

Luis Racionero



ORIENTE Y OCCIDENTE

Primera parte

ENTRE ORIENTE Y OCCIDENTE

Como oleadas sobre una roca desierta, las civilizaciones mundiales crecen y menguan para que el tiempo, ese gran escultor, elija lo que debe perdurar y lo que merece deshacerse en espuma, ceniza y viento. La historia, maravilla multiseccular, asigna a cada época y lugar su esplendor y su momento, su potencia y su acto, su declinar o su persistencia. En este final de siglo XX, el equilibrio de poder económico, militar y cultural ha sufrido tales peripecias respecto a lo que fuera cien años ha, que es preciso replantearse el tema de los tiempos.

Si a principios de siglo se trató de la decadencia de Occidente -por la intuición de Spengler y las analogías de Toynbee-, fueronlo luego la rebelión de las masas, la sociedad opulenta, la muchedumbre solitaria, la amenaza atómica, la contracultura y el culto a la información. A mi entender, el tema del final del siglo xx es el nuevo orden mundial, y dentro de él, la relación entre Oriente y Occidente propiciada por los cambios económicos, militares y culturales sobrevenidos durante el siglo: la modernización de Japón y China, la independencia de la India, la caída del imperio moscovita, el despertar del islam y la fatiga del desarrollo en Occidente, que comienza a llevarlo hacia una oscura y «desorientada» búsqueda de nueva espiritualidad.

Voy a tratar de las relaciones entre Oriente y Occidente en lo material y, sobre todo, en lo mental, porque es necesario un esfuerzo de comprensión. Yo no sé si los orientales nos entienden, pero me consta que nosotros entendemos poco a los orientales, entre otras cosas porque no sabemos casi nada -ni nos interesa- de su filosofía, su cultura y su visión del mundo, que, desde luego, son considerablemente distintas de las nuestras. Hablaré de las relaciones de poder -y por tanto económicas- pero sobre todo de la disparidad de filosofías y concepciones del mundo.

Los orientales no son unos europeos incompletos en lo cultural, ni unos consumidores subdesarrollados en lo económico, sino unas gentes con propósitos vitales distintos de los nuestros porque conciben el mundo de otra manera. Deseo aclarar en qué consisten estas diferencias para que, conociéndolas, las respetemos y, si conviene, adoptemos algunas de sus concepciones. Del mismo modo que los orientales han sabido aceptar innovaciones tecnológicas originadas en Occidente, los occidentales podemos adoptar ideas orientales que maten nuestra agresividad y materialismo. Así, cada uno aportaría lo que sabe y se beneficiarían ambas partes en el progreso convergente hacia un orden mundial.

Henry Kissinger, en un reciente análisis del futuro orden, terminaba preguntándose: «¿Podrán unas sociedades de orígenes culturales tan distintos hacer compatibles sus definiciones de valores verdaderamente mundiales?» Es exactamente la misma pregunta de Mo-ti que he citado al comienzo del libro: ¿cómo aunar los valores?, ahí reside toda la cuestión. Y la respuesta pasa ineluctablemente por el conocimiento mutuo y la voluntad de comprensión. Hay que encontrarse a medio camino, en aquel centro ideal de donde se separaron los ríos del paraíso terrenal, en el origen.

El hombre oriental fue hacia dentro, el occidental hacia fuera: Oriente inventó la introspección del yoga, Occidente la nave aeroespacial: unos llegan a estados de consciencia remotos, los otros a la luna. Son dos opciones que desde hace un par de siglos se han comenzado a intercambiar. En el centro del Paraíso crecía el árbol de la sabiduría: los hombres al este del Edén bebieron en el río de la unidad, bañándose en sus aguas perpetuamente cambiantes; los hombres al oeste del Edén comieron el fruto del bien y del mal para penetrar los secretos de la materia y construir un mundo artificial de fijeza y seguridad. Unidad y dualidad, cambio y fijeza, dieron a Oriente y Occidente dos actitudes

diversas ante la vida, alejando paulatinamente sus culturas, como en el altiplano de Pamir los ríos se separan hacia el Atlántico y el Pacífico.

Pero el mundo está maduro para una metamorfosis de los dioses: los caminos que se apartaron al principio de la civilización, se vuelven a encontrar ahora al otro lado del mundo. ¿Se reunirá lo que se dividiera en el mítico estado paradisíaco? ¿Se reconstruirá Babel? ¿Está el mundo dispuesto para una mutua fertilización?

