

**Jacob Needleman**

**El cristianismo olvidado**  
**Un viaje de reencuentro**

***Editorial Estaciones***

© Editorial Estaciones  
Primera edición: septiembre 1992  
Título original en inglés:  
"Lost Christianity"  
Traducción: Inés Frisd  
Portada:  
Dto. Arte Editorial Troquel S.A.  
ISBN 950-16-0206-0  
Queda hecho el depósito que  
establece la ley 11.723.  
Impreso en Argentina  
Printed in Argentina

*Todos los derechos reservados.  
No puede reproducirse ninguna  
parte de este libro por ningún  
medio electrónico, mecánico,  
incluyendo fotocopiado, grabado,  
xerografiado, o cualquier  
almacenaje de información o  
sistema de recuperación, sin  
permiso escrito del editor.*

## **INTRODUCCION**

**Las “antiguas religiones”**

La intención de escribir este libro surgió por primera vez hace algunos años mientras estuve entrevistando sacerdotes cristianos y judíos acerca del tema del desafío que presentan las “nuevas religiones”. En aquel tiempo, el vuelco hacia las enseñanzas orientales acababa de comenzar y estaba todavía limitado, principalmente, al ámbito de la juventud. Era obvio que se estaba iniciando un despertar religioso en América, y era igualmente obvio que esto alejaba a mucha gente de las instituciones espirituales de Occidente en vez de acercarlas. Yo deseaba conocer qué pensaban cristianos y judíos acerca del tema, y cómo iban a responder al desafío.

En reuniones con obispos, sacerdotes, pastores y rabinos, por toda América y Europa, pronto me dí cuenta de que se estaba produciendo todo un movimiento de búsqueda espiritual y no sólo por reacción a la religiosidad no convencional de los jóvenes. Comencé a sospechar que las nuevas religiones no eran el único signo de que un nuevo aliento comenzaba a vivificar las agonizantes prácticas espirituales de nuestra cultura. Me surgió la pregunta: ¿no se estará produciendo quizás también dentro de la aparente confusión de las “antiguas religiones” una secreta fermentación?

Ciertamente, el hambre de aquellos que deseaban permanecer dentro del rebaño de la cristiandad era a menudo tan intenso o aún mayor que la motivación de muchos de los que se volcaban a las religiones de Oriente. De hecho, de todas las experiencias que tuve mientras investigaba el material para mi libro sobre las nuevas religiones, ninguna ha quedado tan firmemente en mi memoria como mi encuentro con cierto obispo.

Habíamos estado hablando durante varias horas acerca de la atracción de las religiones orientales. Hacia el final de nuestra entrevista nos trajeron café y sandwiches y yo dejé mi anotador a un lado. La conversación se tornó informal y sin resguardos. Le mencioné que en mi propio trabajo académico como profesor de Filosofía y Religión había comenzado a percibir cosas en la Biblia que nunca había imaginado encontrar. Estaba comenzando a darme cuenta de que todo lo que había visto en las enseñanzas orientales estaba también contenido en el judaísmo y en el cristianismo, si bien el lenguaje de la Biblia era prácticamente impenetrable por hallarse tan impregnado de asociaciones familiares.

Frente a esto, asintió rápidamente mostrando su acuerdo, con una especie de sagacidad que en cierto modo me hizo sentir incómodo. En el momento siguiente no podía creer que estaba hablando con el mismo hombre. El conversador genial, relajado, había desaparecido. Hasta incluso su voz perdió resonancia. Habló nerviosamente de los esfuerzos que estaba realizando para introducir los métodos contemplativos en la vida de su diócesis. Trabajaba conjuntamente con varios psicólogos humanistas muy conocidos y él mismo había estudiado meditación Zen con esta finalidad.

Todo lo que decía parecía carente de convicción. Buscaba constantemente en mi rostro signos de aprobación y por fin esto me puso tan incómodo que abruptamente me salió decir, en un tono medio jocoso, “Bueno, siempre me imaginé que ustedes los líderes de la Iglesia tenían en algún lugar un monasterio secreto donde van a refrescar sus vidas interiores bajo la dirección de un sabio guía espiritual”.

Quedé perplejo frente a su reacción. Se inclinó hacia mí por encima de su enorme escritorio, sin ningún fingimiento y dejando de lado el sentido del rol, y simplemente preguntó: “¿Dónde? ¿Dónde está?”.

### **¿Qué están buscando los cristianos?**

El rostro del obispo en ese instante y el sonido de su voz regresaban una y otra vez a mi recuerdo mientras escribí *Las nuevas religiones* y hasta mucho tiempo después de su publicación. Cada vez que me invitaban a hablar en congresos cristianos o judíos, yo veía ese rostro y escuchaba esa voz. Se habían tornado para mí el rostro de la religión occidental contemporánea y la voz de su carencia.

Comencé a intentar reunirme, siempre que me era posible, con líderes religiosos de todas las corrientes, particularmente cuando me enteraba de que estaban realizando esfuerzos por recuperar o recrear el contenido espiritual, interior, de su tradición. Pero invariablemente me retiraba con la misma sensación de frustración respecto de mi incapacidad para comprender qué estaba sucediendo.

Tengo ahora frente a mí, sobre mi escritorio, varios gruesos anotadores que detallan las entrevistas y consultas realizadas durante los últimos siete años.

Aquí tengo consignada una reunión con un grupo de pastores protestantes que buscaba “el retorno al cristianismo primitivo a través de la caridad y la meditación”.

Aquí están las notas que tomé cuando visité la comunidad ecuménica de Taizé, en Francia, “una comunidad que no está atada a ningún credo” y cuya “principal vocación” es “la pasión por la unidad del cuerpo de Cristo”.

Y aquí tengo el programa de un congreso “Oriente-Occidente” en el que participé hace varios años en Nueva York, programa “de unión a través del Espíritu Único que reúne todos los senderos que se dirigen a Dios a través del intercambio de la verdad entre cristianos, budistas, hindúes y musulmanes (...) rompiendo las barreras artificiales de cultura, raza y nacionalidad”.

Esta es mi conversación con una monja del catolicismo moderno que acababa de regresar de “una comunidad de eremitas cristianos” en el desierto de Arizona dedicada a “devolver al cristianismo el espíritu de conciencia contemplativa que la Iglesia ha olvidado”.

Esta es una charla que mantuve con un grupo de estudiantes judíos practicantes de “meditación cabalística” bajo la guía de un rabino muy conocido, y aquí está también la grabación de un debate dirigido por un líder de la comunidad jasídica Lubavicher de Nueva York, que busca retornar a todos los judíos nuevamente a la disciplina tradicional contemplativa de la “meditación sobre la Torá y la obediencia a los mandamientos del Creador”.

Sin embargo, lo último que escribí en estos anotadores tiene fecha de hace más de cuatro años. Entre entonces y ahora no hay nada.

No es que no tuve más reuniones con líderes religiosos occidentales que se identificaba a sí mismos con la revolución espiritual. Por el contrario, dichos encuentros se produjeron cada vez con más frecuencia y a menudo no por mi iniciativa.

Sólo que, como veo ahora claramente, yo había abandonado la esperanza de comprender qué buscaban los cristianos en su propia religión.

Al mismo tiempo, se me hacía cada vez más claro que si la cristiandad recuperaba realmente su propia tradición esotérica, esto sería un desarrollo de enorme significación. Al usar este término, “esotérico”, quiero decir la cristiandad que trabaja, que efectivamente produce cambios reales en la naturaleza humana, transformaciones reales. Esta palabra es mucho mejor que la palabra “misticismo”, que ha terminado por ser aplicada sólo a un tipo de experiencia especial. Si alguna vez existió algo que podamos llamar tradición esotérica cristiana (o judaica), seguramente incluyó lo que ordinariamente entendemos por misticismo, pero sólo como un aspecto de un modo de vida y de lucha global con uno mismo.

¿Pero es esto lo que los cristianos estaban buscando? Si así fuera, y si pudiera ser encontrado, esto sería un evento que haría palidecer, por comparación, el fenómeno de las “nuevas religiones”. Al menos esto es lo que siempre me pareció.

De todos modos, finalmente llegué a la conclusión de que debía haber algo muy equivocado en el modo en que yo estaba encarando la situación del cristianismo y del judaísmo contemporáneos. ¿Por qué había sido tan profundamente tocado por la pregunta de ese obispo y sus vacilantes esfuerzos, más profundamente incluso que por la búsqueda de toda esa gente que se volcaba hacia Oriente? ¿Por qué me impacienté tanto al escuchar a ese rabino hablando sobre el significado de la Cábala e instando a su joven audiencia a meditar diariamente acerca del Nombre místico de Dios?

¿Por qué me alteró tanto esa monja que pasaba horas cada mañana leyendo los sermones del Gran Meister Eckhart y que me dijo que ella estaba poniendo en práctica las cosas acerca de las que él había escrito? ¿Por qué me corroía la irritación ante una organización de pastores protestantes que estaban conjuntamente practicando postraciones tibetanas para volver a la “sacralización del cuerpo humano” que, según ellos, fue la enseñanza original de Cristo?

¿Por qué ese sentimiento de frustración después de mi larga conversación con un jesuita que vivía en el Lejano Oriente quien, después de muchos años de trabajo con taoístas y budistas Chan, me dice que “podemos usar el budismo para aproximarnos a Dios, pero sólo el cristianismo nos puede introducir a Dios”.

¿Quién era yo para juzgar todo esto? Yo, que sólo había aprendido acerca del cristianismo a través de los libros y que sólo había aprendido acerca del judaísmo escapándome de él en los primeros años de mi vida. Mis conocidos me preguntaban: ¿Por qué estás tan interesado en el cristianismo? ¿Tú no eres cristiano, cierto?

### **Un monje cristiano**

Fue con un genuino sentimiento de alivio como finalmente abandoné todos los planes de escribir acerca de los problemas que enfrentaba el cristianismo contemporáneo. Cuanto más lo pienso, más me doy cuenta de cuán subjetivas eran mis propias opiniones y qué mezcladas estaban con el contenido de tantos libros leídos durante una carrera de quince años dando cátedra acerca de la historia del pensamiento cristiano. Es verdad que tenía fuertes sentimientos inspirados en el mensaje cristiano y que a través de mis estudios y mis encuentros con personas había llegado a concebir ciertas ideas que me parecían importantes para mi propia comprensión de la situación actual de la iglesia. Pero todo eso sólo aumentaba mi sentimiento de ser un extraño respecto de los esfuerzos personales de los cristianos actuales por redescubrir la esencia de la enseñanza.

Mi decisión y las razones que me llevaron a ella, se fortalecieron a raíz de un encuentro casual, producido en diciembre de 1975, con un hombre que se refería al cristianismo de un modo que nunca antes había yo oído, ni en el ámbito académico ni en las numerosas entrevistas que había tenido. Este encuentro tuvo lugar durante mi participación en un congreso en el Lejano Oriente. Sentado entre la audiencia, en las últimas filas, había un hombre mayor, de aspecto interesante, oriundo de Occidente, quien de tanto en tanto presentaba a los miembros del panel alguna pregunta significativa. Terminados los tres días del congreso, me encontré casualmente de pie junto a él en la fila que esperaba para abordar el avión de Bagkok a Hong Kong.

Hablaba inglés con un fuerte acento que nunca pude identificar.

Se aproximaba nuestro turno de presentar pasajes cuando oímos el anuncio de que el vuelo se retardaría una hora, de modo que nos dirigimos juntos al comedor del aeropuerto a tomar café. Pasamos allí el tiempo charlando amablemente. Cuando estábamos por regresar a la zona de embarque, escuchamos otro aviso que informaba que, debido a problemas con los motores, nuestro vuelo se retardaría otra hora. Ambos sabíamos lo que esto significaba: dos, tres, quizás cuatro horas o más. Pedimos más café y algo para comer y entonces comenzamos a hablar seriamente.

Me sorprendió enterarme de que este hombre era un “monje cristiano”. Uso las comillas no porque dudara de él sino porque fue solo esto lo que llegué a saber acerca de su identidad. No pareció haber un momento apropiado en que pudiera siquiera preguntarle el nombre, y cuando traté de descubrir a qué orden pertenecía, sólo me dijo que estaba situada “en Medio Oriente” y que era “bastante antigua”. Sin embargo, por extraño que parezca, en ningún momento tuve la impresión de que fuera secreto o estuviera ocultándome algo. Por el contrario, cuando después de alrededor de tres horas nuestra conversación había terminado, me sentía anegado, completamente inundado, con más ideas e información acerca de la tradición cristiana de lo que me era posible manejar. Quiero decir que no sólo fue abrumadora la cantidad de material que me dio, sino, y mucho más significativo, que la naturaleza de su pensamiento era extraordinaria; a tal punto que durante la conversación y por mucho tiempo después me encontré revisando casi todo lo que alguna vez pensé acerca del cristianismo.

“Revisando” no es en realidad la palabra correcta. Sería más adecuado decir que de este notable “monje cristiano” escuché cosas formuladas plenamente, cosas que hasta ese momento sólo había levemente imaginado como pertenecientes a la enseñanza cristiana. Mucho de lo que dijo –acerca de la naturaleza de la práctica espiritual cristiana, de la interpretación de las Escrituras,

consideraciones sobre moral, misticismo, metafísica, el alma, el lugar de la Iglesia, y además- era, sin exagerar, extremadamente antiortodoxo. En más de un momento tuve el impulso de exigirle “pruebas”, pero él había activado en mí algo que era más fuerte que la parte del académico/profesor de mi naturaleza. Y temí que si transformaba la conversación en una controversia él se sentiría menos libre de decir lo que pensaba.

Pero por encima de todas estas consideraciones, había algo acerca del hombre mismo que me llevaba a escuchar en vez de a discutir. Era una calidad que estoy comenzando a reconocer como *presencia*. No diré más acerca de esta calidad ahora; salvo que, entre otras cosas, otorgaba a lo que él decía el sello de la autoridad.

Para cuando abordamos nuestro avión yo ya estaba ansioso por quedarme solo con mi anotador para poder escribir algunas de las cosas que había dicho. Viajó conmigo hasta Tokio y nos separamos con un cálido abrazo. Sólo cuando el avión estuvo nuevamente en el aire comencé a reprocharme el no haber tratado de buscar la manera de poder contactarlo nuevamente. Más tarde me reproché mucho más por no haber bajado del avión con él.

De tanto en tanto, durante el vuelo de regreso a América, traté de recordar la conversación. Pero aunque llené muchas páginas de mi anotador, tenía la impresión de que de algún modo estaba distorsionando la mayoría de sus ideas incluso por el mismo hecho de escribirlas. Me di cuenta de que él había estado hablando hacia un “lugar” en mí mismo y que yo ya no estaba en ese “lugar”. Mi buena memoria, que yo siempre consideré un instrumento bastante bien desarrollado, era ahora patéticamente inadecuada.

Pero lo que sí retuve fue algo de extrema importancia para mí. Por el encuentro con este hombre inolvidable, me dí cuenta de que en realidad existen mundos sobre mundos en el cristianismo acerca de los cuales ni yo ni nadie que yo conozca sabemos nada en absoluto. Con esto no me refiero a los detalles intrincados de la Teología Cristiana de todos los siglos ni al millón de aspectos de la historia de la Cristiandad en las naciones del mundo. Ni me refiero al calidoscopio de formas rituales que caracterizan las prácticas de diferentes denominaciones dentro de la tradición.

Entiendo que todo esto que he mencionado tiene su importancia y que es muy necesaria su ponderación. Pero de lo que estoy hablando es de algo completamente diferente. Tiene relación con una parte de nuestra conversación que se distingue muy claramente en mi mente ahora mismo mientras estoy escribiendo.

Ya hacía bastante tiempo que habíamos terminado nuestra cena. Rompiendo uno de los varios largos silencios que se produjeron, le dije: “Lo que necesito comprender es cuál es el *corazón* del cristianismo. Debe existir algo como el corazón, el núcleo interior. Pero no sé a través de qué caminos dentro de mí mismo puedo comenzar a sentir esta naturaleza interior de la enseñanza. No sé qué tipo de percepciones o impresiones harán surgir la intuición de lo que el cristianismo *es*. Deseo conocer cuál es el *ser* del cristianismo.

A esto él respondió: “También *mi* pregunta es esa”.

## El padre Sylvan

De regreso en América, no tenía ya la tentación de escribir acerca del cristianismo. Si antes de esto ya me había sentido un extranjero, en función de mi origen, ahora me daba cuenta de que todas mis ideas acerca de la posible existencia de una “tradición oculta” del cristianismo contenían probablemente tanto de fantasía como de realidad. Quiero decir que por conocer a este hombre estaba más convencido que nunca de que tal tradición existe, pero, al mismo tiempo, estaba igualmente convencido de que acceder a esa tradición era mucho más difícil de lo que me había imaginado, incluso en términos de vislumbrar sus principios teóricos generales para no mencionar sus métodos y disciplinas prácticas. Vi qué ingenuo había sido creer que el “cristianismo olvidado” se me haría visible del mismo modo que las religiones de Asia se estaban dejando conocer en el mundo moderno.

Una mañana, cerca de un año después, llegué a mi oficina en la universidad y encontré un gran paquete semidestrozado, con sellos egipcios. No presentaba remitente. La envoltura exterior estaba rota y el contenido había sido asegurado con alambres en el Servicio Postal. Trozos del hilo de la atadura original colgaban todavía en algunos lugares. Se podía ver que era un manuscrito que se había dañado en el acarreo y mi único deseo era la esperanza de que el pobre autor no me hubiera enviado su única copia. Dejé el paquete a un lado y no lo abrí hasta que estuve de regreso en casa, tarde por la noche.

Cuando al fin lo abrí no pude al principio encontrarle ni pies ni cabeza. Había bastante más de mil páginas manuscritas, algunas de ellas empapadas y rotas. La escritura era bastante difícil de descifrar, y a primera vista ni siquiera estuve seguro de que estaba escrito en inglés. La carátula, que parecía ser una especie de carta introductoria, había llegado a cargar tanta agua que no quedaba más que un borrón. Nuevamente lo puse a un lado y luego de atender otros trabajos, me acosté.

A la mañana siguiente, antes de salir para la universidad, miré nuevamente el paquete. Quedé estupefacto cuando de repente me dí cuenta de lo que era. La escritura parecía ahora, por alguna razón, mucho más legible, y hasta se podía leer la carta introductoria, a pesar de la tinta borroneada. Eran sólo unas pocas líneas:

*Estimado profesor Needleman:  
El padre Sylvan, que murió hace un mes, dejó dispuesto que estos  
papeles le fueran enviados a usted. En Cristo el Salvador.  
(Sin Firma)*

No puedo describir los sentimientos que me embargaron en ese momento. En mi pecho surgió una sensación de calor que me acompañó todo el día.

Por la tarde, no podía pensar en otra cosa que no fuera el manuscrito que estaba en casa sobre mi escritorio. Mis alumnos creyeron que yo estaba enfermo. Cuando regresé a casa, me encerré en mi estudio y comencé a leer. Tenía la intención de pasar toda la noche y todo el día siguiente, si era necesario, leyendo. Cancelé todas mis citas e informé a los de la casa que no deseaba ser interrumpido por ninguna razón.

Por extraño que parezca, el sentimiento más persistente que tenía era una sensación de gratitud por conocer al fin el nombre de aquel hombre: padre Sylvan. Tenía la esperanza de encontrar en esos papeles todas las otras cosas que deseaba saber acerca de él: su origen, la orden monástica a la que pertenecía, dónde estaba situado el monasterio, etc. Pero no había en el manuscrito información de esa clase.

Mi intención de recorrer la totalidad del manuscrito sin interrupción fue rápidamente dejada de lado. Luego de escasamente una hora de lectura tuve que abandonarlo. No pude retomarlo hasta el día siguiente, y nuevamente entonces sólo pude leer unas pocas páginas y detenerme para digerir las ideas que contenían.

Leyendo de este modo, me tomó más de dos meses recorrer el manuscrito completo. Cuando terminé, estaba convencido de que tenía en mis manos un documento que podía revolucionar la comprensión moderna de la religión cristiana. Por otro lado, sabía que muchas de las ideas serían completamente inaceptables para la mayoría de la gente, como de hecho muchas lo eran para mí.

¿Qué hacer? Seleccioné las que me parecieron las partes más sorprendentes y audaces del texto, las hice mecanografiar en papel común de máquina de escribir, las reuní en una carpeta. Luego se las mostré a un colega especializado en estudios bíblicos con quien en el pasado había tenido interesantes conversaciones. Como explicación de los errores gramaticales, le dije que el texto era una traducción literal al inglés de un tratado escrito por un teólogo ruso que me había sido entregada para que la editara y publicara en mi serie *Metaphysical Library*.

No me sorprendió del todo cuando una semana después, mi colega me devolvió el manuscrito con risa desdeñosa. “Francamente”, dijo, “sólo llegué a leer la mitad de todo este disparate. No hay ni una afirmación sustancial en todo el paquete. El hombre está obviamente en su camino personal, y este lo está llevando a su propio mundo de ilusiones”.



Otro colega, también especializado en el Nuevo Testamento, reaccionó de manera similar. Para él, no era más que “un gnosticismo recalentado con una pizca de alegorización pseudo-mítica”. Y agregó: “Es increíble que alguien que se llama a sí mismo teólogo cristiano desdeñe tanto la historicidad de Cristo. De cualquier modo, el hombre ignora completamente los últimos métodos del criticismo bíblico”.

Entonces hice una nueva selección del material del manuscrito, y lo hice mecanografiar como antes luego de remozar un poco la gramática. Esta vez, traté de hacer una selección tan representativa como me fuera posible, agregando partes que eran relativamente directas y convencionales (a pesar de que no había nada en el texto que fuera totalmente convencional) e incluyendo algunas de las partes más livianas en las que el padre Sylvan exhibía un sentido del humor en cierto modo cáustico. Incluí también secciones escritas a modo de diario de viaje (aparentemente él había investigado varias culturas a lo largo del mundo, no como misionero sino como participante).

Una vez más mostré el texto a amigos y colegas, contándoles una historia ficticia similar acerca del autor.

Las respuestas fueron mucho más positivas pero igualmente desalentadoras para mí. Todos festejaban lo que el padre Sylvan decía acerca de la vida pero ignoraban completamente lo que decía acerca del cristianismo. Un viejo amigo mío sugirió que yo había inventado al padre Sylvan.

Ahora estoy aquí, preguntándome qué hacer verdaderamente. Por un lado están estos cientos de páginas de escritos que, de todos modos, *me* conmueven muy profundamente; y son acerca del cristianismo ... ¿Ciertamente lo son? ¿Están todos los críticos en lo cierto? ¿Podría ser que el fuego que estas ideas generaron en í no tenga nada que ver con el cristianismo, después de todo? Y: ¿los cristianos que están en la búsqueda del núcleo práctico, místico de la tradición occidental, están en realidad buscando algo que a mí no me interesa?.

Veo claramente que la cuestión de un cristianismo perdido es una pregunta acerca de mí mismo. Es una idea extraordinaria. Por un lado está lo que millones de personas han estado diciendo acerca del cristianismo durante cientos de años; por el otro, está el sentimiento de una búsqueda que yo personalmente experimento respecto de lo que entiendo por ideas religiosas occidentales junto con –en ese momento– este manuscrito peculiar que me conmueve tan profundamente.

Ya no se trata simplemente de si este manuscrito es adecuado o no, correcto o no, auténtico o no. Ya no se trata de mi presunción de decir algo acerca de un tema del cual no tengo derecho a hablar. Soy yo mismo el que está en cuestión, mi propio sentimiento de lo que soy, de lo que necesito conocer para poder empezar a vivir.

## PRIMERA PARTE

Tres cristianos

## CAPÍTULO UNO

El metropolitano Anthony de Sourozh

## Avales

*Londres, 1977.* Conozco esta iglesia, y no solo porque he estado aquí antes, hace cinco años, para visitar a este hombre. Simplemente atrapa la atención; no es una catedral elevada; no se impone sobre el espacio que la rodea; no se destaca cincelada contra el cielo con la simple afirmación de un templo protestante. Si uno la está buscando, es fácil de encontrar: una iglesia ortodoxa rusa considerablemente grande en el barrio Knightsbridge de Londres. Si uno no la está buscando, pasa a su lado sin darse cuenta de que está allí.

La “conocía” también entonces, la primera vez. Me ofrecí a mí mismo la explicación de que las iglesias ortodoxas se asemejan más a sinagogas que a iglesias católicas o protestantes. Esto, por supuesto, es cierto; la influencia levantina también predomina en la arquitectura de las sinagogas. Pero había algo más, algo incluso más fuerte ahora que la otra vez: un extraño sentimiento de intimidad. Quizás tenía que ver con la naturaleza de las preguntas que tenía intención de presentar al arzobispo Anthony Bloom, o con la parte de mí mismo en que esas preguntas moran; no lo sé.

Sé que las sinagogas de mi niñez dejaron de tener esa especie de intimidad bien temprano en mi vida. Estoy seguro de que esto tiene que ver con el hecho de que, sea como sea que un niño puede darse cuenta de estas cosas, muy pronto perdí la esperanza de que en las sinagogas alguien se dirigiera a la parte más interior de mí mismo.

Cinco años antes, había visitado Ennismore Gardens en la primera etapa de una excursión que concluiría con mi visita a la península griega de Athos, el centro monástico de la cristiandad ortodoxa oriental. He escrito en algún libro acerca de mis experiencias durante esa corta estadía en el Monte Athos.\*

Como muchos occidentales, había leído *El camino del peregrino*, ese notable pequeño libro autobiográfico que describe la práctica de la “plegaria del corazón” en la tradición ortodoxa oriental. Aquí, pensé, puede hallarse la clave del *método* práctico del cristianismo, distinto de los rituales y las doctrinas que meramente apoyan la creencia en algo que no puede ser experimentado directamente.

Gracias a las nuevas religiones esta idea del método religioso volvió a atraer la atención en Occidente. Hasta hace poco, la idea misma de una disciplina espiritual era incomprensible o altamente sospechosa para la gente de nuestra época. O si no, se la entendía como algo tan ordinario que no era distinguible de los patrones familiares de la conducta ética.

Ningún buscador occidental puede leer *El camino del peregrino* sin que todos sus prejuicios queden derribados. En ese relato se nos brinda un vislumbre del proceso espiritual, entendido como el desarrollo de acuerdo a la ley de fuerzas dentro del cuerpo *físico* del hombre, y no tan solo en los ámbitos vagos e intangibles del pensamiento y la emoción. Incluso el lector contemporáneo, si su mente no está gastada por haber oído demasiado acerca de *chakras*\*\* orientales y “energías” espirituales, quedará asombrado al ver la manera en que el cuerpo es incluido y aceptado en la disciplina monástica ortodoxa tradicional. Asombrado, y quizás también conmovido por cierto sentimiento de nueva esperanza ...

Anthony Bloom es metropolitano de Europa Occidental, es decir el equivalente ortodoxo ruso del arzobispo. Un bello hombre, robusto, algo más bajo que el promedio, rondando los setenta y cinco años. Su apariencia da una impresión tan grande de fuerza y vitalidad que, sin duda debido a mis propios prejuicios acerca del “clero”, tuve la sensación de que la vestidura negra de arzobispo e incluso su negra barba, espesa y bien recortada, eran una especie de “disfraz”. No es que lo percibiera como un hombre de mundo, lejos de ello. Pero sus gestos, su voz, su manera de moverse sugerían otra cosa que la imagen convencional de la “piedad” o la “espiritualidad” que tenemos en Occidente. Me pareció que no era mundano ni “espiritual”, sino otra cosa, algo de un ámbito más real que cualquiera de esos. ¿Pero qué ámbito es este?

---

\* Jacob Needleman y Dennis Lewis, eds. *Sacred Tradition and Present Need* (New York, Viking Press, 1975), pp. 1-19.

\*\* En el hinduismo, centros de conciencia situados dentro del sistema espinal.

Lo sentí particularmente respecto de su mirada. Había una firmeza en sus ojos extraordinaria. En realidad, esto fue verdaderamente lo primero que noté en él. Podría agregar que tengo gran dificultad para escribir o hablar acerca de “ojos” y “miradas”, sobre todo por temor a caer en sentimentalismos y fantasías.

Pero en el caso de Anthony Bloom, es necesario decir algo acerca de sus “ojos”. He tenido oportunidad de conocer cierta cantidad de hombres y mujeres considerados excepcionales. Pero a menudo he hallado que lo que supuestamente son, queda traicionado en sus miradas. No es solo que cierta manera de mover los ojos indica que la persona, en el momento, está pegada a la parte más superficial de su mente; ni que la mirada estable, demasiado constante, puede indicar una condición en cierto modo neurótica disfrazada de sinceridad o intensidad. Todo esto puede ser cierto; y un lector sensitivo de rostros puede ser capaz de ver en los ojos mucho más de lo que la mayoría de nosotros querríamos admitir.

No estoy hablando exactamente de este tipo de cosas. Estoy hablando solo acerca de que algunas personas comunican *algo* a través de su mirada que les otorga autoridad, mientras que otras, comunican algo —o transmiten la carencia de ese algo— que los traiciona y contradice lo que están pretendiendo presentar de sí mismos. Una persona puede tener todos los “avales” posibles en el mundo, y algo en él impedirá que se lo tome realmente en serio. No es lo que hace o lo que dice; es lo que él *es*, y esto de algún modo, según mi experiencia, puede verse en los ojos.

### **Las dos corrientes**

Sea como fuese, volvió a mí vivamente mi primer encuentro con el metropolitano Anthony. Yo había ido a la Catedral de La Asunción de Todos los Santos, en Ennismore Gardens, donde participé tanto como me fue posible de los Servicios de la Víspera. Más tarde, por la noche, telefoné a su casa y fui invitado a visitarlo el sábado siguiente por la mañana.

En el ínterin repasé mis notas sobre sus antecedentes. Luego de trabajar con la Resistencia en París durante la Segunda Guerra Mundial, inició la vida monástica secretamente, amparado por su profesión médica. En 1948 fue ordenado sacerdote y más tarde llegó a ser metropolitano (o principal) de la Iglesia Rusa en Europa Occidental, compareciendo una vez al año frente a su superior, el Patriarca, en Moscú. Cierta vez, cuando un periodista le preguntó acerca de la dificultad de ser políticamente ajeno y estar al mismo tiempo comprometido religiosamente con Rusia, el metropolitano Anthony dio una respuesta interesante. Se registra que dijo: “En la posición de tensión en que nosotros nos encontramos, como eclesiásticos y ciudadanos, nuestra condición de eclesiásticos es más libre que si tuviéramos una mayor armonía entre la Iglesia y el Estado”.

Verdaderamente, la historia de la Iglesia Cristiana pide a gritos una comprensión de estas cuestiones. ¿Qué estudiante de Historia de las Civilizaciones no ha considerado las consecuencias para el mundo de la victoria de Constantino en el año 312 y su final asunción del poder total como emperador del vacilante Imperio Romano? ¿Ese Constantino que no sólo levantó la persecución de los seguidores de la religión cristiana sino que se proclamó a sí mismo verdaderamente cristiano e hizo del cristianismo la “religión oficial” de todo el imperio! Siempre me pareció que justo en ese momento la historia del cristianismo se bifurcó, y que de ahí en más se deben distinguir dos vertientes en el destino cristiano, por más paralelas que parezcan correr durante ciertos períodos y por más dispares que parezcan estas vertientes en tamaño y fortaleza y por más que en cada una de ellas se encuentren muchas otras corrientes y remolinos.

Con Constantino, toma forma el cristianismo como religión mundial y se aparta decisivamente de lo que podría llamarse el cristianismo como sendero interior. Desde ese momento en adelante, existen dos historias principales del cristianismo; una diferenciación, para mí, mucho más fundamental que la de otros aspectos de la cultura cristiana a través de los siglos, como por ejemplo la separación entre el cristianismo oriental y el occidental, o la historia del catolicismo opuesto al protestantismo, o la historia de instituciones cristianas como el papado, y la interacción de estas instituciones con las fuerzas seculares, políticas y económicas del mundo occidental.

Incluso la historia del monasticismo en relación a la Iglesia no coincide necesariamente con estas dos historias de las que estoy hablando, por más que parezca así durante ciertos periodos. Esta idea un poco esquiva de dos historias es el modo en que he llegado a percibir los orígenes y el desarrollo del cristianismo, a pesar de que por supuesto estoy lejos de ser un erudito capacitado en este tema.

No obstante, no era acerca de estas dos historias en el amplio transcurso de los siglos que quería preguntar al metropolitano Anthony en ese primer encuentro, sino acerca de esas dos vertientes en el hombre mismo. ¿La aparición de las nuevas religiones y su popularidad entre los jóvenes era señal de que la Iglesia Oriental había ignorado esta distinción entre impulsos fundamentales dentro del hombre: uno que puede llevar a la “felicidad”, y el otro que tiene como meta un estado incomprensible incluso para los más “religiosos” de nosotros? A través de los años, ¿fue el primer impulso exaltado por encima de los elementos destinados en su origen a orientar, dentro de la tradición cristiana, este segundo impulso: el movimiento hacia lo incomprensible?

### **Preguntas sin respuesta**

Sábado por la mañana; vientos suaves, cielo gris; en el aire, la fragancia de la lluvia inminente. Toco el timbre y me conducen por una larga escalera hasta donde el metropolitano Anthony me está esperando en mangas de camisa. Me lleva a su cocina y me invita a sentarme a una vieja y sólida mesa de madera mientras pone a hervir agua.

Ya he descrito su apariencia: el cuerpo compacto; movimientos enérgicos y llenos de gracia a la vez; su centro físico de gravedad sorprendente para “un hombre de sotana”; sus extraordinarios ojos, firmes, negros, vivos, que continuaban mirándome (aunque no demasiado) incluso mientras él reía; uno sabía por su mirada que él estaba detrás de lo que estaba diciendo, y por lo tanto, de manera inesperada, que también era libre de cambiar, de soltar sus puntos de vista. Había un compromiso tremendo en esos ojos, pero no respecto de las palabras. Espesa barba negra; camisa negra de algodón con mangas ablusadas; crucifijo ortodoxo (con la barra transversal agregada) colgando de una cadena de plata alrededor de su cuello.

Hasta aquí hablamos de su presencia. ¡Pero esa cocina! No pude menos que sonreír: podría haber sido la cocina de mi abuela rusa, que también era “ortodoxa”, aunque judía. El mismo olor; el aroma persistente de miles de comidas cocinadas siempre con ajo, cebolla, perejil, rábano; pude detectar el pescado (hasta quizás la misma especie); la carne hervida, los trozos de remolacha flotando en el borsht.

La misma pintura descamada en las paredes y las patas de la mesa; la misma lámpara de cristal tallado, colgando de una delgada cadena ennegrecida. El mismo cielo raso alto, el mismo sentimiento de amplitud y luminosidad; viejo y gastado, pero austero y limpio.

Me sentí inmensamente tranquilo. El metropolitano Anthony sirvió té en mi vaso y puso frente a mí un pequeño recipiente con golosinas de envoltura individual. Tomé una.

Lamento tener que decir que lo que siguió es casi un blanco total en mi memoria. Quizás fue así porque me hallaba iniciando mis viajes en busca del “cristianismo olvidado”. No tenía modo de saber que una de las más importantes figuras que encontraría en esta búsqueda se hallaba entre los primeros que entrevisté. Ni siquiera tomé notas después del encuentro. Y sólo al finalizar mis viajes –en realidad, bastante después de haber vuelto a casa- comencé a comprender lo que el metropolitano Anthony era. Es más, para ser franco, debo advertir al lector que este tipo de mirada retrospectiva ha sido prácticamente una constante durante esta búsqueda mía. Por eso, la mayoría de las veces, las conversaciones que transcribo aquí son reconstrucciones realizadas gracias a la memoria tiempo después de haber sucedido. Pero también debo agregar que esta imposibilidad de reconocer el nivel de cristiandad que tenía delante no se debía únicamente a una falta de sensibilidad de mi parte. Creo que tiene algo que ver con el problema del mismo cristianismo en el mundo moderno: la incapacidad del cristianismo de hacerse conocer por lo que en realidad es.

Recuerdo claramente las preguntas que le hice entonces, y que, cinco años más tarde, le volví a hacer. Son preguntas que han guiado siempre mi investigación del cristianismo *perdido*.

Pregunté:

“Padre Anthony, ¿qué es el misterio cristiano?”

“¿Existen ciertas experiencias que son necesarias para que el misterio y el amor cristianos penetren en la totalidad de un hombre en vez de encender sólo una parte de él con emoción religiosa? ¿Podemos contar con que la vida nos proveerá esas experiencias y que nosotros podremos recibirlas?”

“¿O es que el misterio del cristianismo involucra un *si* ... ‘Si tú crees ... si te entregas ...’ y otras posibles condiciones?”

“¿Es su mensaje sólo para los cristianos o para cualquiera que esté buscando?”

“¿Cuál es el verdadero significado de la universalidad o catolicidad de la enseñanza de Jesús?”

“Si el cristianismo es para todos, ¿es necesario hacerse cristiano, o pueden sus ideas combinarse con otras enseñanzas, o con ninguna enseñanza?”

“¿Es necesaria una iglesia?”

“¿Es necesario un padre espiritual?”

“Algunas de las nuevas religiones orientales que llegan a Occidente representan una adaptación a Occidente de antiguas formas asiáticas. ¿Podría existir una adaptación de la ortodoxia? ¿O deben las formas permanecer tal cual? ¿Cómo tocar la vida que da por resultado la creación de una tradición en vez de morar tan solo en los resultados?”

“¿Es el cristianismo sólo para cristianos?”

### **El cristianismo oculto**

Quiero explicar ahora por qué había elegido visitar al metropolitano anthony y por qué esperaba recibir justamente de él respuestas a estas preguntas. En sus libros había yo detectado algo notable entre toda la literatura religiosa que estaba obligado a conocer tanto por mi profesión como por mi propia búsqueda del cristianismo perdido.

La literatura teológica general nunca me impresionó; era demasiado filosófica. Como filósofo profesional, ya hacía mucho tiempo que me había visto forzado a acaptar que las ideas filosóficas por sí mismas no cambian nada en la vida de un individuo. Sin el conocimiento práctico de cómo llevar las grandes ideas al corazón e incluso a los tejidos del cuerpo, la filosofía no nos puede llevar muy lejos. Por el contrario, como lo viera Kierkegard, sólo apoya esa debilidad del hombre que lo hace creer que puede progresar por sus propios esfuerzos. Sistemas, explicaciones, aclaraciones, pruebas, a través de los que el hombre moderno derrocha su atención en la función intelectual permaneciendo aislado de las partes emocional e instintiva de su naturaleza, en las que residen las energías más poderosas de nuestro ser, de cuyo correspondiente desarrollo depende la posibilidad de un auténtico poder moral.

En lo que refiere al abundante material relacionado con el cristianismo “oculto”, simplemente me había defraudado demasiadas veces. ¿Cuántos libros había empezado, cuántas personas que ofrecían la clave del cristianismo “esotérico” había conocido? Lo que encontré en esos casos, casi siempre fue la yuxtaposición del cristianismo con otras ideas o sistemas que eran, por lo menos, mucho peor comprendidos que el cristianismo mismo. Muy bien, pero ¿quién la entiende realmente? Otro grupo relaciona a Cristo con Pitágoras. Pero cuando tratan de explicar cómo entienden a Pitágoras, se hace entonces evidente el infantilismo de sus propuestas. O, un estudioso de temas bíblicos, muy respetado y con los mejores avales académicos, descubre un documento de los primeros siglos del cristianismo que prueba la existencia de un “evangelio secreto”. Fascinante. La investigación de la evidencia de este evangelio secreto indica la existencia de un “círculo interior” de discípulos a los que Jesús dio una enseñanza que nunca llegó a ser conocida por el grupo más numeroso de sus seguidores. Extraordinariamente interesante.

Una investigación más profunda y la teorización consecuente sugieren la existencia de ciertos métodos prácticos hasta hoy no asociados con el cristianismo; otra evidencia, unida a la primera, justifica más que adecuadamente aplicar a Cristo el nombre de “Mago”. ¡Sorprendente!

Pero esperen.

¿Qué quiere significar este académico con el término “mago”? ¿Quiere decir un hombre de gran conocimiento y poder, un ser capaz de hacer lo que otros hombres sólo pueden soñar? ¿Un hombre que accede a las fuerzas y propósitos del universo y que sabe al mismo tiempo cómo hacer uso de las leyes de la naturaleza y cómo ayudar a los seres humanos a escapar de su tiranía?

No. No quiere decir nada de esto. Jesús era un “mago” porque practicaba una “técnica de auto-hipnosis” que inducía en él y en su “círculo interior” ciertas *experiencias ilusorias*, tales como el ascender a los cielos. Es más, “Jesús parece haber tenido una atracción peculiar por –y poder sobre– los esquizofrénicos (...) Las historias que cuentan que sus discípulos repentinamente abandonaban por completo sus vidas ordinarias para seguirlo (...) probablemente (...) indican una inestabilidad de carácter de los discípulos (...) Una esquizofrenia grupal como ésta ... “, etc., etc.\*

Por lo tanto, desde hace ya algún tiempo no he vuelto a salirme de mi camino para indagar el cristianismo “oculto”. No es que no me interese la relación entre las enseñanzas de Cristo y la de los egipcios o la de los griegos pre-socráticos, o sus semejanzas con otros sistemas espirituales antiguos. Lejos de ello. Solo que es claro para mí que si algo esencial de la tradición cristiana se ha tornado invisible, no nos ayuda dirigir nuestra atención hacia otras tradiciones, cuyo significado central nos es igualmente desconocido. Es necesario otro tipo de esfuerzo de comprensión.

Tampoco eran los escritos de Anthony Bloom “devocionales” en el sentido ordinario del término. Si así hubieran sido, sé que nunca me hubiera sentido atraído a entrevistarlos. Parece que he nacido con una especie de alergia a los escritos religiosos devocionales, especialmente los de la variedad cristiana moderna. Algunos amigos no carentes de discernimiento, me dicen que esa literatura devocional es, como el *bakti yoga* de la India, una indicación de la naturaleza especial del sendero cristiano que es una disciplina dirigida principalmente hacia la función emocional de la naturaleza humana.

### La emoción del cristiano

Sin embargo, como iba a quedar demostrado por mis conversaciones con el metropolitano Anthony de Sourozh, es justamente esta cuestión de “la emoción del cristiano” lo que constituye el más grande misterio.

¿Quién se atreve a recurrir a la vida emocional? ¿No es la *emoción del cristiano* el elemento del cristianismo olvidado que más “cayó en el olvido”? Esta no sería una síntesis desleal de todo lo que él me dijo.

Juntaré ahora en una sola conversación los dos encuentros que tuve con el metropolitano Anthony. Del primero de ellos solo recuerdo mis propias preguntas, y del otro –que se produjo cinco años más tarde– también sus respuestas.

Estamos sentados ahora uno frente al otro en una modesta habitación, tras el santuario de la catedral. La luz del atardecer penetra a través de la única ventana del cuarto, produciendo un suave juego de sombras cambiantes sobre el rostro del padre Anthony. Está cansado. De tanto en tanto, inclina la cabeza y tose, con evidente dolor. Pero hay algo ahora en su semblante que no había notado antes; la misma fuerza y firmeza, la misma constante inclinación hacia un encuentro directo, pero ahora –difícil de ponerlo en palabras– una calidad de apertura que uno desearía escribir como “entrega”, una entrega no a un individuo en particular ni a una fuerza determinada que a uno se le pudiera ocurrir.

---

\* Ver: Morton Smith, *The secret Gospel* (Nueva York, Harper y Row, 1973), especialmente cap. 12. También su *Jesús the Magician* (Nueva York, Harper y Row, 1978).



En realidad, había algo *impersonal* en ello. Era una impresión extremadamente fugaz, que incluso no se notaba directamente en el momento sino más tarde. Recuerdo el sentimiento de algo *nuevo* al mirarlo. En mí, el estado de alerta (el miedo), cayó por sí mismo, sin mediar lucha. Como resultado –con una precisión de acuerdo a la ley- me abrí al hombre desde dentro de mí mismo, o, mejor, se produjo en mí un movimiento hacia ese hombre. “Yo” –sea esto lo que sea- fui con ese movimiento, sin restricciones.

-Padre Anthony –comencé-, cinco años atrás, cuando lo visité, participé del servicio que usted conducía. Y en aquella oportunidad le manifesté qué sorprendido estaba por la ausencia de emoción en su voz. Hoy, igualmente, esta vez respecto del coro, me sorprendió la misma cosa: la casi completa falta de emoción en las voces de los cantores.

Sí –dijo él- es verdad. Ha llevado años llegar, pero finalmente están empezando a comprender

...

-¿Qué quiere decir? –pregunté. Sabía lo que quería significar, pero deseaba oírlo hablar acerca de esto, el aspecto más inesperado del cristianismo, del que nunca antes había oído, y que quizás muy poca gente de nuestra época haya llegado a conocer. El hombre medio que escucha este servicio, y por supuesto el occidental medio que tiene que permanecer de pie durante las varias horas que dura, puede no ser capaz de diferenciarlo de la rutina mecánica que se ha tornado tan predominante en la ejecución de la liturgia cristiana en Occidente. Pudiera ser que venga esperando ser elevado, inspirado, conmovido hasta el gozo o la tristeza, y esto están tratando de producir las iglesias de Occidente, ya que muchos líderes de la Iglesia están intentado salir de la rutina mecánica

...

Con un gesto amable, desechó lo que yo estaba diciendo, y me detuve en la mitad de la frase. Hubo una pausa, y luego dijo:

-No. La emoción debe ser destruida. Se detuvo, reflexionó, y comenzó de nuevo, con su áspero acento ruso: -Tenemos que deshacernos de las emociones ... para poder llegar ... al sentimiento.

Se detuvo nuevamente, mirándome, midiendo el efecto que sus palabras estaban produciendo. Yo no dije nada, pero por dentro estaba pleno de expectativa. Esperaba.

Tímidamente, asentí con la cabeza.

Continuó:

-Preguntas por la liturgia en Occidente y en Oriente. Es exactamente el mismo asunto. Los sermones, las Fiestas Religiosas ... no sabes por qué viene una después de la otra, o por qué ésta ahora y aquella después. Incluso aunque leyeras todo lo que hay escrito acerca de esto, aún no sabrías, créeme. Y sin embargo ... hay una profunda lógica en ellas, en la secuencia de las Fiestas Religiosas. Y esta secuencia conduce a las personas a cierto lugar sin que lo sepan intelectualmente. En realidad, es imposible comprender la secuencia de los rituales y las Fiestas por medio del intelecto. No están para eso. Su designio es otro más elevado.

“Para esto tienes que estar en un estado de plegaria, de otro modo te pasará de largo.

-¿Qué es plegaria? –pregunté.

No pareció molestarle que lo interrumpiera con esta pregunta. Por el contrario.

-En estado de plegaria uno es *vulnerable*. –Enfatizó la última palabra y luego esperó hasta asegurarse de que yo no lo había entendido en su sentido ordinario. –En plegaria uno es vulnerable, no entusiasta. Y entonces estos rituales tienen esa fuerza. Te golpean como una locomotora. No debes ser entusiasta, ni rechazante sino tan sólo *abierto*. Esta es la única meta del ascetismo: llegar a estar abierto.

## Una exigencia

¿Era esto verdaderamente así? Como presentándome un ejemplo del caso mismo, mi atención se extraviaba incluso mientras el padre Anthony seguía hablando.

Qué manera asombrosa de expresar la meta del ascetismo, un concepto que bloquea a todas las personas de nuestra época incluso a las que se han liberado de los clichés de la “auto-tortura”. Como si realmente hubiéramos sido capaces de dictar sentencia general para los monjes y eremitas que se adentraron en el desierto para luchar ... ¿luchar contra qué?

Y para llegar ¿a qué?

¿“Abierto”? Entonces, ¿en qué sentido está “cerrado” el hombre? ¿Qué tiene que ver el cristianismo del pecado, la culpa, la penitencia, etc., con “abierto” y “cerrado”? En última instancia, ¿No era el ascetismo rechazado por la gente de nuestra época justamente porque parecía cerrar al individuo, y no abrirlo a la vida?

En verdad, el renunciamiento, la auto-negación, en todas las formas en que personalmente me había encontrado con ellos, me producían repulsión y me aterraban. Del mismo modo, cuando joven, me había aferrado y había sentido repulsión por un moralismo religioso que parecía matar la vida en nombre del creador de la vida. Es por esto que no me volqué al placer o la indulgencia de los sentidos sino a la *ciencia*, que entonces me parecía aceptar la vida en todas sus formas y movimientos.

Suena raro, pero es verdad; al menos lo era para mí: lo opuesto del ascetismo es la ciencia.

Y debo decir que, en esencia sigo creyéndolo así. La necesidad de aprender, de comprender el significado de lo que está vivo, sea cual sea su forma; con seguridad es esto lo que la ciencia alguna vez nos inspiró. Su poder en el mundo occidental no surge originalmente de los beneficios tecnológicos, sino de que en el mundo moderno sólo ella provocó y apoyó este impulso del hombre por comprender la totalidad de la vida; esta *nueva emoción*, que cuando se manifiesta es tan sutil y serena como para parecer más un pensamiento que un sentimiento. “Las almas secas son mejores”, dijo Heráclito, mucho antes de que Sócrates y Platón hablaran de un poder de inteligencia universal en el hombre que sólo podía tornarse activo cuando las emociones ordinarias eran dominadas. Para los más grandes entre los antiguos griegos, la lucha —el verdadero ascetismo, deberíamos decir— está fundamentada en el inmenso poder que hay en el hombre de *amar el conocimiento*. Finalmente, la misma idea del verdadero ascetismo se tergiversó en grotescas nociones de auto-flagelación, odio al cuerpo, rígidos dualismos alma-cuerpo: una profunda equivocación que ha infectado al mundo entero.

Cuando mi atención regresó al padre Anthony, alcancé a oír las últimas palabras de una historia que me estaba contando, acerca del rey Saruk de Persia. El rey estaba presenciando la ejecución de unos criminales. Uno entre los muchos que observaban las ejecuciones, un anciano que miraba atentamente, llamó su atención. “¿Quién es ese hombre?”, preguntó el rey. Se enteró de que era el padre de un joven que estaba entre los condenados. El anciano esperaba y observaba. Finalmente, su hijo fue conducido al patíbulo y la cuerda rodeó su cuello. Dada la orden, la traba fue soltada. El cuerpo muerto de su hijo fue retirado del sitio. Presente durante toda la ejecución, el anciano no vertió una lágrima. Ante esto, el rey se dirigió a su criado: “¿Qué dolor!”, y viendo que no comprendía, le explicó: “Se puede llorar a gritos por un gato”.

Dándose cuenta de que yo acaba de volver de mis propios pensamientos, el padre Anthony esperó que yo digiriera lo que acababa de contarme. Se produjo un largo silencio. Me sentí incómodo al principio y comencé a desear que sirviera más té, tan solo para tener algo que hacer con mis manos. Busqué en mi mente algo para decir que pudiera conectar mi hilo de pensamiento con lo que él estaba expresando. No sirvió té. Tampoco estaba él mirándome con ninguna expectativa determinada. Y sin embargo tuve el fuerte sentimiento de que algo me estaba siendo exigido.

Por supuesto, deseaba enormemente preguntarle más acerca de esta apertura, pero temía que si le preguntaba, él no iba a responder de manera que confirmara lo que el término me sugería. Temía que no lo explicara como un elevado estado de conciencia del que yo, como cualquier otra persona, conocía el sabor y que reside en la raíz del propio amor por la vida, un estado al que tenemos derecho por nacimiento y que se reconoce instantáneamente como tal en las raras ocasiones en que se experimenta.

Temía que iba a retirar la palabra “apertura”, que tanto tiene el sentido de poder transformador de la conciencia; temía que si explicaba más en profundidad la palabra, la iba a “religiosizar” del mismo decepcionante modo en que tantas palabras reales lo habían sido en el curso de mi vida equiparándola a una emoción ordinaria y familiar que, en la propia conciencia, uno sabe que es egoísta. Un vocablo poderoso, sagrado, asociado a una emoción común, con la hipócrita pretensión de que la misma asociación es verdaderamente “elevada”.

Al mismo tiempo que todo esto giraba en mi cabeza, comencé a sentir algo excepcional acerca de la totalidad de la situación: no es charla trivial. Muy rápidamente, casi demasiado rápido como para percibirlo, se produjo en mí el reconocimiento de ser *respetado* en una forma completamente diferente a lo que siempre había entendido por “respeto”. Y esto estaba íntimamente ligado con el extremadamente complicado sentimiento de exigencia que sentía sobre mí.

Resumiendo, tenía tanto miedo egoísta como deseo de oír y comprender. Los dos aspectos conflictivos de la situación, correspondientes a dos impulsos conflictivos en mí mismo, me llevaron, sin duda, a hacer una pregunta que no estaba en mi lista “oficial”:

-Padre Anthony, hay una pregunta que verdaderamente deseo hacerle.

El metropolitano Anthony bajó la cabeza y tosió, con una mueca de malestar. Esperé. No me sentía incómodo en lo más mínimo. Ordinariamente, hubiera sentido cierto remordimiento por tomar tanto tiempo de otra persona, etc., especialmente de alguien tan amable, etc., y tan ocupado, etc. Ni siquiera estuve tentado de utilizar la fórmula “Quizás ... si ud. no se siente muy bien hoy ...”. La pregunta que quería hacer era *mi* pregunta. De cierta forma, ello me brindaba una sensibilidad inusual. Por ejemplo, *sabía* que el padre Anthony de verdad quería seguir hablando conmigo.

-Pregunta -dijo.

Me adelanté sobre mi silla.

-¿Cómo responde un cristiano a los eventos del Viernes Santo? -Y pasé a explicar-: Pregunto esto porque ha estado en mi mente desde mi visita a Athos hace cinco años. ¿Recuerda que cuando vine por primera vez a verlo estaba en camino hacia allá? (Asintió). Creo que le envié una descripción que escribí de mi visita al padre Vasileios en el Monasterio Stavronikita, ¿cierto? (Asintió nuevamente). Pero a través de estos años otra cosa de Athos ha penetrado en mí y me ha afectado más aún que mi encuentro con Vasileios.

## Atenas

Lo que deseaba contarle al metropolitano Anthony era un relato completo de las primeras horas de mi visita a Athos, algo sobre lo que había escrito antes, pero un poco a la ligera, simplemente porque no me había dado cuenta de su importancia.

Antes del vuelo a Salónica, donde se toma el bus hacia Ouranópolis y luego la lancha hacia Athos, había pasado una semana muy atareada en Atenas. Había visitado a muchas personas – incluyendo ciertos viejos amigos- y había entrevistado a algunos representantes de la Iglesia ortodoxa.

Y por supuesto, estaba el Partenón. Si bien las razones de mi estadía en Grecia estaban ligadas a la investigación del cristianismo, y aunque mi inminente visita a Athos me llenaba de expectativas, esa noche me dormí pensando en el Partenón. Me daba cuenta por supuesto de que había un elemento romántico en esto. Todos aquellos años de estudiante mirando fotografías habían tenido su efecto, así como también lo habían tenido todos los años de universidad estudiando la filosofía y la civilización de la antigua Grecia. Fantaseaba que se podría entrar en comunión con el espíritu de Sócrates o Platón, o quizás percibir, en las proporciones de la construcción, la visión pitagórica del universo, un universo ordenado bajo leyes matemáticas. Después de todo, el mundo moderno se había volcado hacia la antigua Grecia en pos de sus ideales de libertad de pensamiento y conocimiento.

El desarrollo completo de la educación y el academismo moderno (en todos sus niveles), así como los cánones de la ciencia, debían sus orígenes a lo que era interpretado como el genio de Grecia. Y no nos permitamos menospreciar la extraordinaria influencia que tiene el estudio y la erudición tal como la conocemos, en su sentido más amplio, sobre la vida del hombre moderno. Todo lo que llamamos conocimiento, todas nuestras percepciones de la realidad, nuestro sentido de lo que la mente del hombre es y puede hacer, el modo en que buscamos informarnos de cualquier cosa, por cualquier motivo, todo esto es fruto de la civilización griega tal como la hemos percibido durante los últimos siglos.

Fue la última mañana de mi estadía en Atenas cuando finalmente fui a ver el Partenón. Me desperté con la salida del sol, pero la suerte quiso que se nublara durante mi viaje a la Acrópolis; para cuando llegué caía una fina lluvia.

Mientras subía hacia el sitio del Partenón, traté de no mirar hacia allí hasta no estar directamente frente a él. Algunos atisbos parciales eran inevitables, y me sirvieron para darme cuenta del estado en que me encontraba: no era malo, más bien receptivo y relativamente libre de las imágenes que me había ocupado durante las últimas semanas.

Sin embargo, no estaba en absoluto preparado para la impresión que me sobrecogió cuando llegué frente al Partenón. Fue una impresión tan inesperada, tan instantánea (no pudo haber durado más de un segundo) y al mismo tiempo tan extraordinariamente serena y firme, que casi no la reconocí como una experiencia. Mi atención fue atraída por el pensamiento que acompañaba la experiencia: “*Alguien ha falsificado algo*”.

La impresión total del Partenón como una *copia* de algo, una *imitación* (más o menos como si fuera una reproducción), fue tan imprevista que ni siquiera podría decir que me sentí defraudado. Pero incluso hoy, mucho tiempo después de esa experiencia, y lejos del estado de apertura en que me hallaba en aquel momento, no puedo poner en duda la impresión del Partenón como un intento de reproducir algo en una escala o con un propósito que no corresponde en modo alguno con el original. No la vida, sino una explicación de la vida.

¿Una copia o imitación de qué? No lo sé. Un colega, que está de acuerdo con mi interpretación del Partenón, me ha sugerido que el Partenón podría estar inspirado en los templos de Egipto.

Otro amigo, que nunca estuvo en Grecia, observó que mi descripción sonaba como un arte cuyo centro de gravedad está demasiado en la cabeza, demasiado “inventado”; no necesariamente una imitación de algún original en particular.

Regresé a mi hotel en Plaza Syntagma, preparé mi equipaje y anduve un tiempo por las calles de Atenas antes de dirigirme finalmente al aeropuerto. El cielo estaba aclarando y el sol de agosto quemaba. El calor pronto se tornó opresivo; los vapores del escape de los coches y camiones que atestaban las pequeñas calles sobrepasaban el aroma de la comida y las especias. Las estridentes bocinas y el fuerte ruido de las motos entrecortaban el tumulto de voces humanas de los mercados y comercios. Mi camisa estaba empapada de transpiración. Sin embargo, por alguna razón, me sentía alborozado, lleno de energía y contenido. ¿Sería por la experiencia en el Partenón? Quizás. En realidad uno comprende bastante poco acerca de ese tipo de impresiones que son liberadoras. Cierta clase de “ver”, trae regocijo, no importa qué es lo “visto”.

Caminaba. Pasé junto a una vieja iglesia bizantina que en los últimos días había visto docenas de veces. Sin pensarlo dos veces, entré. Estaba vacía y me senté allí un rato, descansando, saboreando el silencio. Los iconos, la oscuridad, el espacio íntimo, el rostro enorme de Cristo mirando fijamente hacia mí ... “apreciaba” todo esto. Pero nada me conmovía ...

