comunicación con los Maestros, y en segundo lugar, en comunicación con quienes hacen el mismo intento. No se camina en solitario; pero aunque se formen grupos, los grupos no serán homogéneos, porque no se podrán fundamentar en unas creencias que les den homogeneidad. Sólo las creencias y la sumisión crean homogeneidad. Los grupos estallarán, pues, en diversidad. Habrá escuelas y parentescos, pero no homogeneidad.

Las diversas tradiciones no se oponen, se complementan y hacen cada una de ellas don de sí misma, sin exclusivismo y sin exclusión. Se aproximan unas a otras sin sincretismo porque cada forma tiene su lógica simbólica y expresiva que no puede mezclarse. Todas las tradiciones ofrecen el camino a la Sabiduría, que es el camino al Absoluto que trasciende y libera de la sumisión a toda forma, aunque se diga en una gran diversidad de formas.

Todas las tradiciones ofrecen sus riquezas y todas las tradiciones confluyen.

*Hay muchos caminos de búsqueda, pero la búsqueda es siempre la misma.*¹²

*Quien queda atrapado por una adoración particular ignora necesariamente (la verdad intrínseca de otras creencias), por lo mismo, su creencia implica la negación de otras formas de creencia. Si conociera el sentido de las palabras de Junayd: “el color del agua es el color de su recipiente”, admitiría la validez de todas las creencias, y conocería a Dios en toda forma y en todo objeto de fe. No tiene el conocimiento de Dios y se funda únicamente sobre la opinión de la que habla la palabra divina: “me adapto a la opinión que mi servidor se hace de mí”, que quiere decir “no me manifiesto a mi adorador más que en la forma de su creencia; que generalice si quiere o que determine”. La divinidad conforme a la creencia es la que puede ser definida, y es el Dios que el corazón puede contener (según la palabra divina “ni mis cielos ni mi tierra pueden contenerme, pero el corazón de mi fiel servidor me contiene”) Pues la divinidad absoluta no puede ser contenida por ninguna cosa, porque ella es la esencia misma de las cosas y su propia esencia.*¹³

¿El camino al silencio es un camino al ensimismamiento?

Cuando se expone el camino como una vía al silenciamiento interior, hay que salir al paso de una dificultad frecuente. ¿No es la vía del silencio un itinerario que conduce al ensimismamiento que aleja del interés y amor por las personas y a las cosas? Para responder a esta objeción aduciré tres textos, uno de las Upanishad y dos de la tradición budista, a la que más se le suele acusar de ensimismada.

La triple descendencia de Prajâpati, los dioses, los hombres y los asuras vivían, en calidad de estudiantes, donde su padre Prajâpati.

¹² Rumi, Le Livre du dedans. Paris. 1975.

¹³ Ibn ul-‘Arabî: La sagesse des Prophètes. Paris. 1974

Mientras vivían donde él en calidad de estudiantes, los dioses le dijeron: Instrúyenos, señor.

Y él pronunció la sílaba DA y les preguntó: ¿Habéis comprendido?

Ellos contestaron: Hemos comprendido. Nos has dicho: Controlaos. (damyata).

Sí, les dijo, habéis comprendido.

Los hombres le dijeron: Instrúyenos, señor.

Y él pronunció la sílaba DA y les preguntó ¿Habéis comprendido?

Ellos contestaron: Hemos comprendido. Nos has dicho: Dad (datta).

Sí, les dijo, habéis comprendido.

Y los asuras le dijeron: Instrúyenos, señor.

Y él pronunció la sílaba DA y les preguntó: ¿Habéis comprendido?

Ellos contestaron: Hemos comprendido. Nos has dicho: Tened compasión (dayadhvan)

Sí, les dijo, habéis comprendido.

Y es eso lo que repite la voz divina, el trueno: DA, DA, DA, controlaos, dad, tened compasión. Y éstas son las tres cosas que el hombre debe practicar: el autodomínio, la limosna y la compasión.¹⁴

Si se quiere ver el Absoluto en toda realidad, dice el texto que hay que dar tres pasos: Primero, controlar las propias apetencias y deseos para no acercarse a las cosas como un depredador. Cuando se consigue eso, viene el segundo paso: dar y darse a todo, así me aproximo desinteresadamente a las cosas. Cuando uno se ha dado sin reserva a todo, viene el tercer paso: la compasión. Quien refrena su egoísmo y, actuando en contra de él, entrega todos lo que posee y su ser, por el bien de las cosas y las personas, está en condiciones de aproximarse a ellas y sentirlas en su propio sentir, puede sentir con su sentir. Eso dice la palabra “compasión”. Quien es capaz de sentir con el sentir de lo que le rodea, existe con su existir. Ese tiene un acceso silencioso a las personas y las cosas, ese está en condición de ver al Absoluto en cada uno de los rostros que le rodean y en cada una de las cosas con las que vive.

En un sutra está escrito: todos los seres sensibles son mis hijos. Todas las personas mayores son mi padre y mi madre. Todos los hombres y mujeres de mi edad son mis hermanos y mis hermanas. Todos los niños son mis hijos y mis hijas.¹⁵

Me gustaría vivir solo en una ermita pequeña con el techo de paja, construida a la sombra del bosque de pinos. Viviendo en esta cabaña, si un niño cayera enfermo en el este, iría a curarlo. Si una madre estuviera fatigada en el oeste, iría a ayudarle y a darle masajes en los hombros. Si hubiera un moribundo en el sur, iría a decirle que no se preocupara, que no tuviera miedo de la muerte. Pero si muriese, lloraría con una profunda compasión por él y por su familia. Si en el norte hubiera una querrela, iría a detenerla y diría: No pelearse. Combatir no sirve de nada. Aunque algunos me criticasen y me tratarasen de estúpido, no me entristecería. Aunque otros me admirasen como a una buena persona no me alegraría. Espero ser así algún día.¹⁶

¹⁴ Br. Up. V, 2, 1-3.

¹⁵ Deshimaru, T. La práctica de la concentración. Pg. 136.

¹⁶ Deshimaru, T. La práctica de la concentración. Pg. 247.