La marcha de Occidente hacia el oeste se detuvo al llegar a California para encontrarse con Oriente y volverse, por fin, sobre sí mismo. Los imperios concéntricos de Oriente pusieron límite a la marcha centrífuga de Occidente, que se arremolina ahora en el dique de California, subiendo el nivel de introspección. Del otro lado del océano, del Pacific Rim, no sólo llegan innovaciones tecnológicas y artículos a bajo precio, sino libros, gurus, sectas, grupos, estilos de vida y costumbres que difunden una filosofía de la renuncia y el cambio, de la pasividad y el momento. Occidente, por esnobismo, los consume como una moda, pero al hacerlo facilita sin querer algo mucho más transcendental: la oportunidad, por primera vez en la historia, de sintetizar una cultura ecuménica que, manteniendo la diversidad, reúna en un vasto archivo antropológico lo mayor y más favorable de todas Las culturas que en el mundo han sido, para domar el salvajismo del hombre y hacer gentil la vida en el mundo.

Las grandes culturas orientales tienen mucho que aportar al occidental del siglo xx, y el propósito del presente libro, que no es un manual de filosofía, ni una descripción de viajes, es facilitar un inventario de lo que el pensamiento oriental puede aportar a Occidente para corregir su desorientación. Mal que nos pese, geopolítica y mentalmente, Occidente está al final de su viaje: Las colonias se han emancipado, Las nuevas fronteras ya no existen, y las ideas, exprimidas y requintadas, agotadas en todos Los sistemas filosóficos posibles, han caído en formalismos positivistas y juegos de palabras son mitológicos, sin aplicación real a la vida, que es el fin último de toda filosofía. Por otra parte, la tecnología derivada de la ciencia mecanicista y aplicada según la filosofía utilitaria ha entrado en la fase de rendimientos decrecientes, produciendo crisis ecológicas y una sociedad de consumidores infelices en su opulencia y de productores alienados en sus tareas. El siglo xx termina con oscuros rencores de lucha entre naciones y culturas, de terrorismo, de desazón espiritual y neurosis psíquica, nubes polutas de aire viciado y desabridos exabruptos de grupos insatisfechos por la futilidad del sistema de vida. Occidente, si no está en decadencia, está en una etapa de regeneración; en cualquier caso, de inquietud y búsqueda. Es evidente que desapareció la autocomplacencia del siglo XIX y su inequívoca confianza en el progreso. En esta situación histórica, el Occidente progresista y lineal encuentra al Oriente con servidor y concéntrico, como la línea recta penetra la circunferencia, o el esperma al óvulo, pero ya no se agreden de modo colonial imperialista, como en el siglo XIX, sino en otro escenario de poder, porque Oriente está configurado en pulsos independientes capaces de autodeterminación, desde que Mao y Gandhi derrotaron a los occidentales cada uno a su manera. Es el momento propicio para una fertilización mutua: Occidente renunciando al afán misionero y las agresiones colonialistas, Oriente aceptando la tecnología que puede mejorar sus condiciones materiales y un individualismo activo que redima el fatalismo teocrático.

Nada más deseable para el futuro del mundo que el activismo occidental se modere con la serenidad asiática y: que el misticismo conformista de Asia se movilice con el pragmatismo nuestro. La posibilidad de esta mutua fertilización cultural depende de que se entienda que Oriente es una cultura concéntrica y Occidente excéntrica. Asia, encerrada en sí misma, es el gigante dormido que el Ulises europeo hostigó con su presencia importuna en forma de misioneros, comodores Perry y traficantes de opio, culminando en las impresentables invasiones del general Gordon o el aventurero Clive. Europa, lineal y centrífuga, es el viajero insaciable en busca de su sombra, el eterno insatisfecho que venera, en el nacer de su historia, a un bardo ciego que cantó la guerra y el periplo, la violencia armada y al errabundo apátrida viajero.

Sven Hedin, el primer explorador europeo que penetró en el desierto de Gobi escribía: «Podía suponer la muerte para mí o mis hombres, pero la aventura, la conquista de un país desconocido, y el esfuerzo contra lo imposible, tenían una fascinación que me atraía con fuerza irresistible.» Los chinos, en cambio, prohibieron las exploraciones ultramarinas en el

siglo XIII, y Japón condenaba a muerte a los marineros que, por naufragio, habían conacido el continente. La India tampoco envió jamás expediciones de conquista hacia Occidente. Sólo el islam y los tártaros se movían hacia donde se pone el sol.