## Vulnerabilidad

Y ahora estoy frente a una iglesia similar en Karyes, la villa central de la antigua comunidad monástica del Monte Athos. Las últimas cuarenta y ocho horas han sido un infierno. El vuelo de Atenas a Salónica se retrasó; horas esperando en el sofocante aeropuerto, y un terrible dolor de cabeza como resultado; durante el vuelo una tormenta sacudió el avión como una pelota de ping-

pong; arribo al hotel igualmente retrasado: ya no quedan cuartos, perdidos los derechos de mi reserva; una de la mañana: recorro en taxi un hotel tras otro hasta conseguir un cuarto miserable en un hotel de quinta clase. No se puede dormir, ruido, bichos, calor. Fuera a las seis de la mañana para tomar el bus a Ouranópolis. El bus se descompone en medio del camino: un viaje de cinco horas que tarda once. Llegada a Ouranópolis medio muerto por agotamiento y problemas digestivos varios. Temprano a la mañana siguiente, a bordo de un caique: cuatro horas de mareo sobre un mar picado, inhalando humos de gasolina, tirado contra la baranda tratando de admitir con alguna parte de mi cerebro el ruido aturdidor. Luego, en el decrepito bus atestado de docenas de monjes y turistas, literalmente forzado a yacer de costado en el suelo, comprimido entre otras dos personas; una larga y tortuosa subida por caminos serpenteando la montaña, imposibilitado de mover un músculo, convencido de que el bus, tan peligrosamente sobrecargado, no iba a aguantar y al destrozarse nos iba a arrojar a todos al cañón. Por último, soy conducido entre el rebaño al edificio administrativo principal de Karyes para ser examinado e indagado por los ancianos del concilio a fin de que vieran si soy admisible para visitar los monasterios. Larga espera.

Y ahora, estoy aquí, frente a la catedral de Karyes. Entro. Intenso silencio. Oscuridad. en algún lugar de mí mismo me sonrío por todo lo que mi cuerpo ha pasado recientemente, los dolores y el cansancio, con el sentimiento de aventura todavía vivo. Mi mirada se eleva al cielo raso: allí está nuevamente, el estupendo rostro del Cristo, como la realidad central del universo, mirándome.

Mis pensamientos se detienen. Por mi cuerpo pasa una cierta sensación que corre por la espina dorsal hacia la boca del estómago. Desde muy profundo en mi mente surge a la conciencia algo que he escuchado de la tradición ortodoxa: la totalidad del universo descansa sobre el sacrificio de Dios. Pero este Cristo me está mirando directamente a *mí*. La inmensidad de este sacrificio, que no comprendo, ni sé si deseo comprender, está dirigida a mí, personalmente. Por primera vez siento que se me está pidiendo algo, una respuesta a este sacrificio. Vislumbro por primera vez, el significado de que el cristianismo exige una respuesta. Estoy obligado por la Realidad y por mi existencia. He sentido esto antes, respecto de la realidad de mi existencia y la del mundo, pero nunca con respecto al cristianismo. Tampoco, en todo caso, con tanto realismo como ahora, al mirar ese rostro. Aquí la existencia tiene un rostro humano que yo no inventé ni imaginé: es un Yo objetivo, que participa del Ser tanto como las estrellas y los árboles. Estoy obligado, pero, ¿qué en mí puede responder a esta obligación? Nada. Sin embargo ... no puede ser nada, el sacrificio no se habría producido o no se habría comunicado de este modo si no hubiera nada en el hombre para responder ...

Me encuentro al borde de una nueva comprensión de la grandeza del cristianismo. Pero, incluso en este estado, con estos nuevos pensamientos, mi mente se extravía. Comienzo a preocuparme por lo que sucederá en las próximas horas. ¿Adónde iré? ¿Qué monasterio visitaré? ¿Me gustará la comida? ¿Es que acaso me van a dar comida? ¿Dónde voy a dormir? ¿Qué tipo de cuartos de baño tendrán?

Regreso al rostro, pero ya todo es diferente.

Ahora estoy afuera, en las calles, en uno de los restaurantes de la villa. El atardecer es un alternar del sol con los suaves movimientos de nubes tormentosas. Mi cuerpo se siente libre y vivo. Todos los dolores y el cansancio están todavía allí, pero ahora no significan nada. ¿Por qué habían sido antes tan molestos?

Horas después, el sol ya tocando el horizonte, llego al monasterio Stavronikita, una estructura enorme tipo fortaleza. Se niegan a recibirme. Les ruego, espero, acepto el café y la golosina que me ofrecen. Mi cuerpo está realmente cansado ahora; yo estoy realmente cansado. Deseo verdaderamente que me dejen quedar. Me han hablado tanto de este sitio.

Entonces, un "milagro": de no se sabe dónde aparece alguien que traduce para mí, arregla todo de manera correcta. Me aceptan. Me invitan al Servicio Vespertino.

El Servicio Vespertino: de pie en la oscura cripta con más o menos quince monjes. El servicio comienza: "*Kyrie eleison, Kyrie eleison*", "Señor, ten piedad", una y otra vez. Cada vez, los monjes se postran y yo también, caigo sobre las rodillas sobre el suelo de piedra, lo toco con la cabeza, extendiendo los brazos.

El servicio continúa. Todos los dolores y cansancio regresan con redoblada fuerza, se agolpan en mis rodillas agonizantes contra la dura piedra, y en mi espalda –nunca muy buena- que me atormenta y asusta cada vez más con cada postración.

Frío, hambre, cansancio, dolor en el cuerpo, subo y bajo, repitiendo mecánicamente “*Kyrie eleison, Kyrie eleison*”. Veinte, treinta, cincuenta veces. Durante la recitación, trato de reponerme y prepararme para la siguiente serie de postraciones. Trato de encontrar un pensamiento o sentimiento que me guíe para no perderme en la incomodidad física. Pero, cada vez que me postro, la idea desaparece de mi mente. el resentimiento me toma, y simplemente me detengo un momento mientras las postraciones continúan. Pronto me veo uniéndome nuevamente, abajo y arriba, abajo y arriba, *Kyrie eleison, Kyrie eleison*; ¿qué significan estas palabras? me pregunto. Señor ten piedad, Señor ten piedad. Mi cuerpo nuevamente dolorido, comienzo a temer que realmente pueda hacerme daño al golpear las rodillas contra el suelo duro y desparejo. Desde algún lugar, trato de llamarme a una experiencia “mística”. Pero, cada vez, el agudo dolor en mis rodillas y mi espalda me aleja.

Entonces, por unos breves instantes, algo parece separarse de mí mismo. Mientras todo “yo” sube y baja murmurando extraños sonidos, soportando el dolor, un calor sutil nace junto con una percepción completamente libre y separada del cuarto, las velas, los iconos. Mi mirada cae sobre un peculiar icono de la Virgen. Y lo que entonces tiene lugar es, a su modo, extraordinario, aunque dudo que pueda ponerlo en palabras. por un momento, estoy *mirando el icono sin absolutamente ninguna asociación*. Se torna concreto.

### **El contacto de fuerzas**

Todo esto yacía tras mi pregunta al padre Anthony, pero antes de que yo pudiera comenzar a contarle los detalles él ya estaba respondiendo:

-¿Preguntas qué en ti mismo puede responder al sacrificio de Dios? Pero este sacrificio, como tú lo llamas, es *amor*. ¿Cuál es la respuesta necesaria al amor?

Me pareció al principio que el metropolitano Anthony estaba esperando una respuesta. Yo carecía de respuestas.

-La respuesta adecuada al amor –continuó- es aceptarlo. No hay que *hacer* nada. La respuesta a un obsequio es ... aceptarlo. ¿Por qué deberías desear *hacer* algo?

Me encontré mirándolo directamente. No tenía ninguna intención de responder a lo que me había dicho. Noté, sin embargo, que algo sucedía en mi cuerpo. Por sí mismo, mi centro físico de gravedad comenzó a instalarse en un lugar en mi abdomen y muslos. Mi espalda se irguió, mis hombros se soltaron.

Rompí el silencio repitiendo mi pregunta de otra forma, aunque sabía que la respuesta ya estaba dada. Hablé acerca de diferentes impresiones que había recibido en catedrales góticas de Europa occidental, del sentimiento de estar siendo elevado en una amplia escala cósmica llena de luz. A través de lecturas y de mi experiencia personal, había llegado a percibir las catedrales góticas –igual que otros lo han hecho- como una de las pocas cosas que sobreviven de la *gnosis* cristiana, un ejemplo de arte sagrado en el estricto sentido del término: un arte que guía al hombre hacia el conocimiento de lo real. Desde la calidad de luz viviente producida por los vidrios de colores hasta el simbolismo alquímico del santuario, pasando por la quietud, los inmensos espacios verticales y el movimiento propio de elevación de las columnas –que ha sido descrito como la espiritualización de la piedra- que conduce a las fuerzas entrecruzadas de las bóvedas del techo; todo esto, para mí, transmitía el sentido de la grandiosidad y el misterio. ¿Quién concibió y construyó estas catedrales?

No estaba preparado para la respuesta del padre Anthony:

-Siempre me repugnó lo gótico –dijo. Y durante mucho tiempo –continuó- no llegué a comprender por qué; hasta que, cuando viví en París, se me hizo claro. Toda esa aspiración, aspirando hacia arriba, y sin embargo, no hasta el final. La Iglesia Románica contiene una idea completamente diferente. Allí algo ya ha descendido hasta el hombre: el amor.

-¿Está usted hablando de un símbolo o de un hecho? –pregunté. En realidad, no creo que el padre Anthony me haya escuchado, pues debo de haber hablado muy imperceptiblemente. Por qué hablaría con tanta hesitación justamente sobre este punto que yo desconocía. Después de todo, era el *quid* de la cuestión. Se puede ir muy lejos con la gran representación simbólica de la relación entre Dios y el hombre. Pero yo había visto muy claramente, en el Servicio de la Víspera en Athos – y lo he vuelto a ver bajo otras condiciones extraordinarias- que la realidad de una relación entre Dios y el hombre, o entre lo alto y lo más bajo, el contacto real de fuerzas, es mucho, mucho más raro y difícil de lo que uno imagina. Si los grandes símbolos de este contacto son equivocadamente interpretados como el evento interior mismo, con toda seguridad pueden realmente alejar aún más la verdad. ¿Cuánto de la degeneración del cristianismo –y de todas las religiones- se debe a esto? ¿No es acaso la meta de los rituales el contacto real de fuerzas dentro del ser de un individuo?

Pero con esto me estoy anticipando a lo que llegué a comprender más tarde a partir del manuscrito del padre Sylvan. Cuánto me hubiera gustado conocer sus enseñanzas mientras hablaba con el metropolitano Anthony; hubiera indagado más en esta cuestión de cómo las asociaciones emocionales subjetivas de las personas respecto del ritual y los símbolos cristianos ocuparon gradualmente el lugar de la lucha de fuerzas dentro del individuo, lucha en cuyo surgimiento está el ritual destinado a provocar. Y es en esto, y sólo en esto, donde el rol espiritual del cuerpo humano puede ser comprendido. Pero hablaremos de ello más tarde, cuando llegue el momento.

### **El origen de los ejercicios espirituales**

Sin embargo, incluso sin el lenguaje del padre Sylvan y aunque a tientas, me estaba dirigiendo hacia ese tema, y la respuesta del metropolitano Anthony, como se verá, abrió la puerta hacia el cristianismo olvidado dentro del hombre mismo.

Con el deseo de mantener la conversación sobre esta cuestión de la lucha y la aspiración, pregunté nuevamente al padre Anthony acerca de ciertos ejercicios espirituales detallados en los de los Primeros Padres de la Iglesia. Seguramente allí, si es que en algún se podía buscar, había esfuerzo, aspiración y método; ejercicios y método. ¿Acaso no se sentían los occidentales de hoy atraídos hacia las religiones orientales porque podían encontrar en ellas el tipo de método de trabajo interior que seguramente fue predominante entre los Primeros Padres?

Y otra vez la pregunta acerca del cuerpo. ¿No existía –no *existe*, más bien- en el cristianismo ese tipo de orientación que uno ve en los sistemas orientales que enseña acerca de la necesidad de una cierta postura, una cierta relajación ...?

Era la misma pregunta que había presentado cinco años antes al padre Vasileios, el abad del Monasterio Stavronikita. La respuesta que recibí entonces me dejó profundamente insatisfecho. Me dijo: Sí, por supuesto que había métodos, pero lo principal y fundamental era la necesidad de *fe*. Estaba convencido de que no había podido expresar claramente al padre Vasileios lo que este tema significaba para los americanos, quienes, como la mayoría de los europeos, hacía tiempo formaban parte de una cultura en la que la religión era solo cuestión de palabras, exhortaciones y filosofía, en vez de una orientación práctica para experimentar directamente la verdad de una enseñanza. Los métodos, los ejercicios, aportan la posibilidad de una experiencia, algo que por mucho tiempo estuvo relegado al territorio de ese grupo altamente sospechoso de los “místicos”. Debido a este hecho histórico, la respuesta sagrada de la *fe*, que emana de un nivel más alto que el ego del hombre, se confundió con la reacción ordinaria de *creer*, uno de los tantos mecanismos egoístas de la mente cuyo designio parece ser el de hacer que la gente sienta que está en lo correcto y que todo va a salir bien. ¿Acaso la frustración de la gente de nuestra época, que llega a grados de desesperación e incluso locura, no se ocasiona en el hecho de oír una y otra vez la voz de la Iglesia: “Tened fe”, en respuesta a las necesidades de la gente, de individuos que vieron que el esfuerzo de “tener fe” fragmentaba aún más sus vidas, agregando la violencia y el auto-engaño de la creencia religiosa a todas las otras maniobras psicológicas con las que la mente, guiada por el miedo, trata de imponer sus productos a la totalidad del organismo humano, incluyendo el cuerpo, que no

solamente carece de la posibilidad de comprender el lenguaje de la mente sino que ni siquiera, por así decirlo, está “interesado”?

Las nuevas religiones, en una palabra, producen *resultados*. Y fue justamente sobre esta cuestión de los resultados –experiencias y cambios reales- que el metropolitano Anthony arrojó nueva luz. Estoy convencido de que a esta altura de nuestra conversación habíamos llegado al borde de uno de los componentes de la verdad que demasiado fácilmente escapa a la conciencia humana, tanto en la historia de las religiones como en la vida de cada individuo, componente que es uno de los pocos factores que hacen a una distinción esencial tanto en la vida del hombre en la tierra como en la vida de cada enseñanza auténtica.

Estuvo de acuerdo conmigo en que las nuevas religiones daban resultados, pero el problema real, tal como yo entendí lo que dijo, residía en identificar la naturaleza de estos resultados y, más importante aún, en adoptar una actitud correcta hacia esos resultados.

-El problema con estas nuevas religiones –dijo- es justamente el que produzcan resultados. Pero no necesariamente en un sentido religioso. La gente va a estas nuevas religiones buscando emoción, experiencias, y no realidad. Una experiencia siempre parece real, incluso si lo que se experimenta es de naturaleza ilusoria. Estos resultados pueden hacerle bien al hombre, por supuesto, pero no en lo que atañe a la religión, no en términos de verdad. En este sentido, todos los ejercicios son peligrosos.

-¿Incluso los ejercicios cristianos?

-Incluso los ejercicios cristianos.

- Pero ¿qué respecto de todo lo leído y oído acerca de las prácticas de los Padres del Desierto, por ejemplo?

- Sí –dijo- y se detuvo. En esa pausa, mi mente regresó a un momento inolvidable de las conversaciones nocturnas con el padre Vasileios en la torrecilla del monasterio Stavronikita. Nos asombró, tanto a mí como al intérprete, oírlo decir: “Podría enseñarte cosas mil veces mejores que tu yoga”. Pero no dijo nada más, ni siquiera ante la insistencia del intérprete, que había quedado pasmado.

Pregunté nuevamente al padre Anthony acerca del trabajo con el cuerpo, acerca de los métodos, de los ejercicios que yo sabía que la tradición cristiana había contenido alguna vez y en algún lugar. ¿De dónde venían? ¿Dónde habían quedado? El mundo moderno está comenzando a buscarlos como un elemento indispensable de lo que ha sido perdido del sendero cristiano. En muchos lugares, se están reinstaurando prácticas contemplativas, los retiros espirituales atraen a miles y miles de personas en toda América. ¿Figuran estos métodos en algún escrito? ¿Existe algún texto todavía no recuperado que hable acerca de esto de un modo que pudiera guiar esta nueva búsqueda del misticismo práctico del sendero cristiano?

Esperé que continuara. Dijo algo acerca de los eremitas cristianos y su relación con este tipo de trabajo con el cuerpo, y se detuvo nuevamente. Una vez más, esperé.

Finalmente, levantó los ojos y me miró.

-Has presenciado nuestro servicio. Si uno está de pie durante el servicio, con los brazos a los lados del cuerpo, con la cabeza levemente gacha, no demasiado, con el propio peso equilibrado ... si uno hace esto, comienza a ver que ciertos cambios tienen lugar en el cuerpo. La respiración cambia, ciertos músculos se relajan, otros se ponen más firmes, no tensos. Todo esto viene del impulso religioso ...

Nueva pausa.

Continuó, con voz suave y lentamente: *-Los ejercicios por los que te interesas se originaron de este modo: los Padres observando lo que sucedía en ellos cuando estaban en estado de plegaria.*



## Gnosis y “visión”; “fe vs. razón”

Las notas que tomé justo después de dejar al metropolitano Anthony muestran esta última afirmación encerrada en un círculo y subrayado. Tuve que escribir esas notas rápidamente, sentado en un café ruidoso cerca de Brompton Road, donde tenía que encontrarme con una de las discípulas del metropolitano Anthony. Afortunadamente, llegó retrasada y tuve tiempo para reflexionar sobre el significado de lo que él me había dicho.

Mis pensamientos giraban alrededor de la palabra “observando”, “los Padres observando lo que sucedía en ellos ... en estado de plegaria”. Este enunciado, si uno se aproxima desde cierto ángulo, delimita netamente la distinción entre “fe” y “razón” que ha estado confundiendo durante siglos la comprensión posible del cristianismo. La división real, la elección real, no está entre “razón” y “fe”. Lo que importa es distinguir la conciencia de los propios estados y las reacciones inconscientes del pensamiento y la emoción. Elegir entre pensamiento y emoción, “razón” y “fe”, es errar el blanco. El punto está en la auto-atención, es esto lo que trae conocimiento real y fe real, que de ningún modo se oponen entre sí.

Sentí que en esto residía la aproximación a la *gnosis* cristiana, o conocimiento de la salvación: un conocimiento que transforma la vida y el ser del hombre. Comencé a comprender por qué de este conocimiento se habla tan poco o de modos tan indirectos en la literatura conocida de la tradición. No tiene nada que ver con “saber vs. creer”.

En su forma más familiar, la dicotomía entre conocimiento y creencia descansa sobre un elemento obvio de la experiencia personal de cada ser humano. Lo que el intelecto sabe, puede contradecir lo que “el corazón” cree. Uno puede desear creer en la inmortalidad, por ejemplo, o en el cielo y el infierno, o en la bondad del mundo o en la existencia de Dios. Pero, al mismo tiempo, tales creencias pueden estar en oposición a la propia lógica, completamente en contra de la evidencia disponible. La verdad es independiente de mis deseos.

Al mismo tiempo, el cristianismo reconoce que el pensamiento, por sí mismo, no puede producir un cambio en la naturaleza humana. Como toda gran religión, el cristianismo no se ofrece únicamente como una explicación de las cosas sino como un medio para un cambio: para que el hombre pueda ser diferente. Se pueden tener grandes pensamientos, pensamientos verdaderos, se puede tener en el intelecto una integridad absoluta, y sin embargo, al mismo tiempo no ser capaz de vivir una vida de acuerdo a lo que se conoce como verdadero o cierto. Esto también debería ser una conclusión obvia de la experiencia de cada uno: en tanto mi vida emocional permanezca tal cual es, por más que tenga un pensamiento justo no cambiará mi naturaleza esencial, mi ser íntimo, mi verdadero ser.

Sin embargo, este último punto no surge con carácter de obvio de nuestra experiencia. De algún modo, el entender intelectualmente una gran idea está acompañado por la convicción, una especie de afirmación inconsciente, de que viviré de acuerdo a esta idea. Pareciera que no importa cuán a menudo la vida nos demuestra que estamos equivocados acerca de lo que creemos nuestros poderes al respecto, igual continuamos cayendo bajo el poder de esta ilusión. Los pensamientos, quizás especialmente los pensamientos sobre las verdades más grandes, tienen esa propiedad de absorber toda nuestra conciencia, dejándonos ciegos a la característica real de los impulsos emocionales y físicos que gobiernan la totalidad de nuestra vida cotidiana. En el lenguaje del cristianismo, el pensamiento engendra el orgullo.

Existe una enseñanza similar en todas las tradiciones religiosas del mundo. Sin duda las prohibiciones de hacer imágenes visuales de Dios o Sus mensajeros se relaciona con esta enseñanza. La severidad del castigo o de las consecuencias que las tradiciones señalan como surgiendo de la violación de estas reglas, puede ser comprendida en el lenguaje moderno como una indicación de la enormidad de lo que el hombre pierde al no darse cuenta de esta propiedad seductora de la función del pensamiento. Pierde todo: pierde la posibilidad de transformarse realmente en lo que busca.

Cuando las tradiciones nos dicen que Dios está más allá de la comprensión de la mente, no están diciendo solamente que es imposible comprender la naturaleza de Dios del mismo modo que es difícil entender una teoría científica compleja o explicar un fenómeno natural. Por el contrario, el problema es que la mente, por sí misma, puede “comprender” a Dios, puede formarse un pensamiento de Dios. Solo que esos pensamientos de por sí no pueden cambiar nada en nosotros mismos. Se necesita algo más, algo mucho más difícil y elusivo. El hombre no puede depositar sus esperanzas en el intelecto aislado.

Para ponerlo de otra manera, la esperanza de la mente, el deseo de una relación con la Verdad y el Ser, con Dios, no consiste en el desarrollo de una parte de la mente.

En los primeros siglos de nuestra era, las enseñanzas cristianas se encontraron con la tradición de la filosofía griega, que en su mayor parte ya hacía tiempo se había desligado de la disciplina interior, moral, de las escuelas de Pitágoras, Sócrates y Platón. Para los cristianos antiguos y medievales, la filosofía griega era, hablando en sentido general, como el equivalente del pensamiento científico para el mundo moderno: una explicación intelectual de la realidad. Los grandes teólogos cristianos, como Juan Escoto Erígena y Tomás de Aquino, no opusieron nunca las enseñanzas de Platón a las de Cristo, pero —especialmente en el caso de Erígena— reconocieron que una lucha interior específica era el fundamento sobre el cual los conceptos metafísicos podrían guiar la transformación de la naturaleza humana. Las explicaciones intelectuales podían conducir al hombre a iniciar esa búsqueda pero nunca podrían ni debían ocupar el lugar de la lucha interior. Estos teólogos ofrecen una forma de filosofía que podríamos llamar *metafísica contemplativa*, una forma de empirismo interior en el que las ideas acerca del universo invisible son estudiadas y experimentadas en el propio mundo interior.

Sin embargo, un aspecto de esto concierne a la equivocada dicotomía entre creencia y razón que se estableció gradualmente en la aproximación occidental tanto al significado de la religión como, incluso, al significado de la vida misma. El mensaje de la tradición, a este respecto, es que existe en el hombre una fuerza que lo lleva hacia la Verdad. Esta fuerza no es la función del pensamiento ni la función emocional en el sentido en que se las entiende comúnmente. Podemos introducir aquí la palabra “fe”. Pero esta palabra no puede simplemente ser igualada a “creencia” en el sentido de una convicción emocionalmente cargada pero opuesta a las explicaciones intelectuales.

Esta fuerza o impulso interno es “opuesta” a *la totalidad de la mente ordinaria*, que incluye tanto la *razón* como la *creencia* en sus definiciones convencionales. Por lo tanto, un error de largo alcance parece haberse introducido en la comprensión del cristianismo cuando una parte de la mente ordinaria, “caída”, la función del pensamiento, fue diferenciada de otra parte de la mente ordinaria, la función emocional, y cuando esta distinción fue presentada como exhaustiva y central respecto de la condición humana, se le pidió al hombre que eligiera entre creencia y razón. Pero, desde nuestro punto de vista, los enemigos de la fe no son la creencia ni la razón como tales. El enemigo real es la tendencia del hombre a confiar en lo que sólo es una parte de su mente o de sí mismo, a tomar la parte por el todo, a tomar un elemento subsidiario de la naturaleza humana como el eje de la unidad o la totalidad del ser.

La distinción entre creencia y razón condujo, a través de los siglos, a debates históricamente trascendentes de la naturaleza de la revelación y de la autoridad religiosa. En general, la Iglesia requirió que se creyera en ideas y proposiciones que el intelecto no podía aprobar sobre la base de la reflexión y de la experiencia ordinaria. En oposición a este requerimiento, marcadamente a partir del inicio de la revolución científica y del Iluminismo, se imponía la demanda de demostraciones intelectuales sobre la base de la reflexión lógica o de la observación empírica del mundo externo. La pregunta “¿Adónde buscar la fuente de la verdad cristiana?” permaneció bloqueada por esta dicotomía altamente dudosa.

Y lo está aún hoy.

## Nueva emoción, nuevo pensamiento

El debate entre creencia y razón, aplicado a la búsqueda contemporánea del “cristianismo perdido”, no terminará nunca. De un lado se enfatiza, y siempre se enfatizó, la necesidad de un compromiso emocional con Cristo, en cuyo caso hay poco interés por textos nuevos, hechos nuevos, formulaciones nuevas, o –lo que es lo mismo– por recuperar antiguos textos, métodos perdidos de prácticas cristianas, métodos ocultos de disciplina interior, etc. Esta aproximación no da lugar a la distinción entre *nuevas emociones* (lo que el metropolitano Anthony llamó “sentimiento”) y *viejas emociones con nuevos objetos*. Este es un problema general de la vida humana, como veremos descrito en los textos del padre Sylvan. El problema puede plantearse de manera simple como la ilusión de una calidad nueva o más elevada de emoción que acompaña lo que meramente es un nuevo objeto de emoción. Esta ilusión es uno de los factores principales, de acuerdo con el padre Sylvan, que mantienen al hombre moderno en el estado que él llama “psicosis espiritual”.

Estoy seguro de que el metropolitano Anthony hubiera estado de acuerdo, aunque quizás con un lenguaje más moderado.

El otro lado, el lado de la así llamada “razón”, enfatiza, y siempre lo ha hecho, la necesidad de entender, que en este contexto significa la necesidad de confirmación externa y el recelo respecto de la atracción o repulsión emocional. En la Edad Media, esta aproximación destacaba la autoridad de las Escrituras y del Dogma de la Iglesia con relativamente poco interés en la experiencia interior. Después del Renacimiento, la Reforma y la revolución científica, esta aproximación pasó a enfatizar la demostración lógica y la evidencia empírica (mientras que la confianza en las Escrituras y la autoridad de la Iglesia pasó al otro bando, al de la creencia). En el contexto actual, coincide con el que exige *avales*, sean estos académicos, eclesiásticos, teológicos, históricos o incluso políticos e ideológicos. Aquí, el cristianismo *olvidado* se transforma en el cristianismo de los primeros tiempos, el cristianismo *antiguo* tan solo en su sentido más literal. Si alguien se dirige a representantes de esta aproximación en búsqueda de la fuente de las enseñanzas cristianas, no encontrará una nueva comprensión sino la vieja bajo nuevos ropajes, *no un nuevo pensamiento sino la misma vieja calidad de pensamiento con nuevas cosas acerca de las que pensar*, tales como manuscritos desenterrados o novedosas interpretaciones o hechos históricos hasta la fecha conocidos.

Es interesante destacar que las dificultades asociadas con esta última aproximación son exactamente las mismas que las que enfrenta la ciencia moderna en sus intentos de comprender la naturaleza del universo físico. Las nuevas teorías científicas y los nuevos datos provistos por los instrumentos de sofisticada tecnología, aportan nuevas cosas para ver, pero no una visión de nueva calidad.

Porque es esto, la *visión*, lo que está en juego. El viejo debate entre razón y revelación, razón y creencia, continúa hasta el presente sin que se deje entrar la sospecha de que lo que está en cuestión es la activación dentro del hombre de una facultad de atención completamente nueva.

*Los Primeros Padres observando lo que sucedía en sí mismos cuando estaban en estado de plegaria*; esta fue la respuesta que el metropolitano Anthony me dio cuando le pregunté por el origen de los métodos cristianos de lucha espiritual que involucran elementos tales como postura, respiración, sensación del cuerpo, esos elementos del “cristianismo olvidado” que tantas personas buscan hoy.

Por lo tanto, surgen las siguientes preguntas:

- El acto de observación de sí mismo del cual el metropolitano Anthony habló: ¿no es la semilla de la verdadera *gnosis* Cristiana? Con toda seguridad no se debe confundir con una especie de “auto-observación” en la que tan comúnmente se embarca la gente y que en realidad no es más que una serie de reacciones emocionales y pensamientos acerca de uno mismo. ¿No está la observación más allá del debate entre creencia y razón que se produce dentro de uno mismo al igual que en curso de la historia? ¿Quién o qué en mí mismo ve?

- El “estado de plegaria”: ¿por qué lo llamó *estado*? ¿Acaso la observación, el conocimiento de uno mismo sólo es posible en cierto estado interior? ¿Será que el conocimiento que uno adquiere en

otros estados está sujeto a distorsión en manos de nuestras emociones y pensamientos? ¿Es la plegaria una lucha especial, una búsqueda, una capacidad de atención? Si así fuera, no es de extrañar que la *gnosis* esté “oculta”; ni que los Padres Alejandrinos hablaran de ella tan cautelosamente; ni que nunca entrara en la corriente principal de la doctrina cristiana que se expandió a través de los pueblos de todo el mundo. ¡El conocimiento de salvación sólo puede ser adquirido en un estado específico de conciencia!

No es de sorprender que la idea del dogma que se ha tornado una palabra tan negativa para la mayoría de la gente de nuestra época, se desarrollara de la manera en que lo hizo. El misterio existe, las verdades básicas de la enseñanza existen, pero están ocultas a nuestros ojos. Pero entonces, ¿cómo es que el dogma se tornó un elemento tan opresivo para tantos cristianos? ¿Cómo es que pasó de ser un sistema de ideas para guiar la propia búsqueda de relación con lo Elevado a ser un rígido conjunto de afirmaciones que provocan reacciones de creer o no creer?

Y en lo que respecta a la pregunta por los orígenes del cristianismo, las antiguas prácticas, la tradición “olvidada”, ¿no deberíamos decir que también éstas son cuestiones que no pueden ser resueltas por medio del intelecto ordinario ni de la emoción ordinaria del hombre? ¿Acaso la cuestión del origen de una religión no es en sí misma una cuestión religiosa en el sentido de que uno no puede aproximarse a ella sin al mismo tiempo buscar el “origen” de la religión dentro de uno mismo? ¿Podría ser que los orígenes de una tradición sólo se puedan conocer en un estado interior específico?

Si esto es así, entonces ¿qué queda de toda la información acerca de la historia de la tradición cristiana que ha sido tan cuidadosamente reunida, especialmente en el siglo pasado por los eruditos occidentales y los investigadores científicos? ¿Existen, como se sugirió antes, dos historias del cristianismo que corresponden a dos direcciones que la misma vida del hombre puede tomar: dos movimientos de la vida dentro de la naturaleza humana? ¿Qué exige de nosotros la masa de información externa en términos de una búsqueda interior para que esta información nos hable directamente y con verdad?

# **CAPÍTULO DOS**

**El padre Vincent**

## Qué es ser sacerdote

Una fría tarde de noviembre. Un cielo gris y pesado; pronto nevará. Mi avión llegó temprano y el Padre Dolan no está todavía para recibirme. Camino por ahí, mirando los puestos de revistas, sin sacar los ojos de la Puerta 32, reviso algunos periódicos, compro goma de mascar. Cualquier cosa me pone nervioso. Seré huésped durante cinco días en una de las más grandes universidades católicas de América donde dictaré jugosas conferencias y seminarios. Ellos imaginan estar invitando a un estudioso de psicología y filosofía existencialista, y pagan muy bien.

Les advertí pero no pareció importarles. “Han pasado años”, les escribí, “desde que estuve involucrado con los existencialistas. Ahora me interesan los sistemas orientales de psicología y filosofía”. Muy bien. Suena muy interesante. Nos interesa cualquier cosa que usted tenga para traer.

Pero lo que no les dije es que durante años también he dado cursos sobre cristianismo. Con seguridad no hubieran aceptado a un profesor judío de filosofía, hablando de las enseñanzas de Cristo a una audiencia que no sólo es católica sino que está compuesta por teólogos, monjas, sacerdotes e incluso directores espirituales.

Me asomo al corredor. Se dirige hacia mí la persona que seguramente ha venido a recibirme, un hombre alto y flaco, de alrededor de cincuenta años, vestido con chaqueta tostada sobre un jersey blanco, el collar apenas visible por debajo, y un sombrero de tweed. Me reconoce al mismo tiempo en que yo lo estoy reconociendo e intercambiamos sonrisas amistosas, cálidos saludos y nuestras impresiones acerca del clima.

Durante el trayecto, me siento sorprendentemente cómodo con ese hombre. La razón es simple: él es académico antes que sacerdote, o al menos así me parece a mí. Esperaba otra cosa, lo que probablemente demuestra que las imágenes que tengo del clero me las hice a partir del cine. Estoy sorprendido y aliviado, y levemente decepcionado de no percibir la ajena identidad étnica de un sacerdote. Y en ese momento desconozco que en los próximos cinco días esta pequeña impresión pasajera será reemplazada por una pregunta gigantesca que arrasará con todos los preconceptos que siempre he tenido acerca de la naturaleza del sacerdocio.

Se me ocurre pensar en el poco contacto que en realidad he tenido con clérigos, incluso los de la fe judía. Mis únicas relaciones personales con sacerdotes han sido ocasionales, un estudiante de mi clase o algún co-panelista en un simposio o congreso académico. Extraño.

Y me doy cuenta de que mi imagen del sacerdote es la de alguien que ha hecho un verdadero y decisivo sacrificio en su vida similar a lo que entiendo por voto monástico. Cuando joven había sentido cosas similares acerca de los rabinos, incluso después de haber comprobado, una y otra vez, que era una falsa suposición.

Nunca fui lo suficientemente sofisticado (y creo que nunca me interesó mucho el tema) como para percibir “hipocresía” o “materialismo” en los rabinos. Mi propio Bar Mitzvá fue, estrictamente hablando, un gran fraude, un programa acelerado de seis meses atestándose para poder llegar a enunciar, sin la mínima comprensión posible, los pasajes necesarios de las Escrituras Hebreas. Mi profesor, el rabino del barrio, era un vigoroso viejo ruso que enseñaba con mano de hierro y rígidas exigencias hacia sus alumnos, con la sola excepción de mí en honor a mis abuelos, que le debían haber rogado e implorado lo suficiente. Obviamente, era un hombre de enorme integridad y fortaleza; pero esto sucedía en los días en que todavía a nadie se le había ocurrido establecer puentes entre los viejos modos y el mundo contemporáneo. Este rabino era, pura y simplemente, un viejo judío; se lo aceptaba como tal o se lo dejaba. Pertenecía a la “tradicción” ortodoxa, sólido y resistente, una roca. Diez años después ya prácticamente no quedaría nada de ese mundo.

Los rabinos que vi de ahí en más, eran tan diferentes de aquel, que ni siquiera tenía en cuenta que eran rabinos. Al mismo tiempo, en mi mente, ingenuamente imaginé que en algún lugar, de algún modo, debería haber una lucha, un encuentro espiritual de cierto tipo, una llamada, una exaltación, algo de un orden superior.

De todos modos, nunca olvidé del todo la imagen del rabino de mi Bar Mitzvá y la sonrisa en sus viejos ojos duros mientras yo entonaba el hebreo perfectamente y ambos sabíamos (y nadie más

en toda la congregación se daba cuenta) que yo no tenía la menor idea de lo que el lenguaje significaba. Esa sonrisa resguardada ha permanecido conmigo durante años como un signo de que si bien los religiosos (hombres y mujeres) se encontraban hoy literalmente atrapados en una red de creencias y comportamientos ortodoxos estereotipados, detrás de todo esto había una chispa no meramente de “calidez”, sino de una profunda ausencia de hipocresía y falso idealismo en relación a la condición humana. Tiene que ver con el sentimiento, que pronto perdí y que sólo recientemente he recuperado, de que existe en algún lugar un conocimiento de la grandeza de la realidad y de las reales debilidades de la naturaleza humana; de que muy dentro de los sentimientos del hombre hay un amor a la realidad y una atracción hacia Dios, y que es necesario ver la naturaleza humana exactamente tal cual es para que esta atracción hacia la Realidad y el Bien se torne menos oculta.

La sonrisa del rabino ante mi pretensión y el hecho de que nadie se percatara, me otorgaba el reconocimiento de lo que era y de lo que deseaba ser, como si me dijera: “Hay algo tras todas estas formas religiosas y el buen comportamiento, que tiene que ver con el Dios real y el hombre real. Y para llegar a eso no es necesaria ninguna pretensión. Te doy esto con mi sonrisa. Lo que no puedo darte, desafortunadamente, es la labor y la lucha que es necesario que realices por tí mismo para llegar a ese nivel profundamente regocijante de trabajo y vida real. ¡Que lo puedas encontrar en algún lugar, de algún modo, en esta vida!

Para mí, ese era el clamor de los métodos ortodoxos de nuestro tiempo. Pero es poco común el representante de una tradición que puede comunicar esa llamada. Me desperté veinte años más tarde comprendiendo esa sonrisa de mi viejo rabino. Por supuesto, nunca lo volví a ver.

En oposición a esto, los clérigos que había conocido, y la misma idea del “sacerdote”, habían llegado a representar la hipocresía y la impotencia de la “bondad”. Entonces se estableció esa reacción alérgica que siempre he tenido hacia cualquiera que hable como si supiera exactamente cómo piensa Dios y qué desea.

Muy rápidamente el padre Dolan fue para mí “Ted” y yo “Jerry” para él. Me llevó hasta la oficina del Departamento de Psicología donde conocí a varios miembros de la facultad antes de seguir camino hacia mis aposentos. Para entonces me sentía totalmente cómodo, y la curiosa mezcla de ansiedad y decepción respecto del “sacerdocio” había sido reemplazada por un sentimiento de respeto hacia la Iglesia católica al permitir que un universitario fuera, hasta cierto punto, simplemente un universitario, y en este caso uno de excelente nivel. En realidad, no estaba seguro de si esto era el resultado de la sabiduría de permitir que en un ambiente netamente religioso se pudieran aceptar valores seculares, o simplemente consecuencia de la falta de recursos frente al cambio cultural. Fuera lo que fuera, la Iglesia estaba haciendo algo más o menos correcto, o al menos eso me pareció, ya fuese por decisión o por accidente.

Se me asignó una suite especial en el dormitorio de los estudiantes. Ted me había asegurado que iba a tener cuartos extremadamente cómodos, con mucha privacidad incluso a pesar de que los compartiría con dos curas miembros de una orden misionera asociada a la universidad.

Al oír esto, retornaron todas mis tensiones acompañadas de otras nuevas que hasta el momento no conocía. Pasar de casi no haber hablado nunca con un sacerdote católico a la idea de vivir cinco días no con uno sino con dos, y además misioneros, fue suficiente para que regresaran no solo todos los viejos miedos y prejuicios ya conocidos sino todos sus nietos y parientes también. ¿Cómo comen los curas? ¿Cómo duermen? ¿Cómo se higienizan? ¿Existirá algún tipo de regla de silencio o largos períodos de oración durante los cuales no me estará permitido andar por el cuarto? ¿Estaré obligado a participar de las plegarias; serán las plegarias en latín? ¿Estará el cuarto suficientemente calefaccionado?

Para el tiempo en que me encontré poniendo la llave en la cerradura, ya era capaz de reírme de mí mismo. Mi imaginación había creado la imagen de que iba a encontrar un claustro medieval del otro lado de la puerta. Imaginaba que iba a encontrar monjes demacrados, de rodillas, con cabezas gachas en plegaria, dedos moviéndose en rosarios, ojos penetrando en las profundidades de mi débil alma no cristiana.

Quedé atónito ante el espectáculo con que me encontré al abrir la puerta: a mi derecha un hombre alrededor de los cincuenta años, levemente barrigón, vestido con pantalón caqui y camiseta

blanca, repatingado en un sillón bien acolchado tapizado en vinílico color tostado. Ante él un aparato de televisión color, sintonizado en un juego de fútbol. Está mirando el partido y ni siquiera levanta los ojos para verme cuando entro. En su mano izquierda una lata de Schlitz, y sobre la mesa, a su alcance, dos latas vacías de cerveza. Sobre una de ellas, un cigarrillo encendido lucha para mantenerse vivo en un lecho de cenizas y colillas fumadas hasta el filtro amarillento.

Empujo la puerta con mi portafolio y arrastro la pesada maleta para entrarla al cuarto. Mi “compañero de cuarto” todavía no se ha enterado de mi llegada. La habitación está calurosa y sofocante a causa del vapor que soplan los radiadores. Todo es de plástico y madera barnizada. Gran estruendo en la televisión: un tanto. Mi “compañero” eructa y se inclina hacia adelante en la silla para aplastar su cigarrillo (con gran desparramo de cenizas) y se levanta de un salto mientras descruza las piernas, toda una proeza que realiza con gran virtuosismo y gracia. Si bien ya siento rechazo por este hombre, no puedo menos que registrar algo especial respecto de sus movimientos físicos. Eructa nuevamente, esta vez se inclina hacia adelante en su silla, con un gesto meditativo, para poder observar la repetición del tanto.

Para mi propio desconcierto, me encuentro yo también mirando el partido, sin haberme quitado todavía el abrigo. Se está por jugar un tiro decisivo para romper el empate. “¿Contra quién juegan?”, pregunto. “Green Bay”, responde sin vacilar. Abandonando toda mi indignación me siento en el sofá tapizado en vinílico negro y ahí estoy, mirando el juego. Los Packers bloquean el ataque. Mi compañero sacude la cabeza desaprobando. Un final comercial.

Este era el padre Vincent. Si luego de ese primer encuentro alguien me hubiera sugerido que ocho años después yo escribiría acerca de él como ahora estoy intentando hacer, lo habría tomado por loco. Entonces mi impresión del padre Vincent permaneció tal cual hasta el último día de mi estadía, cuando comencé a comprender cosas acerca de él de una manera extraordinariamente nueva.

Una vez instalado me higienicé y comencé a desempacar, mientras lo hacía apareció en mi puerta mi segundo compañero, el padre John, un sacerdote gordo, perfectamente afeitado, inmaculadamente vestido y acicalado, con una Biblia en la mano y esa sonrisa que es como un gesto “que te bendice” y expresa mucho más acerca del entrenamiento profesional del hombre que acerca de su real interés por el interlocutor. Recuerdo algo que comprendí cuando estaba estudiando Psicología Clínica. Nuestro instructor nos aconsejó que siempre que atravesáramos el pabellón de esquizofrénicos agudos del Hospital VA lo hiciéramos caminando con nuestras manos agarrando nuestras solapas, la “postura del párroco”. De este modo uno puede inmediatamente ponerse en guardia en caso de ataque físico por parte de uno de los pacientes. Cierta vez, mientras caminaba por el pabellón en esa postura, se me acercó un paciente nuevo y me dijo: “Doctor, ¿usted es una verdaderamente una persona profundamente reflexiva!”.

Cené en la cafetería con mis dos compañeros de cuarto y regresé a mi habitación para preparar mi primera conferencia para la mañana siguiente. Acerca del padre Vincent sólo me enteré de que había regresado recientemente de una larga estadía en África. El padre John fue mucho más comunicativo, pero cinco minutos después de hablar con él, ya no recordaba nada de lo que había dicho. Del padre Vincent, en cambio, recuerdo aún hoy incluso la comida que eligió.

## **Psicología espiritual**

Durante la cena, había intentado poner a prueba algunas de las ideas sobre las que iba a hablar en mis conferencias y encontré absoluto desinterés de parte del padre Vincent y sólo una aburrida amabilidad, pura fórmula, de parte del padre John.

A partir de esto pasé momentos difíciles. ¿Cómo iniciar la serie de conferencias? Decidí concentrarme en la idea de una psicología espiritual que, a través de las religiones orientales, estaba volviendo a vivir en nuestra cultura. Usaría la primera conferencia para tratar de definir qué podría significar la frase “psicología espiritual”.



Sentía que cualquier cosa que dijera iba a generar controversia pero no deseaba ser más provocativo que lo absolutamente necesario. Verdaderamente, en el nivel más profundo de las ideas, entre el cristianismo y las tradiciones del Este. Me eran muy familiares las reacciones cristianas usuales frente a cosas tales como yoga, meditación, etc. Una de las más familiares consistía en tildar las religiones orientales, con sus métodos psicoespirituales, de “prometeicas”. Algunas explicaciones, no carentes de valoración, de ciertos cristianos respecto de las formas hindúes o budistas, generalmente terminaban agregando que el cristiano debe apoyarse en la gracia de Dios y no en sus propios esfuerzos, y que los métodos espirituales del tipo que enseñan las religiones orientales alientan al hombre, en última instancia, a confiar demasiado en sí mismo y no lo suficiente en Dios. A menudo las religiones orientales son también acusadas de ser “psicologistas” o egoístas por instar al individuo hacia la experiencia de lo alto dentro de sí mismo, en vez de abrirse al Dios que está por encima y más allá del hombre, de la naturaleza y del universo mismo.

Había encontrado una afirmación especialmente clara de esta actitud hacia las enseñanzas orientales en los escritos de Jean Daniélou, un cardenal de la Iglesia católica romana y profesor de Cristianismo Primitivo en el Instituto Católico de París. “De ninguna manera se trata de despreciar los ejemplos de vida interior y desapego que encontramos en las religiones no cristianas”, escribe Daniélou. Pero sigue así:

“China, junto con las doctrinas de Confucio, nos ha dado algunas reglas muy sabias para la relación entre los hombres que son admirables. India nos ofrece el ejemplo de un pueblo que vio siempre en el ascetismo y la contemplación el ideal más elevado. No se puede leer a sus maestros, desde el autor del Bhagavad Gita hasta Aurobindo, sin experimentar el sentimiento de la irrealidad de las bondades humanas y de la realidad soberana del mundo invisible. Es comprensible que, en nuestro mundo occidental, que se ocupa únicamente de controlar las energías del cosmos y que ha adquirido del marxismo la ilusión de que el hombre puede transformarse por medio del cambio de sus condiciones materiales del vida, la sabiduría de la India atraiga a las almas que anhelan el silencio y la vida interior.

“Pero queda el hecho de que esto asume que el hombre es capaz de llegar a Dios por sus propios poderes. El cristianismo debe negar categóricamente esto por dos razones; la primera es la realidad del pecado original que consiste en una separación entre hombre y Dios que el hombre no puede abolir por sí mismo (...)

“La segunda razón es que el Dios cristiano es absolutamente inaccesible. Solamente Él puede, por lo tanto, introducir al hombre en esta participación en Su naturaleza que es la vida supranatural. Para el hinduismo, en realidad, o para el neo-platonismo, el alma es divina por naturaleza, y sólo necesita alejarse de lo que le es ajeno para poder encontrar a Dios al encontrarse a sí misma (...) Por otro lado, el primer artículo de la fe cristiana es la doctrina del Dios-Creador, es decir, la distinción radical entre Dios y el hombre a esta participación en Él (...) Es inaccesible a cualquier ascetismo humano.

“(…) Para el cristianismo, los salvados son lo que creen, no importa cuál sea el nivel de su vida interior. Un niño pequeño, un trabajador agobiado por sus labores, si ellos creen, son superiores al mayor de los ascetas ... Es posible que existan en el mundo algunas grandes personalidades religiosas fuera del cristianismo; incluso puede suceder que en determinado momento las más grandes personalidades religiosas se encuentren fuera del cristianismo. Esto carece de importancia. Lo que sí importa, es la obediencia a las palabras de Jesús Cristo (...)

“Por lo tanto, las religiones paganas, comparadas con el cristianismo, parecen fuera de época y distorsionadas. A pesar de todo, contienen algunos elementos valiosos. ¿Su desaparición no sería entonces una pérdida lamentable? Simone Weil teme que sí: ‘Si las otras tradiciones desaparecen de la superficie de la tierra’, escribió, ‘sería una pérdida irreparable. Hasta hoy, los misioneros ya han desaparecer demasiadas’. Contra esta acusación, debemos expresar el verdadero concepto de la misión cristiana.

“Pío XII lo enunciaba así en la Encíclica *Divini Praecones*: ‘La Iglesia no ha tratado nunca las doctrinas de los paganos con desdén o menosprecio; más bien, las ha liberado del error, las ha completado y coronado con la sabiduría cristiana’.

“Esta fórmula sintetiza de manera admirable la actitud del cristianismo. No desprecia los valores religiosos de las religiones paganas, pero, fundamentalmente, las purifica de todo error, es decir, destruye la corrupción, especialmente la idolatría (...)”.\*

Una vez que se desvanecen las fuertes reacciones (positivas o negativas) a estas afirmaciones, es posible tomarlas como punto de partida de ciertos temas sumamente importantes que la gente de nuestra época enfrenta en su búsqueda del significado de la vida. Y yo deseaba, en mi conferencia de apertura, hacer girar este tema alrededor de la cuestión de la psicología espiritual. Bajo ese nombre deseaba referirme en parte a la absoluta necesidad de que el hombre moderno se libere, aunque sea un poco, de sus reacciones emocionales hacia sí mismo.

Entiendo que este es uno de los elementos esenciales de lo que el metropolitano Anthony expresaba, aunque por supuesto para el tiempo de estas conferencias yo no veía todavía las cosas en estos términos. La cuestión es que las reacciones emocionales, la naturaleza-del-deseo (para usar un término religioso), son enemigas de la verdad en tanto llevan al pensamiento y la conciencia al auto-engaño. Las reacciones egoístas acerca de uno mismo, acerca de las propias cualidades intelectuales o morales, seguramente son equiparables a alguna noción del error humano primordial.

Entiendo la meta de la psicología espiritual como el dirigir nuestra atención a lo que es real en nosotros mismos, libre de reacciones egoístas. Entonces, en la medida en que el lenguaje del cristianismo se ha enredado con reacciones emocionales en lugar de convocar el sentimiento (en los términos del metropolitano Anthony), para mucha gente de nuestra época es necesario re-enunciar desde el comienzo el lenguaje de la religión desde el lenguaje científico de la psicología, sin caer necesariamente en la visión de la naturaleza humana que está en la base de los modernos sistemas de psicología.

### **Psicología y escala**

Volveré sobre estas ideas con cierto detalle a lo largo de este libro. Lo que ahora quiero señalar, que es lo mismo que deseaba enfatizar en la conferencia de apertura, es que ciertas religiones orientales estaban presentándose precisamente de este modo, es decir en el lenguaje de la psicología.

Estas mismas tradiciones reconocían los problemas particulares que este lenguaje puede presentar, precisamente esas religiones que preocupaban al padre Daniélou. La psicología puede reducir la escala de una búsqueda y puede conducir a síntesis y cristalizaciones de tipo superficial en relación a lo que es posible para el hombre y a lo que se espera de él. Por lo tanto, toda gran tradición presenta al hombre el enfrentamiento constante entre sí mismo y una escala objetiva de la realidad infinitamente más grande. Esto es cierto no importa en qué etapa del sendero se encuentre el discípulo o devoto. En el budismo theravada, que para el de afuera parece acentuar sólo los propios esfuerzos del individuo y su propia conciencia, esta escala de la realidad, infinitamente más grande, es transmitida a través de la insistencia sobre la situación humana, especialmente la realidad de la muerte y el sufrimiento. En el budismo mahayana, la escala objetiva es transmitida a través de profundas ideas cosmológicas, especialmente la noción del Vacío, y a través del voto de ayudar a la salvación de todos los seres sintientes de todo el universo: no importa cuán elevado sea el nivel espiritual de un individuo; no significa nada cuando se lo compara con la necesidad de liberación del universo entero.

Mi intención era aportar ejemplos de este aspecto sacados de todas las tradiciones.

---

\* Jean Daniélou: *The Transcendence of Christianity*, capítulo 9 de “Introduction to the Great Religions”. Notre-Dame, Fides Claretian, 1964.

En el cristianismo, claramente, el poder de salvación del Cristo y del Espíritu Santo constituyen una escala de la realidad de una universalidad y vastedad inimaginablemente profundas, contra la cual el esfuerzo humano pasa a ser insignificante; y el grado en el que el hombre necesita esta ayuda milagrosa es también de una escala tan grande que reduce los esfuerzos humanos para ayudarse a sí mismo a la completa inutilidad.

Al mismo tiempo, sin embargo, las tradiciones han reconocido que un énfasis exagerado en la grandeza de Dios conduce a la pasividad en el hombre: el pecado de la pereza por un lado y del orgullo por el otro. No es difícil ver cómo una confianza en Dios excesiva y emocionalmente cargada puede conducir a la pasividad en el sentido de pereza espiritual y pensamiento caprichoso. Uno simplemente se extenúa a sí mismo en sus patrones habituales de vida y de reacción amparado en el pensamiento de la “gracia”. Pero el lado egoísta, manipulador de la naturaleza humana puede también, paradójicamente, nutrirse de este énfasis equivocado en un Dios exterior. Esto sucede en todas las áreas de la vida humana en que el hombre cree haber encontrado la verdad. Los impulsos a actuar, el factor de aspiración en el hombre, se tornan más y más exteriores, dirigidos y mezclados con los miedos y deseos que están siempre presentes en el organismo humano. Es más, para corresponder a la idea de la grandeza trascendente de Dios, el individuo es llevado, de manera inevitable, a buscar un alto nivel de intensidad en sus experiencias. Pero, siendo lo que somos, las más altas intensidades de experiencia son, en general, una u otra forma de violencia emocional, particularmente mezclada con la energía del sexo.

### **Teoría y práctica de la búsqueda**

Mi meta era presentar la idea de la psicología espiritual como idea reconciliante, en nuestra época y lugar, respecto a la oposición entre gracia y esfuerzo. Más allá de la pasividad del teísmo por un lado y de la auto-manipulación del psicologismo por el otro, tenemos, así es como yo lo veía, el acto de la *búsqueda*.

La *búsqueda*, en su sentido real, es propiedad de una parte de la mente, del ser, que ni la psicología moderna ni las religiones establecidas reconocen. Buscar significa, en primer lugar, yo necesito Ser, Verdad; en segundo lugar, no sé dónde buscar; y en tercer lugar, se produce una acción que no está basada en las fantasías de certidumbre, mientras que al mismo tiempo hay una espera basada no en pensamientos ilusorios sino en un profundo sentimiento de urgencia.

Deseaba caracterizar la psicología espiritual como la teoría y práctica de la búsqueda de la verdad, sus condiciones necesarias, así como también sus obstáculos, dentro del hombre mismo. Mi intención era concluir proponiendo mi postura tan enérgicamente como me fuera posible: “Sin una disciplina tal, sin una búsqueda tal, ni siquiera Dios es capaz de ayudar al hombre”.

Pero, en la conferencia que tuvo lugar, no llegué siquiera a rozar este tema. Lo que más interesaba a los oyentes –era una audiencia de alrededor 250 personas- no era el significado de las religiones asiáticas sino las posibilidades de que alguien pudiera ofrecerles un nuevo criticismo energía de la psique del dominio de los pensamientos mecánicos, a través de una atención a sí mismo en todas las condiciones de la vida.

Pero nadie estaba especialmente interesado en eso, y toda la discusión posterior se centró alrededor de Freud y la psicología moderna. Prometí a mi audiencia que al día siguiente hablaría más extensamente acerca de Freud.

### **Una partida de naipes**

Regresé a mi cuarto cansado y un poco deprimido alrededor de las ocho, después de cenar en una de las casas pertenecientes a la universidad. Previsiblemente, ahí estaba el Padre Vincent pegado a la televisión. Por alguna razón, la perspectiva me irritaba enormemente y creo que pasé junto a él sin siquiera saludarlo.

Fui directo a mi cuarto, tiré mi portafolio sobre el escritorio y mi abrigo sobre la cama, y me senté tratando inútilmente de relajarme. Abandoné el intento y en rumbo a la cocina pasé nuevamente por el living, esta vez esbozando un saludo de fórmula al Padre Vincent quien me tendió la mano sin siquiera despegar los ojos de la televisión. Vestía una campera roja y amarilla, parecida a los antiguos equipos que usaban los atletas.

Abrí el refrigerador, saqué el envase de jugo de naranja y me senté a la mesa de la cocina. Sobre la mesa había un mazo de naipes abandonado en la mitad de un solitario. Después de beber mi jugo, comencé a jugar con los naipes y finalmente me oí diciendo al Padre Vincent: “¿Qué tal una partida de gin rummy?”

Apagó inmediatamente la televisión y vino a la cocina. A decir verdad no había visto nunca a una persona moverse tan rápida y graciosamente. Con el rabillo del ojo, muy fugazmente, tuve una impresión: la inmediatez con que había apagado la televisión: yo había visto que estaba mirando una película y había visto incluso qué película: una muy buena, Paths of Glory.

Y ahí estaba, sentado a la mesa casi como si se hubiera materializado desde otro mundo.

Mezclé los naipes y después de conseguir un papel adecuado para anotar el score, los repartí.

El Padre Vincent acomodó sus naipes. “¿Por qué jugamos?”, preguntó mientras las acomodaba en sus manos. Esto me sorprendió. Había asumido que no íbamos a jugar por dinero. Lo miro –por primera vez todas las asociaciones relativas al “sacerdocio” desaparecen de mi mente. El es un extraño y estamos jugando.

Digo, por decir algo, “¿Un centavo el punto?”

“¿Jugamos California?”

“¿Por qué no?”, digo yo, dando vuelta el naipe del mazo.

“Es excesivo. Juguemos un décimo”.

Y eso es exactamente así: un décimo de centavo por punto en el gin rummy estilo californiano, tres partidos acumulativos, pago doble por schneider.

Si uno llega a cortar sin que el oponente haya podido hacer ningún punto (schneider), en los tres partidos, se puede ganar una cantidad respetable de dinero, y con buena suerte, jugando toda la noche se pueden llegar a ganar treinta o cuarenta dólares, cosa suficiente para hacer que el juego interese.

Yo soy bastante buen jugador de gin, y luego de la primera hora de juego comencé a afligirme pensando que iba a terminar sacándole demasiada ventaja. El maneja los naipes muy bien, los ordena rápidamente y toma decisiones prontas, pero ocasionalmente hace o dice algo que evidencia que el juego no le es tan familiar como pareciera. Luego me enteré de que hacía veinte años desde la última vez que jugó.

Pero su concentración es impresionante, y a medida que entramos en las primeras horas de la madrugada comienza a sacar amplias ventajas de mis aperturas. Mis mangas levantadas, ahora me encuentro tragando jugo, café, galletitas y cualquier cosa que caiga en mis manos. Él, sin embargo, ha permanecido bastante equilibrado. A medida que el tiempo transcurre, comienza a igualarme en puntaje y al final me encuentro en el callejón de un triple schneider.

Entonces regresa con toda su fuerza la irritación que este hombre me produce, aumentada por un ego herido en la medida en que pierdo una y otra vez con espantosa regularidad. ¿Dónde aprendió a jugar así? Parece estar viendo mis cartas, me gana aún cuando estoy cargado con naipes altos, descartando justo antes que yo, levantando naipes del mazo de maneras insospechadas, y reteniendo misteriosamente justo lo que necesito cuando no parece ser posible que conozca lo que estoy esperando.