Para comprender por qué Oriente es concéntrico y Occidente lineal, hay que ir al fondo de su mentalidad y rastrear, desde el origen, cómo se forjó la concepción del mundo de cada cultura. La mitología permite discernir en el subconsciente colectivo de orientales y europeos dos ideas del tiempo radicalmente distintas: tiempo cíclico en Oriente y tiempo lineal en Occidente. Asia está regida por el signo del eterno retorno, de ahí su fatalismo—ese conformismo que irrita al occidental— y la inmensa paciencia de unas culturas que se cierran, autocomplacidas, sobre si mismas. Europa es la tierra del tiempo lineal, del viaje y el progreso, de los pueblos irredentos cuya mitología habla de una caída original, un trabajo de liberación y una transformación, al final de Los tiempos. La misma estructura que configura el pensamiento cristiano y judío se incorporó en el marxismo, cambiando caída por capitalismo, redención por lucha de clases y juicio final por disolución del Estado: es siempre la noción del tiempo lineal, del progreso, del trabajo y, como origen y motor de todo, la culpa.

Tiempo lineal y culpa se apoyan mutuamente, pues aquél no existiría sin el origen, que es la caída: la culpa. Decía Lin Yutang que para hacer cristiano a un chino primero hay que convencerle de que es culpable. Éste es el método que aún se usa en las iglesias cristianas. Por supuesto que Occidente es más que el cristianismo, y que toda la filosofía postomista es un esfuerzo por sacudirse la teología escolástica, pero los moldes del pensamiento son muy antiguos y, para complicarlo más, subconscientes, de modo que la filosofía crítica racionalista no ha logrado tocar más que la superficie del Sinaí monolítico judeo-cristiano. El tiempo lineal sigue ahí como uno de los a priori básicos de la esencia y de la filosofía preinsteniana; la culpa tampoco ha desaparecido —por más que nos proclamemos agnósticos—, atrincherada en mecanismos reflejos infernos que crean la clientela del psicoanálisis, plétora de pacientes que yacen en el diván postrados por un sentimiento de culpa, si no hacia Dios, hacia la sociedad, la mujer, el deber, la carrera, la posición social e, incluso, el partido o la mismísima revolución.

Por supuesto, Oriente, con su tiempo cíclico que eternamente retorna y la unidad abrumadora donde el individuo no cuenta para nada, dificulta el esfuerzo individual que en Occidente ha mejorado las condiciones de vida. Occidente ha desplegado durante siglos una actividad incansable explorando, inventando y produciendo; Oriente vivió, en cambio, reservado y autosuficiente, integrado en la naturaleza pero sin progresar sobre allá. No se trata de juzgar qué camino es el deseable, porque los dos sirven a propósitos diversos: si se trata de llegar a la tina, alimentar millones, fabricar televisores y proteger al individuo, va mejor encaminado Occidente; si lo que se quiere es respeto ecológico, sensualidad erótica, yoguis ascéticos y súbditos sumisos, va mejor dirigido Oriente. Lo sensato es elegir lo mejor de ambos, en el sentido biológicamente favorable para la continuidad evolutiva de la especie humana.

Me parece que es más útil proporcionar elementos de transformación que alardes de información. Estoy convencido, por experiencia propia y ajena, de que ciertas ideas del pensamiento oriental pueden cambiar la visión del mundo a un occidental de mentalidad abierta; la actitud ante la vida y la vida misma pueden tomar, en este caso, un rumbo nuevo. Después del positivismo y el existencialismo, la filosofía occidental niega la vida o se desconecta de allá, quedando en un virtuosismo conceptual para académicos, que discuten sobre la esencia sin saber mecánica cuántica y de ética sin conocer la biotecnología. Personalmente, sólo me interesa la filosofía en cuanto sirva para mejorar la vida o, al menos, hacerla más llevadera. Los juegos verbales y de ingenio están muy bien para escribir artículos y presentar ponencias en simposios profesionales, pero sólo me interesa lo traducible al ser humano normal, para el cual, en épocas más sensatas que ésta, se había ideado la filosofía. En todo caso debo advertir desde el principio que el libro es subjetivo y de escasos medios, tocando sólo aquellos puntos que me han parecido reveladoramente vivos y experimentalmente transformativos: quien quiera sólo información puede comprar Los manuales técnicos de filosofía y estudios antropológicos; lo que me interesa es intuitiva,

mitológico, poético, personal y, quizás, transferible.

Escribir sobre filosofía oriental supone caer en varias paradojas, dos por lo menos: el objetivo final es detener los pensamientos y evitar las palabras; pero es precisamente con pensamientos y palabras que se hace un libro, a donde se pretende llegar es a la autosuficiencia individual, pero un libro se escribe para muchos. ¿Para qué escribirlo entonces? Cuando se ha pasado un río en barca, uno no se lleva la barca a cuestas: se pueden usar la razón y las palabras para ir más allá de ellas, y tomar un instrumento colectivo, como es el libro, para aprender autosuficiencia personal.