Dos de la mañana y he perdido treinta y dos dólares. Para entonces, sin embargo, la ira y la irritación se han desvanecido. No, esto no es exactamente así. Lo que ha comenzado a suceder es que, sin darme cuenta, comienzo a interesarme en mi propio ego herido. Creo que esta es la mejor manera en que puedo describirlo. Todavía intentaba vencerlo con toda la intensidad con que podía contar, pero al mismo tiempo apareció en mí algo que sólo se interesaba en observar mis propias reacciones de enojo, disgusto, resentimiento e injusticia.

Esta última me produjo una fuerte impresión: ví en mí mismo, tan claramente como estaba viendo los naipes que tenía ante mis ojos, el origen del sentimiento de injusticia y ultraje que tan fuertemente gobierna nuestra vida interior. Sentí el sabor del egoísmo en este sentimiento de injusticia: los sentimientos heridos –y vislumbré fugazmente el enorme, complicado aparato de pensamiento evocado para servir a este ego lastimado, con todas sus ideas, argumentos y todas las evidencias acumuladas de que dispone.

Con esto, repentinamente, todo mi cuerpo cobró vida. Mi espalda se irguió, mis ojos se abrieron ampliamente y me sentí despierto en todos los tejidos de mi cuerpo. Al mismo tiempo, comencé a ganar nuevamente.

El Padre Vincent –Vince- comenzó pronto a mostrar signos de fatiga, y a medida que el juego se extendía, de tanto en tanto se le cerraban los ojos. Finalmente le propuse terminar, le pagué lo que le debía, dieciocho dólares que aceptó sin discutir, y nos fuimos a dormir.

### **“Ver” al padre Vincent**

A las seis de la mañana, desvelado, mis ojos se abrieron después de dos horas y medias de sueño. Estaba convencido de que necesitaba dormir más pero mi cuerpo no coincidía y no hubo nada que hacer más que levantarse y vestirse.

Me moví despacio por la suite de manera de no despertar a mis compañeros, pero para mi sorpresa ellos ya estaban levantados. Los vi en la capillita situada en un pequeño cuarto formado por paneles movibles en un extremo del salón, que generalmente se encontraba cerrada. Vislumbré la voluminosa figura del padre Vincent de pie en la semioscuridad de la madrugada, la cabeza doblada sobre una Biblia o un libro de plegarias, dos velas encendidas a cada lado. Una pálida luz color lavanda entraba por el panel de la ventana detrás del padre John, iluminando su collar blanco. De manera muy fugaz, vislumbré nuevamente a Vince; de algún modo me ponía incómodo mirarlos directamente. La imagen global de Vince me lo mostraba recién afeitado y con un aspecto muy fresco. Típica vestidura sacerdotal de color magenta. Un crucifijo plateado colgando alrededor de su cuello parcialmente iluminado por la luz de las velas. Está acomodando cosas en el altar. Nunca había visto exactamente –y sin embargo la conocía- una actitud como la suya, reflejada en su rostro y su postura: la actitud de alguien que ha hecho la misma cosa miles de veces, cada día de su vida. Hay algo completamente mecánico y repetitivo en sus movimientos, y sin embargo están animados de otra cosa. ¡Conozco esto! ¡Se asemeja a una mujer en su cocina! Ha realizado su tarea miles de veces, sabe exactamente qué viene a continuación, y su cuerpo lo manifiesta a través de una especie de economía: lo mínimo en cada movimiento. Y al mismo tiempo su actitud es particularmente seria, y a pesar de que ambos, ella y el marido que vuelve de su trabajo al hogar, saben que el trabajo de él es “más importante”, los dos sienten que el de ella está en un nivel más profundo.

Supe –o más bien, sentí, porque no me lo formulé exactamente en palabras en ese momento- que había algo en la calidad de vida del padre Vincent que yo necesitaba comprender. Es extraordinario cómo una impresión tan minúscula y fugaz como esa puede verdaderamente ser el evento de mayor significación en un día completo, incluso en un día lleno de eventos “más importantes”. Por supuesto, es verdad que durante el fugaz vistazo que tuve del padre Vincent, yo mismo estaba en una condición especial de equilibrio; uno tiende a olvidar que estas son impresiones muy raras y ocasionales: estos “granos de mostaza” apuntan en dos direcciones, hacia el estado interior del sujeto que está viendo y hacia la nueva realidad revelada en el objeto. Dado que carecemos de un lenguaje y una ciencia verdadera que se ocupe de la primera de las direcciones, nuestro interés ha estado durante mucho tiempo atrapado completamente por la segunda. Esto ha tenido consecuencias negativas especiales en la historia del cristianismo en el mundo occidental.

## **“Bellotología”**

justamente con ese punto comencé mi conferencia esa mañana. existe un elemento innato en la naturaleza humana, propuse, que puede crecer y desarrollarse únicamente a través de impresiones de la verdad recibidas en el organismo como una energía nutriente especial. A este elemento innato lo llamo –quizás no sea el mejor de los nombres- “inconsciente superior”. Mi meta era establecer una aguda distinción entre el inconsciente que Freud había identificado y el inconsciente al que se hacía referencia (aunque no con ese nombre) en la tradición cristiana.

Imaginemos, dije, que somos científicos y tenemos frente a nosotros el objeto conocido como bellota. Imaginemos también que nunca antes hemos visto ese objeto y por lo tanto no sabemos que puede crecer y llegar a roble. Observamos cuidadosamente estas bellotas día tras día y pronto notamos que después de cierto tiempo se abren y mueren. ¡Qué lástima! ¿Cómo mejorar las bellotas para que vivan más tiempo? Realizamos precisos y meticulosos análisis químicos del material interno de la bellota y, después de mucho esfuerzo, logramos aislar la sustancia que controla la condición de la corteza de la bellota. ¡Qué maravilla! Estamos ahora en posición de producir bellotas que vivan más que las otras, bellotas cuyas cortezas quizás nunca se rompan. ¡Precioso!

La cuestión que enfrentamos, por lo tanto, es ver si la psicología moderna es o no una simple versión de esta *bellotología*.

## **Freud y las posibilidades del hombre**

Obviamente, proseguí, Freud estaba en lo cierto al proponer que algo esencial del desarrollo del ser humano normal estaba siendo reprimido en la cultura moderna. Al señalar el aspecto animal, sexual, del hombre, sin embargo, construyó una teoría acerca de una fuerza que no puede ser vista con la mente. No se puede, de acuerdo con las grandes enseñanzas de la tradición de todo el mundo que Freud ignoraba ampliamente, conocer la fuerza sexual en uno mismo por medio de procesos intelectuales o emocionales. Para conocer la vida uno debe ser capaz de ver la vida y, como enseña el zen y también el cristianismo y el judaísmo, la vida se mueve de manera más veloz y sutil que la mente teórica o las emociones personales.

Sin embargo, la posibilidad de ver puede ser interpretada como la fuerza a desarrollar en el hombre. Freud casi parece haber enfatizado esto; si así hubiera llegado a hacer, muchas cosas podrían haber sido diferentes. Él proponía que a través del insight se efectuaba la “cura”. Por lo que puedo juzgar a partir de mis propios estudios personales de las enseñanzas de las tradiciones, lo que Freud quería decir con insight o auto-conocimiento está muy lejos de lo que las tradiciones reconocen como tal. Por lo tanto, no importa cómo, el freudianismo por sí mismo nunca podría conducir al hombre hacia el desarrollo real de sus posibilidades.

No obstante, tomado *analógicamente*, Freud estaba verdaderamente en lo cierto y su método era una guía. Era el ver, no la cosa vista, lo que curaba, lo que ayudaba. Al no darse cuenta de este punto, el movimiento pasó a teorizar acerca de la sexualidad, es decir, acerca de la vida. Esto llevó el centro de gravedad de la existencia humana nuevamente hacia la mente inhibidora, la mente teórica que impone sus productos (sus “insights”) sobre la vida, sobre el cuerpo.

En mi opinión, como resultado de su desarrollo, el freudianismo institucionalizó el menosprecio de las posibilidades humanas. El sufrimiento neurótico del hombre surge, de acuerdo con la tradición, de su falta de auto-conocimiento, no de la represión de su sexualidad; de su falta de relación con sus partes esenciales, no de la supresión de una forma de deseo sexual que en sí mismo es ya un resultado negativo de la fragmentación interior.

En este punto, llegué al final de las notas escritas que había elaborado para la conferencia, y me di cuenta de que antes de proseguir tendría que emprender la tarea de definir y defender. Ya había varias manos impacientes pidiendo la palabra. Pero no deseaba detenerme. Me sentía al borde de comprender algo. Mi línea de pensamiento me había llevado a un punto que no sabía cómo continuar y sin embargo tenía la certeza de que era necesario avanzar.

Quería hablar más acerca de la represión, ese cubrir por completo el órgano de aprendizaje profundo del hombre: esa parte de la mente que recibe impresiones y experiencias y las toma. Esta ha sido la más seria de las represiones en la sociedad moderna. Muy dentro del hombre, en el centro de su ser, existe la necesidad de experimentar la verdad. alrededor de esta necesidad, todo lo demás en él se organiza como planetas alrededor del sol.

Existen innumerables historias y símbolos en las tradiciones que hablan de esta necesidad central del organismo humano, justamente la que distingue al hombre de los animales. En el Este, por supuesto, existe un simbolismo muy desarrollado de lo que podría denominarse *psicología del auto-conocimiento*. Hay un aprender que tiene lugar en las células de los tejidos, en los impulsos orgánicos del cuerpo; en honor a esta capacidad fue creado el hombre: así se nos dice de diversas maneras en el Corán, por ejemplo cuando los ángeles presentan a Alá sus dudas acerca de la sabiduría de haber creado al hombre y Alá les responde: “Yo sé lo que vosotros no sabéis”. En el budismo mahayana y vajrayana, la doctrina de los chakras nos informa claramente que el organismo humano es, por sobre todas las cosas, un sistema de niveles de mente impregnado o encarnado en materia.

Traté de responder las preguntas que surgieron, mientras mi mente buscaba la pista de lo que quería comunicar. Debido a que no estaba prestando suficiente atención a las preguntas, sino que estaba preocupado por mi propia cuestión, pronto me encontré acorralado por dos de los terapeutas más aguzados de la audiencia, que me habían atrapado en algunas contradicciones relativas a lo que había dicho acerca de Freud y la psiquiatría. De mala gana me despedí de mis propios pensamientos acerca de los efectos bio y psicológicos de la ignorancia de sí mismo en el hombre y traté de responder a mis “atacantes” (en realidad, dos caballeros muy corteses).

Estaba metido en un problema, no sabía exactamente cuáles eran mis supuestas contradicciones ya que durante varios minutos no había seguido con atención las cosas. Esta situación se produce con frecuencia en la vida de los profesores, con mucho más frecuencia que lo que nos gustaría admitir. Generalmente es un problema de fácil solución; uno puede decir algo así como “Tendría la amabilidad de repetir su pregunta”, o “¿Todos escucharon la pregunta? ¿Podría repetirla por favor?”, o cualquier obviedad por el estilo. Yo mismo, hasta el momento, jamás había dicho “Disculpe, estaba más interesado en otra cosa y no he oído lo que dijo”.

Por alguna razón, no pronuncié nada de eso. Justo cuando estaba por encarar a los dos interlocutores, como si fuera desde el fondo del cielo azul se me apareció una aproximación a mi propia pregunta. A través de cierto cortocircuito de mi mente puse este nuevo pensamiento en mis labios como respuesta a lo que fuera que se había preguntado. Ni siquiera me di tiempo para revisar el pensamiento. En cambio, me encontré diciendo, con voz fuerte y considerable afectación, como si hubiera reflexionado cuidadosamente acerca de la cuestión:

-¿Se les ha ocurrido alguna vez que toda la corrupción de la religión, y por lo tanto de la civilización, comienza cuando el trabajo del auto-conocimiento se hace subjetivamente menos interesante que la satisfacción sexual?

Me encontré mirando cuatro cejas levemente levantadas de mis interlocutores que esperaban que yo continuara desarrollando lo que justificadamente ellos asumían como respuesta a sus preguntas, fueren éstas las que fueran. Para mi sorpresa, escuché una voz penetrante que desde la audiencia completaba el pensamiento que yo había comenzado a expresar:

¡Y cuando este hecho no es suficientemente apreciado y aceptado!

Miré hacia el fondo del hall hacia la izquierda. Era el padre Vincent.

### **La atracción natural hacia la verdad**

En realidad, nunca me enteré de cuál había sido la pregunta. Si bien la respuesta del padre Vincent, que por varias razones me dejó totalmente asombrado, me alentó a seguir tratando de desarrollar la idea, la audiencia no lo permitiría. La respuesta al breve intercambio entre el padre Vincent y yo fue una fuerte, aunque amable, carcajada general.

Incluso los dos cortesés interlocutores previos parecían ansiosos de que yo pasara a la siguiente pregunta. Así lo hice, y entonces vi al padre Vincent levantarse de su butaca y abandonar el auditorio.

Por supuesto, había sido estúpido de mi parte expresarlo de ese modo, pero sin embargo, el punto era digno de ser ponderado; ¿existe en el hombre una *atracción natural* hacia la verdad y hacia la búsqueda de la verdad más fuerte que la natural atracción hacia el placer? La historia de la religión en Occidente parece descansar ampliamente en la premisa de una respuesta negativa. Es así como emociones externamente inducidas de miedo egoísta (el fuego del infierno), de anticipación de placeres (paraíso), venganza, etc., han sido utilizadas para mantener a las personas en la fe.

La misma noción de santidad, tanto en el Este como en el Oeste, ha contribuido a esta asunción. Al santo se lo presenta a menudo como si fuera un ser con un fuerte impulso *no natural* hacia la verdad. el cuadro del ascetismo y los sacrificios de los santos son presentados de manera tal de asegurarnos que lo que ellos alcanzaron es imposible para nosotros. esto, por supuesto, apoya fácilmente la pasividad humana y el pensamiento caprichoso, porque al mismo tiempo que se le otorga al santo un fuerte impulso no natural hacia la verdad, también sería posible otorgarle, negociando, un poder milagroso para ayudar al buscador sin que éste haga ningún esfuerzo real de indagación y cuestionamiento interior.

Este tema está directamente encarado en la gran obra del budismo tibetano, *La vida de Milarepa*. Con toda seguridad, la vida de Milarepa va más allá de toda posibilidad humana normal: sus proezas de tolerancia espiritual, constancia en la persecución de su meta, sacrificio del cuerpo y renunciamiento emocional; el grado de iluminación que alcanzó, son incomparables, la ayuda que transmitió a otros, inconcebible.

Hacia el final de su vida, uno de sus discípulos más cercanos le preguntó:

“Lama Rimpoche, me parece que tú eres la encarnación del Buda Vajradhara y te comprometes en todas estas acciones para beneficio de todos los seres sintientes, o que eres un gran Bodhisatva que ha alcanzado el estado de “No-retorno” y que ha acumulado inmenso mérito durante eones. En ti veo todas las características de un verdadero yoguin que sacrifica su vida por la práctica del Dharma. Nosotros los individuos humanos no podemos siquiera concebir el grado de tu ascetismo y la devoción que sientes por tu lama, y mucho menos llevar esto a la práctica en nosotros mismos. Si nos atreviéramos a practicar de este modo, nuestros cuerpos no podrían resistir tal desafío. Es por esto que es cierto que tú eras un Buda o Bodhisatva desde el comienzo mismo. Y así, a pesar de que soy incapaz de religión, creo que nosotros los seres sintientes seremos conducidos a la liberación del samsara a través de ver tu rostro y escuchar tus palabras. Venerado Maestro, te imploro que nos digas si eres la encarnación de un Buda o Bodhisatva”.\*

A esto Milarepa responde y uno puede suponer que con cierta impaciencia: “Nunca supe de quién yo era encarnación. Quizás sea la encarnación de un ser de los tres reinos inferiores ...”

Y sigue así:

“Si bien esta creencia de que soy una encarnación surge de tu devoción hacia mí, no existe en realidad mayor impedimento que éste para tu práctica. Es una distorsión del mismo Dharma. El error yace en no reconocer la verdadera naturaleza de los resultados alcanzados por los grandes yoguins.

Y Milarepa habla entonces de las condiciones bajo las cuales surge desde dentro del hombre el “gran anhelo de liberación”. Finalmente, le dice al discípulo:

“Es posible para todo hombre ordinario perseverar como yo lo he hecho. Considerar a un hombre de perseverancia tal como la reencarnación de un Buda o como un Bodhisatva es signo de que no se cree en el camino corto. Deposita tu fe en la gran ley de causa y efecto.

---

\* Lobsan. P. Lhalungpa, *La Vida de Milarepa*.



“Contempla las vidas de los maestros iluminados; reflexiona acerca del karma, de la miseria del ciclo de la existencia, del valor real de la vida humana y de no saber la hora de la muerte. Consagra tu vida a la práctica de Vajrayana”.

También era valioso examinar este tema respecto de la idea de la encarnación de Dios en Cristo. Y era un tema muy complejo. Si me lo proponía como tema central de la siguiente conferencia, iba a conducir a todo tipo de controversia teológica acerca de la divinidad o humanidad de Jesucristo, y deseaba evitarlo porque la cuestión no era de orden teológico sino psicológico; es decir, la cuestión tenía que ver con un conocimiento exacto de la totalidad de la mente humana. Si existe en el hombre una atracción natural hacia la verdad, ¿cómo podemos conectarnos con ella? ¿En qué lugar del hombre existe? ¿Por qué está tan profundamente oculta? ¿Cómo evitar el error de identificarla con algún otro impulso que es tan sólo una imitación o, quizás, su reflexión en un nivel inferior como por ejemplo la necesidad de explicaciones; ¿Qué clase de ayuda necesita el hombre? ¿Y qué debe –qué puede- aportar por sí mismo?

Por supuesto, con sólo un leve cambio, el tema cae en una red de clichés. ¿Existe en el hombre una verdad natural? ¿O está envenenado por el “pecado” hasta el núcleo mismo de su ser?

Bien, estas cuestiones han preocupado al mundo occidental incluso desde antes de las grandes herejías del arrianismo y el pelagianismo, el primero sosteniendo que Cristo es un subordinado de Dios, el último que existe una bondad natural en el hombre.

Si el asunto de las herejías asomaba durante la conferencia, todo se me iba a escapar de las manos. No sólo no era yo experto en el aspecto histórico del tema sino que la meta misma de las conferencias y la misma idea de la psicología espiritual como yo la concebía, quedarían frustradas. ¿Cómo dejar de lado todas las viejas asociaciones ligadas a estos temas e intentar una aproximación que los encarara como preguntas acerca de uno mismo sin involucrarse en las innecesarias emociones ligadas a las “respuestas” aportadas por otros mucho tiempo atrás?

La pregunta era: ¿hay en mí una atracción natural hacia la verdad y un esfuerzo en búsqueda de la verdad? El cristianismo que conocemos, ¿ha perdido contacto con esta realidad, si es que es realidad, de la naturaleza humana? ¿Es que la Iglesia, en algún momento –y quizá sabiamente- reconoció que ya no podía estructurarse a sí misma para alcanzar esa parte en el hombre y recurrió a una idea menor, la enseñanza del pecado absoluto, para contrarrestar las fuerzas del egoísmo en el hombre: la creencia imaginaria en los poderes personales, la bondad y el amor a la verdad?

No era una mala manera de presentarlo: ¿existía en el hombre un impulso hacia Dios más fuerte que el principio del placer? Era posible hablar en estos términos y así relacionar el tema con la preocupación general por Freud y su teoría. Por supuesto, de manera inevitable, uno se vería obligado a encarar la noción de sublimación del impulso sexual, una noción que tenía amplia significación en la teoría freudiana y que, al menos en términos similares, también formaba parte esencial en las grandes enseñanzas espirituales del mundo. Y aquí la cuestión sería: ¿cómo ver en su real significación la conexión mecánica de imágenes y pensamientos religiosos con las sensaciones interiores del sexo, y distinguirlas de la transmutación de la energía sexual literal, real? El término “sublimación” estaba originalmente designado para referirse a este último proceso, como en la tradición alquímica. Pero ¿cuántas de las así llamadas experiencias místicas o religiosas en la tradición occidental pertenecían únicamente al primero? En realidad, ¿cuánto de la propia vida de cada uno se refería sólo al primero? ¿Acaso el mismo Freud, (dando por hecho que era ciego a la noción real de la transmutación de la energía sexual), no había *acentuado suficientemente* el rol del sexo en la patología y en la extrema carencia de sentido de nuestras vidas sin cuestionamiento?

Esto se estaba poniendo interesante, al menos para mí. Quienquiera que respondiera rápidamente con un *sí* a la pregunta por un impulso hacia la verdad como igualado al principio del placer, iba a tener que, por así decirlo, defender su postura contra el mismo Freud. Me sentí feliz de tener a Freud como aliado, al menos por una vez.

## Conversación en dos planos

Al regresar a mi cuarto después de cenar, me sentí en principio decepcionado al encontrar sólo al padre John. Pero aproveché la oportunidad para tratar de averiguar algo acerca del padre Vincent, que cada vez más comenzaba a intrigarme.

Una vez que el padre John me dijo lo suficiente como para satisfacer una cantidad normal de curiosidad, a saber, que Vincent había sido misionero en África durante veinte años y que ahora permanecería en América por un tiempo; intentó indirectamente indagar por qué estaba yo interesado en saber más. ¿Pero cómo podía responderle si yo mismo no sabía qué me atraía de ese hombre?

La respuesta comenzó a figurarse cuando llegó Vincent, alrededor de las diez de la noche. Cuando él entró y se sentó con nosotros, una parte de mí cobró vida. Y entonces sucedió algo extraño. Durante la siguiente hora aproximadamente, que duró nuestra conversación, experimenté una clara división en mí mismo. Cuando me dirigía al padre John, me sentía animado y expresaba ideas nuevas al punto que llegué a pensar que algunas me serían útiles para la conferencia de la mañana siguiente. Pero cuando mi atención se dirigía al padre Vincent titubeaba sin encontrar palabras y me irritaba. Y cuando le dije a Vincent que estaba interesado en su comentario durante mi conferencia, no me prestó ninguna atención, casi cerca de una verdadera rudeza.

La conversación prosiguió; cada vez que Vincent hablaba, yo experimentaba una sensación de tensión en mi plexo solar.

Alrededor de las once, los tres comenzamos a bostezar, y John fue el primero en retirarse. Al quedarme solo con Vincent me puse contento y nervioso a la vez. Vincent era, para mí, real, la persona más real que había conocido en mucho tiempo por más antipático que me resultara en ciertos aspectos. Yo no llegaba a impresionarlo, no podía atraerlo, ni llevarlo a mi terreno; ni siquiera estaba seguro de que me prestara alguna atención.

Y sin embargo, estaba su rápida respuesta en las contadas ocasiones en que una respuesta era realmente necesaria.

Y había también en él esta cualidad impersonal que lo hacía tan ... tan ... poco “espiritual”, tan poco “cristiano”.

La cosa comenzaba a carcomerme. ¿Era mi propia ilusión? ¿Estaba imaginando cosas? ¿Quizás él sólo era un torpe estúpido cuyas reacciones por casualidad activaban en mí ciertas palancas que me llevaban a proyectar en él todo tipo de cualidades, positivas y negativas?

Vincent permaneció sentado frente a mí, fumando un cigarrillo. Estaba claramente en buen estado físico. Sus ojos gris azulados y cabellos blancos y sedosos bien recortados.

Me puse de pie. No tenía idea de qué hacer: ¿encender la televisión? ¿Ir en busca de un bocadillo al refrigerador? ¿Excusarme e irme a dormir? En lugar de esto, me encontré sentado nuevamente diciendo:

-¿Le molesta si le hago algunas preguntas acerca de la situación actual de la Iglesia?

Fui a buscar mi anotador para que sonara más o menos como un asunto profesional. Por supuesto, en ese momento poco me importaban las opiniones de Vince acerca de la Iglesia.

Respondió sin vacilar:

- “Son necesarias algunas muertes en los puestos más elevados”.

Me quedé mirándolo fijamente.

Por fin, me reí y asentí, con un gesto de complicidad.

Pero él no se hizo eco de mi risa. Me miró como si creyera que yo no había comprendido lo que me estaba diciendo.

- En los lugares realmente más elevados- enfatizó.

Silencio incómodo (para mí). ¿Qué clase de criatura era este padre Vincent? Me arrellané en la silla, y en mi desesperación por encontrar qué hacer o cómo comportarme frente a él, decidí simplemente decir lo que me viniera a la mente, sin censura. Como resultado, se produjo una de las conversaciones más extrañas de mi vida. No intenté pasar de un tema a otro, no intenté escrutar las cosas según los buenos modales.

Pero dentro de mí todo estaba arrebatado: mi educación, mis hábitos de hablar y tratar a las personas, constantemente me acosaban. Sin embargo, no había razón para obedecer a estos impulsos. No estaba tratando de ser “natural”, ni nada por el estilo, en lo más mínimo.

Por supuesto en el transcurso de mi vida había tenido conversaciones con personas notables, incluyendo líderes espirituales de otras tradiciones y de otras partes del mundo. Pero justamente porque usaban el “ropaje del oficio” y eran “oficialmente” maestros espirituales o religiosos, fui capaz de suprimir las fórmulas sociales ordinarias de la conversación y hablar más directamente y con menos cuidado por las apariencias.

Con Vincent era totalmente diferente. Y ahora veo que aquellas conversaciones, las que acabo de mencionar, con líderes espirituales oficiales, quedan bajo sospecha. Las conversaciones, no los líderes. Quiero decir que mi “personalidad espiritual” se apodera de la situación muy tranquilamente en tales casos. Mis otras personalidades se hacen a un lado –se borran debería decir– fácilmente. Yo “sé” que ellos son “religiosos”. Con Vince no sé nada. El carece de avales. Incluso la idea de que no tenía avales no estaba presente. El era ordinario, ordinario, ordinario. Y sin embargo me estaba sacando de quicio.

Cuando le preguntaba algo relacionado con temas espirituales o personales, me asaltaba el pensamiento de que él no era nada especial en absoluto. Y cuando le hablaba como a un igual, me acosaba el sentimiento opuesto.

En medio de todo esto, se me presentó la pregunta: ¿Cuál es la función y el significado real de la jerarquía en una organización espiritual? ¿Qué evoca en nosotros un *sacerdote*? ¿Qué en nosotros queda totalmente cubierto y oculto por el oficio del sacerdote?

La charla se prolongó hasta bien entrada la noche. Reproducir la aquí, aún si esto fuera posible, no llegaría a comunicar su peculiaridad.

Relataré algunos de los interesantes episodios relacionados con la vida del padre Vincent como misionero en África. Pero antes de presentar ese material, quiero enfatizar qué surgió a partir de conocerlo y por qué le dedico un capítulo completo como ejemplo de las cuestiones relacionadas con el cristianismo olvidado.

Esa noche, vi con claridad indeleble que hasta la más pequeña de las ideas de la tradición cristiana, y esto seguramente se aplica también a cualquier otra enseñanza espiritual auténtica, requiere del hombre una calidad de investigación a la que uno podría aplicar el nombre “sufrimiento voluntario”. Los lectores familiarizados con los escritos de G.I. Gurdjieff reconocerán ésta como su terminología, y no quiero que se entienda que utilizo las palabras precisamente con el significado que Gurdjieff les dio. Pero no hay otras palabras que me parezcan adecuadas para describir el sentimiento persistente de “estar-en-el-medio” que acompañó mi charla con el padre Vincent. Mi lado religioso y mi lado “mundano” estaban ambos como suspendidos; o, más bien, ambos existían y me tironeaban, pero ninguno por sí mismo ni ambos juntos podían prevalecer.

Descubrí que hay un aspecto de mi naturaleza que no es espiritual ni mundano, y que estar situado en esa parte de mí significaba experimentar una especie de sufrimiento que simultáneamente era nuevo y tenía un sabor conocido: claramente “mi-propia-mismidad”. Además, y quizás más importante todavía, tenía constantemente que *elegirlo*.

Si el Padre Vincent hubiera tenido más “avales”, si yo hubiera sido capaz de confesarme a mí mismo que él me “ponía incómodo” a causa de su “habilidad”, mi experiencia sin duda habría sido muy diferente como lo fue cuando conocí personajes espirituales de las tradiciones, tales como maestros Zen, Lamas tibetanos o sheiks sufis.

¿Qué es este lugar en medio de mis dos naturalezas? ¿Por qué es un sufrimiento tan agridulce estar en ese lugar? Agridulce porque ese sentimiento de “mi-propia-mismidad” era realmente extraordinario. Estaba como perdido, irritado, frustrado, y sin embargo de algún modo deseaba permanecer en ese estado. Yo existía. Y debo decir, sin ser capaz de probarlo por escrito, que este deseo tenía un sabor completamente diferente de lo que generalmente se presenta bajo el mismo nombre de deseo, o “interés” o “anhelo religioso”.

Aprendí luego que esta experiencia, a pesar de ser inolvidable, es sólo la más simple pre-gustación de esa realidad entre las dos naturalezas del hombre, y ciertamente sólo un simple rozar el sufrimiento (lo agrio) y lo “voluntario” (lo dulce) que involucra.

El tema aquí es que la experiencia religiosa fundamental, el “misticismo”, conduce al hombre a ámbitos superiores pero no es en sí mismo el cumplimiento de su ser posible. René Guénon relega al misticismo al campo de lo *religioso*, el ámbito de lo esotérico es completamente diferente para él y apunta a un nivel completamente diferente de conocimiento y disciplina espiritual.\* El padre Sylvan, por su parte, escribe:

“La idea de niveles del cristianismo puede no llegar a ser conocida nuevamente en Occidente. Hay un nivel intermedio del cristianismo que enseña el modo en que el nivel superior se distorsiona. Necesitamos el nivel intermedio. Necesitamos observar cómo olvidamos el cristianismo, olvidamos el misticismo y el arrepentimiento, en el borde entre el cielo y el infierno.

### **La vida y la búsqueda del padre Vincent**

El padre Vincent me relató lo siguiente acerca de su vida como misionero en África. Me contó esta historia justo después de exclamar:

“¿Cristiano? ¡Yo no soy Cristiano! ¡No existen cristianos!”

Comenzó diciéndome que sus propias fantasías de juventud acerca de África no habían tenido nada que ver con “la salvación de los paganos” y a pesar de ello había quedado muy sorprendido de ver qué poca “conversión” se llevaba a cabo. Tenía en realidad, cosas interesantes que contar acerca de la misma empresa misionera, cómo necesitaba ser reinterpretada en términos de fraternidad humana, en lugar de los clichés de convertir tribus o culturas enteras a la nueva religión. “Aprendí de estos pueblos mucho más de lo que alguna vez llegué a enseñarles”.

No, sus propios sueños se relacionaban con África como el origen de la vida y del cristianismo. El deseo de ayudar a otros era la motivación principal, pero el amor a la naturaleza le dio fuerza y agregó algo necesario a su amor a Dios y su amor a los seres humanos.

Habló acerca de varias experiencias, pero tan brevemente que tuve que presionarlo para que entrara más en detalle. Contó algo que tenía que ver con ayudar a un grupo de médicos a tratar una súbita epidemia, que involucró arriesgar sus vidas para llevar a la gente en botes por un río peligrosamente crecido. “Recuerdo nuestro bote semi-destruido –ya era peligroso hacerlo flotar en una piscina- bajando por ese río, la gente gritando y llorando; la tripulación –es decir yo y otros tres sacerdotes cuyo conocimiento de cómo manejar un bote ascendía a la mitad de nada– haciendo de algún modo cualquier cosa para cruzarlo hasta la villa vecina, donde la gente todavía no infectada podría ser atendida. Repetimos la operación alrededor de una docena de veces en el término de cuarenta y ocho horas, trayendo el bote de regreso cada vez, en los hombros a través de la jungla.

“Hacia el final de la segunda noche, hubo un momento justo antes del amanecer, en que el río estaba tranquilo y la gente estaba tranquila. De repente, todo en mí se inquietó, incluso mi cuerpo, que había estado casi en agonía por la presión y el cansancio. Sentí la presencia de Dios; los olores de la jungla y del río, los sonidos de la noche, la sensación de calor en el aire –todo parecía parte de la Unicidad de Dios. Todo estaba quieto en la eternidad. Las cosas que había temido, la enfermedad, el peligro de hundimiento, la posibilidad de fracasar; todos mis desagrados y resentimientos personales -y los había en gran cantidad- cada cosa hacia Dios por haberme dado este trabajo para realizar. Oré de una manera en que nunca antes había orado; sabía que era el Hijo orando al Padre a través de mí”.

Esta certidumbre nunca más lo abandonó, dijo.

---

\* Ver René Guénon: *Aperçus sur L'Esoterisme Chrétien* (París, Les Editions Traditionelles, 1954).

Otra experiencia, no mucho después de la anterior:

“Habíamos estado trabajando durante un año para construir una escuela. Fue endiabladamente difícil; nadie sabía cómo hacer las cosas. Por alguna razón, los más ancianos de la tribu comenzaron a enojarse conmigo, y justo antes de terminar la edificación, insistieron en que me fuera. ¿Por qué? No lo sabía. Fui a ver al anciano jefe, que yo creía un buen amigo. No me permitió siquiera entrar a su casa. Pero recuerdo a su mujer mirándome con pena mientras yo insistía; de pie a la puerta.

“Nada de lo que comprendía acerca de su religión me ayudó a entender qué estaba pasando. Envié emisarios, pero sin resultados. Tenía que irme, y pronto.

“Se hicieron todos los preparativos para mi partida, pero la noche anterior tuve un sueño peculiar como nunca en mi vida había tenido. Era vivido como sólo las pesadillas pueden serlo, y sin embargo, básicamente, no era en absoluto amenazador. Soñé que nuestro planeta tierra había sido ‘capturado’ por otro sistema solar. Los pueblos de la tierra esperábamos que el nuevo sol se elevara y podíamos ver nuestro viejo sol replegándose en la infinitud del espacio, pequeño y sin embargo cálido e invitante. Me invadió un sentimiento de nostalgia tan fuerte e inevitable como ninguna emoción que hubiera experimentado en toda mi vida. Al mismo tiempo, igualmente fuerte, una especie de excitación, aprensión y expectativa: ¿Cómo sería el nuevo sol? ¿Incendiaría la tierra completa y todos sus habitantes cuando apareciera? ¿Cómo sería de grande? Finalmente, comenzamos a ver una luz suave y hermosa en el horizonte, y entonces apareció el nuevo sol, imponente. Era más grande que el sol anterior y su luz más intensa y profunda. Arrojaba una tonalidad magenta empalagosamente bella sobre cada cosa. Bajamos todos a las calles, aturcidos y excitados, para celebrar el nuevo sol, y sin embargo nos sentíamos cada vez más tristes por el viejo sol que ahora podíamos ver muy lejos a la distancia, apenas más grande que una estrella ordinaria. Y surgió una nueva aprensión. Se nos dijo que la gente del nuevo sistema solar estaba en las calles, eran nuestros nuevos amos, y estábamos a punto de verlos por primera vez. Cuando los vimos, enseguida nos dimos cuenta de que no había nada que temer. Eran apenas más grandes que nosotros, y su sabiduría y gentileza nos inspiró confianza y nos tranquilizó.

“Le cuento este sueño porque representó un elemento clave para comprender qué pasaba con los ancianos de la tribu. Al despertar por la mañana siguiente, me sentía completamente en paz, y totalmente convencido de que no debía partir. Esto convulsionó a mis hermanos. No sólo me negaba a partir sino que fui a trabajar en la edificación de la escuela. Extraño como parezca, los hombres de la tribu no parecían sorprendidos en lo más mínimo de que estuviera nuevamente entre ellos. Pero los hermanos cada vez estaban más preocupados. Esto siguió así durante una semana; nunca había tenido tanta certeza acerca de algo como con esto, y finalmente los hermanos abandonaron su insistencia en que me fuera. Les dije que estaba absolutamente convencido de que nada malo iba a pasarme a mí ni a nadie si me quedaba.

“Llegó el día en que la escuela quedó terminada. Se había preparado la realización de una ceremonia en la que participaría toda la tribu, pero nadie estaba seguro de que los ancianos asistieran. Le advierto que no había habido ninguna comunicación con ellos durante todo ese tiempo; los únicos nativos que veíamos eran los que venían a ayudar en los trabajos de construcción de la escuela.

“Bien, fijamos la fecha de la ceremonia, nosotros mismos cocinamos e hicimos los preparativos. Y cuando uno de los hermanos estaba ya preparándose para iniciar la ceremonia, ahí venían, toda la procesión encabezada por el anciano jefe que –y aquí comienza la cosa– ¡sostenía un mástil en cuyo tope había una imagen del sol que yo había visto en mi sueño! Y le aseguro que era una imagen exacta: el color, precisamente la misma tonalidad de magenta, el mismo tamaño, todo.

“Y espere, eso no es todo. En primer lugar, nadie había visto jamás antes esa imagen en ninguna de sus ceremonias religiosas. ¿Lo habían acabado de concebir? ¿Existía de antes pero nunca había sido usada? Nunca lo supimos. Y todavía hay más. Detrás del anciano jefe, todos los otros ancianos usaban unas máscaras de madera pintadas que lucían exactamente como las figuras que yo había visto en mi sueño, como los del nuevo sistema solar.

“Más tarde, cuando reflexioné acerca de esto, no salía de mi asombro, pero en el momento en que estaba sucediendo, yo aceptaba con calma y desarrollaba mi rol perfectamente sin tener que

pensar en ello. El jefe no usaba máscara, pero su rostro estaba inmóvil, congelado, como si él entre todos no tuviera que pintarse una actitud de dios en el rostro: sólo él *era un dios*. Todo esto lo sentí en el momento, no fue una ‘elaboración mental’, y luego se comprobó como una percepción más o menos correcta.

“Gradualmente me di cuenta de que habíamos malinterpretado las actitudes de los ancianos. Es cierto, ellos habían pedido que yo me fuera, pero no querían decir geográficamente. Habían llegado a tomar la decisión de que nosotros –y por alguna razón, especialmente yo- eramos “el pueblo del Padre” (tal como lo expresaron), y que había llegado el momento en que *ellos* nos admitieran a *nosotros* dentro de su vida. Lo que yo había tomado por enojo era la única manera en que ellos podían representar, frente a mí, cierto ritual de cambio. Nadie nunca me explicó nada acerca del sueño, pero francamente no necesito ninguna explicación al respecto, por lo tanto no la busco”.

El padre Vincent habló entonces acerca de cómo durante los dos años siguientes, hasta que regresó a América para una visita temporaria, su trabajo como misionero cristiano adquirió un significado nuevo y extraordinario, cómo su vida de plegaria se profundizaba constantemente y cómo se dio cuenta de que era capaz de actuar para el bienestar de otros.

También relató otras varias experiencias –siempre en respuesta a mis preguntas desconectadas pero sentidas verdaderamente- referidas no solo a su relación con las familias de la tribu y sus necesidades, sino también a su confrontación con el peligro y la muerte en la jungla. Las notas que tomé más tarde acerca de estas aventuras podrían por sí mismas dar lugar a un libro entero, ya que el padre Vincent se adentraba a menudo y profundamente en la jungla, a veces solo, y siempre aparecía como si atrajera, tal como él lo dijo, “cada espíritu maligno en estado de ocio que anduviera en un radio de cincuenta millas a la redonda”.

Por su relación especial con el anciano jefe, el padre Vincent aprendió mucho acerca de las costumbres de los nativos y su cultura, principalmente, dijo, a través del estudio de su lenguaje. El lenguaje mismo es una especie de escritura o libro de texto. Ellos no tienen libros sagrados en el sentido en que nosotros los tenemos. Pero el lenguaje mismo es su libro sagrado.

“Por ejemplo, me sorprendí de ver que no tienen ninguna palabra para lo que llamamos ‘celibato’; y me sorprendió porque entre los ancianos y sacerdotes hay costumbres muy estrictas relativas a la actividad sexual. No tienen votos de celibato para toda la vida en el sentido en que nosotros los tenemos, pero hay períodos definidos para algunos de ellos en que la regla es la completa abstinencia sexual.

“Luego vi que la única palabra que tienen para referirse a los largos períodos de abstinencia es en realidad un prefijo que significa, literalmente, ‘sagrado-poder-del-segundo-nacimiento’, y que aplican, en el uso general, a los rituales de la cacería de las primeras horas de la mañana. Tienen diferentes rituales de cacería según la hora del día en que se lleve a cabo. El ritual de cacería de la mañana es verdaderamente sorprendente. Al menos lo fue para mí. Es una ceremonia muy complicada; la ví una vez desde lejos. Lo verdaderamente sorprendente es que no pueden cazar durante la mañana a menos que uno de los hombres enfrente primero a la presa completamente desarmado y sin resistencia y luego la deje ir. Me enteré de muchas historias de rinocerontes y leones que se acercan al cazador produciendo la exacta impresión de que van a atacarlo y matarlo. Pero en la práctica, rara vez el cazador es herido. El término para abstinencia sexual se aplica a este cazador y también al ritual mismo.

“Ahora bien, si me pregunta la razón de este tipo de cosas –y gracias a Dios yo no soy antropólogo- diría que tiene que ver con la fuerza de la creencia que tiene el nativo en la energía creada por la vida sexual. Para una abstinencia sexual debe haber una fortaleza enorme, tanto en la situación exterior como en la interior. Además, esta posición sólo se otorga a los cazadores más admirados y valientes, aunque, de acuerdo al jefe, la práctica de elegir al más valiente está siendo reemplazada por una ocasional selección entre hombres con otras cualidades, tales como inspiración divina, e incluso un estado físico saludable. Al explicarme esto me lo presentaba como un ejemplo de los muchos peligros que amenazan a su tradición”.

El padre Vincent me contó otros muchos ejemplos sumamente interesantes acerca del lenguaje de la tribu y lo que “enseña” acerca de la religión, metafísica y psicología del pueblo, que reservo para transcribir en alguna otra ocasión.

Luego de ocho años en África regresó a América debido a la enfermedad de su madre. Recuerda muy bien el peculiar viaje de África a Filadelfia porque, dice, “fue en ese vuelo cuando tuve por última vez en mi vida la impresión de tomarme por cristiano.

“Comenzó justo en el aeropuerto. Vino a recibirme mi cuñada. Estaba exhausta y nerviosa por todos los problemas familiares conectados con mi madre y me saturó de todo eso mientras esperábamos por el equipaje. Siempre había simpatizado con esta mujer y su ansiedad me hizo incluso olvidar todos mis miedos por la enfermedad de mi madre. Traté de consolarla hablando de cristiano a cristiano.

“Mientras así hablábamos tomé las llaves del auto y me senté al volante. Saliendo del estacionamiento, choqué contra un automóvil que estaba estacionado. Era un Buick nuevo y estaba ya bastante abollado. Recuerdo que, como una liebre, salté de nuestro auto. Mi corazón galopaba y comencé a gritarle a mi cuñada a través de la ventanilla cerrada. Le gritaba algo acerca del seguro, llamar a la policía o si debíamos escapar sin que nadie se enterara. Estaba verdaderamente temblando de pánico.

“Aparentemente mi cuñada no tenía idea del estado en que no me encontraba, supongo que estaba manifestándose de la manera más grosera. En realidad ella me dijo más tarde qué contenta estaba de que yo hubiera manejado todo ese asunto; dijo que en general esos contratiempos triviales superan su temple y que estaba aliviada de que yo me hubiera hecho cargo de manera tan calma y delicada. ¡Fantástico!

“La verdad es que yo, interiormente, quienquiera que yo fuera, había desaparecido en la nada. De regreso a nuestro automóvil, una vez que todo estaba en vías de solución y ya habíamos salido del estacionamiento, regresó a mí el pensamiento de mi madre enferma y también de todo lo que había pasado en África, recuerdo incluso haber buscado revivir en mi memoria la experiencia de unicidad que me había sido dada en el bote durante la epidemia que antes le referí.

“Pronto deseché de mi mente el episodio. Pero continuó regresando a mí durante las semanas que siguieron. Al menos una vez al día y luego más y más a menudo, repentinamente, iba a ser sacado de mis carriles por la sobrecogedora impresión de que mi cristianismo había desaparecido *¡porque yo mismo había desaparecido!* Esto estaba siempre conectado con algo menor, algún detalle, alguna irritación personal.

“Comencé a fascinarme mórbidamente con este fenómeno, del modo en que algunas personas se interesan en lo que podría ser el síntoma de una enfermedad. Hablé de esto de manera más o menos indirecta con un par de amigos, pero ellos no le dieron importancia. Finalmente, con cautela evité hablar del tema; quizás estaba haciendo una montaña de un grano de arena.

“La vida continuó. Mi madre comenzó a recuperarse hasta el grado de funcionamiento que era posible para ella en sus condiciones; había tenido un ataque de apoplejía. Junto con mi hermano tenía que poner orden un montón de detalles, especialmente relativos al testamento de mi madre, que ella quiso revisar, y todo ese tipo de cosas. Pasé también mucho tiempo con un grupo de estudiantes de Teología que se preparaban para ser sacerdotes. Y oraba, mañana, tarde y noche. Mi vida religiosa florecía. Tuve varias conversaciones interesantes acerca de mis experiencias en África, y algunos de los estudiantes formaron un grupo pequeño, privado, para estudiar conmigo la vida de Teresa de Ávila, una de nuestras místicas.

“Sin embargo, todo el tiempo mantenía este extraño pequeño secreto. Esta extraña pequeña pregunta, acerca de la desaparición de mi identidad en todas estas situaciones, que cada vez se hacían más numerosas. Mis experiencias religiosas en la plegaria se ahondaban cada vez más; los problemas familiares también eran bastante importantes. Y sin embargo, esta pequeña cuestión comenzó a asumir una clase de importancia totalmente diferente para mí. ¿Cómo expresarlo? Era, ciertamente, de menor calibre que mis experiencias religiosas, y ciertamente menos apremiante que mis obligaciones familiares. Y sin embargo, era *mi propia pregunta*. Era de lejos lo más íntimo y personal de mi vida.

“He pensado mucho en esto; los síntomas de una enfermedad son una buena analogía; otra posible analogía sería cuando un hombre joven, digamos, de repente comienza a sospechar que no es verdaderamente hijo de sus padres sino que es adoptado, y si bien ama fervientemente a los padres que conoce, y sigue sintiendo tan profundamente como siempre los lazos de obligación hacia ellos, comienza por sí mismo, privadamente y en secreto, a investigar quiénes son sus verdaderos padres biológicos.

“Esta nueva pregunta mía no parecía tener ninguna relación con asuntos de pecado y culpa, o de redención y salvación, o con el servicio o cualquier cosa que tuviera que ver con mi vida interior como cristiano. De una manera nueva, no era una pregunta interior ni exterior. Era simplemente *mi* pregunta y no podía ni deseaba deshacerme de ella. Y, como le decía, por alguna razón mis experiencias interiores, tanto las conectadas con experiencias pasadas como con mis actuales estudios acerca de Santa Teresa, se hacían cada vez más profundas y duraderas.

“Para abreviar esta larga historia, durante los últimos días de mi estadía en Filadelfia, alrededor de una semana antes de mi partida para África, experimenté una poderosa sensación del amor de Dios entrando en mí. Y de ahí en adelante tuve varias experiencias religiosas fuertes durante mis plegarias y la realización del Oficio. Sin embargo, algo me desconcertó completamente: experimenté con claridad –no era sino al menos una docena de veces- que mi identidad ni siquiera existía durante esas experiencias religiosas.

“Ahora bien, es respecto a esto que me encuentro con problemas cuando hablo con otros. Me dicen, ‘Sí, sí, el ego desaparece. El ser ordinario desaparece en el amor de Cristo’, o algo por el estilo. ¡Basura! Al menos en lo que concierne a mi propia vida –al menos hasta ese momento de mi vida, ¡basura!. Ni siquiera puedo explicarlo: abandoné la esperanza de encontrar una explicación: que mi identidad desaparecía de la misma manera en que había desaparecido cuando choqué contra el Buick; de la misma manera en que desaparecía y continuaba desapareciendo cientos de veces al día en cada pequeño disgusto o explosión emocional.

“Estaba asqueado de mí mismo como nunca antes lo había estado. Este no existir es despreciable, no es trascendente ni, mucho menos, místico. Y si es místico, entonces, ya sé qué hay que hacer con los místicos. Nadie me iba a engañar en esto, yo no sabía qué era lo que estaba sucediendo, con qué secreto me había topado, pero nadie me iba a convencer de que esto era algo bueno.

“A mi alrededor comenzaban a preocuparse de que estuviera perdiendo mi fe, de modo que me vi forzado a no hablar más acerca de mis descubrimientos. No tenía nada que ver con perder la fe”.

El padre Vincent habló entonces de cómo había sido su vida cuando regresó a África. Durante su ausencia, el anciano jefe había muerto, pero de todos modos fue aceptado abiertamente en la vida del pueblo. Hizo muchas observaciones interesantes acerca de sus modos de vida que llevaría demasiado tiempo registrar aquí. Sin embargo, hay algo que está directamente relacionado con el tema principal de este libro, y que quiero exponer. Vincent sintió que las difíciles y primitivas condiciones de vida de África sustentaban la existencia de una calidad de identidad humana que generaba de manera real en las personas la posibilidad de abrirse a las enseñanzas y prácticas de la religión. Dijo que si él hubiera sido un erudito o un filósofo se habría preguntado principalmente por la influencia cultural del medio en que, el cristianismo o cualquier religión verdadera, pretende introducirse, pero fundamentalmente desde el punto de vista que concierne a la experiencia pura de la identidad humana.

Vincent sintió que la Iglesia había actuado sabiamente al recelar del misticismo en la era moderna. Dijo, de diversas maneras, que es mejor tener un cristianismo para personas no existentes como él que alentar elevadas experiencias ilusorias. Pero sintió también que las cosas habían ido demasiado lejos en esa dirección y que ahora era necesario organizar un monasticismo nuevo, o alguna nueva manera de vivir, que pudiera guiar a la gente de nuestra época hacia el despertar de la presencia.

El significado cabal de la historia del padre Vincent se me hizo claro mucho más tarde, cuando estaba estudiando el diario del padre Sylvan. Como se verá, Vincent había descubierto el mismo “eslabón perdido” del cristianismo que el padre Sylvan.



# **CAPÍTULO TRES**

**Del diario del padre Sylvan**

*Tokio, 17 de diciembre de 1975.* Ayer pasé algunas horas, en el aeropuerto de Bangkok y durante el vuelo, con Jacob Needleman. Es un profesor de California que está investigando la respuesta de los cristianos ante la invasión de religiones orientales, interesado en los problemas que la gente de nuestra época enfrenta al tratar de usar la literatura mística cristiana, especialmente el material de los primeros siglos, que está saliendo nuevamente a la luz.

Es cierto: es un terreno minado. No hay orden ni plan en la manera en que estos escritos nos han llegado. ¿Cuáles son producto de individuos aislados que tuvieron una o dos experiencias poderosas e hicieron de ellas una carrera? ¿Cuáles son expresiones de una búsqueda de la atención del corazón? Es difícil discernir, y sin embargo hace toda la diferencia.

Sería impactante que la gente se diera cuenta de cuántos de los que veneran como grandes místicos caen dentro de la primera categoría, y qué pocos son los que conocen los pasos que verdaderamente conducen a la experiencia de la Verdad y pueden guiar a otros. La mayoría de los así llamados “grandes místicos” dan descripciones de resultados sin comprender exactamente la misma búsqueda. Los budistas son buenos en esto; dicen: “No vendas bebidas embriagadoras”.

Existen leyes de la gracia. La tradición hebraica enfatiza esto. Y existe la gracia de la ley, que la tradición cristiana enfatiza. Gracia y ley: ¡ay de aquél que elige una por encima de la otra! La gente habla de esto como de una paradoja, lo que significa únicamente que no pueden hacerlo entrar en el programa computado de su cerebro. A las personas “religiosas” no les gusta oír decir que existen leyes científicas que gobiernan los movimientos de todas las fuerzas, superiores e inferiores. Por otro lado, a aquellos que se sienten atraídos por la idea de una precisión de acuerdo a la ley, no les gusta oír decir que esas leyes no están sujetas a la manipulación humana. El problema es: ¿cómo moverse desde el sagrado deseo de Dios a la búsqueda concreta de Dios sin la intervención del ego? Ningún guía puede dar a otro hombre el sagrado deseo, y ningún guía puede dar a un hombre el contacto con lo superior. Pero lo que sí puede ser enseñado es el modo de reconocer y neutralizar las iniciativas del ego.

Aparecerán muchos profesores Needleman, buscando hacer contacto con el interior de la enseñanza cristiana. Ojalá pudiera ayudarlos. Ojalá estuviera más cerca del corazón del cristianismo. Quizás es necesario desechar esta noción de una religión interna y una externa. ¿Pero quién tiene una terminología mejor? ¿De qué otro modo expresar la idea de niveles de una enseñanza?

*22 de diciembre de 1975 (no figura el lugar).* Todo, absolutamente todo acerca de la Enseñanza debe ser experimentado por uno mismo y asimilado en el propio ser antes de intentar guiar a otros. Llama a esto misticismo si así lo deseas, misticismo verdadero. Alguna vez la Iglesia entendió esto; debe haber un misticismo perpetuo, perpetua experiencia. Este es el origen de la desconfianza de la Iglesia por los así llamados “místicos”. El misticismo en su sentido real es el estado natural de la mente humana. “Místicos” que tienen “experiencias” ocasionales terminan a menudo burlándose de la criatura humana al tratar estas experiencias como extraordinarias. Pero lo que sí es extraordinario es la rareza de este nivel de experiencia.

La Iglesia supo esto alguna vez. Una de las consecuencias de su olvido fue el miedo y el odio a la jerarquía entre los pueblos occidentales. La organización de la Iglesia reflejaba originalmente la organización del hombre y del universo. Esta organización debía ser experimentada dentro de uno mismo, constantemente “sin cesar”. “Orar sin cesar” significa orar *ahora*, en el momento actual. En el momento presente, ahora, busca la organización del universo, de Dios en ti mismo.

En uno mismo: esto significa en nuestro cuerpo. El profesor insistía con la pregunta acerca de lo que llamaba el cristianismo olvidado y acerca del lugar del cuerpo. El está en lo cierto: esto es lo más necesario ahora para poder comenzar. Constantemente lo estamos olvidando. Nuestra mente, nuestra atención, es lo más olvidado de todo. San Gregorio Palamas escribió claramente acerca de esto:\*

---

\* En el texto siguiente y en varios otros lugares en que el padre Sylvan cita autores sin ofrecer referencias precisas, intenté ubicar los pasajes correspondientes al material que se expone.

“¡Hermano! ¿Escuchas ahora al Apóstol diciendo que ‘tu cuerpo es el templo del Espíritu Santo que está en tí’ (1 Cor. 6:19) y nuevamente que ‘tú eres santuario de Dios’ (1 Cor. 3:16), como también dice Dios ‘Habitaré en medio de ellos y andaré entre ellos; y seré tu Dios’ (2 Cor. 6:16)? ¿Quién entonces, poseyendo una mente, estimará inadecuado introducir su mente en esto a lo que se ha dado el honor de ser la morada de Dios? ¿Cómo es que Dios Mismo en el comienzo puso la mente dentro del cuerpo? ¿También Él ha errado? Tales palabras, hermano, son propias de heréticos que dicen que el cuerpo es maligno y es creación de un principio perverso. Pero lo que nosotros vemos como maligno es que la mente se ocupe del pensar de la carne y no que la mente esté en el cuerpo porque el cuerpo no es maligno (...) Cuando el Apóstol llama al cuerpo muerte, diciendo ‘¿Quién me libraré de este cuerpo que me lleva a la muerte? (Rom. 7:24), significa con esto el pensar de los sentidos y de la carne (...) Por lo tanto, nosotros luchamos contra esta ley del pecado, desterrándola del cuerpo y estableciendo allí la mente como un obispo; y así establecemos leyes para cada poder del alma y para cada miembro del cuerpo de acuerdo a lo que es propio a cada uno. Para los sentidos prescribimos qué tienen que recibir y en qué medida; esta práctica de la ley espiritual es llamada dominio de sí; a la parte del deseo del alma la llevamos a ese estado de máxima excelencia cuyo nombre es amor; la parte mental, la mejoramos expulsando de ella todo lo que le impide elevarse hacia Dios, y a esta parte de la ley espiritual la llamamos sobriedad (...).

“Ves, hermano, que no sólo el razonamiento espiritual sino el razonamiento humano general muestra la necesidad de reconocer como imperativo que aquellos que desean pertenecerse a sí mismo, y ser verdaderamente monjes en su ser interior, deben llevar su mente hacia dentro del cuerpo y tenerla allí. Tampoco está fuera de lugar enseñarles incluso a los principiantes a mantener atención en sí mismos (...).

“Uno de los grandes maestros dice que desde la caída, el hombre interior generalmente coincide con el exterior (con los movimientos y posturas exteriores). Si esto es así, ¿por qué no aceptar que el hombre que busca volcar su mente hacia el interior obtendrá gran ayuda para esto si, en lugar de dejar vagar sus ojos de aquí para allá, los dirige hacia dentro y fija su mirada en su pecho? Cuando los ojos vagan en el exterior, la mente se dispersa entre las cosas que va viendo. Del mismo modo, si los ojos se vuelcan hacia adentro, este movimiento naturalmente conducirá también a la mente hacia el corazón en un hombre que lucha por revertir los movimientos de su mente, es decir, recogerlos de afuera y conducirlos hacia dentro.

“‘Pon atención a ti mismo’, dice Moisés, ‘que no abrigue tu corazón algún secreto pensamiento, alguna iniquidad’ (Deut. 15:9). Pon atención a ti mismo, es decir, la totalidad de ti mismo; no atiendas una cosa desatendiendo la otra: debes observar todo. ¿Con qué ponemos atención? Por supuesto, con la mente, porque ninguna otra cosa puede poner atención en la totalidad de uno mismo. Por lo tanto, ponía como un guardián sobre el alma y el cuerpo y fácilmente te liberarás de las malas pasiones del alma y el cuerpo. Así, mantente en guardia ante ti mismo, mantente por sobre ti mismo, obsérvate a ti mismo, o mejor, mira, examina y juzga. Porque de este modo subyugarás la carne ingobernada al espíritu, y tu corazón nunca abrigará una palabra secreta de iniquidad”.\*

Debemos buscar al obispo dentro de nosotros mismos. Sólo cuando experimento la jerarquía natural de la Creación en mí mismo, sólo cuando experimento directamente a suplicantes, sacerdotes, obispos, arzobispos y al Divino Rey en mí mismo, sólo entonces formo conscientemente parte de la sagrada Totalidad. Sólo cuando mi naturaleza inferior se siente naturalmente atraída hacia la obediencia de lo superior, es que puedo, como ser humano en una sociedad mundana, obedecer voluntariamente a la Comunidad de la Enseñanza o –como ellos solían decir- a los Mayores de la Iglesia. A través de la conciencia de la atención del cuerpo es posible ver cómo incluso los deseos instintivos obedecen instantáneamente a lo superior, sin violencia. Sólo necesitaban el contacto para que esta obediencia natural, el amor innato por lo Superior, se hiciera activa.

---

\* El texto es de Gregory Palamas, *Triads*, Triad 1, Question 2, en E. Kadloubovsky y G.E.H. Palmer *Early Fathers from the Pholokalia*, Londres, Faber & Faber, 1954, pp. 401-6.

El Ego evita el contacto entre las varias fuentes de atención dentro del organismo humano, esta es su malignidad y es sólo eso lo que es necesario destruir. Sin embargo, es una tarea muy difícil.

El cuerpo es sagrado porque en él podemos, con diligencia y persistencia, llegar a experimentar directamente la jerarquía de Dios y la confusión de los deseos del ego. A través del cuerpo podemos estudiar y destruir en su raíz las ilusiones e iniciativas del ser social, el ser que tomo por mi ser y es sólo el vapor del ego. Nadie en la Iglesia se atreve a hablar o actuar respecto de un otro si no sabe si éste está o no está, en ese momento, experimentando la verdad acerca de sí mismo y de la creación. No se espera de nosotros que estemos siempre en el estado de corazón en que gozamos de visión y dominio de nosotros mismos. Sólo se nos pide que sepamos en qué estado estamos.

Pero esto es difícil. Tan difícil que exige todo de uno mismo. Es difícil porque en realidad es lo verdaderamente posible en este momento para nosotros, seres humanos: conocer nuestro estado. A lo que finalmente estamos destinados es otra cosa, algo de un nivel inconcebiblemente superior. Pero no estamos destinados para lo que nos es posible ahora, en este preciso momento, y esa es nuestra tragedia, nuestra situación, que alguna vez fue definida con exactitud por la palabra *pecado*, palabra que ahora está vacía de sentido. Imaginar que lo que es posible para mí ahora es lo mismo que mi último designio, es la peligrosa ilusión del ego, del ego religioso que es el más peligroso de todos. Es lo mismo que imaginar que las palabras “Cristo trae la salvación” significan que “yo ya estoy en estado de salvación” o a salvo, encaminado hacia la salvación. Estas son las verdades a las que llevarán inevitablemente las personas honestas y sinceras que husmean en los niveles más elevados de la tradición. Deben ser advertidos: la cosa quema.

El profesor Needleman preguntaba una y otra vez acerca de qué había sucedido con la Iglesia. Continuaba recordando la Cruzada Albigense y a Bernardo de Clairvaux: “¿Cómo pudo un gran místico, un maestro de la vida contemplativa, adherir al asesinato de cientos y miles de personas?”. Needleman tiene la teoría de que ese fue un momento crucial en la historia de la Iglesia, y que a partir de entonces comenzó a decaer.

Le respondí que es posible que en aquella época simplemente hubiera un exceso de “misticismo” dando vueltas y lo acusé demasiado en la historia y en el tiempo lineal. Demasiado énfasis en experiencias interiores provoca inevitablemente resistencia y un giro hacia la organización institucional exterior. La libre exploración de la vida interior con relativa exclusión de lo exterior provoca, de acuerdo a la ley, un contra-movimiento hacia el ordenamiento de la tradición en lo exterior, justamente como sucedió en el Tíbet en el siglo trece, aunque creo que de manera bastante menos violenta.

Por cierto, en el mundo real no hay tal cosa como un momento crucial. Sólo hay fuerzas que interactúan. La idea de Dios actuando en la historia, semejante fetiche del pensamiento religioso occidental, es en su origen un símbolo del juego de fuerzas fundamentales (Dios) siempre y en todo lugar.

El profesor estaba de acuerdo acerca del peligro de tomar los símbolos literalmente, pero no parecía satisfecho con esa manera de entender el juego de fuerzas en la época de Bernardo de Clairvaux.

El exagera esta cuestión de la comprensión literal o alegórica de las Escrituras. En realidad, la distinción está más allá de toda cuestión. ¿Cuál es la cuestión? Es el origen de los símbolos. Un símbolo es una señal que alguien de mayor comprensión deja a modo de indicación de su experiencia. Por su compasión y comprensión psicológica exacta, el Fundador deja, para orientarnos, justamente estos símbolos y no otros. El símbolo está destinado a actuar sobre nosotros tal como somos, en nuestra condición de fragmentación mental, emocional y corporal. El símbolo está destinado a guiar el surgimiento de una fuerza unificadora dentro de nosotros mismos, la fuerza que puede reunir nuestros aspectos, fuerza llamada “el Corazón”, el sagrado deseo.

El símbolo nos obliga a comenzar por reconocer el bajo nivel de nuestro propio estado interior y de nuestra comprensión. Nuestro trabajo frente al símbolo es permanecer calmos y permitir que el símbolo evoque ecos en nosotros y observar cómo actúa sobre nosotros. Esta no es una etapa que pueda pasarse por alto: es la exigencia perpetua que el símbolo nos presenta, el riesgo de las raíces del misticismo perpetuo que es verdaderamente posible para el hombre.

Por lo tanto, lo que para el Fundador es un símbolo, debe ser tomado como una metáfora para mí, una metáfora de mi condición interior. Literal o alegórico no es la cuestión; la cuestión es ver el símbolo como una metáfora de sí mismo. El Fundador comprende el símbolo de modo más amplio, expresa su poder visionario de percibir las cosas como son en la realidad objetiva. Pero nosotros, que ni siquiera vivimos en el nivel de un ser humano normal, y mucho menos en el nivel del Fundador, pretendemos pensar que comprendemos la verdad del símbolo y que podemos encajar la realidad dentro de él, y de este modo creamos los demonios del dogma. Comienzo por ver que crucifico al Señor dentro de mí mismo y termino crucificándote a ti en nombre del símbolo de la cruz. Las causas de la violencia religiosa, incluyendo la Inquisición, yacen en esta tendencia a saltar impacientemente de la metáfora al símbolo. Uno lucha por vivir de acuerdo a las Enseñanzas y gradualmente llega a cierto nivel de comprensión. Uno comienza por sentir y saber, hasta cierto grado, cuán importante es la Enseñanza para el género humano, un ferviente devoto, digamos, del cristianismo.

Este es el momento más crítico en la vida de una comunidad o de un individuo. Un error en este momento puede hacer que todo se pierda o se desvíe. Entusiasmado con la verdad de la Enseñanza, uno entonces olvida la naturaleza metafórica del símbolo. Lo que equivale a decir que olvido que yo mismo necesito la Enseñanza incluso en mayor medida que el resto del mundo.

¿Se da cuenta profesor, de cuál es el problema?

*Washington (sin fecha).* El Dr. M. me llevó hoy a recorrer los edificios públicos. El y su amigo están interesados en nuestra enseñanza y plantean preguntas inteligentes. Vi cómo cambiaba su estado cuando pasamos por el Monumento de Lincoln y el Edificio del Capitolio. Se aquietaron sin siquiera notarlo. Lo mismo sucedió por la tarde en el concierto.

Igual que muchos otros elementos de la cultura, el amor por el propio país se origina en el sagrado deseo de la naturaleza humana que luego se combina con otra cosa, otra energía, y se desvía. El deseo de servir a lo superior está en el origen del patriotismo pero allí se distorsiona y se confunde. La tradición reconoce esto y busca recordar al hombre los dos mundos y las dos fuerzas que hay en él. Pero sólo la *gnosis* puede guiar al hombre a estudiar las distorsiones del impulso sagrado hasta las mismas raíces dentro de sí mismo.

Me causa gracia todo este interés actual en el llamado “gnosticismo”. Me causa gracia porque nunca nadie va a ser capaz de descifrar lo que sucedió en los primeros siglos de la Iglesia. Ideas, símbolos y ritos llegaron a existir a partir de grandes experiencias y se ofrecen como orientación para el estudio y destrucción del ego y como fuerzas que actúan sobre el corazón. De manera inevitable, y con mucha rapidez, quién sabe qué individuos, actuando sobre la base de Dios sabe qué comprensión, inventan nuevos movimientos religiosos. Defensores de la fe montan sus corceles y presentan batalla a los herejes. Dios nos guarde de ambos.

¿Quién sabe cómo vive un gran maestro, adónde va, a quién ve, cómo siembra la Enseñanza? Se forma una ortodoxia, pero detrás de escena, quizás muy lejos, hay otros que también recibieron el Camino bajo diferentes condiciones, con diferentes énfasis. Ellos pueden aparecer más tarde. O quizás no aparezcan nunca, pero su influencia puede a pesar de esto tornarse decisiva.

¿Acaso el Buda no enseñó a reyes y jefes de familia que no querían o no podían hacerse monjes en el estricto sentido del término? Más tarde, esa forma de la Enseñanza se manifestó como *tantra*, y ¿quién puede decir que sus orígenes son verdaderamente posteriores en el tiempo que los del Theravada? Los historiadores no pueden; están encerrados en su casa y sólo registran los hechos que se les acercan y golpean a sus puertas.

¿A dónde estuvo Cristo? ¿A quién enseñó?

Sea como fuere, he visitado lugares donde he escuchado el mito maniqueo relatado con sentimiento interior y comprensión tales como desearía que tuviera cada seguidor del Camino en cada una de sus manifestaciones. Lo que daba sentido al lenguaje de estos seguidores de Mani era su *presencia*.

Por supuesto que los que sólo confían en las palabras sin percibir el ser que está detrás de ellas, no verán la naturaleza de esta enseñanza. Además, los maniqueos a través de su historia tuvieron sin duda tantos seguidores impacientes y sin preparación exponiendo sus ideas como los tuvo la Iglesia.

El Ser y las leyes del Ser, no tienen mucha relación con las palabras. Lo único importante es lo que ayuda y lo que no ayuda.

Ninguna persona seria en la historia del mundo sostuvo nunca la noción de dualismo, que los teólogos y eruditos consideran un principio central del así llamado “gnosticismo”. Lo que es llamado dualismo, la idea de fuerzas del bien y del mal en el universo, está conectado con la tarea de discriminar diferentes direcciones de energía, y de reconocer que la lucha por la perfección interior involucra principios cósmicos que operan dentro y fuera de la naturaleza humana. Si se va a utilizar el término esoterismo, debería ser reservado para el estudio de la energía dentro de uno mismo; no tiene nada que ver con palabras y formulaciones como tales, o con rituales en sí mismos, ni con prácticas sociales.

Y el estudio del surgimiento y la degradación de la energía dentro de uno mismo requiere el largo y difícil desarrollo de la fuerza de la atención, que es el alma en sus infinitos grados dentro de nosotros mismos.

Detrás de lo que el mundo llama virtud yace la oculta disipación de las sagradas energías del hombre. Esta verdad nunca podría llegar a ser popular y aquellos que han sido tocados por ella deben ser cautelosos al hablar acerca de esto, tanto por su propio bien como por amor a los otros. La “búsqueda de la luz” puede parecer a la mente convencional algo que cae fuera del ámbito de lo moral. Pero es la única base de la moral verdadera.

Por sobre todo, no se debe hablar de ello en términos que alienten imitaciones improvisadas. ¿Cuántas de las ahora conocidas como “sectas gnósticas” fueron en realidad “improvisaciones”?

Para comprender la historia se necesita la misma intuición que para comprender la naturaleza o a mi vecino o a mí mismo. Existen mensajes de otros que nos dicen lo que ellos descubrieron acerca del mundo; y existen mensajes de otros que nos ayudan a descubrir la verdad por nosotros mismos. Sólo el que tiene lo segundo puede acceder a lo primero. Sin mi propio poder de discriminación, de indagación de mí mismo, cada vez mi dejaré engañar por la historia, los hechos y la naturaleza misma. Y no es responsabilidad de los hechos ni de la naturaleza. Tiene que ver con la organización de energías y sensaciones dentro de la mente. Sí, esto es lo que no percibimos. Información correcta o incorrecta, teorías verdaderas o falsas, justas o erradas visiones de la realidad, o de la historia, o de lo que sea, todo esto no es más que una proyección de los movimientos de energía dentro del hombre. Creo debido a fuerzas, no creo debido a fuerzas. Fuerzas sutiles, quizás, invisibles, no detectables por mí, pero no obstante ahí están. Actúo moralmente, o soy un criminal debido a fuerzas. Esta es la “ley de mis partes” que es la causa real, como dijo San Pablo, que me dirige.

Por lo tanto el más grande de los enemigos es lo que el mundo llama “virtud”. Ni siquiera el mismo Dios puede ayudar a un hombre que no tiene atención.

Hay quienes dicen que las enseñanzas orientales abrirán a Occidente hacia las prácticas interiores del cristianismo. Sí, pero entonces esto se transformará en un movimiento reformista, y en la escala en que sea, tendrá, como cualquier otro movimiento de reforma, consecuencias necesariamente desagradables o de poco interés.

En primer lugar, ¿quién se interesa realmente por el cristianismo? ¿Un billón de personas, dirías? Absurdo. Una pequeñísima parte de una inmensa cantidad de personas da como resultado una cifra insignificante. Una billonésima parte de la mente de un billón de personas es quizás, una única persona seria, con el propósito de registrar.

¡Pero, mira, al mismo tiempo ellos ofrendan su dinero, su pasión, su energía! Eso está más allá de la cuestión. Sigue siendo la parte más pequeña de la mente la que abriga las fantasías más grandes. La tecnología se ha vuelto el instrumento de inmensas pesadillas y ensueños colectivos. La misma idea del resurgimiento religioso en el mundo moderno está en el nivel del pensamiento energizado por el miedo y el deseo de comodidades: la codicia por sistemas de creencia.

Libros, medios electrónicos, periódicos, aviones jet ... se han vuelto el instrumento del egoísmo colectivo del hombre moderno. El que ve unidad en este fenómeno, el que ve una “conciencia planetaria”, ve sólo un ensueño del que todos pueden participar gracias a la instrumentalidad de la ciencia.

En segundo lugar, los movimientos reformistas de todas las épocas han sido el resultado de alguien que veía una cosa errada y trataba de corregirla. ¡Que Dios nos proteja del mejorismo!

Para infundir nueva vida al cristianismo, es necesario ante todo, ocupar el cuerpo del antiguo cristianismo, así como Cristo ocupó el cuerpo del viejo Adán. ¿Quién hay que vea y *acepte* tanto la verdad como la falsedad del cristianismo moderno?

No es necesario cambiar nada. Es decir, no hasta que uno compruebe exactamente cómo nuestra tradición se transformó en lo que se transformó; para qué, cada una de las ideas y rituales está destinado y cómo –exactamente cómo y por qué causas- estos elementos se han distorsionado. Cómo cada una de las indicaciones para la vida se mezcló con las ambigüedades de la vida cotidiana carente de meta y fue asociada con el lenguaje y las concepciones de la vida “ordinaria” carente de sentido. Por ejemplo, el pecado de la “pereza” –lo que se llama también indolencia, y que a los puritanos no les gusta- adquiere significación si es que uno realmente está en camino hacia algo. Para la mayoría de nosotros, no es pecado ser perezoso simplemente porque no estamos encaminados hacia nada bueno en primer término. ¿Llamarías perezoso a un hombre que arrastra sus pies en camino hacia la silla eléctrica?

Admito que se siente cierta incomodidad al hablar así del cristianismo. Me gusta la distinción de Kierkegaard entre cristiandad y cristianismo, donde la primera significa lo que el hombre ha hecho del segundo. Pero la “cristiandad” tiene implicaciones equivocadas en una era en que la dirección política en Occidente está tan disociada de la religión. Hablando en sentido práctico, por supuesto uno no necesita en realidad la distinción entre cristiandad y cristianismo, entre el cristianismo destruido y el cristianismo real. Sólo conocemos el cristianismo destruido, entonces, ¿por qué preocuparnos acerca de un nombre para el real?

Debemos habitar el cuerpo del antiguo cristianismo, el cuerpo mortal de la Verdad inmortal. Criticar no es la cuestión. La cuestión es la presencia, el darse cuenta del vacío que separa las ideas y la situación real. Sólo momentos de una presencia tal no son suficientes, no alcanzan. En realidad, tales momentos en que uno confronta la separación entre lo que debería ser y lo que es, son en sí mismos un gran peligro porque si uno no valora esos momentos de manera correcta, el impulso por corregir las cosas se apodera de uno e inmediatamente y de manera inconsciente se pierde contacto con la fuerza del Espíritu Santo. Así se originó el protestantismo. Pero esto ha existido y dominado también dentro de la Iglesia mucho antes que Lutero o Calvino o Wesley o Fox experimentaran sus momentos de presencia.

El problema que abruma es el del apego a la enseñanza misma; el “amor” por la propia religión, el egoísmo espiritual, o cualquiera sea el nombre que se le asigne. Dentro de cada enseñanza sucede lo mismo respecto de cada una de sus diferentes partes; me apego a esta o aquella idea o método que me ha ayudado en el pasado. No veo cómo está conectada a todo lo demás dentro de la enseñanza, y mucho menos a todo lo demás que me fue dado experimentar. No veo cómo ciertos elementos de la enseñanza que yo juzgo negativamente han sido en realidad necesarios, que sin ellos nunca hubiera llegado a comprender como comprendo ahora. “Dios creó la tierra y vio que era buena”: esto se aplica –primero y principalmente- a la Enseñanza, la Palabra, el Camino, la Torá. Mientras no podamos defender esto, no podremos ser guardianes de ninguna cosa.

No obstante, la tradición que hoy tenemos no puede ser equiparada con la enseñanza en este sentido. La tradición tal como hoy la encontramos, es el resultado final de un millón de esfuerzos de mejoramiento o de erradicación o de asimilación de otras tradiciones que funcionaban mejor. ¿Cuáles de todos esos cambios producidos durante dos mil años de historia de la Iglesia son el resultado de la operación de la fuerza curativa o presencia, como cuando Jesús cura enfermos no por reacción humana sino a través de la fuerza reconciliadora del Espíritu Santo?

¿Cuántas de las plegarias de la enseñanza cristiana son verdaderamente orientadoras para la búsqueda de la aparición de esta fuerza sagrada, la “paz del Señor”? La “paz del Señor” puede surgir por medio de la confrontación de lo superior y lo inferior y con un silencio ontológico en el verdadero corazón de esta confrontación.

Ex extraordinario pensar cuánto de la actividad intelectual del hombre es en realidad un principio de contacto con esta fuerza, esta tercera Persona de la Sagrada Trinidad. Todo esfuerzo para pensar, en la medida en que es la convocatoria a una confrontación de niveles, es un primer paso hacia la plegaria por la sagrada reconciliación de la Presencia. El pensar comienza por ver, pero desafortunadamente termina con la esclavitud a los mecanismos de la conceptualización. A partir de estas conceptualizaciones, que sólo son los registros que quedan de los momentos de visión en el sistema nervioso, sólo son resultados neurológicos del espíritu, y que son necesarios como instrumentos de la energía del espíritu que existe en el mundo, o realidad inferior, el hombre, de manera errada, trata de imitar el trabajo del espíritu. Pero sólo el espíritu puede hacer el trabajo del espíritu.

El pensar, que en esencia significa ver, existe en estos diversos niveles. No existen pensamientos esotéricos ni ideas esotéricas, como tales; pero sí un pensar esotérico, una acción interior que implica la energía de la armonización y reconciliación entre niveles. Podríamos con alegría dejar las palabras “conciencia” y “conciencia de sí mismo” para la gente de Acuario de nuestros días, ¡que tengan buena suerte!. Pero ojalá podamos continuar buscando y ojalá encontremos un lenguaje que pueda guiarnos en la observación y conquista de la totalidad de nuestro ser. “Conciencia” y “atención”, palabras que pueden sufrir el mismo destino que “pensamiento” y “mente”, términos que en su origen significaban la acción posible del Espíritu Santo dentro de la estructura de la naturaleza humana.

¿Pero quién hay que pueda hacerse cargo de la tradición para reconstruir la enseñanza? ¿Dónde están los pocos cristianos que podrían llegar a ser, por así decirlo, el “cuerpo sutil” de la Iglesia? Mi meta –Dios sabe que está más allá de mi poder– es llamar a estas personas, invocar estos espíritus, si se me permite expresarme así.

Sólo se puede empezar con individuos que puedan habitar sus propios seres. Yo viajo por todo el mundo, trato de ver y aceptar lo que el cristianismo ha devenido; trato de no permitir que toda mi fuerza se disipe con las reacciones de gusto o disgusto que constantemente surgen en mí. ¿Pero quien me creo que soy? Sólo en escasos momentos puedo ser hacia mí mismo lo que deseo ser hacia la tradición. Y si no puedo perdonarme a mí mismo, ¿cómo podrá el poder del perdón hacia la cristiandad misma surgir alguna vez? El perdón es la visión que trae la fuerza sagrada de la reconciliación. Dios perdona; Cristo perdona; pero en realidad el poder de perdonar yace en el Espíritu Santo. Yo comienzo en una escala muy pequeña, primero con un pensamiento que busca liberarse de las reacciones egoístas más obvias de gusto y disgusto, un pensamiento que hasta cierto punto es independiente del deseo. De este modo, comienzo como un científico que se auto-investiga.

Se escucha decir que la religión, en su esencia, es psicología práctica. Pero, sólo porque algo funciona no significa que sea comparable a una ciencia moderna. La verdadera metafísica funciona, la verdadera filosofía funciona, el verdadero misterio también. La verdadera magia funciona a través del fenómeno de la resonancia. Uno debe conocer las palabras exactas que hay que decir y uno debe decirlas en el lugar exacto y el tiempo correcto; y entonces, las fuerzas del cielo pueden ser evocadas.

Sin embargo, para ser sensitivo a la ley de resonancia más allá del ámbito observable por los sentidos, es necesario invocar una gran inteligencia en la petición; o eso, o un estado emocional de gran pureza. O un grado extraordinario de sufrimiento corporal, sufrimiento corporal puro, sin el aditamento o la intensificación que aportan las emociones personales.

El propio cristianismo debe poner su magia en esto; la propia magia debe ser cristiana.

El cristianismo muestra al hombre su desamparo de Dios; la magia produce efectos físicos que son el resultado de acuerdo a la ley del sacrificio de las ilusiones espirituales.



El cristianismo torna al hombre vacío; la magia lo llena con el poder de actuar desde su centro vital como un ser hecho a la imagen de su Creador.

Toda religión verdadera produce resultados físicos. Pero la cuestión de cómo interpretar estos resultados es el elemento de la enseñanza que más fácilmente se olvida. Es lo primero que desaparece cuando una tradición comienza a distorsionarse. Ambas cosas, la magia y la religión, son componentes necesarios de toda enseñanza completa.

Sin la magia, el cristianismo pone al hombre en contra de la naturaleza, de la creación de Dios, y a la larga, contra Dios mismo.

Sin la magia, el cristianismo abandona las sensaciones físicas interiores sobre las que se basan las fuerzas del amor y la esperanza. El hombre religioso puede saber que él no es nada frente a Dios, pero sin la magia ya no puede degustar físicamente la bondad y la calidez de esta dura verdad, ya no puede aplicarla a *sí mismo* desde el instinto de su corazón. En cambio, aplicará la Verdad a las debilidades del prójimo, y ocasionalmente podrá llegar a matar al prójimo. Sin la magia, sin resultados interiores que puedan ser sentidos, el hombre pierde el sentimiento de asombro ante la creación que está en sí mismo, las fluctuaciones de sus propias energías interiores. Sólo este auto-conocimiento puede generar compasión real por mis congéneres y un conocimiento real de los otros y un verdadero sentido de justicia hacia los otros. Aquellos que aman la justicia sin una larga experiencia de estas fuerzas interiores nunca podrán llegar a nada que no sea más odio y más violencia.

El hombre debe obtener resultados, resultados reales, en su vida interior y exterior. No quiero decir los resultados que la gente de nuestra época busca en sus intentos de auto-desarrollo. Estos no son resultados sino sólo reordenamientos de su material psíquico, un proceso que los budistas llaman *samsara* y que nuestra Santa Biblia llama *confusión*.

Por otra parte, sin la religión, la magia conduce al hombre de manera fatal a ser esclavo de las influencias de esta tierra para las cuales las fuerzas emocionales del hombre no son otra cosa que combustible. Esas influencias fueron llamadas demonios. La palabra ya no tiene más que un significado infantil, pero podemos poner la misma idea de manera más o menos cruda en el lenguaje de la ciencia moderna, siempre que recordemos que nuestro lenguaje no está basado en la experiencia real de tales fuerzas.

Lo que llamamos el universo es la creación de la Mente que desciende, o se divide, en forma y sustancia.

Pensemos en el cuerpo humano, en un nervio entrando en un músculo. El nervio transmite energía psíquica que es transformada por el músculo en energía mecánica. Vemos los movimientos externos de los seres vivientes por lo que son: pautas de mecanismos materiales. Lo que no vemos es que está funcionando una ley de descenso, desde lo psíquico a lo material. Esta transición particular es la vida biológica.

En el animal humano, así como en todos los animales superiores, la energía psíquica fundamental transmitida a los músculos tiene dos aspectos: instintivo y emocional. La transmisión o transformación de energía psíquica instintiva en materia tiene lugar en una escala muy general en toda la configuración de especies de todos los seres vivos. No varía entre individuos de la misma especie. Pero la energía emocional es diferente; es el poder central de todos los animales superiores, aquellos que los budistas llaman “seres sintientes”.

Hay muchos grados de energía dentro de la franja de transición entre lo psíquico y lo mecánico. Pero el punto principal es que el mundo de la vida es hasta cierto punto creado y mantenido a través de la expresión de la energía emocional. La magia opera a través de esa energía. Los resultados que son producto de la magia son siempre de un cierto nivel de emoción. Nadie que no esté bien familiarizado con esta calidad de emoción creará jamás en la realidad de la magia.

El control y la manipulación de la energía emocional es un secreto de la magia, tanto para el bien como para el mal. El mago del mal agita la mente hasta evocar cierta intensidad de fuerza emocional en las personas. A partir de esto, puede hacerlos ver o hacer lo que él desee; porque, en el estado de agitación mental, el poder de control de la atención —la calidad específica de atención que distingue al hombre del animal— es absorbido por cada pensamiento asociativo que aparece y la

pasión de actuar que lo acompaña. En un estado tal, el hombre es más que nunca presa de la sugestión. Un manipulador externo, concentrado en una meta específica, puede controlar la mente y las percepciones de otra persona. Sin embargo, en las condiciones predominantes de la vida moderna, las sugestiónes externas a menudo no siguen una línea recta. Lo que existe es un entrecruzamiento de sugestiónes provenientes de innumerables fuentes.

El cristianismo no trabaja con energía mecánica ni psíquica, sino con un nivel diferente de fuerza al que se da el nombre de “espíritu” o “energía espiritual”. Lo mismo se da en todas las enseñanzas enviadas. El cristianismo se transforma en cristiandad cuando comienza a girar en torno de las energías psíquicas, biológicas y mecánicas, no importa cuánto siga usando del lenguaje y las formas que fueron originalmente creadas para transmitir energía espiritual. Ser sensible a las calidades de energía es el único medio de poder determinar el nivel o autenticidad de las prácticas cristianas. La disciplina, el modo de vida, las ideas y prácticas que capacitan a un hombre para adquirir esta sensibilidad en la totalidad de sí mismo representan la tradición esotérica que está en el corazón de toda revelación. Sólo en esto puede uno hablar de la unidad de todas las religiones. Todo otro intento de identificar similitudes entre las tradiciones es falso ecumenismo.

Tanto en el nivel individual como en el colectivo, el Espíritu produce resultados en todos los ámbitos de la vida humana: mente, formas sociales, cultura, un sentimiento perdurable del propio valor y el normal bienestar psicológico que lo acompaña. La energía espiritual puede y debe descender, como gracia de Dios, en estas formas del Bien en la tierra; tal es la naturaleza del poder y la “magia” de Dios. Pero, en los niveles individual y colectivo, cuando estas formas, que son resultados, se repiten más allá del límite y sin comprensión de la energía causal que yace tras ellas, se produce la transformación del cristianismo en cristiandad, en otras palabras, magia sin religión. Este mismo proceso debe observarse en uno mismo como un componente irremplazable de la enseñanza interior. Ojalá pueda yo hacerme cargo de mi propia tradición de este modo. Para poder hacerlo debo tener la humildad de habitar mi propio cuerpo.

El trabajo de la disciplina religiosa es despertar la emoción espiritual.

Esto surge del sacrificio. ¿El sacrificio de qué? ¿Cuál es el propósito interior del sacrificio? Debo sacrificar el apego a los resultados del espíritu *incluso mientras están teniendo lugar en mí*. El hombre religioso puede tornarse mago, pero al hacerlo lo que ve es sólo la grandeza de Dios y la insignificancia de su propio ser. Las energías de la emoción egoísta, las energías mecánicas y psíquicas, que por la estructura inherente de la naturaleza humana están ligadas a su resultado interior o exterior, se separan inmediatamente de estos resultados y son elevadas y así conectadas al Árbol de la Vida, conductor del poder de Dios. De este modo, el sacrificio trae la unión con Dios. Sin esta comprensión, tanto la auto-indulgencia como el ascetismo son igualmente inhumanos.

Las plegarias del hombre moderno no tienen efecto; no llegan a Dios. Podemos decir esto aunque en realidad lo que esto significa está lejos de ser simple. Las plegarias no tienen resonancia, no tienen poder. Y no es necesario que sea así.

En esto podemos aprender del budismo. En la historia del budismo hay una “discusión” entre dos escuelas, la hinayana y la mahayana. La primera dice: busca tu propia liberación; la segunda dice: trabaja para la liberación de todos los seres sintientes. A partir de esta “colisión” aparecen dos tipos de hombres superiores: los que han alcanzado la liberación interior para sí mismos y los que están trabajando para otros.

En el cristianismo también hay un hinayana y un mahayana. Pero el budismo nos enseña que para ser mahayana debemos primero ser hinayana. Entonces, un budismo superior enseña que trabajar realmente para mi propia liberación es trabajar para la liberación de otros. ¿Pero por qué? ¿Cómo? ¿Es verdad esto para el cristianismo? ¿Mi primer deber es para conmigo mismo, antes de que pueda amar a mi prójimo?

Ojalá todos aquellos que predicán el amor al prójimo, el amor a esto y aquello, pudieran delicadamente bajar la guardia y ponerse en quietud, en calma, y tratar de pensar, de poner razón en la posición del actuar sobre las reacciones emocionales, como nos exigía Isaías al decir: “Aquietaos y sabed que Yo soy Dios”, o Sócrates que enseñó a Platón y al mundo occidental que es necesario permanecer interiormente inmóvil para que pueda aparecer un poder de inteligencia y amor al Bien

que todas las partes de nuestra naturaleza obedecerán con voluntad y alegría como sirvientes; o como enseñaron los antiguos escépticos que nos urgían a separar nuestro sentimiento de ser, de todos los pensamientos y razonamientos lógicos para poder alcanzar el vacío relativo desde donde pudiera hablarnos la certeza-que-no-puede-ser-nombrada.

Busco y lucho por mí mismo. Esto produce una neurosis tal, un egoísmo tal, que si me dicen “ama a tu prójimo, sirve a otros”, me siento liberado de esta búsqueda neurótica y llevado o a una hebefrenia o a un acaramelado sentimiento de auto-justificación, o simplemente al anormal reconocimiento humano de que hay ideales no construidos por mí mismo y con los que puedo buscar relacionarme. Pero para pasar de cualquiera de estas cosas a la noción de que estoy sirviendo a Dios, el Más Alto, que mis plegarias realmente llegan a Él, o que Él llega realmente a mí, se debe ser muy pero muy cuidadoso. Es verdad, pero no lo es literalmente y de esto depende todo, incluyendo las muertes violentas de miles de hombres en las guerras de religión, es decir, en todas las guerras.

Hay que pensar. Buscar y trabajar para mi propia liberación significa en realidad trabajar y buscar contacto con Dios; Dios en mí mismo. Trabajar para mí mismo no es otra cosa que buscar conocer a Dios. No puede ser de otra manera. De este modo, el padre espiritual elimina todos los resultados; de este modo aparece la religión en su sentido más estricto. La religión hace pedazos el así llamado “trabajo para otros”, el así llamado “servicio”, que en última instancia no es otra cosa que la búsqueda de autojustificación emocional. La religión te hace volverte hacia ti mismo; el guía, si es verdaderamente un guía y no un loco religioso, te arroja contra ti mismo, lo que significa que sólo te deja a Dios para que trabajes y busques, Dios en tu propio ser. Debes ser llevado una y otra vez al fondo del callejón, cosa que no puedes hacer por ti mismo. La vida puede llevarte a esto a veces, y verdaderamente, cuando así sucede, hasta el último de nosotros experimenta cierta clase de contacto con Dios.

El guía debe enseñarnos cómo comprender de lo que sucede cuando estamos en el fondo del callejón, qué leyes operan cuando esto ocurre. Esto es religión verdadera. Entonces, cuando esto se produce, cuando como resultado surge el poder, el guía nos instruye en el modo de estudiar también esto y cómo no dejarnos engañar. Entonces, él se transforma en nuestro mago.

Los cristianos deben volver al hinayana y abandonar su infatuación con su neurosis mahayana. Es infantil morar en las cuestiones de lo que Dios le hace a él o a ella o al mundo o a Rusia o a China o a Francia.

Permitamos que las religiones orientales nos den más y más de sus enseñanzas, de sus ideas, de modo que podamos encontrar metáforas vivas para nuestra búsqueda interior. Necesitamos más hinayana, necesitamos el “vehículo menor”, el cristianismo menor para no enloquecer con el “vehículo mayor”, el mahayana. Debemos trabajar para conocer lo que Dios hace en nosotros mismos y entonces Dios nos dará la posibilidad, a través del poder, de amar al prójimo. Necesitamos poder, energía, para amar, es decir, para no ser tragados por nuestras reacciones emocionales hacia los otros. Esta energía –esta magia- no puede surgir sin un esfuerzo de una clase especial, de naturaleza revelada. Toda revelación es la revelación de cómo buscar, cómo luchar. No es la revelación de los resultados.

Ojalá que no enloquezcamos aún más con la doctrina Brahman-Atman de los hindúes que se ha soltado de sus inmensas amarras y está corriendo por todos lados como un perro enloquecido haciendo que la gente crea que puede comenzar por lo que en realidad es el estado más alto de conciencia. ¿Pero podemos esperar una cortesía tal de los hindúes cuando nosotros los cristianos no hemos actuado con mayor consideración, proclamando nuestras doctrinas de la gracia, el contacto con Dios, la salvación, y todo lo demás, como diciéndole al mundo que puede comenzar por lo que en verdad es el estado más alto de voluntad que le es posible al hombre?

Pero pensemos, ponderemos: todos estos ideales elevados han sido liberados en el mundo como jaurías de perros salvajes. ¿Qué hacer? ¿Cómo entender esta situación? Quizás podemos utilizar todo esto sin dejarnos enloquecer. ¿Cómo?

La respuesta es: por medio de la ley de resonancia. Todas estas enseñanzas superiores pueden ser tomadas como libretos para hombres conscientes. Nosotros que no tenemos tal conciencia, tal estado de ser, podemos ser actores representando el rol de hombres y mujeres perfeccionados.

Pero aquí surge un peligro. Es necesario tener una guía, una orientación. Debemos representar estos roles sin creer en ellos. Debemos mantener la mitad de nuestra atención en nuestro fracaso para ser lo que estamos representando ser. Esto debe ser hecho interiormente. Exteriormente, debemos actuar como hombres y mujeres virtuosos. Interiormente debemos observar y estudiar los detalles de nuestro carácter pecaminoso: nuestra falta de correspondencia con estos roles exteriores.

Estos libretos exteriores deben ser “memorizados” cuando somos niños. Es por esto que debemos enseñarlos a nuestros niños. Pero se lo hemos enseñado de manera equivocada; en realidad se lo hemos enseñado de una manera tal que los tornó venenosos. Enseñamos a nuestros niños de un modo que los infecta con miedo y culpa, que es el virus que portan esos perros. Y una vez que esto sucede, cuando toda la civilización queda infectada por esta enfermedad, entonces los ideales superiores que podemos ofrecerles no llegan más alto que la terapia, una terapia que no puede llevar a la gente sino adonde se encontró Adán después de la expulsión, es decir, al comienzo de la búsqueda de Dios, si bien la gente de nuestra época identifica erradamente esto como el fin. De este modo el cristianismo se torna un equivalente de la psiquiatría. ¡Al diablo con él!

Antes que nada, antes de ir demasiado lejos con estas escrituras, pero después que las hemos estudiado y memorizado, debemos emprender el estudio de las leyes de resonancia. Esto sólo puede ser llevado a cabo en los estados de ser más calmos; y ésta, y sólo ésta, es la función principal de la meditación (*sitting*). Con el cuerpo inmóvil y en postura natural, relajados y alertas, los ojos cerrados, digamos, en nosotros mismos, debemos ser ayudados a adquirir las herramientas para estudiar las leyes de resonancia. Nuestra naturaleza inferior puede llamar a nuestra naturaleza superior, a Dios, sólo si entre ambas hay un puente, una atención que puede servir como el medio de transmisión por el cual la imitación de Cristo puede delicadamente ser reemplazada por el Cristo real.

Por lo tanto, incluso antes, debemos aprender cómo prepararnos, cómo aquietarnos en el medio de todos los movimientos interiores de nuestra naturaleza inferior. Dios nos guarde de toda forma de meditación que no nos conduzca precisamente desde el mismo comienzo, de manera ordenada, lógica, pero lógica en el sentido de lógica espiritual, no la lógica mental que mata. ¿A quién dirigimos en busca de esta lógica espiritual?

Así, la meditación es el corazón de la civilización, y el aprendizaje de la meditación es el corazón de la meditación. Pero en este mundo todo está revertido. No se puede seguir así por mucho tiempo, del mismo modo que un pastor no puede admitir por mucho tiempo que sus ovejas no produzcan la lana que él necesita.

La pureza de intención es buscar y luchar por el propio ser. Esto es una ciencia, la ciencia sagrada de todas las épocas. Clama por un Dios superior, un Dios externo, si lo necesitas. Pero al mismo tiempo, pregúntate a ti mismo en un lugar interior aquietado: ¿Quién está clamando? Y estudia hasta que te estremezca la respuesta: es el ego el que está clamando. Cuando así te estremezcas, completamente, de un modo en que a través de un cuerpo aquietado puedas recibir la energía de esta verdad acerca de ti mismo, entonces y sólo entonces es posible que se active la ley de resonancia.

*Teherán, 29 de diciembre de 1975.* Sentado durante la práctica matutina, lo primero que escucho es el comienzo del tráfico de la mañana frente al hotel. Cierro los ojos y trato de llevar la atención a mí mismo, pero constantemente es atrapada por el ruido exterior. Una lucha se establece. El tráfico es abrumador. Enfrente comienza a funcionar la radio, o quizás un televisor. Irritación, y luego temor de que no voy a poder contactarme con la Verdad. ¿Qué hacer? ¿Qué hacer?

Abandono la lucha contra el ruido y, sin mover mi cuerpo en absoluto, comienzo a escuchar los sonidos del tráfico sin identificar mentalmente lo que oigo. Súbitamente, detrás de todo el ruido, desde muy lejos, tan débil que es apenas audible, oigo la llamada a plegaria de un minarete distante.

Si bien he oído esa llamada infinidad de veces en países musulmanes, esta mañana es como si la estuviera escuchando por primera vez.

Desaparece y reaparece. La escucho por una milésima de segundo y luego nada más que los camiones y automóviles frente a mi ventana. Una y otra vez. Surge la tentación de tratar de dirigir mi atención más allá del tránsito y esforzarme por oír el muecín cuya llamada me llena de esperanza. Pero tan pronto hago esto, el sonido de la llamada desaparece. Sólo cuando acepto los ruidos de la calle, la llamada a plegaria entra en mi conciencia. Incluso el deseo de que los ruidos no fueran tan fuertes evita que la escuche.

Para algunos, la religión no puede existir en el mundo contemporáneo; ellos eliminaría el tráfico para poder oír el muecín fuerte y claramente, y para que, mucho más, la llamada a plegaria se torne una advertencia, una admonición e incluso una amenaza. Pero si me preguntan a mí, les digo que yo también tengo mi recompensa. Si bien puede ser que no oiga la llamada tan a menudo ni tan fuertemente como ellos, sin embargo, cuando la oigo, la oigo con la totalidad de mí mismo; no tengo necesidad de reglas éticas en ese momento, porque todas mis partes se hacen obedientes y sin que transcurra el tiempo; dentro de mí mismo el sagrado deseo se ha unido a la energía de una atención universal.

El camino de ellos requiere tiempo, la totalidad de nuestro eón. Hasta el último día, el final de este ciclo, no llegará la salvación para ellos, o el juicio. Entonces se producirá la resurrección de los muertos, y comenzará una nueva fase para la totalidad de nuestro planeta; este es el fin del mundo.

En cuanto al camino que nosotros seguimos, existe en un modo de tiempo diferente, un tiempo subjetivo. Nuestro camino es para los impacientes. El nuestro es el sendero rápido.

La tradición es ideal que se muestra a la humanidad; no cambia durante miles de años, sus formas pueden permanecer por todo el eón, porque su ocupación principal es la salvación de la humanidad. Nuestro camino cambia, a veces de instante en instante, y desgraciados aquellos que encuentran este camino antes de que se active dentro de ellos el sagrado deseo. Por esto, nuestros maestros, igual que Sócrates, hicieron de su tarea central el surgimiento en el hombre del deseo sagrado.

Nuestro maestro, en *The Cloud of Unknowing*, habla de esto en términos de la naturaleza doble de la humildad. Por amor a los débiles de la humanidad, la tradición no podría exigir del hombre la experiencia constante de esta doble humildad. Por amor a la salvación, sólo se exigió una humildad. Pero en el sendero rápido, para alcanzar el Reino en esta vida, se requieren de ambas.

Consideremos entonces la virtud de la humildad para que puedan comprender pro qué es perfecta sólo cuando Dios es su origen y por qué es imperfecta cuando surge de cualquier otra fuente incluso aunque Dios pudiera ser la principal. Pero primero trataré de explicar qué es la humildad en sí mismo y entonces será más fácil entender la diferencia.

“Un hombre es humilde cuando se mantiene en la verdad con un conocimiento y apreciación de sí mismo tal cual es. Y en realidad, cualquiera que se ve y se experimenta a sí mismo tal cual es, en realidad y verdaderamente, no tendrá dificultad en ser humilde, porque dos cosas se le harán muy claras. En primer lugar, verá claramente la degradación, la miseria y la debilidad de la condición humana que resulta del pecado original. A causa del pecado original el hombre nunca en su vida será completamente libre, no importa cuán santo llegue a ser. En segundo lugar, reconocerá la bondad trascendente de Dios tal como es en sí y su rebosante, sobreabundante amor por el hombre. Ante tal bondad y amor, la naturaleza tiembla, los sabios titubean como tontos, y los santos y ángeles se ciegan de gloria (...)

“Llamo perfecta a la humildad engendrada por este conocimiento experiencial de la bondad y el amor de Dios, porque es una actitud que el hombre retendrá incluso por toda la eternidad. Pero la humildad que surge de la comprensión realista de la condición humana, a esa la llamo imperfecta, porque no sólo acabará con la muerte junto con su causa, sino que incluso en esta vida no siempre será operativa. Porque a veces, personas muy avanzadas en la vida contemplativa recibirán esa gracia de Dios que las sacará completa y súbitamente de sí mismas al punto de ni siquiera recordar ni preocuparse de si son santos o pecadores ... Sin embargo, no pretendo sugerir que se abandone el

primer motivo. Dios me guarde de ser malinterpretado, porque estoy convencido de que es necesario y útil en esta vida.

“Si bien hablo de humildad imperfecta no es porque le otorgue poco valor al auto-conocimiento verdadero. Si todos los santos y ángeles que están en los cielos se reunieran con todos los miembros de la Iglesia en la tierra, tanto los religiosos como los laicos, en todos los grados de santidad cristiana, y oraran por el crecimiento de mi humildad, estoy seguro de que no me beneficiaría tanto ni me llevaría tan rápido al perfeccionamiento de esta virtud como un poquito de auto-conocimiento. En verdad, es de todos modos imposible llegar a la humildad perfecta sin ello.

Y por lo tanto, no rehuyáis los afanes y esfuerzos que involucra llegar a un auto-conocimiento real, porque estoy seguro de que cuando lo hayáis adquirido pronto llegaréis a un conocimiento experiencial de la bondad y el amor de Dios ...”\*

Experimentar en todo momento y lugar, bajo todas las condiciones, en nosotros mismos, tanto la Presencia Eterna como el ego caído, este es nuestro camino y nuestra posibilidad, así como nuestro maestro Moisés experimentó la Fuerza Absoluta y también la perfidia y debilidad de las multitudes, y así como el Maestro experimentó a Dios y la naturaleza humana dentro de sí mismo.

Pero es muy difícil. ¿Por qué? Porque el que experimenta está ausente y necesita nacer y crecer dentro de nosotros. Tenemos Espíritu en nosotros y a veces oímos su llamada. Los “místicos” creen que la llamada del Espíritu es el fin y la meta de la vida humana, y tienen su recompensa. Nosotros, en cambio, buscamos algo más.

---

\* Elegí la traducción de William Johnston de estos relevantes pasajes de *The Cloud of Unknowing*, Garden City, NY, Doubleday/ Image Books, 1973, pp. 65-67.

## SEGUNDA PARTE

La doctrina perdida del alma

Al seleccionar al padre Sylvan, al metropolitano Anthony y al padre Vincent, como ejemplos de personas de nuestra época que a mi juicio habían tenido contacto personal con el cristianismo perdido, baji ningún concepto deseo implicar que son los únicos cristianos que he conocido que me han producido una fuerte impresión. Tampoco, de ningún modo, deseo sostener que he investigado adecuadamente los mundos del cristianismo contemporáneo y que he identificado a todas las personas que forman parte de lo que en otro lugar llamé la “segunda historia” de la tradición cristiana. Lo absurdo de semejante afirmación se pondría en evidencia no solo desde el punto de vista cuantitativo sino incluso en mayor medida desde el punto de vista cualitativo. Es pretencioso ofrecer esta explicación, pero la palabra impresa ha asumido en nuestros días tal exagerada importancia que siento necesario establecer de la manera más clara posible que este libro representa las observaciones y reflexiones de sólo un observador, y muy limitado, tanto físicamente en su capacidad de ir a distintos lugares, leer libros e investigar material histórico, lingüístico, teológico y antropológico, como limitado espiritualmente en su capacidad de ver lo que realmente está sucediendo en otro ser humano y de sentir a partir de quién y de dónde está surgiendo nueva vida. Resumiendo, este libro, como cualquier otra cosa que involucre el corazón humano, es producto de cierto nivel de sensibilidad e intensidad de pensamiento, y sería tonto esperar de él más de lo que se puede dar a este nivel.

No es mi meta ofrecer algo así como un “catálogo”, si bien intento en esta parte del libro señalar algunas de las principales personas y lugares que merecen la atención de cualquiera que busca y valora el actual fermento dentro de las religiones de Occidente. También deseo llamar la atención del lector hacia ciertos aspectos filosóficos y psicológicos de la enseñanza cristiana, y proponer preguntas específicas acerca de su desarrollo histórico. Sin embargo, todas estas metas carecerían de significado para mí y para el lector si no hubiera algún *sentimiento* acerca de las ideas que han sido olvidadas por el cristianismo y que es necesario volver a traer al centro de nuestra civilización.

A través de personas como el padre Sylvan, el metropolitano Anthony y el padre Vincent yo mismo he llegado a sentir y “sensear”, así como a conocer, ciertas de las más relevantes ideas del cristianismo perdido. He escrito acerca de estas ideas de este modo específico para retratar, y quizás incluso reproducir en el lector, algunos de los sentimientos y sensaciones de peso que estas ideas perdidas tienen. Para ser exacto, este es el modo de conocer las ideas que se ha olvidado, en tan gran medida como las ideas mismas.

Al decir esto último, me encuentro parafraseando al padre Sylvan, cuyas formulaciones y cuya actitud para bien o para mal, se han transformado en la mayor influencia sobre mi aproximación justamente a este tema. Por lo tanto tengo la intención de permitir que el padre Sylvan siga hablando a través de su diario cuando sea adecuado al tema de que se trate, y también, cuando sea adecuado, explicar y aplicar algunas de las ideas que ya he introducido sin comentarios.



## CAPÍTULO CUATRO

### Cristianismo y meditación oriental

## Cristianismo y budismo

Para comenzar un tratamiento más sistemático de nuestro tema quizás no exista mejor aproximación que examinar los intentos específicos de algunos cristianos actuales de utilizar los métodos de meditación orientales. El padre William Johnston, al escribir en 1972 acerca de la actual confrontación entre el cristianismo y las religiones orientales, la pone como un evento de incluso mayor significación potencial que la interacción que tuvo lugar entre el cristianismo y la cultura griega clásica en los primeros siglos de la Iglesia, que marcara toda una época:

“Religión judía en sus orígenes, fundada por un judío y orgullosa de su origen judío, el cristianismo estaba destinado a abrirse del marco de referencia hebreo a través del diálogo con el mundo helénico ... De este modo fue que surgió un cristianismo helénico. Los hombres que construyeron la Iglesia occidental eran helénicos por su origen y por su educación: Agustín, Gregorio I, Bernardo de Clairvaux, Aquino y los demás.

“El helenismo contribuyó ampliamente al enriquecimiento de la Iglesia occidental. Las visiones de Platón, Aristóteles y Plotino, e incluso las de Homero y Virgilio, dieron vida y energía a los maestros y artistas de la Edad Media. Pero ... los teólogos católicos sienten hoy (y creo que con razón) que el cristianismo católico se sobredosificó de helenismo. Debido a un modo de pensar griego, la teología tendió a categorizar, a encarar las cosas pulcramente, a conceptualizar, a racionalizar. Pero ¡ay! En los días posteriores a Trent, el *crecimiento se detuvo*. O casi se detuvo. El cristianismo, tanto en su forma católica como protestante se tornó incapaz de abrirse a sí mismo a otras culturas. Grandes misioneros como Roberto de Nobili en India y Mateo Ricci en China, que intentaron entrar en diálogo serio con las religiones orientales, fueron penosamente reducidos al silencio. La incapacidad del cristianismo para reconocer la belleza y validez de los ritos chinos es un episodio trágico en su historia.

“Con el Segundo Concilio Vaticano y el final del período post reformista, sin embargo, sobrevino una purificación de la exageración helenística en el cristianismo y un regreso a las fuentes bíblicas. Y ahora vemos una Iglesia cristiana que se prepara en todo el mundo para un segundo gran diálogo: el diálogo con las religiones y la cultura de Oriente. Este será con toda seguridad mucho más importante e incluso más enriquecedor que el encuentro judeo-helenista. Adónde nos conducirá, nadie lo sabe. Pero ya ha comenzado y nadie puede detenerlo”.

El padre Johnston es un jesuita que ha vivido en Japón durante treinta años y cuya experiencia en budismo zen lo ha transformado, después del difunto Thomas Merton y junto con Aelred Graham en Inglaterra, en uno de los pocos católicos comprometidos convencidos de que el cristianismo debe expresarse a sí mismo como defensor de la misma verdad que las grandes enseñanzas orientales. En su libro *Christian Zen*, describe su manera de entender la necesidad de algunos cristianos de métodos de plegaria que involucren postura física, respiración, atención y separación de los carriles de asociación automática de pensamientos. El libro describe la postura sentada erguida de la meditación *zazen* y el método de cuenta de las respiraciones y varios otros elementos de la práctica zen que el padre Johnston buscó asimilar a la vida de plegaria de los cristianos. “Me parece”, escribe,

“Que los cristianos pueden sacar gran provecho de la metodología zen para profundizar su propia fe cristiana; y aquí en Japón un creciente número de cristianos, tanto japoneses como occidentales, han descubierto esto (...) Con toda seguridad sería muy bueno tomar esta metodología y comenzar nuevamente a enseñar a la gente cómo orar. Porque la triste realidad es que, si bien los monjes y monjas católicos enseñan todo tipo de cosas, desde botánica hasta dirección de empresas, no muchos enseñan a la gente cómo orar (...) La civilización occidental se ha tornado horriblemente unilateral y desequilibrada, en tan gran medida que mucha gente sería no puede distinguir entre una computadora y un hombre. Cuando esto sucede, y cuando la dimensión contemplativa existente en cada hombre no es alimentada, entonces las personas enloquecen y cometen locuras.

“Y esto es lo que está sucediendo incluso entre algunos monjes y monjas. Ahí tenemos personas cuyas vidas están encaminadas hacia el *satori*, y sin embargo sienten que todo carece de sentido a menos que ser muevan por los alrededores haciendo ruido en nombre de la caridad cristiana”.\*

Cerca de unas décadas antes, Aelred Graham expresaba sentimientos similares en su libro pionero *Zen Catholicism*. Allí, el prior de un monasterio benedictino de Inglaterra, apuntaba los aspectos claves del budismo zen que el cristianismo occidental necesitaba desesperadamente hacer suyos en el sentido del redescubrimiento de algo esencial que había sido perdido. “Podría ser”, escribió, “que Occidente tenga algo que aprender de Oriente acerca de la importancia de la ‘atención’ \*\*”, es decir, de poner la propia mente por completo a presenciar lo que sea que se esté confrontando.

“Lo que se pide no es una concentración intensa, con ceño fruncido, sino, más bien, lo opuesto, un despertar de la mente sin fijarla en nada, la quietud de la pura atención (...) Lo que quizás necesitemos aprender es que ver puramente las cosas tal como son, con una mera atención, puede ser un acto religioso. Entonces se nos hace posible percibir la creación de Dios tal cual es, con nuestra mente despojada de emociones egoístas, y de este modo ser más conscientes de Dios Mismo”. \*\*\*

*Zen Catholicism* fue escrito bastante antes de la así llamada “revolución espiritual”, con su proliferación de nuevas religiones, y también antes de la llegada a Occidente de la mayoría de los líderes espirituales orientales que son ahora tan influyentes. Pero en 1974, bastante después de que las “nuevas religiones” comenzaran a establecer su impacto en América y Europa, Aelred escribe más convencido que nunca de la necesidad de que el cristianismo absorba los métodos e ideas directamente de las religiones del Este. El futuro mismo de la tradición cristiana podría depender, según Aelred, “de revisar sus doctrinas básicas a la luz de la visión religiosa que ahora se nos brinda desde Oriente”.

Será valioso recordar ahora que la ruptura, en el siglo primero entre el Antiguo y el Nuevo Israel –probablemente la más grande de las tragedias, en sí misma y por sus consecuencias, de la historia de la religión- se debió a un conservadurismo lleno de ansiedades, incapaz de asimilar doctrinas aparentemente extrañas ...

Posiblemente, el modo más simple de hablar de este problema es proponer la pregunta de si la Iglesia no se ha preocupado demasiado por la religión *acerca* de Jesús, y demasiado poco por la religión *de* Jesús. En el budismo mahayana, por ejemplo, los seguidores son alentados a creer que el estado de conciencia iluminado de Buda, lo que es considerado su grado supremo de sabiduría y compasión, es posible para todos y cada uno. Esto es lo que hoy en día atrae tanto a Occidente hacia el budismo; a ello debemos agregar su aparente armonía con mucho de lo que exponen las ciencias de la física y la psicología ...

De este modo Aelred insta al cristiano contemporáneo a buscar una transformación de la calidad de la conciencia en sí mismo, “la conciencia centrada-en-Dios de Jesús”, tal como el budista mahayana busca alcanzar el mismo nivel de ser que el Buda.

“Que justamente de esto se trata el cristianismo está mucho más que señalado en varios pasajes tanto de las Epístolas Paulinas como de los Cuatro Evangelios (...) ¿Podría ser que al buscar alcanzar la conciencia-de-Cristo, como allí se indica, encontraremos justamente el fundamento efectivo de una renovación cristiana?

“Alcanzar la ‘mente de Cristo’ bien puede exigir una profunda revaloración de la vida de plegaria cristiana. Decirle a Dios, con reverencia, qué hacer, y a las personas, indirectamente, cómo deben comportarse, constituye gran parte de las plegarias de la Iglesia.

---

\* William Johnston; *Christian Zen*, New York, Harper & Row, 1971, p. 19.

\*\* En el original “*mindfulness*”, también se puede traducir por ‘atentividad’.

\*\*\* Aelred Graham: *Zen Catholicism*, New York, Harcourt, Brace & World, 1963, pp. 143-44.

“Y esto es altamente insuficiente para aquellos que se sienten partícipes de la naturaleza divina y que desean llegar a la experiencia de tal estado y hacerlo conocer a otros”.\*

Hasta hace unos pocos años, Aelred Graham y William Johnston eran casi los únicos escritores católicos que pedían un intercambio, tanto en el nivel de la práctica como en el de la doctrina, entre budismo y cristianismo. Y ciertamente se encontraban entre los pocos que estaban intentando llevar a cabo este intercambio en sus propias vidas de plegaria. Ahora, sin embargo, la situación es bien diferente. Por toda América se pueden encontrar cristianos devotos de diversas denominaciones que introducen formas zen de meditación en sus prácticas espirituales. Cuando el padre Johnston comenzó a dar instrucción en *zazen* en la Casa de Plegaria Jesuita de Tokio, de manera justificada se sentía algo así como un pionero. Pero hoy, se puede ver que se está dando instrucción de este tipo en casas de retiro católicas desde Nueva Inglaterra hasta Texas, pasando por California.

¿Cómo concebir este fenómeno? En los últimos años, no solo *zazen* sino también otras formas de meditación budista han comenzado a penetrar en las prácticas tanto de religiosos como de laicos en lugares claves del mundo occidental. La meditación *vipassana*, que viene de la tradición budista theravada de Ceilán y del sudeste de Asia y que enfatiza la disciplina de la atención, ha comenzado últimamente a atraer a buscadores serios de nuestra época, no pocos de los cuales son sacerdotes y monjes católicos, mientras que la meditación del budismo tibetano se ha tornado ya una influencia profunda en la vida espiritual de una cantidad sorprendentemente grande de americanos, en gran medida a través del trabajo de dos lamas tibetanos, Chogyam Trungpa y Tarthang Tulku, que ahora viven en Estados Unidos. El tipo de impacto que el budismo tibetano puede ejercer sobre los cristianos ha sido provocativamente descrito por Harvey Cox en su libro *Turning East*, Cox escribe:

“Mi propia experiencia, obtenida principalmente de la meditación que aprendí de Trungpa y sus discípulos, es que, lejos de sentirme atraído a abandonar una activa participación en el mundo (como muchos críticos afirman que provoca), me ayuda a pensar y actuar con más firmeza, a ver las cosas y a las personas más agudamente, y a sufrir menos pesadumbres y recriminaciones. Salí de Naropa convencido de que la meditación en la postura sentado es perfectamente compatible con la vida cristiana. Podría incluso darnos el equivalente moderno de algo de nuestra herencia que hemos olvidado, la idea de un Shabat o un tiempo definido, para detenerse, para no hacer nada, para permitirse ser (...)”

Cox continúa, sin embargo, expresando ciertas reservas acerca de la enseñanza budista tal como a él le fuera presentada. La principal es que “a pesar de su énfasis en no esforzarse demasiado, parece proponer un camino muy largo”, “una montaña gigantesca que el buscador finalmente debe subir para llegar a la iluminación”. Sintiéndose alejado a causa de la complejidad y complicación de las enseñanzas tibetanas, que le recuerdan las acreencias ritualistas que dañaron al catolicismo, concluye sin embargo:

“Pero la meditación en postura sentado sigue siendo el núcleo. No se debe descartar una enseñanza por los excesos de sus discípulos o la pretensión de sus intérpretes. Aprender a meditar no implica ingerir la totalidad de la ideología budista, la doctrina y su concepción del mundo: nada de esto. En realidad, creo que no hay razón para que no se torne parte integral de la disciplina cristiana. Regresé de Naropa convencido de que iba a ser parte integral de la mía”. \*\*

---

\* Aelred Graham: *Contemplative Christianity. An Approach to the Realities of Religion*. New York, Seabury Press, 1974, pp. 120-23.