El objetivo de la filosofía oriental es inefable y subjetivo, por tanto requiere una hipótesis de trabajo previa y seguir las especificaciones sin pretender de antemano saber lo que va a obtenerse. No es como fabricar ácido sulfúrico, es como escribir una novela. En ambos casos se siguen unas especificaciones, pero en la novela no se sabe de antemano lo que saldrá. Para fomentar el deseo de seguir las especificaciones prácticas, las doctrinas orientales presentan primero una teoría, que es la visión del mundo y del fenómeno humano, y luego los métodos prácticos para llegar a parar los pensamientos y ser auto suficiente, que es de lo que se trata.

Es una filosofía diferente de la occidental en cuanto su objetivo está más allá de su media -las palabras y conceptos cosa que no es así en Occidente, donde el objetivo de la filosofía es llegar a otro concepto -la verdad- expresado en más palabras. En Oriente, la filosofía no pretende la verdad sino un estado de ánimo, o sea, un cambio en el programa del cerebro, no seguir combinaciones del programa racional como en la filosofía occidental. No es información lo que pretende sino transformación, o sea, cambio de programa, no más datos y deducciones en el mismo programa.

I. LAS CIVILIZACIONES MUNDIALES

De las 21 civilizaciones que, según Toynbee, han existido en el mundo, sólo subsisten seis: tres orientales: china, japonesa e hindú; la occidental de Europa y países por ella colonizados, el Islam y Rusia, puestas como el fiel de la balanza entre unos y otros. Cronológicamente, China e India son las más antiguas, subsistiendo sin interrupción desde hace 5.000 años; la occidental nace, según Toynbee, hacia el año 700, vástago de la helénica; la islámica surge en las mismas fechas del seno de las culturas muertas del Oriente Medio, y la japonesa y la rusa nacen después del año 1000, una como vástago de la sínica y la otra de la civilización cristiana ortodoxa bizantina.

Casi todas se producen en las franjas templadas del continente euroasiático, si bien Rusia y Japón se adentran en zonas frías y la islámica en desiertos caldeados; cuestión fundamental esta del clima, pues la crisis energética del mundo moderno y su excedente de represión puritánica se deben, en buena medida, al empeño de construir ciudades en lugares inhabitables como Escocia, Suecia, Minnesota o Los Urales, con la enorme cantidad de trabajo que ello exige. Calcúlese la cantidad de energía de refrigeración que necesitarían los árabes si concibieran el despropósito de urbanizar el Sáhara, como los americanos Los Ángeles.

Establecer ciudades es plenamente deseable, pero no en todas partes, a menos de incurrir en costes que precipitan toda la economía hacia un excesivo rigor y necesidad de trabajo para mantenerse en lugares inviables. La ciudad es el gran instrumento civilizador y su existencia señala las zonas más cultas del globo. Civilizado es el hombre educado en la civitas, inmerso por contacto diario, en ágora y negocio, en el drama y diálogo que suceden espontáneamente en los aglomerados urbanos. La ciudad, encrucijada y depósito, es cruce de ideas y almacén de medios; en ella se doma el salvajismo del hombre y se aprenden la cortesía, el refinamiento y el diálogo: su lema es la variedad y el intercambio; de ella nacen la libertad y el invento.

Considerada la ciudad desde esta óptica civilizadora, conviene recordar que las únicas zonas del mundo que han tenido ciudades hace miles de años son India, China y el Mediterráneo; en cambio los países que hoy están más técnicamente avanzados, alemanes, escandinavos, ingleses, sólo hace quinientos años que son urbanos, los rusos y americanos, sólo doscientos. Una técnica poderosa como la actual, en manos de pueblos tan recientemente civilizados, ha de provocar, lógicamente, los graves conflictos que amenazan al mundo moderno. Nos duele decirlo, pero nuestros tecnológicamente avanzados vecinos del norte acaban de salir, históricamente hablando, del bosque.

La dialéctica bárbaro-civilizado es una constante desde los orígenes de la civilización: la historia del mundo es una intermitente pulsación por la cual oleadas de bárbaros nómadas procedentes de las estepas del Asia se precipitan hacia las zonas sedentarias urbanas de China, India y el Mediterráneo. El bárbaro nómada del Norte invadiendo al civilizado ciudadano del Sur es el argumento de la historia, en cuyo desarrollo los bárbaros son absorbidos y civilizados una y otra vez por las culturas urbanas de las franjas templadas, hasta que llega la hora de una nueva invasión y es preciso asimilarla de nuevo. Según los autores nórdicos, estas invasiones han traído sangre nueva a los decadentes sedentarios. Visto desde el otro lado, la invasión es un retraso en el progreso cultural, cuando no una disrupción irreversible. Que sepamos, sólo en el poema de Cavafis, los ciudadanos estaban deseando que les invadieran los bárbaros.