\*\* Harvey Cox: *Turning East*, New York, Simon & Shuster, 1977, pp. 60-62.

## Thomas Merton

Es imposible seguir adelante con el tema sin considerar el trabajo de Thomas Merton, aunque quizás solo dentro de varios años podremos apreciar cabalmente la obra de este hombre notable. Muchos de sus escritos aún no se han publicado y sólo son accesibles a los estudiosos; muchos de sus datos biográficos todavía no han sido investigados y, lo más importante, muchas de las personas que lo conocieron todavía no se han expresado acerca de él, mientras que los que sí lo han hecho, presentan una figura compleja, multifacética y a menudo contradictoria.

La autobiografía de Merton, profundamente conmovedora, *The Seven Storey Mountain*, publicada cuando tenía treinta y tres, cuando sólo hacía siete que se había hecho monje, se detiene mucho antes de que se sintiera atraído a realizar un estudio espiritual persistente de las religiones orientales. La popularidad que alcanzó ese libro y la actualmente creciente influencia de todos sus escritos han hecho que la vida de Merton, en su aspecto más difundido, se conozca ampliamente. Nacido en Prades, al sur de Francia, en 1915, hijo de un artista neozelandés y de madre americana, Merton creció y fue educado en dos continentes. A los veinte años, ingresó a la Universidad de Columbia donde se involucró en la vida intelectual y de experimentación moral que caracterizó a la inteligentzia americana durante los años previos a la Segunda Guerra Mundial.

En estos primeros años de su vida, relata Merton, fue su amistad con un hombre de la India lo que le abrió su mente al catolicismo. A Merton le parecía que este joven hindú personificaba en su carácter la verdad de la religión, en oposición a la filosofía materialista que entonces (y ahora) era la moda intelectual. El hindú instó a Merton a estudiar a los místicos católicos. “Ahora, mirando atrás hacia esos días”, escribe Merton, “me parece probable que una de las razones por las que Dios lo trajo hasta mí desde la India, fue para que pudiera decirme justamente eso”.\*

Merton leyó los libros de teología y el misticismo cristiano con ojos completamente nuevos. Comenzó a sentir que había ideas vivientes en materiales que hasta el momento había considerado sin sentido y hasta despreciables, tales como la psicología y la metafísica escolástica medieval, por mucho tiempo motivo de burla para muchos filósofos académicos contemporáneos fuertemente comprometidos con el positivismo y el empirismo británico. Poco tiempo después, se convirtió.

Durante el cuarto de siglo en que Merton vivió como monje trapense en Getsemaní, Kentucky, escribió una inmensa cantidad de trabajos relacionados con el misticismo cristiano, la tradición contemplativa, el monasticismo y las religiones orientales, particularmente el zen, al cual adjudicaba un rol crucial en Occidente porque revelaba el núcleo místico, contemplativo, de la vida humana normal, y por lo tanto también de la tradición cristiana. Uno de los últimos ensayos de Merton, *The New Consciousness*, comienza así:

“Me gustaría dar comienzo a esta exposición con una declaración simple y tranquilizadora, sin sombra de duda o ambigüedad: la renovación cristiana ha terminado por producir una amplia apertura de los cristianos hacia las religiones asiáticas, según las palabras del Vaticano para ‘conocer, preservar y promover los bienes espirituales y morales’ que ellas contienen”.\*\*

Pero “no es tan fácil”. Merton procede a listar las fuertes tendencias activistas, seculares y antimísticas, que militan contra la recuperación del cristianismo contemplativo en occidente. El zen, para Merton, es la más grande esperanza porque rechaza toda discusión doctrinaria y se ofrece como algo completamente fuera de toda clasificación dentro de los términos familiares de la filosofía, la teología y la moral occidentales. “El impulso real del budismo va hacia una iluminación que, precisamente, se encuentra más allá de los sistemas, más allá de las estructuras sociales y culturales y del rito y las creencias religiosas (...) Esto significa, entonces, que el zen se halla fuera de todas las formas y estructuras”. (*El zen y los pájaros del deseo*, pp. 17-8). Según Merton, el zen nos ofrece el puro acto de ver, la pura conciencia.

---

\* Thomas Merton: *The Seven Storey Mountain*, New York, New American Library, 1941, p. 145.

\*\* Thomas Merton: *El zen y los pájaros del deseo*, Barcelona, Editorial Kairós, 1972, pág. 29.

Es esto, escribe Merton, el verdadero significado del *conocimiento* en la meditación y la contemplación que llevan a la salvación en Cristo. Como los más modernos escolásticos y teólogos, Merton siente horror por términos tales como gnosis y esoterismo, los que le sugieren un secreto, un pseudo-sistema de ideas que no sólo deja a la mayoría de los hombres fuera del alcance de la ayuda de Dios sino que también intelectualiza la búsqueda espiritual, llegando a la “inflación” egoísta que, los santos advierten, es compañera inevitable del así llamado ‘conocimiento superior’.

Merton murió en Asia en 1968, exactamente veintisiete años después de haber entrado a la orden trapense. El grado de su atracción por las religiones orientales ha sido muy discutido y es por supuesto una cuestión muy delicada. Algunos que lo conocieron afirman que estuvo a punto de “convertirse” al budismo, pero incluso si así fuera, sería un modo simplista de plantear el problema; a la luz de los propios escritos de Merton, esto no significaría de ningún modo un repudio del cristianismo. En realidad, hay un hilo conductor en sus escritos acerca de las enseñanzas orientales que indica que consideraba incluso a las formas más elevadas de las religiones del Este, por debajo del nivel de la revelación cristiana. Ese hilo conductor es la distinción escolástica entre el nivel de la gracia y el de la naturaleza, una distinción que permite a Merton elogiar a las religiones orientales como el gran logro “dentro del orden de la naturaleza”, reservando la acción de la gracia para la Iglesia católica.

En verdad hay una gran diferencia entre las primeras y las últimas afirmaciones de Merton acerca del misticismo oriental, una gran profundización de su comprensión y apreciación. En *The Seven Storey Mountain* cuenta su entusiasmo juvenil por el misticismo oriental pero admite que todo lo que pudo tomar de estas enseñanzas fue “una especie de auto-sugestión, una clase de hipnotismo o si no, simplemente relajación muscular ...”. Y agrega:

“Finalmente, supongo que todo el misticismo oriental puede ser entendido como técnicas que llevan a lo mismo, pero de una manera más sutil y avanzada: y si esto es cierto, no es misticismo en absoluto. Queda sólo dentro del orden natural. Esto no lo hace maligno *per se*, según los patrones cristianos de evaluación; pero tampoco lo hace valioso, en relación a lo supernatural. Es simplemente de mayor o menor utilidad, excepto cuando está mezclado con elementos estrictamente diabólicos (...)\*.

Esto está muy lejos de la clase de opiniones que Merton expresó más tarde acerca del zen, una de las cuales ya hemos citado. En un ensayo titulado “Una visión cristiana del zen”, escrito solo uno o dos años antes de su muerte, Merton expresa lo que considera la contribución específica de la meditación budista, de valor insustituible, como un signo de lo que debe ser reencontrado en el cristianismo, de la siguiente manera:

“La meditación budista, y sobre todo la del zen, no intenta *explicar* sino *prestar atención, percibir, estar alerta*, en otras palabras, desarrollar un cierto tipo *de conciencia que escapa a la falsedad* de las fórmulas verbales o de la excitación emotiva”. (*El zen y los pájaros del deseo*, pág. 54).

Sin embargo, aún cuando Merton valora más el zen, casi siempre define su posición confinando al budismo al “orden natural”. En el mismo ensayo escribe:

“No hay, pues, en el zen, un *Kerygma* sino una comprensión, no revelación sino conciencia, no la nueva del Padre que envía a Su Hijo a este mundo, sino la percepción del fondo ontológico de nuestro propio ser aquí y ahora, en pleno centro del mundo”. (*El zen y los pájaros del deseo*, pág. 65).

Y en la última expresión pública de su vida, que tuvo lugar el mismo día de su muerte en Bangkok, dijo:

---

\* *The Seven Storey Mountain*, pág. 185.

“Y creo que abriéndonos al budismo, al hinduismo, a todas estas grandes tradiciones de Asia, se nos presenta una maravillosa oportunidad de aprender más acerca de la potencialidad de nuestras propias tradiciones, porque ellas han ido mucho más profundo que las nuestras, desde el punto de vista natural”.\*

## Cristianismo intermedio

Detengámonos ahora para hacer una revisión y tratar de identificar el tema esencial de este encuentro entre los líderes espirituales cristianos y, en este caso, la meditación budista zen.

¿Cómo hemos de entender que cristianos dotados y sensitivos estén en franca apertura hacia el budismo, mientras al mismo tiempo muchos de ellos afirman que sólo el cristianismo ofrece al hombre la posibilidad de una realización espiritual completa? ¿Y cómo evaluaremos el esfuerzo de seleccionar de las enseñanzas orientales solamente aquellos aspectos, como las prácticas meditativas en particular, que parecen llenar determinado vacío en nuestras vidas? ¿Cuál es la verdadera necesidad que sienten y expresan actualmente escritores como los que hemos citado – Johnston, Graham, Cox, Merton- así como también los esfuerzos de miles de cristianos del mundo occidental por incorporar las prácticas meditativas de Oriente? Estas preguntas deberían ser formuladas incluso a aquellos que están buscando únicamente en la tradición contemplativa del cristianismo (y del judaísmo) mismo. ¿Qué buscan (buscamos)? ¿Y qué necesitamos?

Hemos oído decir que lo que falta es la experiencia directa de Dios: la experiencia mística; que deberíamos ir de la teoría y doctrina de Dios al conocimiento interior de lo que estas doctrinas expresan. Pero yo me pregunto si es esta la cuestión esencial o la necesidad básica. Me pregunto si el verdadero elemento olvidado del cristianismo es la experiencia mística así definida.

En mi opinión, no es la experiencia de Dios lo que está llevando a los cristianos a las prácticas contemplativas, sino la experiencia de existir en sí mismo: la de mi propia existencia. Se está descubriendo que nuestras vidas, incluso en sus expresiones más elevadas, incluso en sus mayores niveles de “virtud”, no nos dan la experiencia de nuestra propia existencia. Y se está descubriendo consecuentemente que en algún lugar hasta hoy desconocido –dentro de la esfera de una atención constante hacia mí mismo- yo puedo existir. Veo que todo lo demás, no importa con qué grandioso o piadoso nombre lo llamemos –sean términos religiosos, éticos, sociales o artísticos- ha sido y es sólo un sustituto de mi existencia y por lo tanto oculta el hecho de que yo no *soy*.

Esto requiere ser explicado. No tiene nada que ver con nociones de la moderna psicología o de auto-identidad o de teorías existencialistas de la individualidad. Me estoy refiriendo a una idea de un nivel completamente diferente, que arroja una luz radicalmente nueva sobre el destino de la religión cristiana. Esta necesidad que sienten algunas personas de nuestra época apunta a un “eslabón perdido” del cristianismo que durante siglos simplemente no ha sido reconocido como tal en el mundo occidental. Y ahora, que al fin la idea está nuevamente saliendo a la superficie, existe el gran peligro de que no sea percibida con suficiente claridad y honestidad. Si apresuradamente se la engloba bajo el nombre de misticismo, podría perderse esta gran oportunidad ... y esta vez para siempre.

Quisiera dar a este “eslabón perdido” el nombre de *cristianismo intermedio*.

No lo he inventado; la primera vez que lo encontré fue en el Diario del padre Sylvan, en un pasaje del cual ya he citado algunas líneas. Aquí lo reproduzco en su totalidad:

“La idea de niveles del cristianismo puede no llegar a ser conocida nuevamente en Occidente. Hay un nivel intermedio del cristianismo que enseña el modo en que el nivel superior se distorsiona. Necesitamos el nivel intermedio. Necesitamos observar cómo olvidamos el cristianismo, olvidamos el misticismo, perdemos la energía de Dios. Aquí yace el origen del pecado y del arrepentimiento, en el borde entre el cielo y el infierno.

---

\* *The Asian Journal of Thomas Merton*, New York, New Directions, 1973, p. 343.

“La gente de nuestra época no comprende que los ideales cristianos a los que la mitad del mundo intenta adaptarse, sugieren una descripción de los resultados de un acto interior específico y de una indagación interior. El misticismo es un resultado, quizás un gran resultado, de esta indagación interior; pero todo se corrompe cuando confundo el trabajo interior con los resultados del trabajo interior.

“Experimentar amor por Dios o por mi prójimo, incluso aunque sea un instante, es un resultado, igual que la experiencia mística. Ser virtuoso es un resultado. Tener fe es un resultado. De manera similar, la sabiduría y la compasión son resultados.

“La corrupción de una tradición comienza con la confusión y la mezcla del trabajo interior con sus resultados. Jesús vio que el judaísmo de su época había caído en esta confusión y que nadie estaba practicando la disciplina interior libre de la espera o presunción de resultados”.

Estas observaciones corresponden muy cercanamente, por supuesto, a la exposición que el padre Sylvan hace de la magia y la religión, que ya he reproducido. En ese caso, sin embargo, él se refería a un aspecto bien diferente de la situación moderna. El tema allí, tal como yo lo veo, es el sentimiento general, quizás inconscientemente percibido por millones de personas en el mundo moderno, de que el cristianismo no tiene fuerza, no tiene poder para producir un cambio. El cristianismo tal como lo conocemos, no produce resultados cristianos, ni en el individuo ni en el mundo. Discutiremos esto en detalle más adelante, junto con la consideración de que la equivocada asociación de la Iglesia con las corrientes políticas y económicas (y últimamente también científicas y psicológicas) en el ámbito social, encubre y oculta la inherente carencia de resultados de las prácticas religiosas modernas.

No obstante, el tema aquí es en realidad diferente, aunque por supuesto relacionado. Cuando el padre Sylvan habla de la necesidad de un *cristianismo intermedio*, está en realidad diciendo que las enseñanzas del cristianismo tal como las conocemos no estaban destinadas a ser puestas en práctica sin lo que él llama en algún lugar “la acumulación de la fuerza de la atención interior”. Dice, en un atípico modo de aforismo, “La piedra debe volverse agua antes de poder flotar”. El pathos de la cristiandad, y con esto quizás se esté refiriendo a la condición de la mayoría de las religiones del mundo moderno, es predicar a las piedras diciéndoles que deben flotar en el océano. En el mismo pasaje dice también: “En cierto sentido, el problema del cristianismo no es que algo ha estado oculto, sino que no ha permanecido lo suficientemente oculto”. En otras palabras, en nuestra actual condición psicológica, somos como piedras, y las virtudes cristianas no representan lo que es posible para nosotros hasta que no nos volvamos como agua.

En mi opinión, éste es también el mensaje –la convocatoria– de Thomas Merton y otros cristianos que están buscando en las formas orientales de espiritualidad. El lenguaje que ellos usan no está afinado para expresar este mensaje con precisión filosófica, y sus enunciados están quizás mezclados con otros elementos que no corresponden a la idea de un cristianismo preparatorio o intermedio. Sin embargo, como yo los interpreto, este es el pedido esencial de sus escritos y sus búsquedas. Revisemos una vez más los trabajos de Merton y veamos que esa distinción entre gracia por un lado y naturaleza por otro puede ser entendida en términos de niveles en el cristianismo en el sentido expresado por el padre Sylvan.

En uno de los escritos más tempranos de Merton acerca del zen –un intercambio de ensayos con D.T. Suzuki– equipara la expresión “pureza de corazón” tal como se la encuentra en las enseñanzas de los Padres del Desierto, con el término “vacío” que usa el Dr. Suzuki. Ambos son usados para referirse a cierto estado interior –un estado de conciencia– en el que un hombre se ha “liberado de pensamientos y deseos intrusos (...) de todas las imágenes y conceptos que perturban e invaden el alma. El clima favorable para la *theología*, suprema contemplación, que excluya hasta las ideas más puras y espirituales, no admitiendo concepto de ninguna clase”.

Merton continúa:

“Resta decir una cosa, que es de la mayor importancia. La pureza de corazón no es el *fin último* de los afanes del monje en el desierto. Se trata solamente de un escalón (...) De hecho, representa



sólo un regreso al verdadero comienzo. Es un “empezar de nuevo”. El monje que obtiene en sí la pureza de corazón (...) no está aún al final de su viaje. Sólo se encuentra pronto para partir. Está dispuesto para una nueva faena que “no he visto ojo alguno, ni han escuchado oídos humanos ni ha llegado a concebir el corazón del hombre”. La pureza de corazón (...) es el fin intermedio de la vida espiritual. Pero el fin último no es otro que el Reino de Dios. Esta es una dimensión que no forma parte del reino del zen (...) La pureza de corazón sitúa al hombre en un estado de unidad y vacío donde él es uno con Dios. Pero ésta es una preparación necesaria (...) para la auténtica obra de Dios que se revela en la Biblia: el acto de la *nueva creación*, la resurrección de los muertos, la restauración de todas las cosas en Cristo. Esta es la dimensión real del cristianismo, dimensión escatológica que le es propia y peculiar, sin paralelo alguno en el budismo”. (*El zen y los pájaros del deseo*, pág. 165-167).

Varios años después, revisando *Zen in Japanese Art* de Toshimitsu Masumi, Merton cita y adhiere a las siguientes palabras de Masumi:

“El cristianismo es una manifestación de la Encarnación de Dios, en tanto que el zen es una iluminación intensiva e interior del ser divino que los japoneses han aprehendido como nada, y que necesita que la manifestación de la Encarnación lo complemente, totalice y eleve”. (*El zen y los pájaros del deseo*, pág. 120).

Más tarde aún, Merton caracteriza la enseñanza de Buda como “un abrirse al amor”. Hay algo en la naturaleza humana, una “conciencia primordial” o “ser interior” que necesita despertar antes de que las enseñanzas de Cristo puedan “hacerse carne”, es decir, entrar verdaderamente en el corazón, músculos y huesos de la vida cotidiana de un hombre.

Se me ha dicho que hacia el final de su vida, Merton veía más en las enseñanzas orientales de lo que sus escritos publicados revelan. Aparentemente se dio cuenta de que en las tradiciones orientales, cuando se habla del “Ser” de una cierta manera, significa el equivalente de las enseñanzas cristianas acerca de Dios. Y en verdad, si uno fuera a criticar las explicaciones de Merton de la tradición budista o de las tradiciones orientales en general, uno bien podría empezar señalando qué lejos están sus escritos de presentar la verdadera envergadura de escala de las tradiciones espirituales budistas e hinduistas. Pero esto no es lo que nos importa y, de todo modos, ¿quién entre nosotros ve realmente dicha envergadura, incluso la de nuestras propias tradiciones? (El mero hecho de considerar una enseñanza como “la más elevada”, en sí mismo no cuenta para mucho a este respecto). Además, parece claro que al contrario de lo que sucede con muchos promotores del “misticismo ecuménico”, la valoración de Merton de las enseñanzas orientales estaba basada en una comprensión ganada con esfuerzo, que surgió de sus propias luchas interiores y no de comparaciones especulativas de explicaciones escritas de sistemas religiosos. Finalmente, debemos recordar cuánto material nuevo acerca de las religiones orientales se ha puesto a disposición general en los últimos cinco años.

Pero la cuestión principal no es el grado de competencia de Merton como estudioso de religiones comparadas. Su meta era tornarse un mejor cristiano, y esto, con seguridad, le dictaba qué buscar en el Este como clave de los fundamentos perdidos de la tradición cristiana. Y estoy persuadido de que, para Merton, el magnetismo de la religión oriental no yacía en la promesa de una metodología de la experiencia mística, sino en la idea de un estado intermedio de conciencia, una condición intermedia del hombre, por así llamarla, entre el pecado y la salvación. A este estado intermedio Merton lo vio como un estado de Adán en el Paraíso; sólo en ese estado era posible una relación con Dios. Tal relación era el comienzo del servicio a Dios y no el final. De todos modos, para los hombres tal cual son –tal cual somos- imaginar que estamos conectados con Dios es imaginar, con mucha fantasía, que todavía estamos en el Paraíso.

Una vez más, los lectores familiarizados con las ideas de Gurdjieff, recordarán el extraordinario énfasis que puso en lo que llamaba “el tercer estado de conciencia”, al que daba el nombre de “conciencia de sí”.

Según Gurdjieff, a este tercer estado, que está entre el “estado de vigilia” (nuestra condición actual, de “caída”) y la “conciencia objetiva”, el hombre tiene, en verdad, *derecho por nacimiento*. Sólo en este estado las grandes ideas e ideales de la tradición sagrada pueden ser realmente recibidos. Pero si el hombre en estado de sueño se apodera de “técnicas” o ideas sagradas, las transforma meramente en su subjetividad egoísta, sus sueños despierto. Por lo tanto, para Gurdjieff, la meta de un hombre serio es ante todo despertar. Desde este punto de vista, el término “esotérico” debería ser reservado, al menos inicialmente, para ideas, prácticas y métodos de vida que apoyen el proceso del despertar. No tiene nada que ver con lo exótico, lo arcano o lo “oculto” como tal. Se registra que Gurdjieff dijo a uno de sus discípulos:

“Doctor X., ¿es usted un cristiano? ¿Qué piensa usted: debería uno amar a su prójimo u odiarlo? ¿Quién puede amar como un cristiano? Resulta que ser cristiano es imposible. El cristianismo incluye muchas cosas; hemos tomado solamente una de ellas para servir como ejemplo. ¿Puede usted amar u odial a alguien a pedido?”

“Sin embargo, el cristianismo dice precisamente esto: amar a todos lo shombres. Pero esto es imposible. Al mismo tiempo, es muy cierto que es necesario amar. Primero uno tiene que ser capaz, sólo entonces uno puede amar. Desgraciadamente, con el tiempo, los cristianos modernos han adoptado la segunda mitad: amar; y perdido de vista la primera: la religión que debía haberla precedido ...

“ ... Es ingenuo, deshonesto, imprudente y despreciable llevar este nombre (cristiano) sin justificación”.\*

En el lenguaje del padre Sylvan, la capacidad de amar es un “resultado”.

Un resultado, pero ¿de qué? Como descubrió el padre Vincent: para poder decir, *yo soy un cristiano*, un hombre también tiene que ser capaz de decir *yo soy*.

¿Cuál es el camino que lleva a esto? Es necesario profundizar esta cuestión.

---

\* G.I. Gurdjieff, *Perspectivas desde el mundo real*, Hachette, 1977, pp. 138-9.

## CAPÍTULO CINCO

La abadía de St. Joseph

## El acto cristiano primordial

¿Cuál es el acto fundacional de la espiritualidad cristiana, y por qué se lo olvida tan fácilmente? Esta es la pregunta que nos presentan los escritos de hombres tales como Thomas Merton, Aelred Graham, William Johnston y de cada vez más cristianos que están actualmente investigando los sistemas religiosos de Oriente. Y es una pregunta que se mantiene viva, de un modo ejemplar y altamente instructivo, en un monasterio católico establecido 60 millas al oeste de Boston, en Spencer, Massachusetts: la abadía de St. Joseph, una comunidad cisterciense.

Antes de aproximarnos a este importante experimento de cristiandad contemplativa, podríamos recordar el peso que tiene esta pregunta acerca del acto fundacional de la espiritualidad cristiana, ese verdadero movimiento interior que hace posible el contacto entre el hombre y lo que le es superior. Es necesario reconocer que no estamos hablando de uno u otro aspecto, de mayor o menor importancia dentro de una tradición. Para cristianos como Thomas Merton, el resultado de esta búsqueda de lo que ha sido olvidado determinará el futuro de toda la tradición cristiana. Y nosotros, que estamos asomándonos al tema desde afuera, tratando de comprender la necesidad que ellos sienten, podríamos asombrarnos al descubrir que es posible que de este tema dependa también nuestro futuro, y hasta la misma vida del hombre sobre este planeta.

No se trata de buscar una nueva teología, ni de recuperar formas rituales, ni de establecer relaciones con otras tradiciones, ni de ampliar la doctrina para incorporar los problemas peculiares de la vida contemporánea. Se trata de la búsqueda de algo “más pequeño” y al mismo tiempo más fundamental que cualquiera de estas cosas, por más deseables que ellas sean desde cierto punto de vista. Incluso hasta los conceptos relacionados con diferentes estados de conciencia se han psicologizado tanto en nuestra cultura que ya no transmiten la grandiosidad y esencialidad de este “despertar intermedio” sin el cual la verdad o el poder moral no pueden entrar en la vida del hombre.

A partir del momento en que se aprende a identificar este despertar, uno comienza a darse cuenta de que muchas tradiciones a lo largo de la historia se refieren a él, y aprende a distinguirlo de las descripciones relacionadas con los estados espirituales interiores más elevados. Muchas contradicciones aparentes, dentro de una misma tradición y entre tradiciones, se resuelven cuando se reconoce que en un lugar se está hablando de la lucha por despertar, mientras que en el otro la cuestión es alcanzar la Unión.

Queda claro que a lo largo de toda la historia, tal como la conocemos, la primera idea que desaparece en una tradición que comienza a perder su poder es esta enseñanza acerca de los niveles de ser del hombre. Cuando esto sucede, ya no es posible distinguir en una enseñanza los elementos que sustentan el proceso de la búsqueda del despertar, de las descripciones de los resultados del despertar; y es mucho menos posible ver la distancia real que separa la vida humana ordinaria del poder moral y el poder espiritual que están efectivamente involucrados en los estados de presencia más elevados (los que, por una aterradora ironía, han sido considerados por sociedades enteras como característica innata de todo ser humano en virtud de su mera existencia física). Por lo tanto, antes de poder hablar de los poderes y dones extraordinarios (para usar términos de la tradición cristiana) asociados con el elevado desarrollo espiritual del santo, se debería hablar de cosas tales como la libertad de elección, la clara comprensión y la buena voluntad (altruísmo), y no como características que nuestro ser posea de por sí sino como lo que son: el resultado de una disciplina interior. Se podría decir que estas últimas características son condición necesaria para poder alcanzar estados espirituales más elevados, y también se podría decir que son aspectos a los que el hombre tiene derecho por nacimiento, en tanto se define al hombre natural como “hecho a semejanza de Dios”. Y desde este punto de vista, la distinción entre naturaleza y gracia puede entenderse como poniendo nuestro nivel actual en un plano distinto al del nivel del hombre natural: somos hombres subnaturales. Y sin embargo, las enseñanzas de las grandes religiones tal como las conocemos están destinadas al hombre natural, en cuya naturaleza esencial hay una activa disposición hacia Dios. “Antes de la Caída, Adán era capaz de no pecar”.

## El padre Thomas Keating

La abadía de St. Joseph está situada entre colinas ondulantes al borde de la US 9, 10 millas al oeste de Worcester, Massachusetts. Conduje mi automóvil por el amplio camino circular que lleva al frente del edificio principal, una hermosa estructura de piedra con magníficos faldones bajos que ofrece una imponente y extensa visión del paisaje de Nueva Inglaterra. Era un día brillante de octubre, justo después del momento culminante de la coloración otoñal. Como llegaba un poco tarde a mi cita con el abad, apenas pude vislumbrar la extensión de sus terrenos tan bien cuidados.

Amablemente me acompañaron hasta un pequeño salón en el que tres hombres me esperaban, dos vestidos con las típicas túnicas negro y blancas de la orden cisterciense. El abad Thomas Keating se presentó y me presentó luego al padre Basil Pennington y al Dr. Ewart Cousins de la Universidad Fordham que estaba de visita invitado para dar unas conferencias.

Yo había oído hablar mucho acerca de Thomas Keating. Cierta joven muy dotada, estudiante de Teología de Berkeley, que a su vez había explorado muchas enseñanzas orientales tanto en América como en Asia, se refería a él como su propio guía espiritual y a la abadía de St. Joseph como un lugar en el que, bajo la dirección de Keating, el catolicismo estaba enfrentando el desafío que las nuevas religiones orientales presentaban en América. Yo había escuchado con mucho interés una conferencia grabada recientemente que diera el padre Thomas a los monjes de la abadía de St. Joseph. La conferencia consistía en un incisivo análisis histórico referido a cómo la cristiandad occidental había olvidado el método y el significado de la oración contemplativa y, debido a esta pérdida, la verdad del cristianismo ya no podía entrar en las vidas de la gente de nuestra época.

### La contemplación como conocimiento

Según el padre Thomas, el significado cristiano del término “contemplación” tiene sus raíces en la enseñanza bíblica acerca del conocimiento. La Biblia usa un término específico para referirse al nivel de conocimiento de Dios al que el hombre puede y necesita llegar. La palabra en la Biblia griega es *gnosis*, traducción de la palabra hebrea *da'at*, “una clase de saber completamente interior que involucra la totalidad del hombre y no sólo su mente”.

Esto atrapó inmediatamente mi interés. En primer lugar, el término *da'at*, en la tradición mística judía, se refiere, entre otras cosas, a la omnisciencia divina, no sólo en el sentido de conocimiento de todas las cosas sino de un conocimiento (o conciencia) que penetra en todos los ámbitos del universo, un conocimiento que vive y se mueve en todo. Al aplicarlo al hombre, el microcosmos hecho a la imagen de Dios, este término entonces, se refiere a una calidad de saber que impregna y armoniza la estructura completa de la naturaleza humana, y que a su vez se apoya en una comprensión del organismo humano como mente multifacética, en la cual la mente que nosotros conocemos no es más que una pequeña parte.

Esto toca directamente las enseñanzas metafísicas de la tradición occidental que han sido tan pobremente comprendidas en la era moderna. Así como la *gnosis* ha sido erróneamente identificada con objetos no ordinarios de procesos mentales ordinarios (a saber, nuevos objetos de conocimiento), en vez de vinculada a una nueva o más elevada capacidad de conocer, del mismo modo, en el aspecto metafísico de la tradición occidental, las realidades más elevadas han sido erróneamente identificadas por los críticos modernos como *cosas invisibles o extraordinarias*. Pero en ambos casos –tanto en relación a la estructura del hombre como a la estructura del cosmos– el plano más elevado se refiere a niveles de conciencia. El poder armonizante y ordenador de *da'at* (en el esquema cósmico jasídico y cabalístico) tiene su contrapartida en el plano del hombre en el desarrollo de un poder de conciencia armonizante: el crecimiento de una nueva atención.

## El descuido del “plano intermedio”

Sin embargo, la conferencia de Keating, giró inmediatamente hacia la noción del amor. El conocer experiencial más elevado sólo se produce a través del amor, el amor de Dios, en dos sentidos: el amor o búsqueda de Dios que siente el hombre y el amor que Dios dirige al hombre.

Pero aquí también tenemos un tema de importancia central que requiere una consideración especial. En el cristianismo, quizás más que en las enseñanzas orientales tal como las conocemos, el bien último, la reconciliación del hombre con Dios está constantemente puesto en primer plano. El único valor real, el significado esencial de toda vida, interior o exterior, nunca es perdido de vista. En el ámbito humano, psicológicamente, todos los cambios y desarrollos posibles dentro de la estructura del hombre –desarrollo de la percepción, poderes, etc.- son secundarios respecto de este bien último que es la unión del hombre con Dios. De manera similar, en la metafísica cristiana el ámbito completo de la naturaleza siempre es visto como subordinado a la bondad última de Dios. De este modo, tanto en el hombre como en el cosmos, los ámbitos intermedios han sido descuidados por este énfasis desequilibrado sobre la realidad última o final de la vida. Tan preocupada estaba la Iglesia de que el hombre no se desviara por aquello de que, si bien más elevada que el hombre ordinario, sigue estando en un plano secundario respecto de Dios, que ignoró el mundo intermedio, tanto exteriormente como interiormente: en lo exterior, el mundo de la naturaleza en sus diferentes niveles; interiormente, el mundo del “tercer estado de conciencia”. En lo exterior, el ámbito simbolizado por la “angelología” medieval; interiormente, el ámbito de las energías y fuerzas intrapsíquicas. En lo exterior, la precisión y la flexibilidad para adaptar su simbolismo y sus expresiones a la subjetividad cambiante del mundo moderno mientras mantenía al mismo tiempo el “sonido” esencial de la enseñanza cristiana; en lo interior, el uso y el redescubrimiento constante de técnicas espirituales dirigidas al crecimiento ontológico antes que a la satisfacción emocional. Todo a lo largo de la historia occidental, la Iglesia tendió a enfatizar la meta de la vida humana y a menospreciar la instrumentalidad por medio de la cual alcanzar esa meta. Quizás sólo por esto, como señalara René Guénon\*, fue capaz de rescatar al mundo occidental de su pérdida completa en la corriente de la barbarie y el materialismo a través de los siglos; ofreciendo ideales puros y verdaderos así como también patrones de comportamiento que orientaban la vida de toda la civilización occidental. Durante dos mil años ha sido un “crisol de esperanza”. Sin embargo, al mismo tiempo, se genera enorme confusión cuando se requiere del hombre pureza de intención (amar a Dios, amar al Bien) sin darle la posibilidad de un conocimiento psicológico compasivo y practicable de todo lo que en el ser humano individual resiste a –o cubre por completo- una tal pureza de corazón.

De este modo, al comienzo mismo de la conferencia de Thomas Keating, tuve una fuerte experiencia de reconocimiento. Ni el amor cristiano ni el conocimiento de Dios del judaísmo podían ser comprendidos como puntos de partida en el sentido común del término; simplemente no podían ser admitidos como existentes en el hombre. *¡No podían ser esperados del hombre!* O, más bien, si este es el mandamiento, sólo puede serlo dentro del contexto de un método preciso y completo de desarrollo interior. Y aún entonces, tales términos deben tener significados distintivos diferentes, según sea el nivel de desarrollo de cada hombre individual. ¿Cuánta hipocresía religiosa y cuánto sufrimiento innecesario en este mundo se originó en la carencia de este discernimiento?

## Conocimiento y amor

La conferencia de Keating seguía con una descripción general de la historia de la disciplina que conduce a este “conocimiento de Dios que está impregnado de amor”. En realidad, la misma palabra *contemplación* en su origen significaba ese conocimiento, y así fue, según Keating, hasta fines de la Edad Media.

---

\* En *Aperçus sur L'Esotérisme Chrétien*.

Durante toda la Edad Media, el elemento clave del trabajo interior cristiano, de la disciplina que podía llevar al conocimiento contemplativo de Dios, fue lo que Keating llamó “un ejercicio de escuchar”. El método de plegaria de aquellos monjes ... consistía en una práctica conocida como *lectio divina* (en latín significa literalmente *lectura divina*) (...) Para los monjes medievales, *lectio divina* significaba la lectura de las Escrituras, o más exactamente, la audición de tal lectura. Y ellos repetían con los labios las palabras del texto sagrado de modo que el cuerpo mismo tomaba parte en el proceso (...) Era en primer lugar un ejercicio de escuchar. El escuchar puede ser de distintos niveles. Se puede escuchar con la oreja, con la imaginación, con el corazón o con la totalidad del ser. Los monjes buscaban cultivar, a través de la *lectio divina*, la capacidad de escuchar en niveles incluso más profundos”.

Pero alrededor del siglo doce las cosas empezaron a cambiar. Con la fundación de las grandes escuelas de Teología, se comenzó a dar mayor importancia y a poner más énfasis en la facultad analítica de la mente, que empezó a participar en la vida espiritual y también en la plegaria. Si bien el conocimiento contemplativo de Dios seguía siendo la meta última, la *lectio divina* fue compartimentada y organizada en varios métodos sistemáticos.

Sin embargo, en el siglo dieciséis, los eventos históricos y culturales se vieron acompañados de “una decadencia general de las costumbres y la espiritualidad”. La plegaria comenzó a usarse “como un medio de autodisciplina (moral) en una era en que las instituciones y estructuras de todo tipo estaban haciéndose pedazos”. Keating agrega: “Si bien la plegaria puede en verdad ser usada con este propósito, no es su función principal. La plegaria es respuesta a Dios. En sí misma no surgió para que nosotros buscáramos por medio de ella el logro de cosas determinadas. Pero durante este período que requería tantas reformas, la plegaria comenzó a ser usada principalmente como un instrumento de formación moral”.

Junto a este fenómeno, la tendencia a sistematizar y compartimentar la plegaria dio como resultado la división en métodos según la parte del ser que estuviera más activa. “La plegaria mental misma llegó a ser dividida en *meditación discursiva*, si durante la plegaria dominaban los pensamientos; *plegaria afectiva*, si el énfasis se ponía en los actos de la voluntad; y *contemplación mística* si el factor fundamental era la gracia infundida por Dios”. Cada una de las categorías tenía sus propios métodos y sus propias metas diferenciadas. El fin del conocimiento contemplativo de Dios se retiraba hacia los fondos. “No encajaba en las categorías que habían sido aprobadas ...”. Esto, dice Keating, fue “un desastre para la enseñanza tradicional de la Iglesia”.

## **La fragmentación de la plegaria contemplativa**

El mensaje de Keating era que la pérdida de significado y de unidad de la plegaria contemplativa, dejó en realidad a los cristianos fuera de la posibilidad de la experiencia directa de Dios en sí mismos. La experiencia mística se tornó de algún modo “sospechosa”, si no “profana”. Los cristianos, de este modo, se separaban sistemáticamente de la posible experiencia de la divinidad dentro de su naturaleza humana.

El Renacimiento y su influencia se agregaron al problema. Con los elementos paganos que “penetraban en la cristiandad” pareció necesario “reconquistar el mundo para Cristo” con el resultado de que la acción exterior, en lugar de la experiencia interior, se erigió en el valor dominante de la vida religiosa, del mismo modo en que estaba comenzando a serlo en todos los otros ámbitos de la civilización occidental. Aquí la influencia de los jesuitas fue decisiva. Sea cual fuere el sentido total de los *Ejercicios espirituales* desarrollados por Ignacio de Loyola (fundador de la orden jesuita), llegaron a ser empleados casi exclusivamente en los servicios de acción cristiana, en lugar de la contemplación: la meta era “servir a Dios” y no “tener sabor de Dios”. El punto de vista de Keating, sin embargo, es que la meta de servir a Dios a través de la acción, evidentemente no puede estar separada de la lucha individual por experimentar a Dios en el propio ser.

Otros eventos de gran importancia alejaron aún más a la Iglesia romana de las metas de la plegaria contemplativa.

La propagación del quietismo en el siglo diecisiete hizo que el misticismo, en cualquiera de sus formas, cayera en descrédito. El quietismo era una enseñanza que ponía el énfasis completamente en la intención interior de sumisión del individuo, y de este modo dejaba de lado la necesidad de esfuerzos continuos en la plegaria o en la vida exterior. En 1687, fue condenado por el Papa Inocencio XII como falso misticismo.

Y finalmente, a partir de la Reforma protestante, la Iglesia católica se manifestó contra las experiencias espirituales individualistas. Pero a Keating no le interesaba apuntar a la parte histórica del desarrollo de la situación, que había sido similar dentro del mismo protestantismo. En cambio, hizo una breve pero notable observación acerca de la influencia de la controversia jansenista relacionada con la espiritualidad católica misma, durante los últimos tres siglos. Jansenio, un obispo francés del siglo diecisiete, sostenía que la corrupción y la impotencia espiritual del hombre post-adánico eran totales. Según los jansenitas, el hombre era absolutamente incapaz de amar a Dios y estaba a tal punto dominado por el pecado, que nada en él era bueno en su vida interior ni exterior. Sólo la gracia divina, que no le estaba garantizada a todos, podría salvarlo.

Si bien el jansenismo fue a su debido tiempo condenado, “dejó tras de sí una extendida actitud antihumana que perduró en muchas partes de la Iglesia durante el siglo diecinueve y hasta nuestros días (...) La forma pesimista de la piedad que esta actitud abrigaba, se diseminó a través de los emigrantes franceses del tiempo de la Revolución Francesa, por muchas regiones de habla inglesa, incluyendo Irlanda. Debido a que en este país (los Estados Unidos) la mayoría de los sacerdotes y religiosos son de origen francés e irlandés, el espíritu jansenista de un ascetismo estrecho y exagerado ha afectado profundamente el clima psicológico de nuestros seminarios y centros de capacitación”.

### **La escala de la historia**

Con anterioridad a este encuentro con él, había escuchado varias veces la conferencia de Thomas Keating. Fue de gran ayuda tener el escenario histórico en que el cristianismo se desarrolló a partir de su transformación en la “religión de estado” del mundo occidental. Durante casi dos mil años, las ideas y el lenguaje de esta enseñanza penetraron en todas las experiencias culturales, políticas y sociales de la mayor parte de la población del mundo. Me sentí fuertemente tocado por este hecho, que en general pocas veces se tiene en cuenta. Y dado que rara vez se *siente* el peso de esta realidad, uno cae en la trampa de pronunciar la palabra “cristianismo” imaginando que la esencia de esta enseñanza está allí, frente a los propios ojos. De este modo, la conferencia grabada de Keating me había ayudado a sentir la increíble realidad de que dos mil años después de que Cristo caminara por esta tierra, y después del nacimiento y la muerte de tantas naciones, tantas sublevaciones culturales, tantas revoluciones, tantas ideologías y filosofías, movimientos de pueblos y razas a través de toda la extensión del planeta hubiera todavía gente seria que se sentía cercana al núcleo del sendero de Cristo. Conocer siquiera un poco de la loca historia de la raza humana y ser apenas levemente sincero acerca de los enredos y deformaciones de su psique lleva a que frente a la posibilidad de esta increíble realidad no se pueda menos que quedar en respetuoso silencio. Incluso si uno tiene una perspectiva de gusano respecto de la historia, la pregunta que todavía confunde la mente aún después de considerar todas las teorías y explicaciones posibles, es: ¿Cuál fue la sacudida que Cristo dio a la humanidad que todavía reverbera dos mil años después?

### **La plegaria de concentración**

El padre Keating me señaló el sofá y me ofreció una taza de té. Es un hombre alto, delgado, llegando a sus sesenta años. Sus movimientos son lentos y majestuosos, sus rasgos amplios y amables llenos de calidez, su voz sonora y vibrante.



Sentado a mi izquierda, el padre Pennington presentaba un fuerte contraste: hombre grande y robusto, de alrededor de cuarenta años, obviamente de gran energía física. Su larga y compacta barba, vetada con grises, se volcaba sobre su escapulario recordando una imagen de los monjes de la ortodoxia oriental. Pronto me enteré de que en verdad había viajado recientemente a Grecia y había vivido durante un extenso período en los monasterios del Monte Athos.\* En una silla, a mi derecha, estaba Ewart Cousins, de quien había oído hablar como de uno de los más importantes estudiosos de la espiritualidad medieval cristiana. Solo algunos meses más tarde, en un encuentro privado con Cousins, me enteré de sus propios esfuerzos como pionero en tratar de acercar las antiguas enseñanzas contemplativas al actual movimiento de “conciencia”. En este encuentro, sin embargo, modestamente se abstuvo de hablar demasiado acerca de su propio trabajo y esta particular cualidad suya persistió en mi mente después que abandoné la abadía.

Sentado junto a estos hombres, no se sentía necesidad de dar rodeos de modo que no pasaron cinco minutos y ya estábamos metidos en el tema. Me enteré de que allí, en la abadía de St. Joseph, se estaba intentando llevar a la práctica una aproximación a la plegaria contemplativa que estaba incluso comenzando a tener influencia fuera del monasterio mismo. Llamada “la plegaria de concentración”, había sido originalmente diseñada por gente de fuerza del monasterio que buscaban un tipo de plegaria más ímple que la que se enseña generalmente en las parroquias e instituciones educativas católicas. El nombre me incomodaba, pero dejé de lado mi reacción inicial. Después de todo, cada persona que haya vivido tanto tiempo como yo en California, y que haya observado el modo en que se aplican palabras muy grandes a cosas muy pequeñas, tiende a desarrollar ciertas alergias.

Cuando me fue explicado el pensamiento que estaba detrás de la plegaria, mi escepticismo comenzó a ser reemplazado por una cierta expectativa, ¡especialmente después de oír que la nueva técnica de plegaria estaba vinculada al método que se describe en *The Cloud of Unknowing* y que también era comparable a las disciplinas de los grandes maestros de la tradición hesicástica, tales como Nicéforo el Solitario!

¿Era realmente así?

¿Era allí, en Spencer, Massachusetts, donde la “historia invisible” del cristianismo estaba siendo sacada a la luz en el siglo veinte?

-¿Cree usted que existe una renovación del espíritu contemplativo del cristianismo en Occidente, aquí en América?

-Por supuesto que sí –respondió Keating. Se ha hecho evidente en los últimos años en varios individuos y lugares. Es casi ... una explosión.

-¿Pero no se presenta una dificultad particular –pregunté- debido a que en este siglo veinte la gente está expuesta a estas cosas principalmente a través de libros, de manera intelectual, en vez de a través de la totalidad de una cultura más tradicional? ¿Existe acaso el peligro de una espiritual superficial que no penetre verdaderamente hasta la raíz de la condición humana? Este problema se produce ciertamente entre las tradiciones orientales que están actualmente actuando en este medio.

Me contestó el padre Pennington:

-Nos encontramos en una era completamente diferente- dijo. Después de resumir los puntos señalados por Keating acerca del intelectualismo que sofocó la espiritualidad cristiana a partir del medioevo, continuó diciendo que la gente joven de hoy ya no tiene ese problema. –Creo que justamente en los últimos años, debido a los medios de comunicación de masas, la cultura de la televisión y todo lo que la acompaña, el error del intelectualismo ha pasado o está dejando de tener efecto. Ahora es mucho más una cuestión *total*, como lo fue en los primeros tiempos, en el siglo doce, cuando nuestra orden floreció. Nosotros hemos visto que la gente joven de hoy está preparada para aceptar una plegaria no conceptual.

---

\* El padre Pennington ha publicado una selección del diario que escribiera durante su retiro, un documento conmovedor de gran importancia para cualquiera que busque comprender cómo percibe la Iglesia sus necesidades actuales; M. Basil Pennington: *O Holy Mountain!*, Garden City, N.Y., Doubleday, 1978.

Hemos visto, por ejemplo, que a los sacerdotes más ancianos, y a los religiosos que han pasado ya por el seminario, se les hace muy difícil salir de su cabeza; están muy enredados con ese error conceptual y tienen que luchar intensamente cuando tratan de entender algo tan simple como la plegaria de concentración. Pero con la gente joven las cosas son diferentes ...

Quise interrumpir al padre Pennington para decirle que mis simpatías estaban con los sacerdotes más viejos. Mi propia experiencia con la televisión y la nueva generación de jóvenes no correspondía en absoluto con lo que él afirmaba. Muy por el contrario. Cuando me topé por primera vez con esa perspectiva acerca de la televisión en los escritos de McLuhan y otros –la idea de que la televisión compromete un aspecto diferente del ser que los libros o periódicos- me intrigó y me dediqué a hacer una serie de experimentos para ver si era cierto. Me di cuenta, y me lo confirmaron algunos amigos que también estaban interesados investigando la cuestión, que, contrariamente a todo lo que afirmaba McLuhan, la televisión estaba dirigida precisamente a la misma parte de la mente que las novelas y periódicos. Este mismo tema había surgido en cierto momento durante mi conversación con el padre Sylvan en el aeropuerto de Bangkok. Yo le había preguntado específicamente acerca de la influencia del periodismo y los medios de comunicación. Él estaba de acuerdo con mi posición y agregó: “La gente cree que la televisión puede llegar al corazón más fácilmente que la palabra escrita, pero eso no es cierto. Ambas manifestaciones son tomadas por la mente asociativa. Pero el poder económico que está atrás lleva a la gente a este engaño. La industria de la televisión se ve obligada a probar que está dirigida a una parte diferente del hombre que los libros y periódicos, y hace esto a través del sexo y la violencia. Pero en realidad es lo mismo que un periódico. Debido a que la gente está más atraída por el sexo y la violencia, comienzan a creer que se les dice acerca del poder de la televisión para llegar a los sentimientos”. Esta observación fue seguida por una explicación sumamente interesante acerca de las emociones que forman parte de la mente asociativa. “Esta parte del hombre tiene sentimientos imitados así como pensamientos innatos. Es fácil caer en el engaño. Es necesario despertar una atención que pueda discriminar ‘geográficamente’ las fuentes de la percepción en el cuerpo humano ...”.

El padre Pennington continuó diciendo que muchos jóvenes de hoy sienten la necesidad de volver al abrigo de sus propias tradiciones después de haber explorado las disciplinas espirituales de Oriente. La plegaria de concentración había sido creada para llenar esta necesidad, en los términos en que se la siente y de acuerdo a la preparación de los buscadores espirituales de nuestra época. Fue en este contexto donde se nombró –para mi sorpresa- por primera vez al Maharishi Mahesh Yogui. Pronto me di cuenta de que la fuente principal de estímulo y el patrón comparativo de la plegaria de concentración surgía de los métodos de la meditación trascendental.

El padre Pennington debe de haberse dado cuenta de que esto me intrigaba.

-Siempre me impresionó la capacidad del Maharishi Mahesh Yogui para llegar a la gente. El produce el encuentro con el otro en el lugar en que el otro está. Su aproximación a los americanos es científica, porque ese es el lugar en que ellos están. El da a la gente muy rápidamente una profunda experiencia y luego se la explica y la desarrolla, construye sobre esta base y lleva a la gente hacia la responsabilidad y la vida comunitaria. Creo que debemos encarar esto cuidadosamente. Hoy es necesario atreverse a llevar a la gente a una experiencia y luego construir sobre esto. Pero tarde o temprano, las personas tienen que pagar un precio. El mayor problema es la fidelidad, quedarse con ellos, buscar el Dios de la experiencia, en vez de la experiencia de Dios. Esta es la clave, este es el sufrimiento y la muerte ... pero la experiencia es el mejor medio de ir hacia ello. Yo estoy de acuerdo con el Maharishi; si uno puede hacerlos empezar a practicar con regularidad ...

En este punto les di mi opinión acerca de la televisión y mis sospechas de que los métodos de meditación trascendental pudieran, como la televisión misma, fomentar una cierta pasividad de la mente que no estaba relacionada con la quietud interior de la que hablan las tradiciones contemplativas. El padre Pennington dijo que no deseaba poner demasiado énfasis en el tema de la televisión (él solo había mirado televisión dos o tres veces).

Solamente la había tomado como uno entre los muchos indicadores de que la gente joven estaba buscando ser tocada de otros modos que a través de libros.

Con esto uno no podía estar en desacuerdo.

Obviamente habíamos llegado, y muy rápidamente, a la cuestión de las emociones. *¿Cuál es la emoción de un cristiano? ¿Y cuál es el puente que puede conducir a un hombre desde el estado de inmersión en las emociones egoístas hasta ese grado incomparable de vida conocido como “el amor de Dios”?* El hambre que hay hoy por “experiencias”, como advertía el metropolitano Anthony, ¿es sólo un intento equivocado que enmascara la búsqueda de emociones ordinarias?

Me pareció que era el momento de presentar mis preguntas respecto de la conversación que había tenido con el metropolitano Anthony acerca del tema. Les repetí, detalladamente, lo que él me había dicho acerca de los muchos años que había tardado su gente en empezar a comprender entre “emoción” y “sentimiento”.

### ***Apatheia*, o liberación emocional**

En realidad, no mucho después de aquel encuentro con el metropolitano Anthony, encontré accidentalmente unos escritos de Evagrius Ponticus, un maestro espiritual del siglo cuarto. Estos escritos acentuaban la distinción entre emoción y sentimiento, y explicaban la distorsión histórica de la enseñanza cristiana acerca de la naturaleza de la emoción humana.

La palabra clave es *apatheia*, que en términos actuales se traduce como “apatía” y está originalmente tan lejos del significado actual de la palabra como lo están los diamantes del vidrio roto.

Debo mencionar aquí, antes de proseguir con la caracterización que Evagrius hace de *apatheia*, que durante muchos siglos este autor extraordinario que fue oficialmente condenado como hereje por la Iglesia, principalmente debido a sus escritos acerca de la naturaleza cósmica de Cristo.\* Este aspecto de las enseñanzas de Evagrius es conocido como “Neoplatonismo”, por muchos estudiosos como “gnosticismo”. Evagrius fue discípulo de Clemente de Alejandría y de Orígenes, quien también fue condenado. Se cree que Orígenes, a su vez, fue discípulo del misterioso Amonio Sacas, bajo cuya poderosa influencia entró en la corriente de ideas de Europa Occidental y Oriental lo que hoy conocemos como hermetismo. La inmensa significación y fuerza de estas ideas está apenas hoy comenzando a ser reconocida.

*Apatheia* significa, literalmente, “sin emociones” o, más precisamnete, “libre de emociones”. El traductor caracteriza su calidad de estado *intermedio* del alma (el “puente” antes mencionado) de la siguiente manera: “*Apatheia* (...) señala un punto crucial en el itinerario espiritual de los cristianos. Es la puerta a la contemplación, o con más exactitud, su vestíbulo”. Y Evagrius mismo describe: “Ahora bien, esta *apatheia* tiene un hijo llamado *ágape* (amor de Dios) quien es guardián de la puerta hacia el profundo conocimiento del universo creado. Finalmente, a este conocimiento le siguen la teología y la bienaventuranza suprema”.\*\*

Es interesante notar que inmediatamente después de esta afirmación acerca de la naturaleza de *apatheia*, y antes de pasar al tema de los aspectos prácticos de la disciplina espiritual cristiana, Evagrius escribe sobre la naturaleza oculta, o (en nuestra definición) esotérica, de estas enseñanzas: “No debemos, para estar seguros, decir todo lo que hemos visto u oído, sino tanto como los Padres nos han enseñado que podemos decir a otros (...) De modo que para ‘no dar lo sagrado a los perros o no tirar nuestras perlas a los cerdos’, algunos de estos temas serán guardados en secreto y a otros se aludirá oscuramente, pero sin embargo manteniendo la necesaria claridad para aquellos que transitan el mismo sendero”.

---

\* Ver la iluminadora Introducción de John Eudes Bamberger, en Evagrius Ponticus *The Praktikos – Chapters on Prayer*. Spencer, Mass.; Cistercian Publications, 1970, pp. XXIII-XCIV.

\*\* *Ibíd*, pp. LXXXVII y 14.

El más influyente de los escritos prácticos de Evagrius podría tomarse como lineamientos generales para la ardua lucha interior en pos de la liberación de los sufrimientos e ilusiones producidos en el hombre por las emociones. Las emociones, y los pensamientos sobre los que se basan, son a menudo llamados “demonios”. Este término, que suena tan ingenuo a la mente moderna, tiene un significado que está lejos de ser ingenuo. El hombre es un ser microcósmico; vive y se mueve dentro de un campo de fuerzas e influencias que abarca la escala ontológica completa de fuerzas del universo. Estas fuerzas tienen una dirección vertical hacia o desde la unidad con Dios. Los movimientos de estas fuerzas tienen lugar dentro de la mente y el corazón, dentro del “alma”, así como en el universo externo. Visto desde esta perspectiva, el hombre moderno ha subestimado de manera absurda la realidad y la dirección ontológica de las energías de su propia psique. Decimos, “estoy enojado” o “me siento feliz”, sin darnos cuenta de que en ese momento se está produciendo un intercambio específico de energía que es parte del orden de la naturaleza en la misma medida que lo es la rotación de la tierra o el movimiento del relámpago. Es más, nuestra perspectiva fundamentalmente cartesiana de la naturaleza como juego de movimientos carentes de propósito nos previene de discriminar la dirección de las fuerzas dentro o fuera de nosotros mismos. El término “demonio” sugiere que el hombre, sin una ayuda extraordinaria, no puede controlar el curso básico de sus emociones y cambiarlas de dirección como no puede revertir la rotación de la tierra.

El *Praktikos* de Evagrius comienza con un listado de ocho tipos de pensamientos “apasionados” o “del mal”: gula, impureza, avaricia, tristeza, ira, *acedia* \*, vanagloria y orgullo. Al llamarlos “pensamientos”, Evagrius se refiere a un elemento sumamente importante de la enseñanza cristiana antigua acerca de las emociones. Este elemento –que ha sido completamente olvidado o apenas vislumbrado en los tiempos modernos- revela por qué las emociones tienen un poder tan negativo sobre nosotros; al mismo tiempo, este conocimiento olvidado acerca de las emociones apunta al único eslabón débil de la armadura del egoísmo humano, el preciso lugar en que, aunque difícil, es verdaderamente posible luchar contra las emociones. “No está en nuestro poder”, escribe Evagrius, “determinar si somos o no perturbados por estos pensamientos, pero está en nosotros decidir si van a perdurar en nosotros o no y si van o no a agitar nuestras pasiones”.

Resumiendo, aparecen en la psique pensamientos, impulsos, asociaciones, pero como tales *todavía no son emociones*. Es sólo cuando uno mismo da algo a estos “pensamientos”, una energía, una fuerza psíquica específica, cuando adquieren la naturaleza de emociones –pasiones- y asumen su abrumador poder sobre nuestra vida interior y exterior. La lucha contra las emociones egoístas es de este modo ubicada con precisión en el intervalo o “espacio” exacto anterior a que un pensamiento, impulso o asociación se transforme en emoción. Este es un trabajo inmensamente difícil y sumamente sutil.

## La ubicación de la liberación

Estoy seguro de que es a este aspecto de las emociones al que se refiere el padre Sylvan en una parte de sus escritos, cuando dice: “La Iglesia hace mucho tiempo identificó equivocadamente la ubicación de la liberación humana. Debido a este error, la civilización occidental completa se está estrellando contra una pared de ladrillos”. Una vez que un “pensamiento” se transforma en emoción, es imposible destruirlo; sólo es posible reprimirlo o encubrirlo por medio de otra emoción, o con toda hipocresía darle un nombre falso, o simplemente apartar nuestra conciencia del hecho y sus consecuencias. Todas estas inútiles alternativas han caracterizado lo que conocemos como nuestra relación cultural con las emociones, incluyendo las formas más recientes, a saber, “el descubrimiento” de la psicología moderna de ciertas emociones, a las que llamó “el inconsciente”.

---

\* *Ibíd*, pp. 14-15. No hay en inglés una palabra que traduzca con precisión este vocablo. Se le han dado varias acepciones tales como “pereza” o “aburrimiento” o “abatimiento”. Quizás la mejor manera de ponerlo sea “el deseo de darse por vencido”. (En castellano hay una palabra que parece muy adecuada: *desidia*).

Habiendo comenzado el *Praktikos* de este modo, Evagrius sigue hablando extensamente acerca de la guerra interior que es necesaria para llegar al estado de *apatheia*. Igual que en todos los escritos de los Primeros Padres, queda la impresión de que la lucha es la labor de toda una vida, y que requiere la gracia supranatural de la influencia de Cristo y Su enseñanza, la orientación precisa de un maestro santo, y extraordinaria persistencia y deseo espiritual de parte del monje.

Cito todo esto aquí en parte para explicar al lector mi perplejidad frente a lo que el padre Keating dijo en este punto de la entrevista. Una vez que hube repetido lo que el metropolitano Anthony Bloom me había dicho acerca de la diferencia entre emoción y sentimiento, el padre Keating contestó:

-Nuestra vida aquí es algo así como una meditación prolongada. Algunos de los principios de la meditación se aplican a todo lo que hacemos ... De este modo, nuestra aproximación a la espiritualidad es muy diferente de lo que algunos, afuera, en la vida ordinaria, podrían necesitar para comenzar. Cuando vienen aquí, cuando llegan tan lejos, es porque ya han ido más allá de ese período de emoción del que usted habla.