Sea como fuere, el mundo ha entrado en una nueva etapa desde 1500 porque los viveros de bárbaros se han acabado; cerrado el ecúmene euroasiático por la creación del imperio ruso, no quedan ya bolsas de nómadas dispuestos al asalto. Ha sido Occidente quien, con la inercia del bárbaro, desde 1500 ha atacado e invadido a todo el mundo, merced a una mortífera tecnología de armamento. En el encuentro entre el mundo y Occidente que empezó hace quinientos años con la era de los descubrimientos, los viajes y las colonizaciones, ha sido el mundo, no Occidente, quien ha sufrido la experiencia perturbadora. No ha sido Occidente quien ha recibido el choque del mundo, ha sido el mundo quien soportó el impacto de Occidente. Si un europeo preguntase a los demás pueblos del mundo su opinión sobre

Occidente, les oiría dar a todos la misma respuesta: rusos, musulmanes, hindúes, chinos, japoneses, sudamericanos, africanos. Le dirán que Occidente ha sido el archi agresor de los tiempos modernos . Los rusos le recordarán que su país fue invadido por ejércitos occidentales en 1941, 1915, 1812, 1709 y 1610; los pueblos de Africa y Asia le recordarán que los misioneros, comerciantes y soldados europeos les han presionado por la costa desde el siglo XV. Que durante ese tiempo los occidentales ocuparon la mayor parte de las tierras vacantes en América, Australia y Africa.Los africanos les recordarán que fueron esclavizados y deportados a través del Atlántico para servir a los colonos europeos de América como herramientas vivientes. Los pobladores autóctonos de Las Americas le recordarán que sus antepasados fueron barridos para hacer sitio a Los intrusos occidentales y sus esclavos africanos. Aunque nos pese, choque, sorprenda o irrite, esto ha sido así desde 1492 a 1945. Desde la Segunda Guerra Mundial, en que se emanciparon Las últimas colonias, se abrió un capítulo nuevo en la historia del mundo, porque Rusia y China plantaron cara agresivamente a Occidente. La alarma e indignación occidentales ante Los actos de agresión rusa o china -en sus formas coreana y vietnamita- evidencian que para Los occidentales es una experiencia insólita sufrir de parte del mundo lo que éste ha estado soportando de nosotros durante Los últimos cuatro siglos.

LAS CIVILIZACIONES DEL MUNDO

Civilización	Tiempo y lugar de origen
1. Egipcia	Valle del Nilo; 4000 a.C.
2. Andina	Costa y meseta andinas; 100 d.C.
3. Sinica	Valle del Rio Amarillo; 1500 a.C.
4. Minoica	Islas del Mar Egeo; 2000 a.C.
5. Sumeria	Valle del Tigris-Éufrates; 3500 a.C.
6. Maya	Selva de Centroamérica; 500 a. C.
7. Yucateca	Peninsula del Yucatán; 629 d.C.
8. Mexicana	Altiplano Mexico; 800 d.C.
9. Hitita	Capadocia (Turquía); 1500 a.C.
10. Siriaca	Siria; 1100 a.C.
11. Babilónica	Irak; 1500 a.C.
12. Iránica	Anatolia, Irán, Oxo-Yaxartes; 700 d.C
13. Arábica	Arabia, Irak, Siria, Magreb; 700 d.C.
14. China	China; 500 a.C.
15. Japonesa	Japón; 1000 d.C.
16. Indica.	Valles de Indo y Ganjes; 1500 a.C.
17. Hindú	Norte de la India; 800 d.C.
18. Helénica	Grecia; 1100 a.C.
19. Cristiana-Ortodoxa	Anatolia (Turqula); 700 d.C.
20. Rusa	Rusia; 1000 d.C.
21. Occidental	Europa; 700 d.C.

Fuente: Arnold J. Toynbee, Estudio de la Historia, Emecé Editores, S.A., Buenos Aires, 1952.

II. LA DIALÉCTICA ORIENTE-OCCIDENTE

Una cultura es el conjunto de valores e ideales compartidos por un grupo de personas, que les hacen tener similares costumbres, formas de vida, artefactos, tecnologías, maneras de hacer y ver el mundo. Es evidente que la cultura europea mediterránea (Italia, España, Grecia, Francia) tiene una forma de ver el mundo, heredada de la civilización greco-romana, distinta de la manera de ser de Los europeos nórdicos, cuya cultura proviene de Los pueblos germánicos. El eslavo es distinto de nórdicos y mediterráneos, tiene cualidades de ambos, pero la influencia asiática le da sesgos propios.

De la misma manera, el árabe es distinto del indio como éste lo es del chino. Dentro de cada bloque cabe ver unidad o diferencia según la distancia con que se mire. Así, por ejemplo, los Himalayas dividen dos grandes civilizaciones: la China y la India, pero ni las cordilleras nevadas pueden interrumpir el inmenso continuo de amor por lo Universal y lo Infinito que es la herencia intelectual común de todas las razas asiáticas. Ellas han producido las filosofías generantes del mundo, distintas del pensar de los pueblos marinos del Mediterráneo y el Báltico, que aman quedarse en lo particular y medido, buscando los medios, más que el fin de la vida.

Como el sereno y delicado jade frente al luminoso diamante aparece Asia ante Europa, joyas de la cultura, opuestas y a la vez complementarias, Europa yang, masculina, activa, racional; Asia yin, femenina, receptiva, sensual. Dos grandes culturas mundiales que pueden, y deben, poner las bases de una cultura ecuménica en el milenio que va a comenzar.

Los musulmanes tienen una religión que, como el comunismo, se puede considerar un a herojía del cristianismo ; la filosofía y ciencia griegas formaban parte del acervo mental de los musulmanes, como de los occidentales. Si, abarcando el mundo contemporáneo como un todo, tratáramos de realizar el análisis más general y simple de las grandes divisiones culturales que presenta, englobaríamos a los musulmanes, los cristianos ortodoxos y los cristianos occidentales como miembros de una gran sociedad que se puede diferenciar del mundo hindú y del mundo de Extremo Oriente. Como la posesión espiritual que comparten cristianos y musulmanes es la herencia de la religión judía y la filosofía griega, podemos denominar al grupo cristiano-musulmán la sociedad grecojudaica para distinguirla de una sociedad hindú en la India y otra sociedad confuciano-budista en el Extremo Oriente.

Desde esta perspectiva, que abarca toda la humanidad a vista de pájaro, las variedades musulmana y cristiana del común modo de vida greco-judaico, casi se desvanecen. Parecen insignificantes al compararlas con las cosas que son comunes a musulmanes y cristianos dentro de la familia cultural greco-judaica. Cuando contrastamos la visión del mundo cristianomusulmán como un todo, con la concepción hindú o la China, las diferencias entre cristiano ortodoxo, cristiano occidental e islam casi desaparecen, y sin embargo nos consta que esas diferencias han producido y pueden seguir causando violentas perturbaciones en los miembros de esas tres civilizaciones greco-judaicas hermanas.

Hasta el siglo V a.C. Oriente tuvo el predominio de la historia; entre el siglo V y el XV hay un equilibrio de fuerzas entre Oriente y Occidente; del siglo XV en adelante, Occidente rigió los destinos del mundo. La evolución de la historia parte de un núcleo seminal en Oriente Medio, desde donde la agricultura y la ciudad, con todas sus innovaciones concomitantes: alfabeto, leyes, reyes, astronomía, calendario, sacerdotes e impuestos, se difundieron hacia el este en las culturas del Indo y el Hoang-ho, y hacia el oeste, en Egipto, Creta y Tartesos.

La cronología de las primeras civilizaciones está en continua revisión debido a la abundancia de investigaciones arqueológicas en los últimos años. La evidencia más reciente parece situar los orígenes de la civilización en las laderas lluviosas de las montañas de Oriente Medio, hacia el milenio diez antes de Cristo. En ese lugar y momento, los cazadores y recolectores nómadas pasaron por vez primera a una economía de agricultura, domesticación y asentamiento sedentario. Después de varios milenios de este tipo de cultivo, hacia el 5000 a.C., los agricultores ampliaron su campo de acción hacia las llanuras del Tigris y Éufrates, donde, en vez de la lluvia, usaron obras hidráulicas para regar los campos. Esta innovación produjo un aumento considerable de la productividad per cápita, de modo que los

excedentes alimenticios, por encima del nivel de subsistencia, permitieron la existencia de unas clases artesanales e intelectuales no ligadas al trabajo agrícola. De esta primera especialización nació la ciudad, container de alimentos (graneros) e información (templos), encrucijada de rutas y plaza de intercambios comerciales y culturales. Estas primeras ciudades: Ur, Uruk, Eridú, Memphis, Harappa, tenían poblaciones de hasta 15.000 habitantes.