El padre Keating continuó hablando acerca de la moderada vida diaria del monasterio, la intensa rutina cotidiana, el ambiente de hermandad, los símbolos y plegarias actuando silenciosamente sobre los monjes durante un período de muchos años. Después la conversación giró en varias direcciones todas ellas de gran interés.

Pero, quizás debido a que el tema que tratábamos eran las emociones, súbitamente me di cuenta de cómo mis propias emociones me arrastraban. ¿Por qué había asumido que mi comprensión de la enseñanza cristiana estaba encarada correctamente? ¿Por qué estaba tan seguro de que no existe nadie que haya “ido más allá de sus emociones” en ningún grado posible, excepto durante breves momentos y de todos modos sólo después de una búsqueda y esfuerzos excepcionales? ¿Por qué imaginaba que este hombre, Thomas Keating –por quien ya sentía una enorme admiración y respeto, e incluso afecto –iba a estar de acuerdo con la manera en que yo enfocaba el tema? Nunca me sentí tan fuertemente un forastero y un intruso en lo que no era mi asunto que hasta ese momento y durante el resto de la entrevista. ¿Y por qué sentía esta tristeza?

Después de una hora, cuando la entrevista había terminado, me retiré. Podría haberme quedado más tiempo; quizás podría haber sido invitado a quedarme por la noche e incluso a participar hasta cierto punto de la vida del monasterio. Quizás podría haber llegado a experimentar la plegaria de concentración por mí mismo. En general, mi respuesta hubiera sido abalanzarme sobre la oportunidad; siempre había actuado así al investigar estos temas. Y siempre me resultó de gran valor, un elemento necesario en mis esfuerzos por comprender.

## **¿Qué es en realidad lo que la Iglesia quiere?**

En cambio, aquí estaba yo en ese atardecer de fines de Octubre, conduciendo de regreso a Boston. Antes de entrar en la autopista, me metí por un camino lateral y me detuve por unos minutos. Fumé un cigarrillo mientras miraba caer las hojas de los árboles. Una frase volvía una y otra vez a mi mente. ¿Qué quieren? ¿Qué es en realidad lo que la Iglesia quiere?

Para cuando llegué a mi hotel en Cambridge ya me hallaba recompuesto. Salí a cenar con un viejo amigo que ni mínimamente estaba interesado en el tema de la religión, y cuando regresé a mi cuarto esa noche tomé algunas de las cassettes que había comprado en el negocio de regalos del Monasterio.

Había tres cassettes del padre William Meninger, quien, según se me había informado, era el creador de la plegaria de concentración. Las grabaciones tenían como fin guiar a los principiantes en la práctica de esta forma de meditación. Acomodé dos frazadas dobladas y una almohada en el piso, me senté y puse las grabaciones. La primera era una introducción general que resumía lo que Keating y Pennington habían dicho acerca de la actual necesidad de una plegaria contemplativa: durante demasiado tiempo el creyente había sido llevado a pensar que la experiencia directa de Dios era, en el mejor de los casos, un raro evento reservado sólo para los “santos” o “místicos”.

En palabras muy simples, el padre Menninger comparaba a los cristianos contemporáneos con pobres inmigrantes en un barco, racionando cuidadosamente las escasas provisiones que habían traído con ellos e ignorando totalmente que en el comedor del barco, tres veces por día tenían a su disposición un banquete. Otros, simplemente se alejan del banquete que el Señor ha provisto y van a “otras mesas, de gurús de la India, de cultos esotéricos, de brujos e incluso de drogas, si bien estas cosas no pueden de ninguna manera ser consideradas del mismo valor”.

“Lo verdaderamente desafortunado”, según el padre Meninger, “es que muchas de las personas que hacen esto son católicos o fueron católicos, y no se dan cuenta de que la Madre Iglesia no es la Madre Hubbard\* y ... es capaz de dar una experiencia de Dios que sobrepasa por lejos cualquier cosa que se pueda encontrar en otro lugar”. En este sentido, continúa, la Iglesia –es decir “nosotros”- ha sido un fracaso. La meta ahora es corregir este fracaso por medio de una técnica simple que cualquier persona pueda emplear, una técnica que pueda llevar a la experiencia muy rápidamente: el “primer curso” del “suntuoso banquete que el Señor ha provisto”.

Después de exponer acerca de los distintos niveles de la plegaria cristiana –teología, plegaria mental, plegaria afectiva y plegaria contemplativa- y de relacionarlos brevemente con la experiencia religiosa cotidiana, y después de revelar cómo él mismo, durante sus estudios en el seminario, también había pasado años convencido de que la experiencia de Dios era exclusiva posibilidad de los santos, el padre Meninger describe cómo se le ocurrió la plegaria de concentración, y la explica como “un modo de disponerse a sí mismo para entrar en el nivel de la plegaria contemplativa”.

Explica que la tradición de la que se alimenta es la expresada por Juan de la Cruz y Teresa de Ávila, que con anterioridad, en el siglo catorce, fuera bellamente expresada en el tratado *The Cloud of Unknowing*. “Su autor”, dice el padre Meninger, “es un monje anónimo de la tradición benedictina cisterciense, que expone esta tradición de forma bella pero de manera algo desordenada. Yo la he sistematizado un poco a fin de hacerla un poco más comprensible y más fácil de enseñar. También he hecho algo más, algo que la Iglesia siempre ha hecho; porque, cuando es útil y conveniente, se busca en otras tradiciones, incluso en tradiciones externas a la Iglesia. Por ejemplo, si algo de la tradición hindú o zen puede ayudarnos en métodos relativos al cuerpo, para hacer la plegaria más fácil, entonces, debemos ser capaces de utilizarlo. La Iglesia siempre ha hecho esto, dicho sea de paso. Lo hizo en los siglos segundo y tercero a través de Clemente de Alejandría al absorber en sí la cultura helénica completa. Lo ha hecho con todas las culturas que encontró en su camino. Ha tomado lo bueno y lo verdadero de cada una de ellas, y continúa haciéndolo. Tenemos derecho a hacerlo porque todas las verdades nos pertenecen y todas las verdades sirven de apoyo. Por lo tanto, entonces, esto, es lo que haremos a continuación: compartiremos contigo esta tradición muy, pero muy concreta de la plegaria contemplativa –de una manera que creo te ayudará a experimentar algo de ella incluso en tus primeros intentos- tal como está expresada en tratado *The Cloud of Unknowing*.

La primera cassette termina poco después de esto. Antes de cambiarla, me levanté de mi asiento y caminé un poco. Quizás porque era una grabación y no un hombre hablando, no me sentía incómodo como me había sentido esa tarde en el monasterio. Me parecía claro que en esto los cristianos estaban enfrentados al mismo dilema con que se enfrentaban las nuevas religiones de origen oriental. Yo conocía muy bien tratado *The Cloud of Unknowing*. Calificar su método de “simple” en el sentido de “fácil” es tan engañoso como decir que para un seguidor del zen ir más allá de la mente dualista es “simple”, “fácil”. No es fácil; es increíblemente difícil, por más fácil que pueda ser hablar acerca de ello o imaginar que uno lo está experimentando. Además, decir que tratado *The Cloud* presenta un método de manera algo desordenada es tan engañoso como que un estudioso de las religiones hable sin vacilar de “sistematizar” y “actualizar” textos sagrados, rituales, o incluso tradiciones completas. ¿Acaso cada trabajo espiritual particular no es en sí un ritmo tanto como un enunciado? ¿Una secuencia de espacios abiertos, de sonidos nunca oídos, un campo de fuerzas y tensiones tanto como una serie de ideas o “instrucciones”?

---

\* Mother Hubbard se usa como equivalente a “un abrigo de entrecasa”.

Pero lo que me hizo pensar en las nuevas religiones del Este fue, más que ninguna otra cosa, el impulso de sacar a la luz lo que está oculto, con toda la “buena intención” que acompaña este esfuerzo entre los seguidores de las nuevas religiones. El problema en esto es inmenso. Lo *oculto*, lo *secreto*, lo *esotérico*, no se refiere a lo exótico, a lo bizarro, sino a la parte oculta del hombre, la parte de uno mismo que está encubierta por las emociones del ego. Para acceder a la parte oculta de uno mismo, se necesita un cierto lenguaje, y una organización de las impresiones que obedezca a una lógica espiritual incomprensible para la mente exotérica.

Las nuevas religiones orientales, según mi experiencia, sacrifican a menudo completamente lo esotérico de sus tradiciones. Es decir, a menudo vuelven a enunciar las antiguas enseñanzas en formas que evocan emociones o “experiencias” reconocibles. Se dan cuenta claramente de que el viejo lenguaje y las viejas formas ya no tocan nada en nosotros y no actúan sobre nuestras vidas. Pero entonces, a veces, con el fin de hacerse conocer, caen en el extremo opuesto.

¿Cómo llegar a *ambos* al mismo tiempo: tanto al ego como a lo desconocido del hombre? Aquellos que representan a las tradiciones más puras, han descubierto qué difícil es llegar a los sentimientos interiores del hombre directamente, y con lágrimas en sus ojos ven cómo la gente se aleja de las antiguas verdades. Pero, ¿a qué conduce apelar principalmente a las emociones o a los pensamientos sin convocar una vibración interna silenciosa y perturbadora?

Escritos tales como tratado *The Cloud of Unknowing* o la *Philokalia* representan el “Este” de la tradición cristiana, corresponden al “Este” de nuestra propia naturaleza. En su diario, el padre Sylvan escribe:

“El diálogo verdaderamente necesario no es entre Este y Oeste, sino entre las partes de uno mismo que están separadas y no tienen relación debido a varias influencias tanto seculares como de la vida religiosa organizada. La misma cuestión de la fecundación desde el Este es una metáfora que los occidentales deben interiorizar incluso aunque nunca lleguen siquiera a abrir un texto oriental o a ligarse a un gurú. En mí mismo hay un Este, una fuente de luz hasta ahora inconsciente; y un Oeste, donde oculto aquello en lo que he transformado las grandes verdades. ¿Quién puede llegar a aceptar que su vida es lo que es por ideas mal digeridas, ignoradas o alteradas con el fin de dar cabida a deseos pasajeros?”

Sólo a la mañana siguiente, después de una buena noche de descanso, escuché el resto de las grabaciones. La tercera cassette era una guía para la práctica concreta de la plegaria de concentración (que era en realidad notablemente similar a la meditación trascendental) y ofrecía comentarios adicionales explicativos. Fue esta cassette la que reforzó mi convicción acerca de lo que los cristianos estaban buscando bajo el nombre de “contemplación” y “misticismo”. Estaban tras el *paso siguiente* a la fe (en el sentido ordinario del término), el paso siguiente más allá de la convicción ética y la aprobación intelectual. Buscaban el cristianismo intermedio. Al darme cuenta de esto, no pude menos que sentir una sensación de camaradería, el sentimiento opuesto a lo que había sentido el día anterior. Yo también, a mi modo, estaba buscando el *cómo* de la verdad, el verdadero paso siguiente más allá de la convicción y la apreciación. Y ciertamente yo también, a mi modo, había visto miles de veces qué difícil es permanecer en esa búsqueda, qué fácil e imperceptiblemente uno cae en los viejos pensamientos y emociones bajo el nombre de Dios o Conciencia Superior o Transformación o cualquiera de las docenas de palabras y conceptos que tan efectivamente pueden enmascarar el propio estado de ignorancia e imperfección.

## CAPÍTULO SEIS

La búsqueda del cristianismo  
consciente



La expresión “cristianismo consciente” se repite varias veces en el Diario del padre Sylvan. La hace sorprendente del hecho de que está hablando en contra de los representantes contemporáneos de lo que él llama “misticismo sin alma”. Queda claro que él equipara el “cristianismo consciente” con ese otro nombre suyo, “cristianismo intermedio”. El verdadero hilo conductor de sus escritos es la idea de que el elemento perdido de la tradición cristiana está en el medio entre el misticismo y la creencia; algo “más sutil que la experiencia de Dios: la experiencia de mí mismo; más fácilmente deformable que el conocimiento de Dios: el conocimiento de mí mismo; más necesario que el poder de Dios: el poder escucharme a mí mismo”.

La tesis de este libro es que precisamente este cristianismo intermedio, o consciente, es lo que actualmente están buscando tantos cristianos que se vuelcan hacia las enseñanzas orientales o que responden al desafío de las nuevas religiones explorando los textos y las formas contemplativas de Occidente que subsisten a través de los siglos.

## Espiritualidad jesuita

Presenté este punto de vista general en forma de pregunta al padre Daniel J. O’Hanlon, de la Escuela Teológica Jesuita de Berkeley. El padre O’Hanlon se había nutrido de las religiones asiáticas a través de un extenso contacto personal con el fin de profundizar su comprensión de los *Ejercicios espirituales* de San Ignacio, fundador, en el siglo dieciséis, de la enormemente influyente Sociedad de Jesús.

Si bien la imagen caricaturesca del jesuita (frío, inquisitivo, filoso, intelectual, etc.) se ha suavizado en los últimos años, pocos occidentales ajenos a la orden se dan cuenta de hasta qué punto está basada en la disciplina contemplativa. Los *Ejercicios espirituales* constituyen en realidad una serie para treinta días de meditaciones y esfuerzos psicológicos guiados cuidadosamente que intentan llevar al individuo a un contacto directo con la Voluntad divina. En su ensayo “*Zen and the Spiritual Exercises*”\*, el padre O’Hanlon señala que factores históricos, tales como la sospecha general de la Iglesia de inspiración religiosa personal, inclinó a los jesuitas a enfatizar el elemento de la aplicación externa y el servicio en su espiritualidad y a suavizar el componente interior, experiencial. Las enseñanzas orientales, tales como el budismo zen, pueden servir ahora, afirma, para corregir el desequilibrio poniendo en foco la esencia meditativa de los *Ejercicios espirituales*. Hablando en general acerca del diálogo que se ha iniciado entre el cristianismo y las religiones del este, dice:

“Algunos de nosotros no nos sorprenderíamos si lo que surge de este intercambio, que se inicia ahora con una seriedad como nunca hubo en todos los siglos de sus historias, llegara a significar el desarrollo religioso más importante de los próximos siglos”.

Pregunté al padre O’Hanlon si él creía que el contacto con tradiciones orientales como el zen podría ayudar a contrabalancear lo que ha sido llamada la espiritualidad “excesivamente muscular” de la orden jesuita.

-Creo que los estudiantes más serios de los *Ejercicios* estarían de acuerdo conmigo –dijo– en que el núcleo real de lo que ellos ofrecen es que, si bien *son* ejercicios, a lo que en realidad apuntan es a crear una receptividad y una apertura; y lo que sucede en esa apertura es lo principal.

“Por ejemplo; los *Ejercicios* están encaminados a llevar a un tipo de decisión acerca de la propia vida. Pero si se mira cuidadosamente, el modo en que San Ignacio trata de ayudar a crear esto no es por medio de razonamientos y esfuerzos, sino principalmente ayudándolo a uno a soltarse de sus propios prejuicios, su propia agenda, su propia ‘manera de hacer las cosas’ de modo que se pueda confiar en lo que entonces se mueve en uno: el Espíritu de Dios.

Luego le pregunté específicamente acerca de lo “intermedio”.

---

\* *Theological Studies*, 1978.

-Pareciera –le dije- que lo contemplativo en el cristianismo está siendo tomado por la gente del mismo modo que el misticismo oriental, es decir, en términos de experiencias que implican un estado interior relativamente elevado. Y lo que yo entiendo de lo que usted y varios otros dicen, es que lo que en realidad falta es una especie de estado intermedio. No tanto la gran experiencia, sino algo sin lo cual la gran experiencia conduce a la ilusión o a distorsiones de todo tipo. La gente parece haber quedado atrapada en la aproximación todo-o-nada; o se experimenta nada más y nadamenos que a Dios directamente, o uno seguirá ‘caído’, sin esperanza. ¿Acaso no está usted hablando del despertar de un poder o capacidad de abrirse que equivocadamente asumimos que ya está activo en nosotros?

El padre O’Hanlon estuvo de acuerdo en esto, pero al mismo tiempo quiso enfatizar el proceso de *prueba* que es un elemento clave en los *Ejercicios* de San Ignacio. Si uno está verdaderamente abierto al Espíritu de Dios, se producen y persisten ciertos sentimientos, sentimientos positivos que son la confirmación de una experiencia espiritual válida.

Francamente no deseaba entrar en una discusión acerca de estos sentimientos; de todos modos, llegar a ser sensible a ellos ya sería resultado de algún movimiento interior iniciado por el individuo. Este sutil movimiento interior era, a mi modo de ver, de capital importancia, tanto aquí como en cualquier otro sitio en que se buscara el cristianismo perdido. Me refería a la sentencia de los *Ejercicios espirituales* que el padre O’Hanlon había citado en su ensayo, en la que San Ignacio dice: “ ... no está en nuestro poder adquirir y lograr fuerte devoción, amor intenso, lágrimas o cualquier otra consolación espiritual; sino que todo esto es el don y gracia de Dios nuestro Señor”.

-Obviamente –comenté- hay algo que el individuo tiene que hacer; igualmente obvio, estamos haciendo algo equivocado. No podemos estar totalmente pasivos soñando que la gracia nos será dada. Ni podemos ser activos del modo en que estamos acostumbrados a serlo. Es la misma pregunta que surge de San Pablo: somos débiles y desamparados; no hay nada que podamos hacer. Sin embargo, hay algo que *debemos* hacer. ¿Qué es exactamente lo que nos es posible hacer?

El padre O’Hanlon aprobó la formulación de la pregunta y respondió usando el mismo término que había usado Thomas Keating y por supuesto también Thomas Merton: *disposición*.

-Para responder a esa pregunta –dijo- basta mirar el título de los *Ejercicios*. Son *ejercicios* que nos ayudan a *disponernos* para liberarnos de nuestros apegos. Los ejercicios son maneras de revelarse a sí mismo todas las adhesiones que uno posee, una ayuda para gradualmente soltar el apego a todo tipo de cosas, con la confianza en que eso es mucho más efectivo que simplemente dirigirlo a uno hacia actos de amor.

-¿Entonces, lo que me encamina hacia algo liberador, es en realidad la confrontación con mis apegos?

-Correcto.

-Porque –continué- veo que, cuando me enfrento con un apego, existe la tendencia a tratar de deshacerme de esto, como una especie de acto de mi parte, y me pregunto si esto es también un peligro; quisiera estar muy seguro de entender lo que usted está diciendo.

El padre O’Hanlon hizo una pausa y reflexionó un momento.

-Es algo muy delicado –dijo. La voluntad de soltar –sonrió- incluida la confianza en los propios esfuerzos para soltar, lo lleva a uno a un punto ... quizás desesperación sea una palabra demasiado fuerte ... pero a un punto en que uno simplemente ... suelta.

Yo también sonreí, pero ambos estábamos hablando en serio.

Insistí.

-Pero es justo ahí, cuando estoy “soltando”, que algo debe persistir. ¿Una especie de vigilancia? Porque hay una manera de soltar que es como una especie de sucumbir ...

-Esto es sutil –dijo- y creo que estos dos elementos se encuentran enfatizados en las dos principales escuelas del zen, Soto y Rinzai. La doctrina Soto dice ‘No hacer nada’, sentarse, abandonar la mente lograda. Por otro lado, la escuela Rinzai dice: ¡*Esfuézate* por la iluminación! Y en un sentido ambas dicen verdad. Es necesario estar simultáneamente alerta, que es una especie de esfuerzo, y relajado, que es un soltar.

Y en cierto momento, después de cierto tiempo, uno comienza a saber qué es esforzar y relajar al mismo tiempo, un momento en que uno se da cuenta de que estar alerta y relajado es en realidad la misma cosa. Se comienza a ver que el esfuerzo es un soltar.

“Recuerdo una semana cuando estaba meditando en un *wat* al noreste de Tailandia. Un americano que también estaba allí me prestó un libro de Shunryu Suzuki, *Zen Mind, Beginner's Mind*. Comencé a leerlo y pensé: ‘Es una especie de locura; no tiene sentido; no carece de belleza pero le falta coherencia; dice una cosa aquí y otra allá ...’ En definitiva lo dejé un poco de lado, y entonces ... Cuando estaba sentado, practicando la meditación de la que él habla, en cierto momento me dije: ‘Ah! *Esto* es a lo que se estaba refiriendo! ¡Es tal cual!’ ¿Se da cuenta? Algo se estaba verificando de algún modo en la experiencia, sin que pudiera ser articulado totalmente.

“Ahora bien, no estoy hablando de algo extremadamente místico. No, no he tenido esa clase de experiencia. Me refiero a una simple y modesta manera de entrar en un tipo diferente de orientación.

“Y creo que lo mismo pasa en los *Ejercicios espirituales*. Creo que lo que sucedió en otro tiempo fue que, con la sospecha que se miraba todo lo místico, con la sospecha que se encaraba el ‘soltar’, todo el asunto del quietismo en el siglo diecisiete y por supuesto con el Iluminismo y todo lo suyo, tendió a imperar la parte más ‘muscular’, una especie de peor ‘pelagianismo’ que el que sobrevino al protestantismo liberal, que no tenía mucho que ver con lo de Lutero. Sin embargo, ahora, los principales intérpretes de los *Ejercicios* están tratando de restaurar el equilibrio perdido.

En ese momento tomé mi ejemplar del ensayo del padre O’Hanlon y lo puse sobre la mesa. Estaba abierto en la página en la que yo había escrito en el margen, al lado de una cita del estudio de Hugo Rahner llamado *Ignatius The Theologian* las palabras: “Un gran SI ... (condicional)”:

“Según Polanco, si el que se ejercita “se pone a sí mismo” simple y humildemente ante la presencia de Dios y sigue este método de conocimiento no discursivo, encontrará el *sentire* de aquello para lo que Dios lo está llamando. Heri Pinard de la Boullaye ha demostrado que este *sentire* es una palabra clave en la teología de la plegaria ignaciana. No tiene nada que ver con impresiones emocionales y mucho menos sensuales, es un modo de conocimiento completamente intelectual, aunque ciertamente más elevado que el razonamiento discursivo y debe ser considerado en el nivel de los ‘sentidos espirituales’.”

-¿No se trata de una premisa demasiado grande? –pregunté. Si yo pudiera ponerme ‘simple y humildemente ante la presencia de Dios’, ya estaría a mitad de camino o quizás más, ¿cierto?

-Exacto –respondió- y es por esto que en los *Ejercicios* se usan muchas “artimañas” para “templar” al que se ejercita, para mostrarle justamente eso. En el momento en que uno piensa: ‘Bueno, aquí estoy, finalmente he logrado algo’, se verá enfrentado con otro ejercicio ante el cual uno sentirá: ‘Oh! Creo que en verdad no había logrado lo que creía’. Por lo tanto, en un sentido usted está en lo cierto; hay un enorme *si* ... condicional. Y prácticamente todo lo que encontramos en los *Ejercicios*, en términos de cosas concretas para hacer, tiene la intención de llevarlo a uno hasta ese punto.

-¿La confrontación con las propias debilidades?

-Los propios apegos.

-¿Y las ilusiones?

-Cierto –dijo el padre O’Hanlon. Pero apegos es una palabra clave, y también lo es *indiferencia*-. Mis cejas se elevaron; se me presentó inmediatamente el término *apatheia* conectado a esto. –Indiferencia –continuó- no es el mejor de los términos en nuestro lenguaje. En el sentido ignaciano, no significa una actitud indiferente o de desinterés. Se refiere al no-apego, a no estar gobernado por los propios deseos autocentrados. El ejemplo que da Ignacio es que uno adquiere la calidad de las balanzas equilibradas que tienen el mismo peso de ambos lados; uno no se encuentra arrastrado por un extremo o el otro, sino simplemente apoyado allí, esperando la indicación de la Voluntad de Dios. Cuando Él pone una pequeña partícula de polvo en uno de los lados, uno se abre ...

“Ahora bien, esto no significa que uno no se comprometa totalmente. Pero el compromiso no es con la agenda privada, concebida por uno mismo. Esa pequeña partícula de polvo muestra la dirección que puede tomar la propia vida, y uno va con esto. Ignacio mismo era obviamente un hombre de una energía extraordinaria.

-Entonces, me parece –dije- que esto en vez de una experiencia ‘de vez en cuando’ es todo un modo de vida. Con seguridad, la condición humana es tal que en el momento en que esto sucede, la apertura, al instante siguiente uno está nuevamente situado en el ego.

-Correcto. Uno tiene que mantenerse en esto constantemente.

-Pero según lo que yo entendí de los *Ejercicios*, es un evento poco frecuente, quizás de sólo una vez en la vida.

-Por supuesto –respondió el padre- los *Ejercicios* en su forma histórica estaban orientados hacia el momento de decisión particular acerca de la dirección de la propia vida, la elección de una forma y vocación para toda la vida. Esta era su meta original, y uno de los problemas de la adaptación es que tal momento decisivo no ocurre cada semana en la vida de un individuo. Entonces, cuando uno usa los *Ejercicios* como un evento anual, hay que ser mucho más flexible acerca de varias cosas, adaptarlos de forma de llegar con todo a la decisión acerca de la propia vida, adaptarlos más a la creación constante o al mantenimiento constante, a la recuperación de este abrirse que debe estar presente en los momentos de las grandes decisiones pero que en verdad debe estar presente en todo el proceso.

Pregunté: -Entonces, ¿existe un equivalente a una especie de trabajo interior constante de este tipo, incluso en medio de nuestras actividades diarias de la vida? Y, ¿es eso lo que se busca en la orden jesuita actualmente?

El padre O’Hanlon respondió a esta pregunta explicando que el marco de referencia en que los *Ejercicios* existen es la estructura de la Sociedad de Jesús que creó Ignacio en los últimos años de su vida.

-Esta comunidad está generada por los *Ejercicios* e incluye todo un proceso de plegaria, práctica espiritual, vida en común, que constituye el modo de apoyar las experiencias de los *Ejercicios*. Pero –continuó- cuando la pregunta es cómo hace esto la persona ordinaria que no es miembro de un grupo tal, de cierta manera, Ignacio dio un paso hacia esto al liberar a su comunidad religiosa de la obligación de los cánones comunes, el uso de cierto tipo de ropas, vivir toda su vida en un lugar, un paso hacia la idea de mantener la actitud y el espíritu adecuados en cualquier lugar en el que uno se encuentre, en todo lo que uno se vea involucrado.

“Pero la aplicación de esto a la vida secular, como la mayoría de las personas la conocen: matrimonio, obligaciones de la vida cotidiana, etc., todavía tiene que ser estudiada.

## Atención y virtud

Mis entrevistas con el padre O’Hanlon y otros jesuitas que están actualmente explorando las disciplinas espirituales de Oriente me ayudaron a apreciar por qué el padre Sylvan tan a menudo utiliza la expresión más bien descolorida de “cristianismo intermedio”, que saca efectivamente el tema fuera del ámbito del debate teológico y de las propias asociaciones subjetivas. Sólo mucho más adelante en su Diario comienza a asociarlo como ya he indicado, con el nombre “cristianismo consciente”, y con un término especialmente cargado: “alma”.

Es interesante notar que la palabra ignaciana *sentire* que aparece en el pasaje citado antes, conduce al mismo tema. Los estudiosos jesuitas generalmente están de acuerdo en que esta es una de las ideas esenciales de San Ignacio y al mismo tiempo la más difícil de definir. Es una palabra del español antiguo que superficialmente significa simplemente “sentir” de sentimiento. Pero, tal como un jesuita me la definiera, es “un sentimiento que no pertenece al sentir ordinario; y un saber que no pertenece al saber ordinario”. Sin embargo, no tiene nada que ver con el “éxtasis místico”.

La cuestión parece ser que algo tiene que despertar en el hombre, algo que es completamente individual y al mismo tiempo libre de lo meramente subjetivo, algo al mismo tiempo intensamente

mío y libre del ego. En el lenguaje antiguo se alude a esto como “aquello que está entre Dios y el animal”. Es “lo intermedio”. Otras descripciones tradicionales se refieren a la necesidad de que algo se “forme” en el hombre; o se “unifique”; o se “purifique”.

Al llamar a este “algo” lo “intermedio”, el padre Sylvan busca, me parece, evitar que lo asociemos con experiencias subjetivas familiares de pensamiento, emoción o sensación. Lo “intermedio” en el hombre no es la mente o la razón como ordinariamente las experimentamos; no son las emociones familiares, no importa cuán intensas o exaltadas sean; ni la “identidad personal” en el sentido del ser social.

En manos del padre Sylvan, esta noción adquiere un carácter revolucionario, diferente al que tiene en algunos escritos cristianos, un carácter que ha sido enmascarado por las modernas interpretaciones, tanto literarias como teológicas o psicológicas. Sin la aparición de esto “intermedio”, las enseñanzas del cristianismo –la moralidad, la llamada a la fe y al amor, el trabajo de servicio y sacrificio- simplemente no pueden darse en el hombre.

¡Una noción extraordinaria! A menos que nos tornemos “hombres intermedios”, las enseñanzas de Cristo no pueden actuar realmente sobre nuestro ser, por más que creamos o nos esforcemos o nos aboquemos a actuar en el mundo, e incluso nos entreguemos a experiencias místicas. Todo esto es, en palabras del padre Sylvan, “cristianismo inconsciente”, o –para citar otra de sus perturbadores expresiones- “cristianismo sin cristianos”.

Varios vocablos que nos suenan familiares en el lenguaje de la psicología, pero que ahora debemos examinar cuidadosamente, parecen agruparse alrededor de esta noción de lo intermedio: *abrirse, sensibilidad, conciencia, sentimiento*, pero por sobre todo, *presencia, atención y ver*.

“Estar abierto”, escribe el padre Sylvan, “es pureza de atención”. Y luego cita un pasaje de San Simeón el Nuevo Teólogo, una figura de la ortodoxia oriental del siglo diez. Este pasaje particular lo cita, en realidad, no menos de tres veces en sus escritos. Ningún otro fragmento, excepto ciertas referencias a las escrituras, aparece más de una vez en la totalidad del Diario del padre Sylvan. Para poder apreciar la fuerza de este pasaje particular de los escritos de San Simeón, es necesario primero recordar las bienaventuranzas del Sermón del Monte, las palabras de Jesús que han constituido durante siglos la esencia del ideal cristiano:

“Viendo la muchedumbre, subió al monte, se sentó y sus discípulos se le acercaron. Y tomando la palabra, les enseñaba diciendo:

“Bienaventurados los pobres de espíritu, porque de ellos es el Reino de los Cielos.

“Bienaventurados los mansos, porque ellos poseerán en herencia la tierra.

“Bienaventurados los que lloran, porque ellos serán consolados. Bienaventurados los que tienen hambre y sed de justicia, porque ellos serán saciados.

“Bienaventurados los misericordiosos, porque ellos alcanzarán misericordia.

“Bienaventurados los limpios de corazón porque ellos verán a Dios. Bienaventurados los que trabajan por la paz, porque ellos serán llamados hijos de Dios.

“Bienaventurados los perseguidos por causa de la justicia, porque de ellos es el Reino de los Cielos.

“Bienaventurados seréis cuando os injurien, y os persigan y digan con mentira toda clase de mal contra vosotros por mi causa”.

(Mateo 5: 1-11)

El pasaje de San Simeón es el siguiente:

“Aquél que no tiene atención a sí mismo y que no guarda su mente, no puede llegar a ser puro de corazón por lo que no podrá ver a Dios. Aquel que no tiene atención a sí mismo no puede ser pobre de espíritu, no puede llorar ni arrepentirse, ni ser manso y misericordioso, ni tener hambre y sed de justicia, ni trabajar por la paz ni ser perseguido por causa de la justicia.\*

---

\* E. Kadloubovsky y G.E.H. Palmer, trad.; *Writings from de Philokalia on Prayer of the Heart*, Londres, Faber & Faber, 1951, p. 158.

El padre Sylvan no transcribe la frase que sigue inmediatamente después de este pasaje, que dice: “En términos generales, es imposible llegar a ser virtuoso a menos que sea a través de este tipo de atención”.

Hablé con otro sacerdote jesuita acerca de este pasaje y su significado revolucionario. “¿Cuántas personas”, le pregunté, “dejarán siquiera entrar esta idea de que las virtudes cristianas, que la mitad del mundo tiene como orientación de sus vidas, presuponen el desarrollo en sí mismo de una calidad de conciencia que en realidad es extremadamente poco común y difícil de adquirir?”.

Estaba sumamente interesado en la posible respuesta de este hombre ya que no solo era un estudioso de la espiritualidad tradicional cristiana sino que había investigado seriamente algunas de las más poderosas disciplinas psicoespirituales “no cristianas” actualmente accesibles. Su respuesta podría haber salido de la pluma del padre Sylvan: “No sólo es la virtud imposible sin el desarrollo de la atención”, dijo, “sino que sin atención tampoco hay real pecado”.

Y comenzó a explicar qué, en su opinión, la enseñanza cristiana tradicional acerca del pecado mortal, se refiere a un individuo relativamente desarrollado. Enumeró las tres características del pecado mortal: debe ser de naturaleza seria, debe ser hecho conscientemente, con “total conocimiento”; y debe ser deliberado. Si un hombre no tiene el poder de actuar consciente y deliberadamente, su pecado es de una naturaleza completamente diferente, como lo describe San Pablo en *Romanos*: el pecado que está en mí pero no es mi propio acto, el pecado original que representa la enfermedad humana general, “es destructivo pero no consciente”.

Esta idea, dijo, yace detrás de la enseñanza acerca de los ángeles caídos. “No hay nada mecánico en un ángel. Cuando un ángel cae, lo hace conscientemente. Los ángeles caídos representan aquello que está conscientemente en contra de Dios”.

¿Adónde conducen estos pensamientos? ¿Qué conclusiones surgen ante nosotros?

Hay dos cuestiones que necesitan ser comprendidas. En primer lugar, lo intermedio en el hombre representa en realidad la fuente de todos los atributos que generalmente definen la naturaleza humana como distinta de la naturaleza animal: libre voluntad, conciencia, poder moral y racionalidad (en el sentido de razón independiente). Y en tanto no somos hombres intermedios, la definición clásica de la naturaleza humana, en sentido estricto, no se puede aplicar como describiendo lo que somos, sino sólo como describiendo lo que deberíamos ser.

En segundo lugar, el desarrollo de lo que llamamos atención, conciencia, apertura, no es una empresa fácil ni clara. La disciplina psicoespiritual, interior, de cualquier tipo que sea, el verdadero logro de “experiencias místicas”, es un camino plagado de falsas direcciones y un error en este campo es de naturaleza mucho más seria que lo que normalmente llamamos “pecados”, del mismo modo que es incorrecto hablar de “virtudes” o “éxitos”, a menos y hasta que no se active en el hombre el principio intermedio de la naturaleza humana.

La conclusión es que las enseñanzas de Cristo tal como las conocemos están destinadas a hombres con un nivel más elevado que el común de nosotros. Y el elemento olvidado del cristianismo son las ideas y métodos específicos que pueden, primero, mostrarnos el nivel sub-humano en el que actualmente existimos, y, segundo, conducirnos hacia el nivel en el cual las enseñanzas de Cristo pueden ser seguidas realmente y no con la imaginación.

Resumiendo, hay niveles en el cristianismo. La no comprensión de esto llevó a la distorsión de la enseñanza cristiana, con todo lo que implica en la historia colectiva de la civilización occidental.

## **La atención del corazón**

Según lo entiendo, este punto de vista puede explicarse más claramente en términos de la enseñanza cristiana acerca de la naturaleza y destino del alma humana. Es allí, entiendo, donde podemos ubicar precisamente la cuestión del cristianismo olvidado en el lenguaje de la tradición misma y vincular ese lenguaje con términos más comprensibles al temperamento psicológico moderno. Al mismo tiempo, una mirada nueva a la doctrina cristiana del alma puede conducirnos al

elemento cosmológico que está ausente en la psicología moderna y también, consecuentemente, en la manera en que nos pensamos a nosotros mismos.

Antes de volcarnos directamente a las formulaciones tradicionales acerca del alma como principio intermedio en el hombre y en el cosmos, será de utilidad regresar al uso que hace el padre Sylvan de la cita de San Simeón relativa a la importancia de la atención en la adquisición de virtudes.

Como he mencionado, el padre Sylvan copia el pasaje varias veces en su Diario. Sin embargo, en ningún lugar describe explícitamente el contexto en que está dicho fragmento en el escrito original.

Al principio, esta omisión me intrigó y molestó, porque el contexto en que el pasaje está introducido me parece de importancia capital si deseamos comprender la escala real del término “atención”. Y hasta que no lleguemos a esta comprensión, la doctrina cristiana del alma caerá en los mismos clichés y supersticiones que han desgastado el poder de esta idea durante siglos. Como veremos, el mundo de la atención es el mundo del alma humana.

El párrafo en cuestión se ubica como parte de la exposición de San Simeón acerca de lo que él llama los “tres métodos de atención y plegaria”. Su meta es mostrar que hay varios tipos de atención en el hombre y asociado a cada uno, hay un tipo diferente de lucha interior. El primer método de atención y plegaria lo caracteriza de la siguiente manera:

“... un hombre está en plegaria, y elevando sus manos, sus ojos y su mente al cielo, conserva en su mente pensamientos Divinos, imagina bendiciones celestiales, jerarquías de ángeles y moradas de los santos, reúne en su mente todo lo que ha aprendido de las Sagradas Escrituras y pondera acerca de esto mientras está en plegaria, mirando hacia el cielo, y así incitando a su alma a anhelar y amar a Dios, incluso por momentos derrama lágrimas y llora ...”.\*

sin embargo, de este método, San Simeón dice que puede conducir al hombre a salir de sus cabales o cometer suicidio. Cuanto menos, escribe, un hombre que adopta este método como su forma principal de plegaria permanecerá toda su vida sin lograr nada en su vida espiritual.

¿Por qué? ¿Y por qué llamar a este tipo de plegaria un “método de atención”?

El “segundo método de atención y plegaria” es el siguiente:

“... un hombre saca su mente de todo objeto de sensación y la conduce dentro de sí mismo, atendiendo a sus sentidos y reuniendo sus pensamientos, de modo que cesen de vagar entre vanidades de este mundo; ya examina sus pensamientos, ya pondera las palabras de la plegaria que sus labios expresan, ya vuelve a reunir sus pensamientos si, encantados por un demonio, vuelan hacia algo malo o vano, ya con gran trabajo y aplicación, se esfuerza por volver a sí mismo, después de haber sido tomado y vencido por alguna pasión”.

Este método también es condenado por San Simeón. “El rasgo distintivo de este método”, escribe, “es que tiene lugar en la cabeza, aunque se esté luchando contra pensamientos”. Y continúa:

“En esta lucha contra sí mismo, un hombre nunca puede estar en paz consigo, ni encontrar un tiempo para practicar virtudes con el fin de llegar a la cima de la verdad. Un hombre tal es como uno que pelea contra enemigos de noche, en la oscuridad; oye sus voces y padece sus golpes, pero no puede ver claramente quiénes son, cuándo se acercan y cómo y con qué propósito le están atacando; porque él mismo permanece en el corazón. Él ni siquiera los ve, porque su atención no está en el corazón”.

Y nuevamente: ¿por qué? ¿De qué se está hablando? ¿Puede ser que lo que llamo mi “atención” no sea atención, ni conciencia, en absoluto? O quizás, ¿es un nivel de conciencia tan superficial que

---

\* *Ibid*, p. 153.

cualquier intento de conocerme por el empleo de esta facultad está condenado al fracaso y al auto-engaño?

Pero si es así, ¿también los maestros de la tradición contemplativa cristiana están hablando de algo de un nivel tan elevado que se podría volver a equiparar a las viejas descripciones del éxtasis místico, que también están en realidad tan algo y lejos de mi estado de ser ordinario que cultivarlas es poco menos que una forma de psicopatología espiritual?

Estamos buscando algo práctico, un puente real que verdaderamente relacione mi condición moral y psicológica actual con la posibilidad de un cambio interior tangible. El padre Sylvan habla acerca de ello incesantemente: el puente real y práctico para llegar a ser yo mismo. Y el puente, el trabajo intermedio, tiene que ver con este factor de atención, conciencia, presencia. Prometedor, lleno de esperanza, y sin embargo, parece que aquí se nos está presentando como un poder o fuerza de atención que está muy lejos de lo que soy y de cómo puedo realmente buscar. ¿Acaso el padre Sylvan también está hablando de la “cabeza”?

Ahora comienzo a ver que hay una buena razón para que no haya citado las palabras de San Simeón que darían el contexto del pasaje que cita acerca de la atención como precondition de la virtud. Pero veamos qué dice San Simeón acerca del “tercer método de atención y plegaria”.

“En verdad el tercer método es maravilloso y difícil de explicar; y no solo difícil de comprender sino incluso increíble para aquellos que no lo han tratado en la práctica, quienes incluso se niegan a creer que tal cosa pueda realmente existir. Y, en verdad, en nuestros tiempos, este método de atención y plegaria es rara vez visto ...”

de modo que, se me ocurre, incluso en los tiempos de San Simeón, el cristianismo ya había “olvidado”. O será quizás que esta forma particular de búsqueda interior siempre tiene que ser descubierta, incluso dentro de la estructura de las formas establecidas de una tradición auténtica. Y nuevamente, ¿de qué se está hablando? Existe algo, una aproximación, una lucha dentro de mí mismo, una actividad dentro de mí mismo, que es muy “elevada”, muy necesaria y posible para mí. Y que sin embargo, es “increíble”; incluso los llamados “mayores” de la tradición pueden no creer que sea posible, ni soñar con su existencia como poder y como *camino*.

Después de hablar de cómo este tercer método ha sido olvidado junto con el verdadero significado de la obediencia a un maestro, San Simeón escribe:

“El comienzo de este tercer método no es mirar hacia arriba hacia el cielo, elevar los brazos o mantener la mente en cosas celestiales; éstos, como hemos dicho, son atributos del primer método y no están muy lejos del prelest.\* Tampoco consiste en cuidar los sentidos con la mente y dirigir toda nuestra atención a ellos, ni en observar los ataques de los demonios al alma desde dentro”.

Y así es como continúa San Simeón, el Nuevo Teólogo. El lector (yo mismo) sigue el texto con gran expectativa, lleno de esperanza de oír hablar del tercer método de atención, el verdadero método, descrito con precisión. Pero no ocurre tal cosa. En cambio, se puede leer:

“Pero tu, amado, si deseas la salvación, comienza a trabajar así: habiendo establecido en tu corazón perfecta obediencia, la que, como hemos dicho, debes tener hacia tu padre espiritual, actúa en todas las otras cosas con conciencia pura, como si estuvieras en la presencia de Dios; ya que es imposible tener una conciencia clara (o limpia) sin obediencia. Debes mantener tu conciencia clara en tres aspectos: en relación a Dios, en relación a tu padre espiritual y en relación a los otros hombres, así como también respecto a las cosas y objetos del mundo (o vida).

“En relación a Dios es tu deber mantener tu conciencia limpia, no permitiéndole acción que, en tu conocimiento, sea desagradable o no querida por Dios.

“En relación a tu padre espiritual, haz sólo lo que él te diga, no permitiéndole hacer nada que sea de más o de menos, y procede guiado únicamente por su voluntad e intención.

---

\* Un término ruso que en la versión inglesa no está traducido. Deriva del griego *plané*: “vagar” o “desviarse”. (Define el estado del alma resultante del alejamiento de la Verdad).



“En relación con otras personas, mantendrás tu conciencia limpia si te refrenas de hacerles nada que tú mismo odies y te disguste que te hagan.

“En relación a las cosas –comida, bebida y ropas- tu deber es mantener tu conciencia limpia por medio de usarlas siempre de manera adecuada.

“En breve, haz todo como si estuvieras en presencia de Dios, y así, en todo lo que hagas, nunca tu conciencia te herirá o denunciará por no haber hecho bien tu trabajo”.

¡Quedo perplejo! ¡Extremadamente desilusionado! Esperando encontrar un puente práctico, un paso hacia lo intermedio en mí mismo, sólo encuentro una lista de acciones e intenciones que son imposibles, ya sea porque las condiciones externas de la estructura monástica ya no existe o, más fundamentalmente, porque estas mismas reglas no pueden aplicarse a un ser fragmentado, contradictorio como yo soy, tanto en las condiciones interiores como exteriores de la vida contemporánea. Por ejemplo, yo seguiría muy feliz los dictados de mi conciencia si siquiera tuviera la posibilidad de ponerme en contacto con ella; ¡pero el problema está justamente en que no oigo la voz de mi conciencia! Y entonces, una vez más pregunto: ¿qué, por qué, cómo entender todo esto? ¿Cuál es el principio que está tras esto? ¿Puede acaso ser re-encontrado aquí y ahora en nuestro mundo actual?

Sólo después de listar todos estos requerimientos, San Simeón prosigue. Y a medida que continúo leyendo, comienzo a sentir algo. Lo que San Simeón está dando es un resumen de todos los aspectos de la propia vida que es necesario contactar al mismo tiempo que uno está *buscando* el nivel o calidad de atención necesaria:

“Procediendo de este modo tú mismo allanarás el sendero verdadero y directo hacia el tercer método de atención y plegaria, que es el siguiente: la mente debería situarse en el corazón; esa es la característica distintiva del tercer método de plegaria. Deberías cuidar el corazón mientras oras, permanecer siempre allí, y entonces, desde las profundidades del corazón, ofrecer plegarias a Dios. (Todo reside allí: trabaja de este modo hasta que te sea dado el sabor del Señor). Cuando la mente, allí, dentro del corazón, siente y tiene al fin el sabor de que el Señor es bueno, y se deleita en esto (el trabajo es nuestro, pero este sabor es acción de la gracia en el corazón humilde), entonces ya no querrá abandonar este lugar dentro del corazón ... y siempre buscará adentro en las profundidades del corazón y permanecerá morando allí, repeliendo todo pensamiento sembrado por los demonios. (Este es el tercer método de atención y plegaria, practicado en la forma debida) ... Por lo tanto nuestros santos padres, oyendo al Señor, Quien dijo: ‘Porque del corazón salen las intenciones malas, asesinatos, adulterios, fornicaciones, robos, falsos testimonios, injurias’ y: ‘Eso es lo que contamina al hombre’ (Mateo 15: 10-20), escuchando también que en otro lugar de los Evangelios se nos instruye ‘purifica primero por dentro la copa, para que también por fuera quede pura’ (Mateo 23:26), renunciaron a todo otro trabajo espiritual y se concentraron totalmente en este único hacer, que es cuidar el corazón, convencidos de que, a través de esta práctica, fácilmente llegarían a todas las otras virtudes, mientras que sin ella ni una sola virtud puede establecerse firmemente. Algunos de los padres llamaron a este hacer, el silencio del corazón; otros, atención; aún otros sobriedad y oposición (a los pensamientos), mientras que otros lo llamaron examinar los pensamientos y cuidar la mente”.

Es aquí donde se produce ese pasaje que tanto aprecia el padre Sylvan y que, como ya he indicado, cita varias veces sin siquiera una describir su contexto. Comienzo a entender por qué. Porque hay algo detrás de las palabras de San Simeón que es tan fuertemente importante; y al mismo tiempo, las palabras mismas, si se las toma literalmente, significarían la muerte para un hombre moderno que busca la lucha interior necesaria “sin la cual un hombre no podrá nunca pasar de la alucinación de la cristiandad a la percepción de Cristo” (padre Sylvan).

¿Qué es lo que está detrás de sus palabras? Estoy convencido de que lo he descubierto casi al final del escrito de San Simeón, en unas líneas que leí varias veces sin darme cuenta de su importancia. Habiendo establecido que este tercer tipo de atención, la atención del corazón, es la

meta principal del trabajo espiritual, y habiendo reiterado que todo lo demás, en la vida interior y exterior, debe subordinarse a esta meta, y habiendo explicado ciertos métodos específicos que pueden llevar a error (que no figuran en la versión rusa ni en la inglesa), San Simeón escribe:

“Mantén tu mente allí [en el corazón], tratando por todos los medios posibles de encontrar el lugar en que se halla el corazón, para que, habiéndolo encontrado, tu mente pueda permanecer allí constantemente. Luchando de esta manera, la mente encontrará el lugar del corazón”.

Con esto, súbitamente, soy reconocido por lo que soy. No sé cuál es el lugar del corazón; es esto lo que debo encontrar. No es algo que pueda asumir conocer. *Pero este punto casi nunca está señalado en la literatura mística cristiana.* O, mejor dicho, si está señalado, lo está en una forma y lenguaje que nosotros, la gente de nuestra época, no podemos reconocer. Asumimos falsamente que podemos encontrar el lugar del corazón, o que ya estamos allí.

De este modo, el tercer método de atención y plegaria está destinado a guiarnos hacia el corazón, el centro de nuestro ser; no comienza desde el corazón, conduce al corazón.

### **La atención como plegaria**

Pero ¿qué forma de atención o lucha interior puede penetrar en todas las circunstancias de mi vida aquí y ahora, en las condiciones del mundo moderno? ¿Cómo puedo buscar, dentro de la vida que llevo, el corazón, el centro del sentimiento de mí mismo?

Estamos preguntando acerca de un modo de atención o conciencia que constituye un puente entre nuestro actual nivel de ser y el nivel de ser descrito no sólo en la literatura contemplativa del cristianismo sino en las literaturas místicas y contemplativas de todas las tradiciones. No estamos hablando solamente acerca del desarrollo del mundo interior, sino del equilibrio entre el mundo interior y el exterior. No estamos preguntando solo por experiencias superiores, sino acerca de eso en nosotros que puede recibir la energía y la visión de tales experiencias y transmitir esta energía a la totalidad de uno mismo. Estamos preguntando por el alma, el principio intermedio del hombre.

Usar meramente palabras tales como atención, conciencia, presencia, apertura, no es suficiente, aunque por supuesto es un gran descubrimiento reconocer e identificar tales factores como elementos esenciales “disponibles” de la naturaleza humana. Esta posibilidad la debemos, ciertamente, al contacto con las religiones orientales aportado por los excepcionales descubrimientos de hombres tales como Thomas Merton y tantos otros actualmente.

Pero estos descubrimientos serán lamentablemente desperdiciados si tales términos se asocian ahora con calidades de la mente que no muestran o no conducen a establecer una conexión entre los niveles de ser dentro de sí mismo.

Es así que en el hombre hay muchas cosas, no sólo una, que pueden ser llamadas “atención”, muchas cosas que pueden estar “abiertas”, “concientes”; hay muchos tipos y grados de conciencia y presencia. Habiendo identificado estos aspectos como esenciales –esta es la aproximación al cristianismo olvidado- el problema es ahora conocer exactamente qué estamos buscando y por qué. De otro modo, repetiremos el mismo proceso por el cual el cristianismo, y toda verdad, se pierde u olvida irrevocablemente.

Este es, tal como yo lo entiendo, el mensaje real de los escritos del padre Sylvan. Es en verdad la lógica que sustenta el hecho de citar repetidas veces el pasaje mencionado de San Simeón, como voy a mostrar a continuación.

La primera vez ocurre cuando el padre Sylvan acaba de describir sus experiencias con un grupo de occidentales que practicaban la forma vipassana de meditación budista. Escribe:

“Esta práctica de la atención, esta práctica de la observación de sí, esta práctica de atención a sí mismo en cada movimiento, pensamiento y reacción, salida de las junglas del sudeste de Asia ha llegado al limpio mundo moderno. Su pureza no vino con ella. Su pureza estaba en sus orígenes en

los tiempos antiguos: su fuerza surge de los poderes de la muerte y el sufrimiento físico, cuando la totalidad de la vida humana está en cuestión y los dioses son lo suficientemente fuertes como para exigir afirmación o negación. Dios en todo Su poder y en la inmensidad de Su Ser se vislumbra inmediatamente en el trasfondo de los grandes métodos del Buda; Dios, sentido en lo profundo, en lo más profundo y recóndito del corazón, donde no llegan las palabras, donde ningún concepto puede penetrar. Por lo tanto, niega, separa, observa y acepta, sin pasión, de una sola vez, cualquier cosa que se te enfrente –pero con el profundo, vivo anhelo de Dios, el innumerable, el Vacío, dentro del corazón y del eje interior. Los que ahora se observan a sí mismos no tienen dioses, ni ideas que les revelen la debilidad de su atención, que los llamen –sin ansiedad y sin embargo con imperiosa urgencia- a la renovación de su búsqueda. El ego no está enraizado en el lugar en el que están trabajando; el ego que trascienden no es el ego, es el ego del ego, el concepto que tengo del ego, el pensamiento de los pensamientos, el concepto de los conceptos. Ojalá se les aparezca un Maestro que los arroje nuevamente al gran universo del nacimiento y la muerte. Toda observación de sí, que es el primer paso necesario para la transformación, debe estar conectada a la auto-indagación, que a su vez está conectada a la confrontación con el dolor y el pesar. No se puede eliminar el dolor; esta es una perversión despreciable del monasticismo que hemos practicado demasiado en Occidente. Se debe poner el dolor en foco; el monasterio debería ser una escuela de dolor, el dolor de la vida sin el Reino interior. Un método es también un monasterio de la mente. un método puede ser un claustro. O puede ser una espada. La atención a mí mismo es una espada, pero aquí es una túnica color azafrán. Es demasiado plácido. Al ser plácido, requiere demasiado tiempo”.

El siguiente pasaje en que el padre Sylvan cita a San Simeón se produce en un contexto en cierto modo más vago. Parece haber sido escrito en América y es también acerca del budismo, pero no queda claro a qué forma de práctica budista o a qué grupo se refiere:

“Cierto: todo dualismo debe ser destruido. Pero esta gente está tomándolo demasiado literalmente. Veo sus rostros y es alentador ver qué diferentes son todos. Esto podría ser un buen signo. Sus posturas son todas diferentes; esto podría ser un buen signo también. Podría significar que están experimentando una forma amplia, bajo el juicio de un patrón que viene muy de lo profundo del corazón y que no pasa por la mente produciendo posturas rígidas. Podría querer significar que están buscando. Pero no estoy totalmente seguro. Lo que destruye el dualismo y la división es la búsqueda, y sólo la búsqueda. En términos espirituales, destruir significa reconciliar. Nadie ha llegado al nirvana en el sentido literal, ni nunca llegará. El Bodhisatva experimenta las contradicciones de la vida y regresa a ellas una y otra vez; su figura siempre está apuntando en dos direcciones: hacia la Unidad y hacia la Multiplicidad simultáneamente.

“Destruir el dualismo significa tener una atención que está en el borde entre la presencia y la ausencia, entre el bien y el mal, entre A y no-A. Una atención dirigida únicamente a la Presencia, a lo alto, es el equivalente interior de una devoción ciega a un Dios externo. Porque lo Alto y lo Interior es en verdad externo a mí mismo aquí y ahora. Aquellos que dicen que no están buscando al Dios externo del Este, sino al Ser Interior, están en peligro de ser sutilmente engañados. En esencia sigue siendo apego al mundo de las palabras, imágenes y visualizaciones sagradas. La atención dirigida únicamente a lo bajo, es el equivalente interior del ateísmo y conduce al ‘suicidio’, al cinismo y a la soledad”.

El tercer pasaje en que se produce la cita está seguido de una única frase:

“Esta atención del corazón, esta quietud dentro del movimiento, es en realidad otro movimiento íntimo que surge espontáneamente en el momento entre la vida y la muerte, cuando el ego está herido y Dios todavía distante; esta atención *es* plegaria en el sentido del Salmista que pregunta, y pregunta y pregunta; es el que está velando y esperando en la oscuridad de la noche”.

## **CAPÍTULO SIETE**

### **El alma: el ser intermedio**

## Seis ideas acerca del alma

¿Cómo se entiende, entonces, esta atención del corazón en nuestra propia experiencia? Tal como lo he sugerido ya, la respuesta yace escondida dentro de la doctrina cristiana del alma como principio intermedio del hombre y del universo. Pero va a ser necesario que dejemos de lado todos nuestros preconceptos acerca de la idea del alma a fin de que podamos descubrir la relevancia extraordinaria que esta idea puede tener, y admitir un orden de prioridades de nuestra experiencia cotidiana completamente nuevo. Si el padre Sylvan está en lo correcto, y yo creo que sí lo está, se nos hará evidente que esta “atención del corazón”, este único canal para el desarrollo de las posibilidades más profundas del hombre, en realidad no está muy alejado de nuestras vidas. Está allí, justamente frente a nosotros. Y sin embargo al mismo tiempo es invisible, porque nunca nadie nos ha dicho su nombre o descrito su valor, y por lo tanto ya no lo reconocemos ni lo cultivamos. Y a menos que podamos comprenderlo y cultivarlo con mucho cuidado y diligencia, no nos conducirá a nada.

En el diario del padre Sylvan hay numerosas y variadas referencias a la doctrina cristiana del alma. Transcribirlas todas constituiría en sí mismo un libro, de modo que aquí me limitaré a resumir sus principales ideas y luego procederé a mostrar la luz que arrojan acerca de nuestra experiencia común y acerca de las enseñanzas de la tradición histórica.

- (1) El alma es el principio intermedio de la naturaleza humana, y ocupa el lugar entre el Espíritu y el cuerpo. Al término “Espíritu” el padre Sylvan lo define de varias maneras, como “el movimiento hacia Dios”, “lo No-creado”, el “Origen Absoluto”, y “Mente Eterna”. Al término “cuerpo” también lo define de varios modos, incluyendo pero no limitado al cuerpo físico. El padre Sylvan considera, por ejemplo, los “pensamientos” como parte del cuerpo.
- (2) El poder o función del alma es la *atención*; el desarrollo de la atención es, por lo tanto, aproximadamente equivalente al desarrollo y crecimiento del alma. Pero el alma tiene también varios componentes, cada uno con sus propios poderes de atención. El poder principal del alma, que define su verdadera naturaleza, es una atención unificada dirigida simultáneamente hacia el Espíritu y hacia el cuerpo. Esta es la “atención del corazón”. Y es el poder principal del alma: mediador, armonizador.
- (3) La atención mediadora del corazón se activa espontáneamente en el hombre en el estado de profundo aquietamiento de sí, un estado que casi siempre es inadecuadamente reconocido y equivocadamente valorado en la experiencia cotidiana. “Dios sólo puede hablar al alma”, escribe el padre Sylvan, “y sólo cuando el alma existe”. Y continúa: “Pero el alma del hombre sólo existe por un momento, el momento que dura la aparición y desaparición de la Pregunta, como, por ejemplo, en el encuentro con la muerte, entre el dolor y la tristeza, entre el asombro y el miedo; o en el encuentro con una satisfacción saturada, entre el vacío y el aburrimiento; o en el encuentro con las brutales desilusiones de la vida, antes de que el evento en sí se transforme en auto-compasión”.
- (4) La práctica del cristianismo comienza con los repetidos esfuerzos por reconocer lo que tiene lugar en uno mismo en el estado de auto-cuestionamiento. Esto implica una lucha contra los impulsos de acallar la Pregunta con explicaciones, reacciones emocionales o acciones físicas. El padre Sylvan llama a estos tres impulsos en conjunto “la primera dispersión del alma”. Con esta frase, apunta al hecho de que la fuerza de la atención es desperdiciada y degradada por la absorción por una u otra parte del organismo psico-físico. “Ciertos maestros orientales”, escribe, “nos advierten no prestar demasiada atención a las cosas del mundo. Algunos de nuestros maestros cristianos indican lo mismo. Pero aquí se cuele el error. Uno podría dar toda su atención exterior al mundo sin dañarse a sí mismo en modo alguno. A decir verdad, el Creador nos pide que gastemos este tipo de atención. El esfuerzo del cristiano es contener la energía de la Pregunta dentro de sí mismo, no permitiendo que esta atención más profunda se mezcle con la atención del organismo psico-físico”. A esta “primera dispersión

del alma”, en otro sitio de su Diario, el padre Sylvan la llama “apego”, y también, en un lenguaje más cercano a la tradición cristiana, “preocupaciones mundanas”.