Con la revolución agrícola del 10000 a.C. sucede una importante transformación mitológica y por tanto, filosófica, que cambia el pensamiento del hombre y su visión del mundo. En esta primera metamorfosis de los dioses la mitología del cazador, inspirada a imagen y semejanza del animal, se transforma en la mitología agrícola del paraíso y el árbol, elaborada a imagen de la planta. Esta cultura agrícola llegó a cubrir todo el ecúmene, configurando un continuo rural sedentario manifestado en tres modalidades: arroz en Asia, trigo en el Mediterráneo, maíz en America.

La segunda metamorfosis de los dioses sucedió con la revolución urbana del 5000 a. C. : con la ciudad-estado aparecen Las mitologías cerradas, los panteones familiares que replican la imagen celestial de las dinastías reinantes en la tierra, apoyando así el incipiente poder real en una sagrada justificación ultraterrena. Con la ciudad, la mitología y la filosofía se apartan de la naturaleza, del animismo primitiva de animal y planta, relacionados con clan y tribu, y se crean mitologías artificiales de templo y olimpo, de dioses ligados familiarmente, como Las dinastías reinantes, y con una relación hacia el hombre de tipo omnipotente y autoritaria, como la de reyes y sacerdotes. La mitología femenina de la naturaleza se transforma en olimpo guerrero; la diosa negra de Las entrañas de la tierra, cuyos emblemas son la luna y la serpiente, es desplazada par el patriarca celestial cuyos atributos son el rayo y el carro solar. El pensamiento deja lo concrete, la tierra, para remontarse hacia la abstracción, Los cielos; de la diosa negra, tierra, sensualidad, se eleva al patriarca blanco, cielo, racionalismo. Dioniso cede la preeminencia a Apolo, consumándose una transmutación de la mentalidad y de la sociedad. Se pasa del matriarcado al patriarcado, evolución que se consume con Las invasiones arias del segundo milenio a.C. en Las que el nómada pastor conquista al agricultor sedentario. Estas metamorfosis no sucedieron simultáneamente en todas Las culturas, sino con retrasos temporales en proporción a su alejamiento del foco inicial de Mesopotamia.

Cuando, hacia el siglo v a.C., madura la civilización griega, Oriente deja de ser el único territorio civilizado y, a partir de ese momento, se produce un trasvase cultural que va igualando paulatinamente el nivel de civilización entre el antiguo Oriente y Las nacientes civilizaciones europeas. La marcha de Alejandro par Asia, desde Los Dardanelos al Punjab, provocó un cambio en el equilibrio del mundo tan fuerte como los viajes de Vasco da Gama y Colón en el siglo XV. La civilización Helénica a través del Imperio Romano marcó para siempre el carácter de la futura civilización occidental, que nacería en Europa hacia el siglo VIII d.C.

La cultura griega en el momento de su apogeo sintetizó los logros de las civilizaciones más avanzadas: hindú, siria, egipcia, iniciando un lento proceso que culminaría 2.000 años después, en el Renacimiento, con el dominio mundial de Occidente. El paso de poder y predominio de un mundo al otro se debió a la tecnología guerrera e industrial desarrollada par Europa. Entre el año 500 a.C. y el 1500 d.C. puede decirse que el nivel de las civilizaciones existentes en Europa y Oriente está equilibrado; a partir del Renacimiento, en cambio, los occidentales, usando inventos orientales como la pólvora, la brújula y la matemática, desarrollaron una ciencia y tecnología más poderosas y violentas que las existentes en Oriente. Occidente se benefició del superior nivel cultural de Oriente, recibiendo una serie de innovaciones sin Las cuales hubiera sido imposible el desarrollo de la tecnología moderna.

DIFUSIÓN DE INNOVACIONES TECNOLÓGICAS DE CHINA A OCCIDENTE

Técnica	Siglos que tardó la difusión
Bomba de paletas cuadradas	15
Rueda de molino	13
Molino movido por agua	9
Fuelles para metalurgia movidos por agua	11
Ventilador rotatorio	14
Fuelle de pistón	14
Telar	4
Maquinaria para manipular seda	13
Carretilla	10
Arnés pectoral para bestias de tiro	8
Collar	6
Ballesta	13
Cometa	12
Perforadora	11
Hierro forjado	10
Suspensión cardán	8
Puente de arcos segmentados	7
Compuertas de canal	14
Principios de construcción náutica	10
Timón	4
Pólvora	5
Brújula	2
Papel	10
Imprenta (bloque)	6
Imprenta (tipos móviles)	4
Imprenta (tipos móviles de metal)	1
Porcelana	11

DIFUSIÓN DE INNOVACIONES TECNOLÓGICAS DE OCCIDENTE A CHINA

Técnica	Siglos que tardó la difusión
Tornillo	14
Bomba a presión para líquidos	18
Cigüeñal	3
Reloj mecánico	3

Fuente: Joseph Needham: Science and Civilization in China, Cambridge University Press, 1965, vol. 1, pág. 242.