- (5) Al contener esta energía psíquica especial que se activa en la experiencia de profundo auto-cuestionamiento, “surge el alma a la existencia y comienza a transformarse en una entidad independiente”. Según el padre Sylvan, este proceso nunca puede ser llevado a cabo sin una guía adecuada y constituye, en sentido estricto, la tarea del “cristianismo esotérico auténtico”, al que caracteriza como “el esoterismo de la energía, y no de palabras o ideas”. En otra parte dice: “Los mandamientos de nuestro Maestro Moisés, son, en un cierto nivel, ejercicios para la formación de un alma”. Entiendo que con esto apunta a que sólo cuando se efectúa este proceso un individuo cae en verdad bajo las obligaciones y requerimientos de la moralidad religiosa en su verdadero significado. Esto corresponde claramente con la exposición apuntada anteriormente acerca de la definición del “pecado mortal”. Porque, una vez que este proceso se ha efectuado, sólo entonces puede un hombre ganar o perder para siempre su verdadera posibilidad interior. A esta pérdida, el padre Sylvan la llama “la segunda dispersión del alma”.
- (6) Finalmente, una vida cristiana verdadera solo es posible para un individuo en quien el proceso de “formación del alma” haya llegado más allá de cierto punto. Tales individuos son poco comunes, pero sólo ellos son capaces de altruismo en el estricto sentido espiritual del término. En el lenguaje del padre Sylvan, “el alma comienza a irradiar”. “La tarea de auto-purificación se fusiona con el acto de ayudar al prójimo”. “La meta fundamental de la vida humana es pasar de la dispersión a la irradiación”.

El padre Sylvan habla también de otras etapas, pero a menudo en lenguaje extremadamente velado. A veces parece reservar el término “misticismo” para estas etapas más elevadas, pero, como ya he indicado, parece en general agrupar estos niveles más elevados de práctica cristiana hablando de “el pasaje del Hombre Intermedio al Hombre Espiritual”. Sin embargo, en el mismo lugar, escribe: “Dios creó a Adán como el Intermedio. El Intermedio es el Comienzo. Pero para mí, el Comienzo es la Meta”.

Quisiera ahora ampliar y aclarar las seis ideas acerca del alma del padre Sylvan, especialmente las (3) y (4). Considero estos dos puntos de extrema importancia, y creo que el mismo padre Sylvan así los considera. En esto yace su contribución esencial y –en realidad- revolucionaria a la búsqueda del hombre moderno del Cristianismo olvidado y –lo que es lo mismo- a la búsqueda de sí mismo.

## **Gurdjieff**

Existe otra razón para enfatizar estos dos puntos. Se refiere a la relación entre las formulaciones del padre Sylvan y las enseñanzas de G.I. Gurdjieff. Ya he citado parte de un pasaje en el que Gurdjieff caracteriza vívidamente lo que el padre Sylvan llama “el Cristianismo Intermedio”. Este pasaje se produce al final de una charla dada por Gurdjieff en 1923 a sus discípulos del Instituto para el Desarrollo Armónico del Hombre, en Francia. Aquí transcribo el pasaje completo:

El programa del Instituto, el poder del Instituto, la meta del Instituto, las posibilidades del Instituto se pueden expresar en pocas palabras: el Instituto puede ayudarle a uno a ser capaz de ser cristiano. ¡Sencillo! ¡Eso es todo! Puede hacerlo sólo si un hombre tiene este deseo, y un hombre tendrá ese deseo sólo si tiene un lugar donde esté presente el deseo constante. Antes de ser capaz, uno tiene que querer.

Por lo tanto, hay tres períodos: querer, ser capaz, y ser.

El Instituto es el medio. Fuera del Instituto es posible querer y ser, pero aquí es posible ser capaz.

La mayoría de los presentes se llaman a sí mismos Cristianos. Casi todos son cristianos entre comillas. Examinemos esta cuestión como adultos.

- Doctor X, ¿es usted un cristiano? ¿Qué piensa usted: debería uno amar a su prójimo u odiarlo? ¿Quién puede amar como un cristiano? Resulta que ser cristiano es imposible. El cristianismo incluye muchas cosas; hemos tomado solamente una de ellas para servir como ejemplo. ¿Puede usted amar u odiar a alguien a pedido?

Sin embargo, el cristianismo dice precisamente esto: amar a todos los hombres. Pero esto es imposible. Al mismo tiempo, es muy cierto que es necesario amar. Primero uno tiene que ser capaz, sólo entonces uno puede amar. Desgraciadamente, con el tiempo, los cristianos modernos han adoptado la segunda mitad, amar, y perdido de vista la primera, la religión que debía haberla precedido.

“Sería muy tonto que Dios demandara del hombre lo que éste no puede dar.

“La mitad del mundo es cristiana, la otra mitad tiene otras religiones. Para mí, un hombre sensato, esto no importa; son iguales a la cristiana. Por lo tanto, es posible decir que el mundo entero es cristiano, la diferencia está solo en el nombre. Y ha sido cristiano no solamente un año sino miles de años. Había cristianos mucho antes del advenimiento del cristianismo. Así que el sentido común me dice: ‘Si por tantos años los hombres han sido cristianos ¿cómo pueden ser tan tontos como para exigir lo imposible?’

“Pero no es así. Las cosas no han sido siempre como son ahora. Sólo recientemente la gente ha olvidado la primera mitad, y por esto ha perdido la posibilidad de ser capaz. De ahí que llegó a ser de hecho imposible.

“En el pasado, no todos los hombres eran llamados cristianos. Algunos miembros de la familia eran llamados cristianos, otros precristianos, otros aún, no-cristianos. Así es que en la misma familia podían encontrarse los primeros, los segundos y los terceros. Pero ahora todos se llaman a sí mismo cristianos. Es ingenuo, deshonesto, imprudente y despreciable llevar este nombre sin justificación.

“Un cristiano es un hombre capaz de cumplir los Mandamientos.

“Un hombre que es capaz de hacer todo lo que se exige a un cristiano, tanto con su mente como con su esencia, es llamado un cristiano sin comillas. Un hombre que en su mente quiere hacer todo lo que se exige a un cristiano, pero sólo puede hacerlo con su mente y no con su esencia, es llamado pre-cristiano. Y un hombre que no puede hacer nada, ni siquiera con la mente, es llamado un no-cristiano.

“Traten de comprender lo que quiero comunicar con todo esto. Dejen que su comprensión sea más profunda y más amplia”.\*

Refiriéndose a este pasaje, el padre Sylvan escribe:

“La Pregunta aparece no bien nazco y gradualmente es tapada por el mundo. Pero continúa haciéndose oír bajo la superficie, bajo las capas sobre capas de auto-definiciones que se van formando alrededor de ella. En un momento de fractura, la Pregunta sale a la superficie y su energía me transforma. En ese momento fuera del tiempo, *ser* y *ser capaz* existen, para utilizar el sagrado lenguaje de Gurdjieff”.

El padre Sylvan prosigue describiendo esta experiencia en términos de la parábola del Hijo Pródigo. “En este momento, el alma comienza su regreso del exilio, ‘habiendo gastado su sustancia’, su atención interior, en sensaciones y pensamientos, que es la definición de emoción. Pero nunca, casi nunca, el alma recorre todo el camino; nunca, casi nunca, ve que el Espíritu, el padre, está corriendo a su encuentro para transformarlo’. La Pregunta desaparece; “la vida continúa una vez más como siempre”.

Pero quizás las cosas ya no son como antes. La Pregunta deja una huella en la mente, incluso en el ego. La mente comienza a buscar (¿buscar qué?). Comienza a desear (¿desear qué?).

La Enseñanza está ahora conmigo para guiarme (¿guiarme hacia qué meta?). La vida continúa como siempre. Pero dentro de mí existe una nueva meta. La Enseñanza le pone un nombre, pero no

---

\* Gurdjieff, obra citada, p. 138-9.

la explica. La Enseñanza conduce este deseo sagrado, *eros*, hacia mí mismo, indagando, cuestionando, estudiando. Y veo que el acto de auto-indagación es en sí mismo una energía nueva, algo joven, que posee en sí mismo las marcas de una majestad futura. Gurdjieff verdaderamente me ha nombrado: *pre-cristiano*.

## La búsqueda como fuerza transformadora

En otro contexto en que el padre Sylvan expone la relación entre el auto-cuestionamiento y la moralidad sexual, se produce otra, y muy significativa, referencia a Gurdjieff. Sin embargo, antes de citar este pasaje, es necesario señalar una característica particular del manuscrito del padre Sylvan.

Intercaladas por todo el manuscrito se encuentran páginas escritas por una mano totalmente distinta. También el tono y estilo son a menudo diferentes. Pronto se me hicieron claras las razones de esto. Estas páginas son extractos de cartas que el padre Sylvan escribió, presumiblemente a discípulos. Sospecho que después de su muerte, estos discípulos enviaron copias de sus cartas a aquellos que habían asumido la responsabilidad de reunir los escritos del padre Sylvan. Quiquiera que sea el que preparó el manuscrito, copió parte de esas cartas y las insertó donde le pareció más adecuado.

El texto que sintetizo a continuación está aparentemente escrito en respuesta a una pregunta acerca de moralidad sexual, y el que compaginó el manuscrito sintió apropiado insertarlo justo en este momento en que el padre Sylvan está escribiendo sobre “los extensos períodos de tiempo que pasan entre los momentos en que la Pregunta se abre paso con toda su potencia y autoridad”. Tales momentos, dice el padre Sylvan, “enseñan por sí mismos. Cuando se producen no es necesario tratar nada. Nuestra práctica consiste en recordar la búsqueda de la Pregunta en los momentos en que la vida no es tan vívida”.

“Todo lo que me dices acerca de tus ‘pecados’ me recuerda mis propias experiencias de juventud. Una parte de nosotros reconoce que es necesaria cierta forma de pureza en relación al sexo. Pero olvidamos que la principal forma de pureza para nosotros es el amor a la verdad. Recuerda eso, ¡recuérdalo!. ¿No te das cuenta que los Padres cuyas vidas te inspiran estaban ellos mismos siempre cerca de la observación de sí mismos y del auto-cuestionamiento? No trates de imitar, exteriormente, las historias que se cuentan acerca de ellos. ¿Conoces acaso los hechos anteriores a su retiro al desierto? ¿Conoces acaso qué experiencias tuvieron en aquella civilización que incluso más que la nuestra, estaba impregnada de excesos sexuales? ¿No recuerdas lo que hemos hablado acerca de otros que fueron al desierto para imitarlos? ¿Cómo tantos de ellos no llegaron a nada ni con la ayuda de los grandes maestros?

“Busca siempre la Pregunta, incluso en medio del Infierno. Permite que esa búsqueda se torne tu centro de gravedad permanente.\*

“En relación a nuestros otros Padres y Maestros que no se internaron en el desierto, debes cesar de alimentar tu imaginación con la creencia de que todo lo fundamental de sus vidas nos es conocido. En realidad, muy pocos de aquellos cuyos logros reconocemos, sintieron necesidad de vivir completamente sin una sexualidad normal, no importa lo que al respecto hayas leído. Cuando hayas comprendido más acerca de las leyes de la vida interior, sabrás por qué no se puede dudar de esto.

---

\* Un término de Gurdjieff. Ver Ouspenski: *En busca de lo milagroso*.



“Yo tampoco lo comprendía al comienzo. Hubo un tiempo, en mi propia vida, en que este problema me llegó a desesperar al grado de estar a punto de abandonar las enseñanzas cristianas. No podía figurarme qué estaba sucediendo. Me decía: “Esta enseñanza es en verdad la palabra de Dios. Reúne en sí la totalidad de la vida, con cada cosa en su justo lugar. Entonces, ¿por qué parece que los Santos Padres renunciaron a esta parte de la vida? ¿Por qué a causa de esto se ha producido tanto sufrimiento, sin luz al final del camino, para tantas personas”.

“No podía tolerar esta contradicción. Sentía que si finalmente podía resolverla me sería posible entregar todo mi corazón al cristianismo. Había algo equivocado. Había algo torcido, alguien había olvidado algo, en algún lugar, en algún momento. Pero era increíble. Hacia donde me dirigiera encontraba una pared. Todos los caminos parecían conducir a la misma contradicción. La totalidad de los enunciados y textos escritos por personas respetables eran sorprendente y deprimente. Había hermosas teorías y símbolos místicos acerca del amor y la unión, y yo veía que no hacían más que conducirme a mí y a otros hacia la hipocresía o la tristeza. Yo no buscaba una vida de indulgencia, lejos de ello; ya había pasado por eso muchas veces. No deseaba la ‘nueva moralidad’. Pero tampoco quería y no podía querer la ‘vieja moralidad’

“No fue por una decisión consciente, sino únicamente porque parecía que todo otro camino estaba cerrado, que comencé a investigar y explorar la cuestión experimentalmente por mí mismo. ¿Puedes imaginar qué torpe y lastimoso fue esto sin nadie que me orientara? No lo recomiendo. Pero en aquel tiempo no tenía otra opción.

“De esta investigación surgieron dos resultados inesperados. En primer lugar, vi sin lugar a duda que mis sentimientos de culpa y vergüenza estaban hechos del mismo material que mis fantasías y deseos. He hablado acerca de esto muchas veces en nuestras reuniones. La culpa y el deseo se originan en la misma parte de la mente. el problema fundamental de nuestra vida es que esta parte de la mente atrapa toda nuestra atención y toda la energía de nuestra alma; todo es exactamente igual: ‘pensamientos’. Me di cuenta de que, si bien lo que yo llamaba ‘deseo’ era equivalente a lo que los Santos Padres designaban con esa palabra, no sucedía lo mismo con lo que yo llamaba ‘culpa’ y ‘vergüenza’. La culpa cristiana en su sentido verdadero se aplica solo a personas en las que se ha iniciado completamente la reversión de la primera dispersión del alma. Al indulgirme en estos sentimientos mecánicos de culpa yo no estaba en absoluto imitando a los Santos Padres. Sólo me estaba indulgiendo en pensamientos, alimentando una pequeña parte de mi mente con una fuerza preciosa que pertenecía a la totalidad de mi ser: el Dios interior. Me di cuenta de que los Santos Padres eran hombres que ya habían iniciado el proceso de unificación interior de la luz de la atención y que por lo tanto ellos podían hablar de vergüenza, la vergüenza de malgastar la energía que pertenece al todo. Comprendí que este desperdicio es la verdadera corrupción del pecado de lujuria, y se aplica al sistema de *culpa y deseo*.

“Este descubrimiento nutrió durante años mi investigación de todos los factores que contribuyeron a las alteraciones históricas negativas de las enseñanzas de Cristo. Mi segundo descubrimiento me indicó el verdadero comienzo del camino.

“A medida que proseguía mis investigaciones, levemente comencé a darme cuenta de algo que, cuando se hizo más claro, me sacudió como un rayo. Para acortar una larga historia: vi que el proceso de indagar a mí mismo era una influencia normalizadora de mi vida exterior. Vi esto en todo su alcance y sus detalles.

“Pero, como sabes, la indagación tiene que ser especialmente intensa y duradera. Estoy hablando de la Pregunta. Para nosotros, criaturas caídas, la Pregunta es el Hijo del Hijo de Dios. O, como lo hemos expresado a veces, la Pregunta es el Ángel del Hombre. Es a través de una auto-indagación completa que las fuerzas del bien y del mal pueden encontrarse y ser reconciliadas en nosotros.

“Para el mundo externo, la llamada civilización, los eventos históricos de la vida de Nuestro Señor Jesús Cristo son la Pregunta y, hasta cierto punto, éste ha sido hasta hace pocos años el factor reconciliador de la historia. Pero este es un patrón de fuerzas que actúan en una escala cósmica dentro de la cual la guerra y la violencia que vemos está toscamente equilibrada por bondad, de acuerdo a una ley matemática que no podemos comprender. Sin embargo, esto no nos concierne

directamente ni a ti ni a mí. Todo será irrelevante y carente de significado si no internalizamos la Pregunta en nuestro propio cosmos individual.

“Cuando por fin encontré mi maestro, le dije, ‘¿Estoy loco? ¿Lo que he descubierto, no era conocido antes?’”. Él me respondió de manera paradójica. Dijo que lo que yo había descubierto era completamente nuevo, pero que cada uno que por los siglos había alcanzado el umbral, también lo había descubierto. Dijo que yo debía llegar a este umbral miles de veces antes de poder entrar en el camino”.

## La aparición y desaparición del alma

Resumiendo, el alma no es una entidad fija. Según el padre Sylvan, es un movimiento que comienza siempre que el hombre experimenta el dolor psicológico de la contradicción.

Es una energía real, pero que se encuentra en una cierta etapa de inicio de su desarrollo y acción. Cada día, cada hombre individual más o menos común, experimenta la aparición de esta energía en su estado más embrionario. Siempre que hay dolor o contradicción, esta energía del alma se libera o “es activada”.

Pero casi siempre, casi sin ninguna excepción en absoluto, esta energía nueva es dispersada inmediatamente y se diluye en la nada. Cientos, miles de veces al día, quizás, “el alma es abortada”. El individuo no se percata en absoluto de esta pérdida y permanece así por toda su vida. Sin la ayuda y guía necesarias, nunca alcanzará la orientación precisa que posibilite que estas experiencias cotidianas se acumulen.

Para el padre Sylvan, la mayoría de nuestras reacciones emocionales ordinarias –tanto las agradables como las desagradables- solo sirven para tapar estas experiencias de contradicción. Y los comportamientos y acciones que surgen de estas emociones se acumulan engrosando la cobertura que tapa y conducen a subsiguientes reacciones emocionales. El hombre queda atrapado en “el automatismo de experiencias que no redimen”, una frase que el padre Sylvan yuxtapone al “cuerpo de muerte” de San Pablo.

“El cristianismo olvidado” es el poder del hombre, olvidado o perdido, de extraer la energía pura del alma de las experiencias que constituyen su vida. Esta posibilidad se hace clara solo en los momentos más vívidos o penosos de nuestras vidas ordinarias, pero puede ser descubierta en todas las experiencias si uno sabe cómo buscar. Ciertas experiencias fuertes –como el enfrentarse con la muerte o una profunda desilusión- se ven acompañadas por la sensación de *presencia*: aparece una atención que está simultáneamente abierta a una mente más elevada, más libre (“Espíritu”) y a todas las percepciones, sensaciones y emociones que constituyen nuestro ser ordinario. Uno siente ambas separadas y juntas de una manera nueva y totalmente extraordinaria. Uno experimenta “Yo Soy”. Esto es el alma (su comienzo).

Según el padre Sylvan, fue un desastre para el cristianismo cuando adoptó la noción de que el alma del hombre ya existía en su forma definitiva dentro de la naturaleza humana. Esta noción acerca de la existencia dada del alma llevó a que identificáramos los pensamientos, sensaciones y emociones ordinarias con el alma, la parte más elevada de nosotros mismos, y por lo tanto llevó al inútil y equivocado esfuerzo por perfeccionar nuestro ser perfeccionando nuestros pensamientos, emociones y sensaciones, es decir, el inútil esfuerzo de alterar la emoción con el pensamiento o viceversa. La enseñanza cristiana, como la presenta el padre Sylvan, dice, por el contrario, que estas funciones psicológicas son incapaces de alterarse mutuamente. El cambio, la transformación, solo puede venir a través de la acción de una fuerza objetivamente más alta: el Espíritu. Y este Espíritu no puede encontrar vías de acción a menos que exista algo en el hombre que lo reciba y lo transmita a todas las partes de sí mismo.

La inmensidad y naturaleza revolucionaria de esta idea puede verse cuando se aplica a los esfuerzos de la humanidad de buscar en toda la “felicidad”. La persecución de la felicidad, que de una forma u otra es el impulso principal de toda la vida humana y de todo idealismo moral, es,

desde este punto de vista, poco menos que un vano esfuerzo de la mente por cambiar las emociones, o viceversa.

Pero el poder de alterar la estructura de la vida humana, tanto interior como exteriormente, no reside en una función parcial de la psique. La única parte que tiene posibilidad de cambiar el ser, o de servir de canal conductor a la fuerza que puede cambiar la totalidad del ser, es aquella función que puede entrar en verdadera relación, en verdadero contacto, con todas las partes del ser. El padre Sylvan concibe esta función como el poder de la atención unificada, el poder del alma.

Cuando el hombre está en cuestión, está verdaderamente en medio de lo más alto y lo más bajo de sí mismo. Este estado de estar-en-el-medio no es un estado acostumbrado de la mente y las emociones, y siempre es experimentado al principio como doloroso y desagradable. Sin embargo, al respecto, el padre Sylvan cita varias veces un dicho que en realidad es de origen sufi:

Cuando el corazón se lamenta por lo que ha perdido,  
El Espíritu se alegra por lo que ha encontrado.

De este modo, la naturaleza revolucionaria de esta enseñanza tiene un lado positivo así como un lado negativo. La esperanza que abre es tan extraordinaria como lo es la acusación recién mencionada de todo el movimiento de la historia humana en búsqueda de la “felicidad”. Resumiendo, y para poner la cuestión de la manera más simple posible, la totalidad de la tradición cristiana, según el padre Sylvan, necesita “sólo una o dos correcciones”. Escribe:

Dejemos que todo siga exactamente como está. Que nadie, en nombre de Dios, empiece a reformar nada. Que una o dos personas comiencen a reconocer en sus corazones que la Verdad es soportar y mantener la conciencia del Error. De este modo, aparece en el individuo el Espíritu Santo. Que una o dos personas comprendan lo que tiene lugar en el hombre en el estado de Cuestionarse a sí mismo. Que busquen ayuda para esto. Porque existe un método y un camino para profundizar y perpetuar el estado de Cuestionamiento. Existe el conocimiento y la fuerza para apoyar esta meta. Este conocimiento y fuerza es el cristianismo de otro nivel. Busca lo que es posible dentro de ti mismo y lo que no posible te será dado por añadidura.

## **CAPÍTULO OCHO**

### **El alma en las dos historias**

## **Dos historias, dos doctrinas**

Para poder demostrar el valor de la enseñanza del padre Sylvan es necesario ubicar su concepción del alma en un contexto más amplio. Entonces, sus derivaciones prácticas se harán evidentes.

Podemos comenzar saliendo de las formulaciones específicamente cristianas y observando la cuestión del alma humana tal como se la estudia en otras grandes enseñanzas. También allí veremos que aparece una división al respecto. Cada tradición tiene dos historias en relación a su enseñanza acerca del alma, dos historias en relación a lo que nos dice acerca de la naturaleza del hombre y su posible transformación, dos historias que corresponden a los esfuerzos que se le piden al hombre y se le muestran como posibles.

Desde una de las corrientes históricas, todo lo que se requiere del hombre es que crea con su mente y adapte su comportamiento exterior a las reglas y rituales que se le presentan. No se le exige estar interiormente activo; en definitiva se le exige, no más que una o dos veces en la vida, si alguna, que someta sus ilusiones y sueños. Aquí es necesario que el hombre sea bueno, pero no es necesario que se desarrolle.

Esta corriente histórica tiene muchas sub-corrientes y diferentes profundidades. Donde es poco profunda e incluso estancada, es poco menos que una consolación superficial acerca de la inmoralidad ligada con un código autoritario de conducta externa. Donde es más profunda y fuerte, puede conducir a lo que comúnmente se conoce por “misticismo”, o a filosofías fuertemente morales que dejan huellas en civilizaciones enteras. Pero, incluso aquí, el desarrollo interior del individuo nunca es más que una meta secundaria y limitada. La meta principal sigue siendo gobernar la vida de la comunidad completa en relación a las grandes fuerzas y a la integridad de la naturaleza. Siempre es “ética” –algo que gira hacia la mera fantasía épica, que puede llegar a la violencia o al sentimentalismo; llega a grandes alturas de idealismo moral, pero sin un conocimiento exacto de cómo transformar verdaderamente la naturaleza humana.

## **Lo intermedio en el hinduismo**

Lo que en la segunda corriente histórica debe ser elaborado, trabajado, en la primera se asume como ya existente. De este modo, en las tradiciones orientales, uno encuentra muchísimo material que indica, por ejemplo en el hinduismo, que el hombre es Dios (Brahman), o en el budismo, que el ego es ilusorio. La “primera historia” del hinduismo ofrece la creencia de que el ser (o el alma) es una con el Absoluto. Las múltiples reglas de vida, en toda su extraordinaria riqueza, se basan sobre esta creencia sostenida por millones de hindúes a través de los siglos. Sin embargo, en medio de todas estas creencias, rituales y prácticas religiosas, existe una corriente distinta de instrucción que señala la necesidad de un esfuerzo interior antes de que tales ideas puedan ser concretadas en un individuo. En su grado más alto, el primer hinduismo ofrece al hombre experiencias de unión con la eternidad y liberación del tiempo; el segundo hinduismo ofrece al hombre la posibilidad de crear dentro de sí mismo algo que pueda mantenerse en relación al tiempo y a la eternidad. El primero enfoca la intención del hombre hacia lo Elevado; el segundo lo dirige, además, a desarrollarse a sí mismo en niveles intermedio de ser y conciencia que puedan relacionarse permanentemente y armonizar todas las partes de la estructura humana.

El Brhadaranyaka Upanishad, entre los libros más antiguos de la India, pone esto claramente. El texto comienza con una descripción del “sacrificio de lo basto”, donde “lo basto” significa la totalidad del universo creado tanto dentro como fuera del hombre. Luego indica que en el comienzo, en la raíz de todo lo que existe interior y exteriormente, existe una ausencia, una carencia, un hambre, al que se le da el nombre de “muerte”. ¿Pero cuál es la meta fundamental de este anhelo? No es la unión con el Absoluto, que viene “después”. No, la meta, la necesidad, se refiere a un alma o ser individual:

No existía nada en absoluto aquí al principio.

La Muerte lo cubría todo, o (más bien) el Hambre, ya que la Muerte es Hambre.

Entonces él expresó su propósito, con mente y corazón:

“Ojalá tuviera un ser (propio)”.\*

Igual que sucede con el cristianismo, existe un hinduismo “perdido” u “oculto” (al menos, perdido u oculto para Occidente) que guía la formación dentro del individuo de un alma o ser real. Solo cuando existe esa formación puede producirse la búsqueda de contacto directo (o “unión”) con lo Alto.

Existe el Movimiento cósmico y microcósmico desde el Absoluto hacia fuera, y existe el Movimiento de regreso: la “respiración” de Brahman. El alma formada es aquello que representa el punto medio entre dos grandes Movimientos de la energía fundamental.

De manera “diagramática”, se podría decir que el método de vida destinado a poner al hombre en contacto con lo Alto puede ser seguido solo después de que uno ha adquirido un alma, y no antes. La búsqueda prematura no conduce a nada; en el mejor de los casos se torna un mero filosofar o teorizar, una mera “ética” en un sentido exterior, respecto de Dios o la humanidad. En este caso, las experiencias “místicas” pasan por el hombre sin integrarse al proceso de transformación personal. Como me lo describiera una occidental erudita en el tema, ella misma practicante durante largo tiempo del vedanta, “Occidente solo ha conocido la mitad superior del hinduismo. Necesita la mitad inferior”.

A menudo se oye decir que lo que distingue a la religión oriental de la occidental, al menos en nuestra época, es que el Este ha preservado sus métodos prácticos y experienciales junto con su filosofía y metafísica. Esto es por supuesto cierto, pero para nuestro tema es irrelevante.

Métodos o no métodos, experiencia o no experiencia, el punto aquí es si la enseñanza orienta la formación de un ser individual verdadero dentro de la naturaleza humana o no, si es una guía para la creación del *hombre intermedio*, que es lo único dentro del esquema cósmico que puede interesarse, o armonizar o relacionar todas las fuerzas de la creación. La totalidad de cualquier gran enseñanza puede quedar oscurecida tanto por la “experiencia” como por la “doctrina”.

Para no dejar las cosas por la mitad, debemos agregar que la situación opuesta, es decir, la existencia de la “mitad inferior” de la tradición sin la “mitad superior”, conduce a lo que se llama “psicologismo”: la explicación y empleo de los métodos espirituales con un único objetivo psicoterapéutico. Este es el problema en que se encuentran numerosos psiquiatras occidentales contemporáneos que buscan utilizar las enseñanzas prácticas de Oriente o los escritos místicos de Occidente. Este tema lo he tratado extensivamente en otra oportunidad.\*\*

---

\* Brhadaranyaka Upanishd, 1.2.1, Tilden-Mills-Jackman traductores (en preparación).

\*\* Ver Needleman, Jacob; *A Sense of the Cosmos*, Garden City, N.Y., Doubleday, 1975, pp. 107-34, y *On the Way to Self Knowledge*, New York, Alfred A. Knopf, 1976.

## Micro-monoteísmo

Antes de volcarnos al tema de las “dos historias” dentro de la tradición budista, deberíamos enfatizar que la noción de lo intermedio no implica de ningún modo una visión dualista de la realidad. Por el contrario, el sentido de unidad y unicidad yace verdaderamente escondido en esta enseñanza oculta. Cuando hablamos del alma como intermedio, estamos hablando de un puente, una relación que unifica. La “primera historia” del hinduismo, y también de otras tradiciones, habla a menudo de la Unidad como de una entidad indiferenciada: el Dios que está por sobre la naturaleza, el Vacío puro, el Ser último. Esta tendencia de la “primera historia” se corresponde plenamente con su inclinación a enfatizar la “mitad superior” de la enseñanza, los elementos más altos, los fines últimos, cosa que hace, como se ha dicho, al costo de tornarse ampliamente teórica o –incluso cuando es experiencial- orientada hacia el exterior, fundamentalmente hacia las necesidades generales de la especie humana. En la “segunda historia”, nos encontramos mucho más adentrados en un relativismo jerárquico; la Unicidad es entendida en términos de unidad orgánica, armonización e interacción de fuerzas. Esta tendencia se corresponde con su propiedad de guiar al individuo hacia la formación en sí mismo de su propio ser unificado o alma. Muchas de las enseñanzas caracterizadas como “heréticas” o “antiortodoxas” a causa de sus sistemas ontológicos o teológicos aparentemente dualistas o pluralistas, son en realidad expresión de una orientación hacia la lucha por “el propio Ser”. A menudo, aunque por supuesto no siempre, se trata de esta segunda historia manifestándose. En Occidente este tema se conoce con el concepto de “monoteísmo”. En el judaísmo, el cristianismo y el Islam, uno debe distinguir entre el excluyente *macro-monoteísmo* de la primera historia, y el unificante *micro-monoteísmo* de la segunda historia, el cual, en realidad, requiere que el hombre tenga “un Dios Único” dentro de sí antes de que pueda servir al Dios Único de Toda la Creación.

El siguiente extracto de una conversación con el maestro Sri Nisargadatta Maharaj, un hindú contemporáneo, ilustra cómo la idea práctica del ser intermedio puede aparecer dentro de una tradición que en general se cree que rechaza todo lo que no es Elevado, todo lo que no es el Ser Absoluto:

*Maharaj:* ¡Nuevamente el punto de vista personal! ¿Por qué insisten en contaminar lo impersonal con sus ideas de pecado y virtud? Simplemente no son aplicables. Lo impersonal no puede ser descrito en términos de bien y mal. Es Ser – Sabiduría - Amor – todos términos absolutos. ¿Dónde entra en esto el pecado? ¿Y virtud? Es sólo lo opuesto al pecado.

*Pregunta:* Hablamos de la virtud divina.

*Maharaj:* La verdadera virtud es de naturaleza divina (*swarupa*). Lo que uno es en realidad, es la propia virtud. Pero lo opuesto al pecado, que ustedes llaman virtud, es sólo obediencia nacida del miedo.

*Pregunta:* ¿Entonces por qué los esfuerzos por ser bueno?

*Maharaj:* Te mantienen en movimiento. Uno merodea hasta que encuentra a Dios. Entonces Dios lo toma a uno dentro de Sí y lo hace a uno tal como Él es.

Hasta aquí no hay nada que sorprenda al occidental familiarizado con las exposiciones convencionales de la doctrina hindú: el maestro llama la atención del discípulo hacia la naturaleza Divina del hombre, el Espíritu, Brahman, que existe como realidad fundamental de todos los seres. Está oponiendo los conceptos subjetivos, de pecado y virtud. Pero ahora la conversación adopta un giro diferente:

*Pregunta:* La misma acción se considera natural en un caso y pecado en otro. ¿Qué la hace pecaminosa?

*Maharaj:* Cualquier cosa que hagas en contra de tus propias convicciones es un pecado.

*Pregunta:* El conocimiento depende de la memoria.

*Maharaj:* Recordarse a sí mismo es virtud, olvidarse de sí mismo es pecado. Todo recae en el vínculo mental o psicológico entre el espíritu y la materia. Podríamos llamar a este vínculo psique (*antakharana*). Cuando la psique no está todavía preparada, desarrollada, cuando está todavía en estado primitivo, está sujeta a las más grandes ilusiones. A medida que crece en amplitud y sensibilidad, se torna un vínculo perfecto entre la materia pura y el espíritu puro y otorga significado a la materia y expresión al espíritu.

Está el mundo material (*mahadakash*) y el espiritual (*paranakash*). Entre ambos yace la mente universal (*chidakash*) que es también el corazón universal (*premakash*). Es el amor sabio lo que hace de los dos, uno.

*Pregunta:* Algunas personas son estúpidas, otras inteligentes. La diferencia está en su psique. Las más maduras tienen más experiencia tras sí. Tal como un niño crece comiendo y bebiendo, durmiendo y jugando, así está formada la psique del hombre por todo lo que piensa y siente y hace hasta que está suficientemente perfeccionado para servir como un puente entre el espíritu y el cuerpo. Tal como un puente permite el tránsito entre dos orillas, así la psique une la fuente con su expresión.

*Maharaj:* Llamémosle amor. El puente es amor.\*

## Lo intermedio en el budismo

En el budismo, la realidad más elevada y la meta última de la vida humana en general se presentan negativamente. En términos psicológicos, esta tradición habla de la destrucción de todas las ilusiones como la meta de la vida humana; y el término ilusiones abarca un sorprendentemente vasto campo de entidades, mucho más amplio que lo que en general la filosofía y la psicología occidentales le adjudican. El budismo se manifiesta como una presión incesante contra el error de tratar como real todo lo que es dependiente, contingente o relativo en cualquier aspecto, particularmente en uno mismo. Metafísicamente, el budismo habla del Vacío, o Vacuidad, como única realidad.

Por lo tanto, en el budismo, la “primera historia” asume la existencia dada de la naturaleza de Buda en el hombre: libertad innata de todas las formas de esclavitud e ilusión. Desde el punto de vista de la “segunda historia” del budismo, esta asunción es sólo a una posibilidad teórica para cada ser humano. Antes de que pueda tener lugar la destrucción completa de todas las ilusiones y antes de que un hombre pueda realizar en sí el Vacío (que en su sentido más elevado, es un estado del ser positivo y no negativo), algo tiene que “unificarse” o “formarse” en él como etapa preparatoria o intermedia.

Por supuesto, uno debe evitar la tentación de imaginar esta “formación” como literalmente la formación de una cosa. Se manifiesta, se nos dice, como una fuerza, una energía, una *pregunta*, una *búsqueda*. Pero es igualmente errado imaginarlo como una mera actitud o sentimiento o conjunto de convicciones en el sentido que comúnmente damos a estos términos. En otras palabras, si la materia es real, si el cuerpo es material, entonces es un “cuerpo superior”, una “materia más sutil”. Si la conciencia es real, entonces es “un estado de conciencia más elevado”.

---

\* Sri Nisargadatta Maharaj: *I am That*, traducción de Maurice Frydman Combay, Chetana, 1973, parte I, pp. 83-84.



Si la energía es real, es una “nueva energía”. Pero en cualquier caso, es algo intermedio, central, relacionante en el sentido de que une niveles en el hombre y el universo.

La primera vez que personalmente me percaté de este aspecto de la tradición budista de manera tal de percibir su real envergadura, fue mientras hablaba con un tibetano, un amigo que acostumbraba visitarme frecuentemente. Estábamos conversando en una calle muy concurrida del centro de San Francisco. Yo le había preguntado acerca del significado de la noción, en la enseñanza mahayana, de que incluso los dioses están atrapados en la rueda de nacimiento y muerte y que para poder liberarse, ellos también como cualquier otro ser de la cadena de la creación, deben nacer bajo forma humana. Le pregunté: “¿Crees realmente que existen seres tales como ‘dioses’ que literalmente deben renacer bajo forma humana?”.

No contestó directamente mi pregunta; en cambio me aconsejó que comenzara pensando acerca de los dioses como símbolo de experiencias superiores, místicas, conjuntamente con el placer benéfico que resulta de tales experiencias. Y me aconsejó pensar acerca de los seres que se encuentran en niveles más bajos como símbolos de deseos animales y sufrimientos de naturaleza humana. Para poder liberarse, dijo, el hombre debe ponerse en contacto con todo esto, lo superior y lo inferior, simultáneamente. “Es por esto que decimos que el hombre ocupa el lugar central en el esquema de la creación”. Y continuó explicándome que en las enseñanzas budistas estar identificado con lo superior es una forma de esclavitud, igual que lo es estarlo con lo inferior.

Sin haber digerido verdaderamente su respuesta, le pregunté otra cosa: acerca de la idea de lo poco frecuente de nacer bajo forma humana. Siempre me había intrigado el modo en que las escrituras budistas expresan esto. Imaginen, dice el Buda, que en la vastedad del gran océano existe una única yunta de bueyes flotando en libertad. Imaginen también que en este vasto océano nada una gran tortuga, que sale a la superficie sólo una vez cada cien años. Qué raro será el momento en que la tortuga surja a la superficie, su cabeza pasará junto a esta yunta de bueyes flotando libremente. Aún más raro que esto es nacer como ser humano.

Acompañé la pregunta con un gesto de mi mano que pretendía abarcar los cientos de personas a nuestro alrededor, en pleno centro de San Francisco, y mi amigo tibetano se detuvo, dándose cuenta obviamente de que yo no había entendido lo que acababa de decirme acerca del sentido de ser hombre. Me detuve también, esperando su respuesta. Su rostro, generalmente pleno de buen humor, evidenciaba ahora una expresión casi grave. “¿Cuántos seres humanos estás viendo?”, dijo. Y yo comprendí.

Así, también el budismo contiene una enseñanza “oculta” acerca de que algo necesita ser “formado” en el hombre a través de un trabajo interior. En la Introducción de la traducción de Lobsang Lhallungpa de *The Life of Milarepa* (La Vida de Milarepa) encontramos lo que sigue:

“La meditación, considerada como el acto fundacional del esfuerzo espiritual en la tradición vajrayana tal como la transmitió Milarepa, podría también ser considerada en términos del posible desarrollo en el hombre de un vínculo entre la naturaleza de Buda y la ilusión de la mente ordinaria. La gran idea tras esta noción de una relación entre lo superior y lo inferior de la naturaleza humana que (se nos dice) sólo los grandes maestros han comprendido, a menudo se expresa en el vajrayana como la identidad esencial de nirvana y samsara: ¡nirvana es la comprensión de samsara!

“En relación al papel del cuerpo humano en el establecimiento de este vínculo, existen indicaciones suficientes en el texto como para que el lector se entere de que debe dejar tras de sí toda noción convencional acerca de los “pecados de la carne” así como también las fantasías modernas de la sacralización de la indulgencia sexual. Al salir de su primer período intensivo de meditación solitaria, Milarepa dice a Marpa, ‘He comprendido que este cuerpo material, hecho de carne y sangre junto con conciencia mental, se mantiene unido por las doce cadenas de causa y efecto –una de las cuales es la volición- que surgen de la ignorancia. Este cuerpo es el santo vehículo de aquellos seres afortunados que desean la libertad, pero también conduce a los pecadores a los ámbitos más bajos. Comprendí que en este cuerpo yace la elección vital entre enormes beneficios y pérdidas, en relación a la felicidad o miseria eterna en el límite entre el bien y el mal ...’

”Es obvio que, como Milarepa persigue una búsqueda espiritual, se está produciendo en su cuerpo una transformación de una naturaleza que es al mismo tiempo milagrosa y de acuerdo a la ley. Sin embargo, en ningún momento el lector está llevado a pensar acerca de esta transformación material como otra cosa que el resultado del trabajo de meditación. Nunca se la presenta como algo a ser buscado directamente, incluso aunque parezca que lo que estamos encarando aquí es la creación dentro del organismo humano de un cuerpo espiritualizado que aporte energía extraordinaria y apoye el trabajo básico de la meditación. En otras palabras, el vínculo entre la naturaleza sagrada y la profana del hombre se establece dentro del cuerpo mismo, que a su vez, es un gran Bodhisatva: se torna el punto de arranque para niveles más elevados de conciencia y compasión”.\*

Notemos que la “conciencia mental” está incluida en el cuerpo tal como Milarepa la caracteriza. Este es el caso, generalmente, en las tradiciones de extremo Oriente. Lo que nosotros ordinariamente llamamos mente (pensamiento, emoción, percepción, etc.) es para ellos uno de los *sentidos*, junto con la vista, el tacto, el oído, el gusto y el olfato. Esto corresponde plenamente con la definición de “cuerpo” en su estado ordinario del padre Sylvan. Lo que de esto deriva es de enorme importancia, como veremos enseguida. “Hemos dado falsamente el nombre de ‘alma’ a aquello en nosotros que funciona en el mismo nivel –en realidad incluso en un nivel inferior en la mayoría de nosotros- que nuestras funciones del cuerpo material”, explica el padre Sylvan.

Ya que sería demasiado extenso examinar todas las expresiones de esta noción del alma como formación intermedia de la naturaleza humana, pasemos ahora a la tradición cristiana.

## El lenguaje de la segunda historia

Antes, sin embargo, serán necesarios algunos comentarios acerca del lenguaje de la “segunda historia” para evitarle a ciertos lectores dificultades innecesarias. Este lenguaje es siempre y en todas partes simbólico, ya sea en su forma verbal o escrita, o en su forma pictórica o arquitectónica, en sus formas rituales, de drama, danza e incluso en ciertas formas científicas que aparecen dentro de las disciplinas de la medicina y las matemáticas. Al mismo tiempo, uno siempre encuentra indicaciones de lo que se llama “la tradición oral”. Se dice, y los estudiosos modernos están apenas hoy comenzando a percibir el significado de tal afirmación, que el sentido real y el contenido completo de esta “segunda historia”, o “tradición esotérica” se transmite directamente y en forma oral de maestro a discípulo. “El símbolo”, escribe el padre Sylvan, “habla al espíritu y al cuerpo simultáneamente, creando una lucha, activando y profundizando la Pregunta”.

La cuestión, creo, es que los símbolos y conceptos son “sembrados” en el hombre en un contexto de experiencias creadas a través de la tradición “oral”, es decir un contexto de vida cotidiana en condiciones de comunidad o escuela espiritual. El símbolo existe como formulación mental o imagen en la superficie de la mente; pero también puede oírse como la voz de la verdad propia, íntima. En esa experiencia, la distinción entre maestro interior y exterior desaparece. El símbolo ha sido dado desde afuera, pero ha sido dado a la parte de uno que habla naturalmente este lenguaje. Cuando se establece contacto con esa parte más profunda de uno mismo, el símbolo es comprendido y “recordado” al mismo tiempo. Lo que ha sido transmitido vino desde el exterior, pero la parte a la que está dirigido está muy dentro de uno mismo. El símbolo por lo tanto se transforma en propio en un sentido extraordinario, incluso a pesar de que no es mi invención ni mi creación. *Lo que recuerdo* no es mío (en el sentido de la personalidad superficial), pero la parte de mí mismo que recuerda (y que es recordada) es profundamente mía.

Cuando un símbolo o una idea es recordado o experimentado de esta manera, entonces, durante un tiempo, sirve de guía a todas mis percepciones. “El símbolo orienta la búsqueda”. Esta manera de conocer imparte un grado de certeza y audacia que puede parecer injustificado al estudiante convencional de las tradiciones religiosas, especialmente si es un experto intelectual.

---

\* Lobsang Lhallungpa, obra citada, P. XVII.

Ciertas interpretaciones de las Escrituras hechas por individuos con experiencias interiores especiales pueden parecer locas al estudiante convencional, porque tales interpretaciones están basadas sobre una calidad de atención transformada, en vez de sobre una hipótesis intelectual sujeta únicamente a los patrones de la evidencia externa y la coherencia de criterio de la lógica convencional. Lo mismo es verdad respecto de ciertas interpretaciones de la totalidad de escrituras, arte, ritual y enseñanzas morales de una tradición. En realidad, lo mismo es verdad acerca de ciertas interpretaciones de la propia vida y la propia naturaleza.

El problema verdadero surge cuando un individuo con tales experiencias interiores sale de su estado de atención transformada y comienza a operar sólo con pensamientos, con la memoria de lo que vio en aquél estado. De manera sutil, y quizás sin que se dé cuenta siquiera, lo que ha sido recordado como una parte profunda de sí mismo y como una guía de su búsqueda, se mezcla con pensamientos superficiales ordinarios y se transforma en una hipótesis “brillante” o “novedosa”. Creo que esto es lo que origina innecesarias dificultades al estudiante o científico convencional. El “místico” (usando ahora el término como simple referencia al individuo que tuvo una experiencia real del símbolo) *sabía*, pero ya no sabe del mismo modo. Si bien, antes, la vibración de su estado de atención transformada daba autoridad y discriminación a sus expresiones y por lo tanto trascendía la necesidad de pruebas o argumentos convencionales externos, ahora, por otro lado, está en el mismo mundo que el resto de nosotros y se ve obligado a ofrecer cierto grado de justificaciones ordinarias, cierto grado de lógica ordinaria o persuasión poética. Se ve obligado a hacer esto no sólo respecto de su audiencia sino respecto de sí mismo. De otra manera, puede seguir imaginando que sabe, cuando en realidad es sólo el registro en la memoria ordinaria (y a menudo un registro muy pobre) de lo que sabía en el estado de atención transformada que tuvo en el pasado. Ojalá tuviéramos más “místicos” que nos ofrecieran los resultados de su comprensión experiencial, pero ojalá que todos ellos fueran más conscientes de cuándo hablan desde ese nuevo estado y cuándo sólo están hablando desde la memoria de ese estado. No me preocupan las dificultades que tienen los científicos o estudiosos al confrontarse con el primer caso, ¡que sufran!. Pero sí me preocupan las dificultades engendradas en el segundo caso; “ojalá los ‘místicos’ jugaran de acuerdo a las reglas ... ¡algunos de ellos al menos!” Pero ojalá también yo, como científico o estudiosos, tuviera el sentido de discriminación necesario para reconocer por mí mismo quién está hablando y desde dónde habla, así mis propias dificultades no serían innecesarias.

El *alma* es parte del lenguaje del símbolo. Por lo tanto, al buscar discernir la “segunda historia” de las grandes tradiciones, debemos actuar, por así decirlo, con el sombrero en la mano, no esperando ni imaginando que los canales familiares de información y filosofía, los comentarios académicos familiares, las exposiciones tradicionales familiares, dejarán caer simplemente sobre nuestra falda la comprensión que estamos buscando. No estamos tras nuevas teorías del cristianismo o de las otras tradiciones. No buscamos nuevos conceptos históricos, filosóficos o teológicos. Estamos buscando –al menos yo estoy buscando– la clave de algo olvidado en nosotros mismos. *Esto quiere decir que estamos buscando recuperar el poder simbólico de la idea del alma* como guía en la búsqueda de nosotros mismos, de nuestro ser olvidado. Si la búsqueda del cristianismo olvidado tiene algún significado, con toda seguridad es este: recuperar el cristianismo como guía para la búsqueda de uno mismo.

Pero, uno podría preguntar, ¿no caemos en el peligro de distorsionar la tradición si la encaramos así? No lo creo. O, más bien, el peligro está más lejos de esta aproximación que del método usual de apoyarse únicamente en las herramientas exteriores del academismo y en las funciones exteriores de la mente. La tradición es una guía para la búsqueda de mí mismo o no lo es. Si no lo es, podremos descubrir este hecho tan pronto como nos demos cuenta, y pasar a otra cosa, quizás cuidar nuestra salud. Si, por otra parte, la tradición demuestra ser esa guía, entonces éste podría ser el único modo de llegar a saberlo. Para resumir, tratemos de observar la tradición desde el punto de vista de la necesidad de nuestro ser, y no desde el deseo de explicaciones. Lo que conocemos de la tradición, la información y destreza que hemos adquirido a través de los canales ordinarios, ¿nos guiará para adentrarnos en este camino, o nos veremos una vez más sumergidos en la vieja y estéril alternativa de “creer o no creer”?

El alma no es el “ser interior”

Habiendo dicho lo anterior a modo de justificación por adelantado —o, quizás a modo de auto-defensa por adelantado— anuncio aquí mi intención de basar la continuación de mi investigación de las ideas cristianas acerca del alma sobre los siguientes enunciados del padre Sylvan al respecto:

“El hombre debe ‘invertir’ la primera dispersión del alma llevando hacia sí mismo la atención que innecesariamente otorga a sus pensamientos, reacciones emocionales y sensaciones, que origina la deformación y distorsión del organismo humano completo, a tal punto que ha caído al nivel de un animal enfermo. Este trabajo es la base del ascetismo religioso y es el auténtico significado de la moralidad religiosa. Todo hombre civilizado tiene acceso a este ascetismo: el ascetismo monástico es sólo su versión más intensa y extrema, sujeta, como lo muestra la historia, a tantas interpretaciones equivocadas y aplicaciones erradas como la misma moralidad judeo-cristiana de la humanidad con sus guerras y otras indulgencias. Obviamente, toda moralidad es ascetismo.

“Este ascetismo puede conducir al desarrollo natural de un ser interior en el hombre, al cual tiene derecho por nacimiento. Pero este ser interior no es el alma. El alma es algo superior y de una calidad completamente diferente. Pero el alma no puede llegar a existir sin este ser interior.

“La Sagrada Escritura habla del Dios de este ser interior. Los místicos y santos pueden experimentar este Dios y otorgarle voz en sus escritos y acciones. A través de sus enseñanzas, los hombres pueden liberarse de su enfermedad básica y ser *salvados*. Este Dios es como el sol que irradia su luz y calor sobre la totalidad de la raza humana.

“Todas las extrapolaciones e interpretaciones subjetivas acerca de la naturaleza de este ser interior son peligrosas. Es función de la ortodoxia mantener una línea firme acerca de esto y orientar a la humanidad en esta dirección. La ortodoxia fracasa en esta función cuando (a) se adapta demasiado a la subjetividad pasajera de un era o de un individuo dado o (b) cuando rigidiza sus formas y enseñanzas a tal punto que la dirección hacia la formación del alma ya no puede percibirse.

“El movimiento hacia el desarrollo del alma no puede comenzar sin el desarrollo del ser interior y el contacto entre el ser interior y el cuerpo con todos sus apetitos, sensaciones y pensamientos. El movimiento hacia el desarrollo del alma jamás puede iniciarse solamente desde las funciones del cuerpo.

“Por lo tanto, es necesario sacar del cuerpo lo que no le pertenece, cierta energía de iniciativa que, cuando de manera antinatural se mezcla con los impulsos del cuerpo, se transforma en lo que se llama pasión o emoción. Esta pasión desarrolla raíces en la naturaleza humana a través del sistema del egoísmo. El ego es la afirmación sistemática de la reacción emocional. Este sistema es alimentado por la energía de la atención. Por lo tanto, mientras un hombre no tenga control sobre su atención, sus posibilidades permanecen aprisionadas en el ego, no importa qué ideales sostenga ni qué esfuerzos realice.

“Nuestros sagrados maestros nos han legado fórmulas claras acerca de los niveles de desarrollo posibles para el hombre. Pero estos niveles están reflejados de manera simple con el fin de comunicar una idea esencial. El pasaje real de un nivel a otro es mucho más dinámico y orgánico que la fórmula indicada. Por ejemplo, el movimiento desde la creación de un ser interior hasta la formación del alma involucra un impulso afirmativo del ser interior junto a un movimiento afirmativo-opuesto del cuerpo. En el medio de estos dos movimientos está el sendero del alma. Sin embargo, muchas de las fórmulas que nos han sido legadas se refieren al desarrollo de los niveles del ser interior únicamente: esto es misticismo como tal. Pero para cada nivel de desarrollo místico existe una lucha posible con el movimiento afirmativo-opuesto dentro de la estructura de la realidad humana (el “cuerpo”).

“Es un proceso orgánico. Pero la religión en general requiere enunciados simples para poder despertar y mantener el sagrado deseo. El símbolo dice mil cosas a la vez, pero el hombre sólo puede absorber una de estas verdades por vez, hasta que llega un momento en que su corazón despierta. El corazón comprende todo de una vez.

“Nadie avanza hacia la salvación sin al mismo tiempo desarrollar hasta cierto punto el alma. Pero las dos direcciones no son idénticas. El desarrollo completo del alma es el reino de los cielos. La salvación no es lo mismo. En el camino de la salvación, el interés y la comprensión del hombre no están dirigidas hacia la formación del alma, incluso aunque el alma deba inevitablemente formarse hasta cierto grado. Hablo aquí de grandes líderes religiosos y de aquellos que avanzan en el camino de la salvación a través del compromiso con los mandamientos de la ortodoxia. No estoy hablando de una religión vacía.

“Cuando me encuentro con un gran líder religioso veo, hasta el grado que me es posible ver, su alma. Pero su misticismo y su moralidad cristiana pueden ser mayores que su alma; esa es su dirección. No es la mía. Esa es su meta. No es la mía. No busca transformarse en un alma; sólo busca servir a Dios y al hombre. Para esto, él es grande, mucho más grande, por lejos, que el resto de nosotros. Él no sabe y no quiere saber cómo llegó a ser capaz de servir a Dios: gracias a la formación en él de un alma. No conoce las leyes de la progresión hacia Dios y hacia el crecimiento del poder moral en él. Ha llegado a cierto lugar, pero no sabe cómo llegó. Por lo tanto no busca el equilibrio entre el ser interior y el cuerpo y por lo tanto nunca servirá conscientemente al Dios más allá de Dios. Sólo el alma completamente formada puede servir al Dios más allá de Dios.

“Porque no conoce el proceso por el cual se movió hacia la salvación, no puede intencionalmente conducir a otros hacia Dios.

“Este gran líder religioso es también la Iglesia, la Santa Iglesia. Ofrece el sendero de la salvación, pero no orienta la formación del alma. Muchos entrarán en este sendero de salvación, y muchos comenzarán la formación del alma, pero no llegarán muy lejos. La exclusiva preocupación por el ser interior detendrá el proceso.

“Y aquí está el peligro, el peligro de la segunda dispersión del alma. Habiendo sacado la energía de la atención fuera del cuerpo, y habiendo unificado el inicio del alma dentro de sí mismos, estos hombres de la salvación transitan por la tierra como dispositivos explosivos listos para ser activados al azar. Esta energía puede combinarse con impulsos de la naturaleza humana, y de sí mismos, que no han visto y comprendido o que, en el momento de su activación, no se ocupan de ver y aceptar. Han llegado a acostumbrarse a la experiencia y las leyes de su ser interior y tienen relativamente poco en sí mismos para reconciliar el ser interior con el cuerpo. Esto es misticismo sin alma, hablando en términos crudos. Han llegado a conocer a Dios, pero no hay nada, o relativamente poco, en ellos que pueda transmitir este conocimiento de Dios a sus propios cuerpos”.

## El origen de la “herejía”

En este punto el padre Sylvan ofrece un extenso comentario acerca del origen de las diversas sectas de la cristiandad y de otras religiones. A través de la moralidad ascética o del compromiso y sacrificio personal a un individuo o a un ideal noble, se reúne una cierta fuerza interior, pero, en ausencia del principio intermedio, esta fuerza, finalmente se “combina” con elementos del “cuerpo”: reacciones emocionales, sensaciones y patrones de pensamiento. El resultado: un *líder religioso* o una *figura carismática*. Las ideas morales y religiosas se difunden a grupos e incluso a una cultura completa a través a estas figuras.

Lo que puede sobrevenir entonces es el fervor religioso, “la caricatura del amor”, y con él, el miedo, el odio y la violencia. El padre Sylvan observa esta dialéctica funcionando no sólo en lo que oficialmente se reconoce como “religión”, sino, en un nivel diferente, también en otros ámbitos, especialmente en la esfera de la filosofía y de las ideologías políticas. “Las personas más peligrosas”, escribe, “son aquellas que han adquirido un ser interior sin el correspondiente desarrollo del alma”. “El servicio de la ortodoxia”, sigue, “es estabilizar la vida de la humanidad como un todo a través de una moralidad que no solo da a las multitudes cierta clase de sentido, sino que también resiste o absorbe las iniciativas de los ‘grandes hombres’.”

Continuando con la exposición acerca del alma, escribe entonces acerca de los siglos inmediatamente posteriores a la muerte de Cristo:

“Se produjo una gran división. Los dichos de Cristo se reunieron en un sistema de creencias e idealismo moral, que atraía más y más seguidores de la decadente civilización del Imperio Romano. Aparte de esta forma de cristianismo, sin embargo, persistió otra versión de su enseñanza, la cual tuvo diversas expresiones. Utilizó el lenguaje científico de la época de una manera nueva: el lenguaje de la ciencia y la filosofía griegas. Empleó los símbolos místicos en formas alteradas cuidadosamente con el fin de connotar verdades sin apoyar la formación de creencias y opiniones.

“Esta versión contenía y enfatizaba la teoría y práctica de la formación del principio intermedio del hombre.

“Solo fragmentos de estas expresiones han subsistido con el pasar de los siglos. La fuerza y vitalidad de estas expresiones era grandiosa. Los que abrigaron esta enseñanza nunca buscaron convertir a las personas. Pero pronto, estudiantes de esta enseñanza que no valoraban o no la entendían lo suficiente, y otros que solo estaban familiarizados con ella superficial y exteriormente, la transformaron en un movimiento religioso. Los líderes religiosos comenzaron a usar estos fragmentos de la verdad cristiana. De este modo aparecieron las ‘herejías’. La Iglesia, en general, estaba en lo cierto al oponerse a ellas: lo que ofrecían eran fragmentos o imitaciones indigeribles de la gnosis cristiana.

“Pero muchos de los padres de la Iglesia no podían ni siquiera darse cuenta de que estas herejías eran distorsiones no de la doctrina oficial de la Iglesia sino de otra doctrina, la que lejos de contradecir la enseñanza de Cristo, en realidad la confirmaba de un modo que ellos mismos jamás habían soñado.

“Los eruditos han agrupado todas estas herejías bajo el nombre de ‘gnosticismo’. Este es un nombre adecuado. ‘Gnosticismo’ es una buena palabra para describir lo que un desarrollo insuficiente puede hacer con la *gnosis*. La mente ve la superficie de la gran enseñanza, roba de ella lo que le gusta, e inventa una religión con eso. “Gnosticismo” no es la herejía de la Iglesia, sino la ‘herejía’ de la gnosis”.

## Gnosis no es gnosticismo

El padre Sylvan continúa ahora con una extensa serie de referencias a las doctrinas que los estudiosos modernos han agrupado bajo los nombres de gnosticismo, hermetismo y neoplatonismo. En una próxima publicación, reproduciré en forma completa estas referencias; en esas páginas el padre Sylvan realiza un uso atípico de los instrumentos típicos: remisión a otros textos, análisis de textos y extensa documentación. En ningún otro lugar de su diario revela de manera clara tal familiaridad con las convenciones académicas y con las investigaciones existentes (en este caso, los trabajos de investigadores como Jonas, Grant, Smith, Dorese y Robinson, incluyendo el material reunido por éste último en su publicación reciente *The Nag Hammadi Library* \*).

El padre Sylvan sabe que muchos contemporáneos, incluyendo varios estudiosos y teólogos, consideran los textos gnósticos como una clave del “cristianismo esotérico”: la “respuesta” cristiana a las “nuevas religiones” de Oriente. (La sobrecubierta de la edición americana de *The Nag Hammadi Library* se refiere al gnosticismo como al “zen del mundo Occidental”). En relación a este tipo de expresiones, sin embargo, el padre Sylvan escribe, “Cualquiera que sea realmente capaz de interpretar estos fragmentos antiguos y que sea capaz de distinguir los pocos que son espiritualmente auténticos del resto, ha llegado ya a un nivel relativamente elevado de trabajo interior y no necesita estos fragmentos como guía. Para los otros, quizás hubiera sido mejor si esos manuscritos hubieran permanecido enterrados en el desierto. Su único valor es hacer que la gente reconozca qué poco comprendemos las enseñanzas de Cristo”.

No obstante, como yendo en contra de sus propias advertencias, continúa debatiendo libremente los siguientes dogmas gnósticos a la luz de sus enseñanzas acerca de lo “intermedio”:

---

\* James M. Robinson: *The Nag Hammadi Library*, New York, Harper & Row, 1978.

*La doctrina del Dios “extraño”*. En muchos textos gnósticos, se puede encontrar una distinción neta entre el Dios del Viejo Testamento y el Dios Redentor, generalmente identificado como Jesús Cristo. La forma más extrema de esta doctrina se da en la enseñanza de Marcion que sostiene que el hombre está “legalmente” atado a Jehová, el creador del cosmos y del hombre mismo. Jehová es el Dios de la justicia, contra el cual el hombre ha pecado; y el hombre, por ley y parentesco, está obligado a pagar por este pecado. Pero el Dios “extraño”, bondadoso y misericordioso envió a su hijo, Jesús, para redimir el alma del hombre.

Otras versiones más comunes del mismo esquema hablan de un Dios más allá del cosmos y de un Dios creador, menor, el *Demiurgo*, que hizo este mundo y lo gobierna. El Dios elevado, la suprema realidad, es caracterizado de varias maneras, como “Principio Absoluto”, el “Inconcebible”, el “Inconmensurable”, “Más allá del Ser”, etc. El Demiurgo, por otro lado, es un “principio creativo” (literalmente el nombre significa “artífice de las personas”), que construye el mundo en que vivimos a partir de la materia y según leyes que no ha creado.

Existen muchas expresiones del tema en los escritos antiguos. Su formulación más conocida se encuentra en el *Timeo* de Platón, que tuvo gran influencia para el desarrollo del neoplatonismo. La idea del Demiurgo también es un elemento clave del pensamiento hermético.

Dejando de lado la discusión histórica, el padre Sylvan transmite que esta noción es básica y en su origen expresa la distinción entre salvación y el Reino de los Cielos. El “Dios más allá de Dios” es el Dios de un alma desarrollada, mientras que el Dios menor es el dios de la moralidad y la santidad religiosa. Según el padre Sylvan, fueron muchas las sectas gnósticas que tergiversaron esta idea a tal punto que comenzó a percibirse como un desafío a la unicidad y estructura armónica (bondad) del universo mismo, ante lo cual la Iglesia se vio obligada a denunciar esta postura.

En realidad, dice el padre Sylvan, la doctrina del Demiurgo es un elemento clave de una perspectiva del mundo que enfatiza niveles de ser en el hombre y el universo. Hablando psicológicamente, el Demiurgo representa conceptos valiosos y verdaderos acerca de la creación y la vida, pantalla entre el alma y la experiencia directa de su posibilidad suprema. Acerca del tema cita la siguiente secuencia de pasajes de los sermones del gran dominicano medieval Meister Eckhart. La primera cita vincula el Dios-más-allá del dios al logro de la “inmortalidad”, es decir, el yo verdadero que es independiente y activo en relación a toda otra entidad o ser, tanto “interior” como “exterior”, “eterno” o “temporal”.

“Por lo tanto ruego a Dios que me libere de dios, ya que su ser incondicionado está por encima de dios y de toda distinción. Fue aquí (en ser incondicionado) que yo fui mi mismo, lo deseé y supe que yo mismo era esta persona (que está aquí frente a ustedes), y por lo tanto, soy mi propia primera causa, tanto de mi ser eterno como de mi ser temporal. Para esto he nacido, y gracias a que mi nacimiento es eterno, nunca moriré ... Si no hubiera estado allí no hubiera habido dios ... Cuando yo surgí de Dios, las criaturas dijeron ‘¡El es un dios!’ . Esto, sin embargo, no me hacía feliz, porque indicaba que yo también soy una criatura. Sin embargo, al penetrar, cuando sea libre dentro de la voluntad de Dios y por lo tanto me libere de la voluntad de dios y todos sus trabajos, e incluso de dios mismo, entonces me elevaré por encima de la raza de las criaturas, y no seré ni dios ni criatura, sino que seré lo que fui una vez, ahora, y por siempre. Recibiré entonces un impulso que me elevará por encima de los ángeles”.\*

Después de reiterar que en este pasaje Eckhart está hablando del despertar en el hombre del YO SOY y equiparando una vez más el YO SOY con lo *intermedio* –ahora en el sentido de eso que vincula e incluye todas las fuerzas de la creación- el padre Sylvan cita el siguiente pasaje de Eckhart:

“La persona justa no está al servicio de Dios ni de las criaturas (...) Las cosas creadas no son libres (...)”

---

\* Raymond Bernard Blakney: *Meister Eckhart, A Modern Translation*, New York, Harper Torchbooks, 1941, pp. 231-32.

“He estado pensando durante algún tiempo en lo siguiente: *yo soy una persona*, esto es algo que otros tienen en común conmigo (...) pero, *yo soy* es algo que sólo tiene que ver conmigo (...) Platón, el gran sacerdote que tanto se ocupó de estos elevados asuntos y que tanto habló de ello, se refiere a esto. Él habla de una pureza que no es de este mundo, que no está ni fuera ni dentro de este mundo, no está ni en el tiempo ni en la eternidad, que no tiene interior ni exterior. De esta pureza, Dios el Padre eterno saca la completitud y la vacuidad de su Divinidad y da nacimiento a Su único Hijo creado, de modo que somos todos al mismo tiempo Su Hijo. Su nacimiento es su morada y su morada es su manifestación. El [puro abismo de Dios] permanece por siempre único, uniforme y autogenerador. *Ego*, la palabra “yo”, sólo y únicamente es adecuada a Dios en su singularidad. *Vos* significa “ustedes” hasta el grado en que todos ustedes hayan alcanzado unidad en la singularidad (de Dios) (...)

“¡Dios nos ayude a todos para que podamos ser singulares y que nuestra singularidad permanezca! Amén. (pp. 189-91)

Y a continuación presenta los siguientes pasajes sin agregar ningún comentario:

“Conscientemente o no, las personas desearon tener ‘grandes’ experiencias: lo desean de ‘esta manera’, o quieren ‘aquella cosa’; y esto no es nada más que ego-voluntad (...) Hay millares que murieron y fueron al cielo que en verdad nunca abandonaron su ego-voluntad” (p. 16)

“¡Observen! Deben observar dos cosas acerca de ustedes mismos con las que nuestro Señor también tiene que tratar. Él también tiene poderes superiores e inferiores, cada uno con su propia función. Por sus poderes superiores, posee y goza de las bondades de la eternidad, mientras que al mismo tiempo, por sus poderes inferiores, ha pasado por muchos sufrimientos y esfuerzos aquí en la tierra, y a pesar de ello, esto no ha inhibido la función de los poderes superiores. Del mismo modo debería ser con ustedes” (p. 29).

“No se trata de abandonar, descuidar u olvidar ni por un momento la propia vida interior, sino que uno debe aprender a trabajar en ella, con ella y fuera de ella, de modo que la unidad de su alma pueda penetrar en sus actividades y que sus actividades puedan conducirlo de nuevo a esa unidad. De esta manera se enseña a trabajar como un hombre libre debe trabajar (desapasionadamente). Manténganse atentos al funcionamiento de su vida interior y desde allí comiencen ... a leer, u orar, o realizar cualquier actividad exterior necesaria. Si, todavía, la vida exterior interfiere con la interior, entonces sigan a la interior; pero si las dos pueden andar juntas esto es lo mejor, y así, el hombre trabaja junto con Dios” (p. 37)

“Uno debería estar, como dijo nuestro Señor: ‘Siempre vigilante esperando a su Señor’. Los que esperan están atentos, siempre buscando a aquél que esperan, siempre listos para encontrarlo en cualquier cosa que se acerca ... Esto es lo que la conciencia del Señor debe ser, y requiere una diligencia que exige del hombre el máximo de sus sentidos y poderes ... El hombre para quien Dios está siempre presente, y que controla y usa su mente en el grado más elevado conoce lo que es la paz y tiene en sí el Reino de Dios” (pp. 10-11)

“Ahora, ustedes dicen: ‘Tengo miedo de no dedicar la suficiente atención a estos asuntos o de no estar ocupándome tanto como debiera ... Permitamos que esto sea un sufrimiento y que puedan soportarlo con toda la paciencia de que son capaces; incluso tomen esto como disciplina ...’ (p.40)

Y finalmente:

“No nos debemos permitir sentirnos satisfechos con el Dios que hemos pensado, porque cuando el pensamiento se va de la mente, el dios se va con él”. (p. 9)



*Dualismo cósmico.* Otro dogma de las herejías gnósticas que el padre Sylvan toma en consideración es la noción de dos fuerzas fundamentales en el universo, denominadas de varias maneras como “luz y oscuridad”, “espíritu y materia”, “Bien y Mal”. Desde el punto de vista de la Iglesia, el elemento ofensivo aquí es la idea de que existe un principio del Mal que es tan real como el principio del Bien. La expresión más conocida de esta idea se presenta, por supuesto, en la herejía maniqueísta, que San Agustín se ocupó ampliamente de refutar. En su aspecto más superficial, la idea del dualismo cósmico limita de manera inaceptable ya sea el poder de Dios o Su bondad. Si el Mal es real, entonces o hay algo que Dios no creó (en cuyo caso él no es omnipotente), o existe un mal que él admite (en cuyo caso él no es total benevolencia). Obviamente, el mismo problema lógico de Bien y Mal, como se ha transmitido a través de los siglos hasta nuestro tiempo, está contenido en este dilema. Además, el dualismo cósmico en general es opuesto a la noción de la unidad de la creación de Dios y también al “monoteísmo”, etc., como ya hemos visto.

Aquí también, el padre Sylvan se pone del lado de los Primeros Padres en contra de los gnósticos, pero por razones claramente diferentes de las de la Iglesia:

“En esto”, escribe, “el problema está en cómo ayudar al hombre a conocer, sentir y tener sensación, con la totalidad de sí mismo, de lo lejos que se encuentra del desarrollo de sus posibilidades divinas. Este es el único problema. El Gran Conocimiento, cualquiera sea su vestidura cultural, habla también para guiarnos en esa experiencia”.

Según el padre Sylvan, existen enseñanzas que ofrecen al hombre una experiencia directa de lo Superior, esto es, el *misticismo* en su sentido más familiar. “Pero es necesario tener también una experiencia correspondiente de las fuerzas de dispersión. Estas fuerzas también son parte de la Sagrada Creación de Dios y, en el sentido en que Dios es el Todo, son también parte de Dios”.

Experimentar y comprender el movimiento de descenso y dispersión es, escribe, una experiencia igualmente “mística” o superior, del mismo modo que lo es la experiencia del movimiento hacia la unidad última. “El alma del hombre está destinada a *dos misticismos*”.

En manos del gnosticismo, se alimentó una confusión fatídica por la cual el movimiento cósmico desde la unidad era equiparado con las ilusiones, auto-engaños y el egoísmo que desvían al hombre de su trabajo de auto-perfeccionamiento, el cual implica el equilibrio dentro de sí mismo de estas dos fuerzas fundamentales de Creación y Retorno.

“Para aquél que busca la perfección del alma sólo puede llamarse ‘Mal’ aquello que impide su experiencia interior directa de la Creación y el Retorno. El alma del hombre crece a través de la lucha y armonización de estas dos energías de Dios”.

El padre Sylvan continúa con una sorprendente nueva enunciación de la simbología gnóstica. Los lectores no familiarizados con los símbolos, utilizados por las herejías de la antigua Iglesia deberían saber que, tal como se los presenta en estudios históricos y académicos, retrataban un universo del mal y la oscuridad. El mundo en que vive el hombre, el mundo en el que fue arrojado, es una caverna, una prisión, regida por “principios y poderes” completamente opuestos a la luz y la bondad de Dios. Nuestro mundo es un lugar de ignorancia e ilusión, donde el espíritu es capturado por la pesadez y densidad de la materia. En ese mundo, el hombre está drogado e intoxicado, olvida su origen real y está dormido a su destino superior. Ya sea a causa de algún error cósmico fatal, una caída, o a raíz de la rapacidad independiente de un principio del mal separado, esta vida, este mundo y todo lo que hay en él, está impregnado de una corrupción total. Y está poblado por seres humanos completamente esclavizados por esta corrupción, que son sólo aparentemente buenos. Unos pocos hombres y mujeres, sin embargo, tienen la chispa de Dios en ellos, y la única meta de estos individuos especiales debe ser romper esta esclavitud con el mundo y sus habitantes, recordar su verdadero origen, y escapar de los placeres y dolores portadores-de-muerte del universo creado en el que se encuentran.

El padre Sylvan escribe, internalizando esta simbología:

Padre, Señor, haz que pueda odiar este mundo, sin emoción,  
En Mí Mismo.

Que pueda ser sordo al ruido de este mundo, para escuchar,  
En Mí Mismo.

Que pueda olvidar el mundo y a mi prójimo, para recordar,  
En Mí mismo.

Que pueda percibir la pesadilla en la estructura de este mundo para despertar,  
En Mí Mismo.

Que pueda despreciar la mezcla de este mundo, para separar,  
En Mí Mismo.

Y continúa extensamente en los mismos términos, empleando los símbolos gnósticos como metáforas de la mente humana, que en sus palabras implica tratarlos principalmente como guías para la observación de sí mismo. Y finaliza:

Que pueda oír Tus palabras en Mí Mismo.  
Y a Mí Mismo en Tus palabras,  
Que pueda ser Dos, como Tú eres Dos,  
Y Uno como Tú eres Uno,  
En la Gloria de Tu Trinidad.

El Mal es aquello que obstaculiza la conciencia simultánea en uno mismo de las dos fuerzas principales de la creación; y en otra etapa, Mal es aquello que obstaculiza o desvía la lucha del alma por crecer como Principio Intermedio o Tercero para armonizar estos dos grandes movimientos universales de Creación y Retorno. *Retorno* es “cielo”, el movimiento hacia el Creador. *Creación* es “tierra”, el movimiento hacia la manifestación y la multiplicidad de seres y elementos en el universo. Lo que mantiene unidos a estos dos movimientos en su reciprocidad es el Señor, el Dios más allá de Dios, la Causa de todas las Causas, el “Creador de Cielo y Tierra”, del Espíritu universal y del Alma individual.

“La gnosis se torna mero gnosticismo cuando el lenguaje del silencio se usa para persuadir, provocar o explicar”. Con la frase “lenguaje del silencio”, el padre Sylvan quiere significar “símbolos y formulaciones” que “apoyan el movimiento hacia el remordimiento individual basado en percepciones objetivas durante el estado contemplativo de aquietamiento mental”.

El padre Sylvan concluye su extenso debate de los problemas de Bien y Mal citando (y dando su aprobación) un texto del recientemente traducido *The Nag Hammadi Library* llamado “The Gospel of Philip”:

“[La mayoría de las cosas] en el mundo, mientras sus [partes interiores] están ocultas, se mantienen de pie y viven. [Si son reveladas] mueren, como se hace evidente con el hombre visible: [mientras] los intestinos del hombre están ocultos, el hombre está vivo; cuando sus intestinos quedan expuestos y son sacados afuera, el hombre muere. Es lo mismo con el árbol: mientras sus raíces están escondidas, brota y crece. Si su raíz queda expuesta, el árbol muere. Así es con todo lo nacido en este mundo, no sólo con lo revelado sino también con lo oculto. Porque mientras la raíz de la perversidad está oculta, es fuerte. Pero cuando se la reconoce, se disuelve. Cuando es revelada, perece. Es por esto que la palabra dice: “Ya está el hacha puesta a la raíz de los árboles” (Mateo 3:10). No solamente cortará –lo que es cortado vuelve a brotar- sino que el hacha penetra profundamente hasta que saca la raíz. Jesús extrajo la raíz de todo el lugar, mientras que otros lo hicieron solo parcialmente. En cuanto a nosotros, que cada uno cave profundamente en busca de la raíz del mal que está dentro de uno mismo, y que cada uno la arranque de raíz de su corazón. Será arrancada si la reconocemos.

Pero si la ignoramos, se asienta en nosotros y produce su fruto en nuestro corazón. Nos domina. Somos sus esclavos. Nos captura para hacernos hacer lo que no deseamos, y lo que deseamos no hacemos \*. Su poder está en que no lo hemos reconocido.\*\*

*Las dos razas de hombres.* Si bien no puedo resumir todos los “comentarios acerca de las herejías” del padre Sylvan, el tema de “las dos razas de hombres” requiere nuestra atención dada su relevancia respecto de la doctrina del alma. Las imágenes gnósticas que han sobrevivido parecen comunicar una doctrina radical del elegido. Algunos hombres son de Dios, otros son del cosmos del Mal; algunos son de origen superior, otros inferior; algunos están destinados a la salvación, otros a la destrucción, debido, sobre todo, a algunos elementos de su propia disposición interior. Hay dos especies de seres humanos, una que se encuentra como en su hogar en este mundo del mal, engañoso y oscuro; la otra como “raza extranjera” arrojada en este mundo, etc.

Esto, dice el padre Sylvan, es ciertamente el lenguaje de la gnosis, pero en la manifestación del *gnosticismo* se distorsiona en una doctrina de exclusivismo literal y provoca oposición de parte de los Primeros Padres de la Iglesia, que insistían con una doctrina igualmente literal del catolicismo: “En realidad, esta distinción se aplica a cada individuo”.

En verdad, existen diferentes niveles de ser que distinguen a un hombre de otro. Pero ¿cómo expresar esto de una manera que convoque a *todos* los hombres? Pocos responderán, pero todos deben ser llamados. La diferencia entre los hombres yace en su respuesta al llamado del Camino. Y la diferencia entre los hombres que están en el Camino reside también en su rapidez para responder al llamado del siguiente nivel de ser. El catolicismo es el llamado a todos los hombres; la gnosis, sin embargo, nos muestra nuestra falta de respuesta. En medio de esas dos verdades, mientras trato de conectarme con la llamada del espíritu, y al mismo tiempo veo que soy un no-cristiano. *Yo*, el alma-en-origen, puede aparecer. Al ver, al aceptar esto, surge el sagrado deseo y se forma el puente entre mis dos naturalezas, para desaparecer inmediatamente una y otra vez. Solo el que ha experimentado este proceso en sí mismo miles de veces, cientos de miles de veces, y solo aquel que comprende este proceso en su raíz, tiene derecho a hablar de las dos razas de hombre. Porque ambas razas se encuentran en él. Solo aquel que puede llamar a la multitud dentro de sí mismo puede llamar a la multitud fuera de sí. Y sólo él puede reconocer en qué hombre está escondido el sagrado deseo y en cuál está ya muerto.

El padre Sylvan dice entonces que “existen hombres con alma y hombres sin alma”, pero esta división no es fundamental ni preconcebida. “La distinción básica entre los hombres yace en su mente ordinaria, en el ego. Existe en la mente ordinaria del hombre una sombra del deseo sagrado. Cada hombre tiene la posibilidad de cultivar esta ‘sombra’, como dijo Gurdjieff: desear con la mente. este es el lugar verdadero de la libre voluntad”. Y luego escribe: “Que el alma se complete o no se complete es un resultado distante del deseo o no deseo de la mente”. Solo hombres tales pueden establecer contacto con el deseo sagrado oculto dentro de sí mismos, único deseo que orienta al hombre hacia completarse a sí mismo”. “La sombra del deseo sagrado es más brillante que cualquier otra idea o impulso de la mente o el cuerpo del ego”.

“A veces”, continúa, “es necesario hablar de manera tal que acentúe las diferencias entre los hombres. A veces es necesario hablar de las estrellas y planetas y de las abrumadoras influencias superiores contra las que el hombre debe luchar. A veces, es necesario enfatizar la fuerza infatigable del deseo sagrado. El lenguaje debe cambiar en respuesta a los cambiantes accesorios de la mente del ego. Pero siempre uno debe hablarle a la sombra del deseo sagrado, el deseo de la mente, que es la elección que divide a los seres humanos entre hombres y bestias. A cualquier cosa que apoye y confirme esta continua libre elección, le doy el nombre de cristianismo”.

Durante esta presentación de la metáfora de las dos razas de hombres, el padre Sylvan hace varias referencias al cuerpo de escritos conocido como el *Corpus Hermeticum*, que, dice Sylvan, ha sido erróneamente clasificado por algunos historiadores como comparable a los documentos gnósticos.

---

\* Comparar con Romanos, 7.

\*\* *The Nag ...*, pp. 149-50.

No transcribe ningún pasaje específico de estos misteriosos escritos de la era cristiana antigua, pero a mi juicio, los siguientes parecen tan pertinentes que siento con toda seguridad que deben haber sido los que el padre Sylvan tenía en mente. El primer pasaje es del capítulo de la *Hermetica* titulado “The Basin” (la vasija). En los siguientes pasajes traducidos por Walter Scott en 1924, he colocado entre paréntesis varias traducciones o paráfrasis que creo que el padre Sylvan hubiera preferido a la traducción de Scott. Como todos los libros de la *Hermetica*, y en realidad como todos los textos antiguos referidos a estos temas, la forma literaria pone ideas esenciales en boca de lo que hoy llamaríamos personajes de “ficción”. En este caso, es Hermes hablando a su “hijo” Tat (Thoth):

*Tat:* Dime entonces, padre, ¿por qué Dios no dio mente (conciencia) a todos los hombres?

*Hermes:* Era su voluntad, hijo, que la mente fuera ubicada en el medio como premio que las almas pudieran ganar.

*Tat:* ¿Y dónde la ubicó?

*Hermes:* Llenó una gran vasija con mente, y la envió a la tierra; encomendó a un heraldo que proclamara a los corazones de los hombres: “Oíd, corazones humanos; sumergíos en esta vasija, si podéis, para reconocer con qué propósito habéis sido creados, y confirmar que ascenderéis a Él, el que envió esta vasija a la tierra”. Ahora bien, aquellos que oyeron la proclama, y se sumergieron en el baño de mente, tuvieron su parte de *gnosis*; y recibieron mente, y por lo tanto (finalmente) se convirtieron en hombres completos. Pero aquellos que no hicieron caso a la proclama, éstos son los que si bien poseen el discurso no han recibido la mente. Y éstos, en tanto no saben con qué propósito han sido creados, están bajo la coacción de (esclavizados por) la cólera y la incontinenia: ellos admiran (valoran) las cosas que ni siquiera merecen ser miradas; sólo hacen caso a (toda su atención se dispersa en) los placeres y deseos de su cuerpo, y creen que el hombre ha sido creado para tales cosas. Pero hijo, aquellos que han compartido el regalo que Dios envió, en comparación con los otros, son como dioses inmortales respecto de hombres mortales ...

*Tat:* Yo también, padre, alegremente me sumergiría en esa vasija.

*Hermes:* Si antes no odias (luchas contra) tu cuerpo, hijo mío, no podrás amarte a (dirigirte hacia) ti mismo; pero si te amas a ti mismo, tienes mente; y teniendo mente, también compartirás el conocimiento.

*Tat:* ¿Qué quieres decir, padre?

*Hermes:* No es posible, hijo mío, apegarse al mismo tiempo a cosas mortales y a cosas divinas. (No es posible ser al mismo tiempo mortal y divino) ... (Aquel) que busca hacer su elección queda librado a elegir una u otra.\*

En relación a la naturaleza de esta elección –es decir una elección interior, y no únicamente un renunciamiento exterior- el siguiente pasaje de la *Hermetica* es instructivo:

“Dado que los que no tienen tal conocimiento, y no han andado por el camino de la piedad (reverencia), no temen llamar a un hombre ‘hermoso y bueno’; y que, si bien el hombre jamás ni en sueños ha visto algo que sea bueno, pero está rodeado por todo tipo de males, y ha llegado a creer que lo malo es bueno, y de este modo es insaciable en su trato con el mal, y teme ser privado de él, y busca con todos sus medios no solo mantenerlo sino incrementarlo; estas son, Asclepius, las cosas que los hombres consideran buenas y hermosas. Y nosotros no podemos evitar estas cosas ni

---

\* W. Scott y A.S. Ferguson, editores y traductores: *Hermetica*, New York; Oxford, 1924, Vol. I, p. 171.

odiarlas; porque lo más duro de aceptar es que tenemos necesidad de ellas, no podemos vivir sin ellas”.\*

## Instrucciones prácticas

El padre Sylvan concluye su tratamiento del gnosticismo nombrando, sin agregados, a varios de los Primeros Padres de la Iglesia que a su juicio comprendieron y transmitieron una enseñanza más completa acerca de la naturaleza del alma. En este punto del manuscrito, en una serie de notas marginales, el compilador ha insertado varios extractos de algunas de las cartas del padre Sylvan que el compilador denomina “instrucciones prácticas”. Dado que estas inserciones se producen casi al final del manuscrito me pareció al principio que la única lógica que explicaba esta ubicación era que el compilador quiso que el lector no se quedara sin una clara idea de los primeros pasos prácticos a llevar a cabo en el camino de la búsqueda del “cristianismo intermedio”. Pero, luego de una lectura más exhaustiva, me di cuenta de que esto involucraba algo bien diferente, que tenía que ver con la visión del padre Sylvan de la relación entre ideas y práctica. A través de todo el manuscrito, el padre advierte de los peligros de la fe ciega, de la práctica ciega sin cierto nivel de comprensión intelectual. “El intelecto no puede ser abandonado”, escribe, “hasta que uno sabe por qué debe ser abandonado y puede estar teóricamente de acuerdo con ello. Para esto, es necesario desarrollar una cierta actitud de mente a través de la recepción pura, durante un largo período de tiempo, de las ideas necesarias. Entonces, y sólo entonces, puede intentarse otra etapa, la práctica. Pero primero el ego debe interesarse por su propia ‘destrucción’. Sin este interés y sin esta actitud, un hombre nunca llegará a ser capaz de tolerar el trastorno emocional necesario para establecer una relación entre el ego y la voluntad; se refugiará, en cambio, en la repetición de viejos esfuerzos, imaginación e incluso violencia de varios tipos. En cuyo caso, el progreso se detendría”.

El primer nombre que aparece en relación con la así llamada “instrucción práctica” es de San Ireneo, obispo de Lyon (siglo dos), cuyo gran trabajo, *Against the Heresies* (En contra de las herejías) aportó mucho material que usó la Iglesia en su ataque a los gnósticos, así como también mucha de la información sobre la que los eruditos modernos basan sus propios puntos de vista acerca del gnosticismo. El compilador escribe varias frases en el margen sacadas de los escritos de San Ireneo: “*la sujeción a Dios es incorruptibilidad; la persistencia en la incorruptibilidad es la gloria de la eternidad*”; “*el Hombre debe llegar a su humanidad y habiéndola alcanzado debe incrementarla, y al incrementarla perseverar y al perseverar será glorificado, y de este modo verá a su Señor*”; “*la visión de Dios es la adquisición de la inmortalidad*”.

La primera inserción contiene lo siguiente:

“Mi querido amigo ... para alcanzar lo intermedio debes comenzar por dejar de lado el lenguaje de la religión cristiana. Muchas experiencias te son negadas por aferrarte a un lenguaje que no es adecuado a tu subjetividad. No me hables a mí ni a ninguno de nosotros de incorruptibilidad y corrupción. En cambio, habla de permanecer en la meta y de la no permanencia de nuestros numerosos “yoes”. No hables de la inmortalidad del alma hasta que hayas experimentado un deseo que sea una verdadera fuerza material en tu vida interior. No hables de la carne; habla de la resistencia al despertar: auto-engaño, imaginación, dispersión de la energía de la atención. No hables de Dios; habla en cambio del próximo paso hacia la comprensión y la presencia; para ti, eso es ‘Dios’. No hables de misericordia y perdón de los pecados; habla en cambio de una actitud de interés por ti mismo tal cual eres. No hables de culpa: no te atemorices ni te emociones contigo mismo.

---

\* \* Ibid.

“A menudo hemos discutido el lugar del lenguaje en la regeneración del cristianismo de la actual civilización. Todo lo que hemos dicho acerca de la Iglesia se aplica a ti mismo y a cada uno de nosotros, literalmente. El lenguaje de la religión toca tus emociones, pero no tu corazón, que está velado por las emociones. Esto es cierto para muchas personas de nuestra época. El lenguaje de nuestra enseñanza es para el corazón y la mente simultáneamente. No es para las emociones. Nuestro lenguaje es la base de nuestras actitudes. Es más que meras palabras. gobierna el destino de nuestros esfuerzos y de nuestra atención.

Lo que sigue es una reiterada enfatización de que un nuevo lenguaje es el primer paso que pueden dar las personas de nuestra época hacia lo “intermedio”. Si bien se hacen referencias a ejercicios psicológicos, prácticas de meditación, de respiración, posturas, etc., no se ofrece al respecto nada concreto o específico. La impresión que surge es que tales instrucciones han sido intencionalmente dejadas de lado por el compilador o por el padre Sylvan mismo. También se acentúa que este nuevo lenguaje no puede ser inventado por uno mismo.

“Nuestro lenguaje es la base de nuestras actitudes”: ¿qué significa esto? ¿Y por qué se le da tanta importancia, al punto de llegar a llamarlo el “primer paso práctico” hacia lo “intermedio”? ¿Por qué es esto más práctico que, digamos, la necesidad de un guía espiritual o de ejercicios interiores? La respuesta está en una frase del padre Sylvan que se produce en otro contexto. Hablando acerca del dogma y las formas rituales de las religiones occidentales y contraponiéndolos a los ejercicios psicológicos de las religiones recientemente llegadas de Oriente, escribe:

“La misericordia o compasión de una enseñanza consiste no solamente en el contenido que nos trae sino en las condiciones bajo las cuales lo presenta. Todo debe corresponder con la estructura real del hombre. Al principio, no menos que al final, lo Desconocido en nosotros debe ocupar el mismo lugar que lo Desconocido en el universo. Ninguna emoción ni pensamiento puede aproximarse a lo desconocido, el nivel superior. A él solo se llega a través de la destrucción de cada cosa de mi nivel de conciencia. Si soy un pensador, mi pensamiento debe ser destruido; luego mis emociones deben ser destruidas. ¿Qué puede guiarme a través de estas destrucciones? Sólo una auténtica actitud de aprendizaje. Las condiciones deben golpearme para despertarme a los peligros de mi situación al mismo tiempo que tocan los niveles desconocidos de mí mismo. Para esto, deben estar consciente y sutilmente diseñadas. El lenguaje religioso ya no tiene este efecto en la mayoría de nosotros. Ya no corresponde al deseo de comprender, de aprender, que es la única actitud que puede abrirnos desde el mismo comienzo de nuestra búsqueda. Por otro lado, sin esta actitud, ninguna condición, ninguna forma, ninguna técnica podrá ayudarnos. Sólo nos conducirán a nuevas formas de dependencia. Sin esta actitud, nunca reconoceré al guía espiritual, ni siquiera si está parado frente a mí. No se puede regalarle a un hombre actitudes, o las tiene o no las tiene. Pero se lo puede ayudar orientándolo”.

El siguiente nombre que menciona el padre Sylvan es el de San Gregorio Niseno (siglo cuatro). Junto a este nombre el compilador ha escrito la palabra griega *morphothenai ton psyche* (formación del alma) y ha citado Romanos, 12:2: “transformaos mediante la renovación (metamorfosis, transformación) de vuestra mente (*nous*)”. El compilador también remite al lector al tratado de San Gregorio *On Virginité* (Acerca de la Virginité).

Se inserta aquí el siguiente extracto de las cartas del padre Sylvan, aparentemente continuación de la anteriormente citada:

“... y cuando hablas de transformación, recuerda que estás hablando de un proceso que obedece las mismas leyes que el crecimiento del cuerpo físico. ‘Virginité’ es un estado de apertura, una atención sensible tanto a lo superior como a lo inferior en uno mismo, un vínculo (nota marginal: *syndemos*). No hables de pureza como de una condición del cuerpo. El cuerpo físico no está destinado a ser puro, excepto durante ciertos períodos.

“La pureza es una condición de la atención por la que podemos recibir el alimento de la verdad a través de sensaciones en el cuerpo. El cuerpo es una “cueva” no de iniquidad, sino de todas las sustancias del universo. A través de este vínculo de la atención sensible el cuerpo podrá obedecer alegremente al corazón y tú podrás llegar a ser moral sin violencia. Este es un signo del proceso de transformación. Mientras tanto, pondera, in aferrarte, acerca de esos fugaces momentos en que el cuerpo obedece al corazón sin que medie ni una partícula de tiempo, sin la violencia interior de la moralidad ordinaria. No hagas una religión de tus mejores momentos. Por ese camino se va a la corrupción de nuestra enseñanza. Esta corrupción es inevitable en la naturaleza de las cosas, pero tu no deseas ser su agente. La ofensa debe sobrevenir, pero ay de aquél por quien venga”.

En relación al tercer nombre mencionado, el gran maestro de la espiritualidad bizantina Maximus el Confesor (siglo siete), se produce una extensa serie de notas marginales y extractos de las cartas del padre Sylvan. Nuevamente, el contexto es la necesidad de un lenguaje como primer paso práctico hacia el cristianismo intermedio, y junto con esto, el desarrollo de una nueva actitud hacia uno mismo, la actitud de estudio. Me limitaré aquí a yuxtaponer algunas de las referencias del compilador acerca de la terminología de Maximus con la selección de frases de las cartas del padre que el compilador eligió insertar en el manuscrito. Este procedimiento será suficiente para mostrar cómo el compilador comprendía la presentación del padre Sylvan de “un lenguaje exacto que apunte simultáneamente a la unidad del Hombre y a la fragmentación de uno mismo”.

*Compilador:* Ver Maximus acerca de *mesiteuo* (en griego: meditar). El hombre como mediador entre materia y Espíritu. Libre de romper su dependencia de la materia.

*Padre Sylvan:* Tú única libertad consiste en la posibilidad de elegir dónde dirigir tu atención, cuánto de ella dar en cada momento al mundo exterior y cuánto, en ese mismo momento, al mundo interior. Recuerda: el mundo exterior es más que los objetos externos. Es también tus reacciones de gusto y disgusto, y tus pensamientos, y aquellas de tus sensaciones, tales como dolor y tensión, que orientan tu energía hacia fuera.

*C:* Maximus acerca de los movimientos cósmicos de *sístole* y *diástole*. El hombre se contrae y se expande. Las dos naturalezas de Cristo son dos movimientos. Ver Maximus contra el monotelitismo y el monoenergismo (doctrinas que sostienen la singularidad de la naturaleza de Cristo, un tema que fue origen de gran controversia y fracturamientos durante el siglo siete y que tuvo considerable repercusión histórica).

*PS:* ... ¿y por qué te acobardas ante las teorías científicas? ¿Por qué te complaces cuando algún astrónomo o físico despierta interés en el misticismo? No es un buen signo de tu grado de comprensión. Al mismo tiempo, si observaras tus reacciones subjetivas a la ciencia verías algo importante acerca de nuestra enseñanza y de la manera en que ha sido dada. No pretendemos destruir mitos y símbolos; lejos de ello. Pero en nuestros corazones somos científicos. Para nosotros, la ciencia es para el corazón; la ciencia está en el corazón. Los mitos y símbolos del pasado sólo evocan nuestras emociones. Y hasta que no llegues a tu corazón no deberías permitirte hablar del lenguaje antiguo. Hasta ese momento, incluso Cristo debe ser eliminado de tu mente. lo ha transformado en un monstruo a través de tus emociones y tu condicionamiento. A mí me sucedió lo misto, te lo puedo asegurar. He sufrido por pretender aferrarme al viejo lenguaje. Pero un día comencé a ver que la semilla del amor es el deseo de conocer, de comprender. Nuestro mundo está enfermo debido a que la semilla no ha sido cuidada.

¿Cómo cultivarás este fragil deseo? ¿Cómo buscarás el cristianismo? ¿Cómo buscarás la conciencia y el ser? ¿Cómo buscarás la inmortalidad? ¿El amor al prójimo? ¿El reino de los cielos? ¿Cómo buscarás servir a Dios y a su creación? ¿Cómo buscarás lo que se ha perdido?

La respuesta es simple, pero el trabajo es difícil. Debes aprender *cómo* buscar. Toda nuestra enseñanza está en eso: el conocimiento de cómo buscar, a nosotros mismos primero y luego a nuestro Dios.

El cristianismo se ha perdido. ¿Cómo buscarlo? Cuando pierdes algo, debes buscarlo exactamente en el lugar donde lo has perdido. Estudia, observa, vigila: ¿dónde exactamente pierdes el ser y la conciencia? ¿En qué te pierdes a ti mismo? No descubrirás esto hablando el viejo lenguaje o cultivando las viejas actitudes de piedad o “moralidad” religiosas. No encontrarás a Cristo yendo hacia “Cristo”, sino sólo a través de ver, claramente y con precisión, cómo Lo crucificas. Sólo entonces *tú* aparecerás. Que tu amor a la verdad te de la fortaleza y la comprensión para tolerar la energía de este sufrimiento y la luz que le sigue de acuerdo a la ley.

### Una ambigüedad fundamental

Otros escritores cristianos que el padre Sylvan menciona en el contexto de su distinción entre gnosis y gnosticismo, y que sostiene que enseñaron lo que he llamado “la segunda doctrina del alma”, incluyen muchos que ya hemos citado: Gregorio Palamas, Meister Eckhart, Evagrius, Clemente de Alejandría, así como también muchos otros que no hemos citado (los Padres Capodocianos figuran prominentemente en su lista). Notablemente ausentes, sin embargo, son los nombres de Agustín, Aquino, Bernardo de Clairvaux y otros comúnmente reconocidos como los principales formadores de la teología cristiana. Mi investigación de los textos primarios y secundarios asociados con estos autores por momentos me produjo una gran intriga acerca de la elección del padre Sylvan. Es raro que un escritor cristiano alguna vez haya expuesto explícitamente que el hombre solo tiene un alma en potencia. Pero el padre Sylvan deja expresamente claro que el término “alma” a veces se debe usar para hacer referencia a las funciones psicológicas “naturales”, “dadas”, con las que todo hombre nace y otras veces en referencia al alma completamente desarrollada. Esta ambigüedad, dice, se inicia muy al comienzo de la historia de la doctrina cristiana, se torna dominante e incluso descontrolada con San Agustín y finalmente persiste en todo el desarrollo del pensamiento occidental.



## **CONCLUSIÓN**

**La religión olvidada del amor**

¿Dónde encaja la búsqueda del cristianismo olvidado cuando se la confronta con la crisis exterior, masiva, de nuestra cultura: la amenaza de guerra nuclear, catástrofe ecológica, hambre, colapso económico, injusticia social, de clases, razas y castas? Habrá quienes con seguridad se sienten avergonzados de hablar de esta búsqueda frente a la crisis mencionada, como si buscar el cristianismo contemplativo fuera una auto-indulgencia, un rechazo a enfrentar los problemas reales del mundo. Y dado que la Iglesia cristiana en el mundo occidental se vio obligada a luchar con tales problemas en sus propios términos, a menudo muchos cristianos miran con desprecio y sospecha toda esta cuestión de la espiritualidad interior. Sin embargo, esa actitud se basa en una profunda equivocación de la interpretación tanto de la naturaleza de los problemas masivos como de la naturaleza de la búsqueda interior.

Existe una crisis en cada campo del quehacer humano, en todo hay una profunda sacudida de los fundamentos del conocimiento y la expresión. Por otros lados, existe una creciente fragmentación junto a esfuerzos reactivos e ineficaces de unificación. En la religión existen innumerables sectas, cultos, religiones nuevas, “ortodoxias”, “heterodoxias”, “liberalismos”, “tradicionalismos”, junto con otros tantos programas “ecuménicos” que se quiebran, ante la primera prueba que se les presenta, en todavía más sectas, contramovimientos y grupos que se separan. En las ciencias naturales, existe la proliferación constantemente incrementada de información, descubrimientos factuales y especulaciones teóricas y, con una regularidad casi cómica, se produce la aparición de “importantes descubrimientos” que exigen una “revisión total” de las hipótesis científicas fundamentales, conduciendo a nuevas acumulaciones de información, descubrimientos factuales y especulaciones teóricas; y tanto es así que la sola idea de un único concepto científico de la naturaleza comienza a juzgarse anacrónica, y la misma meta de llegar a una concepción del mundo unificada, tan esencial al sentimiento humano normal, comienza a parecer un ideal imposible. En psiquiatría y psicología es lo mismo: cientos de ataques y contra-ataques entre clínicos e investigadores junto a tantas teorías “holísticas” y hasta “ecuménicas”, por así llamarlas, de psicoterapia, funcionamiento cerebral, neurofisiología, etc. Ejemplos como estos podrían multiplicarse indefinidamente en cada rincón de la cultura moderna. La realidad es la fragmentación; la “comunicación”, la “planetización”, el “ecumenismo”, la “síntesis”, son sueños e ilusiones.

En el nivel de lo personal, la influencia de la innovación tecnológica está destruyendo los patrones de comportamiento individuales y colectivos que han guiado la vida humana durante milenios: el cerebro manipulado con drogas para producir sensaciones de felicidad y poder; el código genético alterado; técnicas biológicas y económicas socavando el sentido de la identidad personal, laboral y familiar. Por todos lados, la presión de aprender y usar estas nuevas invenciones a despecho de las formas tradicionales, está alimentando una gran confusión. La gente toma partido por o en contra de la tecnología y no encuentra modo de consultar sus propios sentimientos personales acerca de las cosas, ni siquiera escapando al desierto. La educación moral del ser humano, su capacidad para dirigirse hacia sí mismo en momentos de dificultad, está tan negada que, también en este campo se ofrecen actualmente cientos de técnicas superficiales, métodos masivos de meditación para soportar el stress, etc.

Al ubicarla en el entorno de estos problemas externos y preguntas internas de nuestra cultura contemporánea, la palabra “cristianismo” no ofrece un real sentimiento de esperanza. Por el contrario, aparece como uno de los muchos fragmentos, un fragmento glorioso quizás, dentro de un mundo que padece una división insondable.

Al mismo tiempo, la fragmentación de nuestra cultura se refleja, casi de manera idéntica, en la fragmentación de la misma Iglesia. Los conflictos entre las ideologías políticas corresponden a divisiones similares de izquierda y derecha entre cristianos; hay cristianos relativistas y absolutistas, seculares y trascendentalistas, personalistas y objetivistas, etc., etc.

En su origen, el cristianismo enseñó que el mundo de la sociedad humana será siempre una herida abierta, incurable; que es imposible resolver el “problema del mundo”. Ahora, parece igualmente imposible resolver el “problema de la Iglesia”.

Como todas las grandes enseñanzas espirituales de la humanidad, el cristianismo enseñó que el mundo en que vivimos, el mundo de la sociedad humana, es como es, porque los hombres son como son. Reorganizar las condiciones exteriores de la vida humana no puede en modo alguno alterar la corrupción fundamental de la naturaleza humana y el sufrimiento que acarrea. De manera similar, las instituciones del cristianismo se tornan lo que son porque los hombres son lo que son.

En la historia de las tradiciones religiosas, la renovación es a menudo precedida por una percepción de que el hombre ha ido demasiado lejos en lo “mundano”, en lo externo de la vida, y ha perdido el acceso a las fuerzas superiores dentro de sí. El “misticismo” en sus formas conocidas aparece frecuentemente como una reacción contra este excesivo volcarse hacia fuera de la mente y el corazón humanos. Una percepción similar yace tras la búsqueda contemporánea de la tradición mística cristiana. Existe un sentimiento ampliamente difundido de que la Iglesia ha ido “hacia fuera” demasiado lejos: demasiado énfasis en la acción social, muy poco énfasis en la comprensión de la naturaleza humana que ofrecen los lenguajes de la filosofía y de la tradición misma.

Esta percepción de un desequilibrado precipitarse hacia fuera de la vida humana ha salido a la superficie en muchas áreas de nuestra cultura. De cierta forma, esta percepción yace tras el nacimiento de la psicología moderna. Pero cuando las enseñanzas religiosas y filosóficas de Oriente comenzaron a echar raíces en nuestra cultura, hace una década, se tornó claro que el significado profundo de la “vida interior” no había sido comprendido todavía en el mundo moderno, ni siquiera por la psicología. Y surgió el anhelo de una interioridad aún más profunda.

Pero el redescubrimiento del mundo interior no puede en sí mismo ser la respuesta a los problemas de la vida. Tomemos, por ejemplo, el problema masivo de la injusticia social, que absorbe la energía de muchos de nuestros mejores pensadores, tanto dentro como fuera de la Iglesia. Nadie duda de que la opresión de pueblos se origina en los defectos interiores de codicia y miedo egoísta. Y nadie que observe puede dudar de que el ansia de poder sobre otros es también, como la codicia y la paranoia, una de las consecuencias del egoísmo. Pero muy pocos pueden escuchar con paciencia las filosofías espirituales tradicionalistas que explican y condenan estas pasiones exclusivamente en términos de deseos excesivos por cosas externas como posesiones materiales, riqueza, status, etc. (“Sí, sí, es verdad, es verdad. Pero no me pidan que espere hasta que los gobernantes se vuelvan santos. Y no esperen que las víctimas de la opresión se tornen ‘espirituales’ de modo que los opresores puedan actuar libremente sin miedo a la rebelión. Marx expuso esa estrategia cien años atrás, cuando llamó a la religión el opio de las masas”).

Cuando el tema se presenta en estos términos –espiritualidad vs. compromiso moral, interior vs. exterior- es que algo fundamental se ha distorsionado en la comprensión tanto del desarrollo interior como de la acción moral. Los mundos interior y exterior han sido erróneamente interpretados, y esta equivocación ha tenido consecuencias desastrosas tanto para el cristianismo como para la cultura moderna. El mundo exterior no es el mundo de las cosas “que están allí” en el espacio. El mundo interior no es el mundo de los pensamientos y emociones “dentro” de la psique; por el contrario, es el mundo de “pensamientos y emociones” que es el mundo exterior. Sin embargo, a estos mismos “pensamientos y emociones” se les ha dado un nombre que estaba destinado a designar lo que en el hombre es lo más elevado y más interior: el *alma*.

La injusticia del hombre para con el hombre puede ser explicada de muchas maneras; se puede luchar contra ella de muchas maneras. Y sin embargo, desde el punto de vista del cristianismo olvidado, el problema fundamental es completamente diferente a como nos lo presentamos a nosotros mismos a través de nuestro sentimiento de indignación moral. Más bien, la pregunta es: ¿cómo siento el sufrimiento de otros? ¿Cómo lo comprendo realmente? ¿Y desde dónde en mí mismo voy a encararlo? ¿Es la agitación de la mente y de las emociones, en cualquiera de sus sentidos, el agente movilizador del amor o de la acción moral?

La percepción del sufrimiento inherente a la condición humana, la percepción de la inhumanidad del hombre hacia el hombre: este momento de conciencia ha sido descrito en todas las tradiciones como un momento tremendo de la conciencia del hombre, o de la conciencia del fundador de una tradición, o de la conciencia de sus grandes santos. Recordemos por ejemplo al joven príncipe Gautama (Buda) viendo ancianos, enfermos y muertos por primera vez en su vida.

La grandiosidad de ese momento, sin embargo, no está sólo en la profundidad y contenido de la percepción, sino en el hecho de que el fundador, o el santo, tiene en sí la fuerza para transmitir esta percepción a la totalidad de sí mismo: a todas sus facultades de pensamiento, sentimiento y voluntad. El fundador compasivo y misericordioso tiene en él un canal entre la conciencia compasiva y todas las funciones del cuerpo humano psicológico normal. En resumen, el fundador representa en su forma completa lo que hemos denominado “la posesión del alma”: el poder o entidad que relaciona los dos movimientos fundamentales de la naturaleza humana, en este caso, la *gnosis*: la conciencia superior de la verdad del sufrimiento, por un lado, y de los impulsos, funciones, pensamientos y comportamientos que se originan en los elementos del cuerpo del hombre.

La percepción real del sufrimiento o de la injusticia es un aspecto del conocimiento superior. Como tal, debe ser distinguido de la mera reacción emocional al sufrimiento de otros. Si uno desea hablar del “horror” de la inhumanidad del hombre para con el hombre, se ve forzado a distinguir, por así decirlo, una conciencia superior de este horror, libre de la emotividad y de la violencia interior que son atributos del egoísmo. El egoísmo, también puede, a su modo, “ver” el sufrimiento del hombre, pero es un “ver” mezclado con ilusiones y miedo, un ver que conduce a la impaciencia, a acciones erradas y finalmente, a infligir aún más sufrimientos a otros, incluso en nombre del amor. Uno se ve obligado a dudar del valor de las propias acciones solícitas cuando surgen solo de la emoción o el moralismo.

Verdaderamente, en la vida de cada individuo, existen momentos en que percibe y siente algo del sufrimiento real de la raza humana, o de esta o aquella porción de la raza humana. Existen momentos de “misticismo moral” comparables en aspectos fundamentales a momentos de “misticismo cósmico”: la percepción de un orden superior y un propósito en el universo. Pero, en ambas experiencias, lo que es más difícil de comprender, y lo que más fácilmente se olvida, es la verdad de que el acto de ver verdaderamente –lo que se podría llamar la experiencia de la Pregunta– en sí mismo la semilla, el embrión de esa verdadera fuerza de la naturaleza humana que tiene el poder de responder a la Pregunta e incluso, posiblemente, actuar sobre ella y llegar a la respuesta. La aparición en uno de la Pregunta es ya la aparición del alma, el verdadero Ser. Pero como esto no es comprendido, no cultivamos el estado de Pregunta, de Indagación, ni nosotros ni nuestros educadores. Consecuentemente, la fuerza o espíritu que comenzó a abrirse camino, es malgastada inconscientemente. Como se dice, uno anhela: a Dios, o encontrar Sentido, o Comprensión, o Justicia, y no ve que el mismo anhelo es el comienzo de la respuesta que uno está buscando. El estado de asombro, por ejemplo, es en sí una forma de conocimiento superior a las explicaciones que uno busca en ausencia de ese estado. De manera similar, la apertura incipiente de la conciencia ante la percepción del dolor en la vida humana es en sí una aproximación más cercana al poder moral que las reacciones y compromisos que se producen después que esta frágil y fugaz conciencia ha dejado lugar (en el hombre ordinario). La verdadera visión moral de la condición humana se malgasta en emocionalidad así como la comprensión intuitiva auténtica de la naturaleza se desperdicia en intelectualismo.

Mientras escribía este libro, una frase ha estado permanentemente en mi mente: la definición de cristianismo como *la religión del amor*. Varios aspectos claves de esta definición ya han sido citados, en particular, la comprensión del amor como fuerza ontológica mediadora, tanto en el individuo como en el cosmos: la fuerza de reconciliación, que une. Pero ahora nuestra pregunta quiere comprender la naturaleza del amor respecto de la acción moral y el sufrimiento humano. La pregunta es: ¿Cómo se manifiesta el amor al prójimo del cristianismo?

O, simplemente: ¿Qué significa ayudar a otro ser humano? Sin embargo, no bien la pregunta se presenta de ese modo, uno se ve asaltado por clichés: alimentar al hambriento, cobijar al pobre. Con seguridad esas acciones sólo pueden ser alabadas como “virtuosas” por seres humanos anormalmente egoístas. ¿Es verdaderamente un acto de amor trascendental arrojar una cuerda a un hombre que se está agotando? ¿Nuestra comprensión de las metas del orden social se ha distorsionado tanto que tomamos la respuesta humana natural al sufrimiento de otro como un acto de noble sacrificio?

Con seguridad la respuesta es sí, con la consecuencia de que el mandamiento cristiano de amar ha sido reducido a exigencias relacionadas solamente con un aspecto de la totalidad de la naturaleza humana en uno mismo y en los otros: el aspecto que podríamos llamar “el cuerpo”, recordando siempre que bajo este término se incluyen los pensamientos y emociones equivocadamente identificados como “el alma”.

De todo lo que hemos visto en este libro, queda claro que la expresión esencial del amor cristiano es, en sus raíces, *el mandamiento de transmitir la enseñanza*.

Amar a mi prójimo es ayudar al surgimiento y desarrollo en él de aquello que puede armonizar los elementos reales de su naturaleza. Un amor tal, por supuesto, tiene muchos aspectos, correspondientes a los distintos niveles de ser de cada uno de los individuos que forman parte de esa relación. Pero de manera clara, la manifestación del amor cristiano, definido de este modo, sólo es posible en el grado en que el hombre ha transmitido la verdad a la totalidad de sí mismo, es decir, el grado en el cual él ha logrado en sí mismo lo que alguna vez fue llamado “auto-dominio”: la activación del principio regulador, o alma, en sí mismo.

La significación de esta definición de amor cristiano se hace clara cuando uno se da cuenta de todo lo que esta práctica de transmitir la enseñanza a otro ser humano involucra. Involucra mucho más que palabras o expresión de conceptos, o explicaciones intelectuales. Este último tipo de “educación”, cuya carencia de poder moral se ha hecho evidente en la era moderna, afecta solo a la facultad del pensamiento de la naturaleza humana; sus efectos sobre los elementos físico y emocional del hombre son, en el mejor de los casos, imprevisibles. En el peor de los casos, conducen a la falsa asunción de superioridad, basada en la noción de que el elemento superior de la naturaleza humana es el intelecto discursivo.

Tampoco debemos entender la transmisión de la verdad únicamente como persuasión basada en el temor, o en erotismo camuflado, o promesas fantásticas, o en cualquier otra de las debilidades de la naturaleza humana tan despiadadamente expuestas por los grandes críticos modernos de la “religión”: Kierkegaard, Nietzsche y Freud. Si el cristianismo intelectual es moralmente estéril, este cristianismo emocional es, incluso en el mejor de los casos, moralmente ciego.

Genera y apoya pasiones que pueden llegar a mantener unidas a comunidades o pueblos enteros, ¿pero con qué meta?. La historia demuestra que tales pasiones son suelo fértil para las guerras, la explotación y la crueldad.

Transmitir la verdad es, por el contrario, nutrir el crecimiento del alma en mi prójimo. Con este fin, todos los elementos de la naturaleza humana deben ser protegidos y cuidados de manera que puedan, por así decirlo, “aceptar” el surgimiento en uno mismo de este nuevo “sol”, esta nueva energía o principio regulador. Esto significa proteger y cuidar las partes de manera que el movimiento hacia la totalidad sea también fortalecido. Desde este punto de vista, debemos decir que casi todas las cosas que ordinariamente tomamos como preocupaciones morales o expresiones de amor, son no-cristianas en el sentido de que fortalecen un aspecto de la naturaleza humana en detrimento de otro.

Pero el *alma* es el nombre de esa fuerza o principio de la naturaleza humana que puede mantener unidos todos los aspectos del ser humano, intelectuales, emocionales e instintivos, a través de la relación mediadora con los principios superiores de orden y mente del universo. Por lo tanto, como ha sido dicho, “el amor nutre el alma”.

Es así que debemos distinguir tres tipos de amor: psicológico, místico y ontológico. El primero representa el ideal de amor como se lo presenta generalmente: la atención al aspecto de la naturaleza humana dirigido-hacia-afuera, o externo, incluyendo las emociones como las experimentamos ordinariamente. Cuando se atiende exclusivamente a este aspecto de la naturaleza humana, el resultado es una fragmentación progresiva, porque no hay en ese individuo un principio regulador efectivo. Se atienden los deseos físicos o psicológicos, pero, careciendo del principio regulador en uno mismo, los inevitables conflictos de cuerpo, mente y emoción sólo pueden ser falsamente integrados dentro de la estructura del egoísmo, es decir, falsas ideas acerca de uno mismo que más o menos satisfactoriamente ocultan a la vista los propios impulsos contradictorios.

El amor místico o religioso, puede ser definido como el cuidado del aspecto de la naturaleza humana dirigido-hacia-adentro, o interior. Pero este amor a menudo ignora o niega los deseos físicos y emocionales del otro y por lo tanto comunica un ideal de perfección interior sin medios prácticos para conducir al otro al logro de ese ideal. El resultado es una forma de comunicación que alienta fantasías religiosas que, cuando se combinan con la explosiva energía de la sexualidad reprimida y de la emoción y con los automatismos del intelecto aislado, pueden conducir a la desintegración social y personal. Es esencialmente el amor místico, así entendido, el que por estas razones fue visto como sospechoso por la Iglesia desde los últimos tiempos de la Edad Media hasta la era moderna y fuertemente condenado por la psicología moderna.

Finalmente, el amor ontológico puede ser definido como la transmisión a otro de las condiciones de vida, pensamiento y experiencia que alimentan el crecimiento del principio intermedio de la naturaleza humana: el alma. Una gran tradición espiritual con seguridad debe ser comprendida como una expresión, en la vida del hombre, de amor ontológico. Pero como las formas de la tradición inevitablemente se distorsionan o son solamente parcialmente comprendidas, se enfatiza uno u otro elemento de la tradición. Básicamente, una tradición se distorsiona o desciende a un nivel inferior por transformarse en fundamentalmente mística, psicológica o social. Dentro de la integridad de la tradición primordial, cada uno de estos aspectos tiene su propio lugar. Pero cuando el centro desaparece, los aspectos adquieren equivocadamente la apariencia del todo. Sin el camino que lleva al desarrollo del alma, ni el amor místico ni el psicológico pueden conducir a los seres humanos a la realización de sus verdaderas posibilidades.

Lo que ha sido olvidado en la vida del hombre es la confrontación dentro de sí mismo de las dos fuerzas fundamentales del orden cósmico: el movimiento de creación y el movimiento de retorno, lo exterior y lo interior. Todo lo que se llama "progreso" en el mundo moderno puede ser caracterizado como una atención desequilibrada a la fuerza de la vida dirigida-hacia-afuera, combinada con una falsa identificación de lo "interior" como el ámbito del pensamiento y la emoción. Los pensamientos y emociones a los que se llama "interioridad" sirven en realidad, como ha sido mostrado, al movimiento hacia fuera y a la degradación de la energía psíquica. En términos cristianos, esto es "carne". Pensamientos y emociones no son el alma.

El misticismo y la espiritualidad por sí mismos no son suficientes. La acción social y la terapia por sí mismas no son suficientes. Tampoco es suficiente buscar ambos al mismo tiempo. El elemento olvidado en nuestras vidas es la fuerza dentro del yo que puede atender a ambos movimientos de la naturaleza humana dentro del propio ser y puede luego orientar el surgimiento de esta fuerza en el prójimo de una manera adecuada a su comprensión. La única meta de este libro ha sido comunicar esa idea.

---