El año 1514 en que Los portugueses llegaron a China por mar señala el punto de inflexión en que se inicia la ascensión de Occidente. Portugal y España establecieron los primeros imperios mundiales basados en la comunicación naval. Pronto Holanda, Inglaterra y Francia imitaron esta política de conquista ultramarina. Ningún rincón de la Tierra resistió la superior tecnología bélica de los europeos: América fue conquistada en el siglo XVI, Inglaterra dominó la India en 1760, China fue derrotada e invadida tres veces entre 1840 (Guerra del Opio) y 1900; Oriente Medio cayó bajo la supremacía europea y África fue tomada en el siglo XIX, al igual que Oceanía. El mundo entero, aterrado e impotente, veía llegar a los europeos con sus armas de fuego y navíos de hierro para arrancar los recursos

naturales e incluso los esclavos que eran necesarios a los intereses económicos de las naciones occidentales.

Todo esto cambió después de la Segunda Guerra Mundial: la independencia de la India y la revolución china marcaron el cambio decisivo en las relaciones Oriente-Occidente. Retomando de los occidentales la tecnología que ellos mismos inventaran, China y Japón han dado un enorme salto adelante. Japón es hoy día el país industrial más dinámico, y China, que tiene la bomba atómica, comienza su desarrollo. La India, aunque estancada, es independiente. El Islam es capaz de poner en jaque a Europa con la emigración o el petróleo. Los países de África se rebelan contra la opresión política y económica de las metrópolis y se alinean en el Tercer Mundo. La balanza de poder mundial vuelve a equilibrarse, y desde 1945 parece moverse hacia un mayor peso de Oriente. Esto se ha evidenciado de modo incontrovertible en la década de Los ochenta con el desarrollo industrial del Pacific Rim: Japón, Corea, Taiwan, Hong Kong, Singapur. Cuando China siga Los pasos de Japón, lo cual va a suceder inevitablemente, ¿qué será en el mundo un país equivalente a diez Japoneses?

Cualquiera que haya leído los clásicos chinos se habrá percatado que la ambigüedad, la sutileza y las medias tintas son consustanciales a su mentalidad. También habrá notado que la marca de la filosofía china es su aplicación directa a la vida. Nada de elucubraciones mentales y juegos de palabras alemanas, como en la nuestra; en China sólo se filosofa para mejorar la vida. Pues bien, la ambigüedad taoísta -donde la noche empieza a mediodía- ha llegado a la economía en lo que Deng Xiaoping llama «socialismo con características chinas». Si esto es un nuevo sistema económico o un eufemismo para encubrir el paso al capitalismo, el tiempo lo dirá; de momento la retórica nada entre dos aguas. «La línea ideológica formulada en el undécimo Comité Central tiene frases como ésta: integrar el marxismo a las condiciones chinas, llegar a la verdad a través de los hechos, ligar teoría con praxis y proceder a partir de la realidad.» Esto quiere decir introducir el mecanismo de precios y el mercado en vista de que la planificación ha fracasado. Y añade, en el colmo del chinismo: «En otras palabras, la línea es adherirse a la esencia del pensamiento del Camarada Mao Tse-tung», que si levantara la cabeza vería un Kentucky Fried Chicken justo delante de su mausoleo. Deng afirma que según el marxismo una sociedad comunista es una sociedad en la cual existe considerable opulencia. Sólo desarrollando Las fuerzas productivas hacia la opulencia se puede llegar al comunismo; y esa etapa productiva es el socialismo. Como la primera prioridad es producir y los métodos ensayados hasta ahora no lo consiguieron, Deng ha decidido aplicar el método capitalista del mercado a la producción. Pero, y aquí comienzan Las ambigüedades, no a la distribución, porque si abandonaran la distribución de la renta al mecanismo del mercado sólo un 10% de la población se beneficiaría del progreso y se producirían desigualdades. El socialismo con características chinas consiste pues en ser capitalistas en la producción y comunistas en la distribución.

Milton Friedman, que estuvo en Pekín, les ha recordado que si se vulnera el sistema de precios en la distribución no existen incentivos para la innovación, para el ahorro, ni para que el ahorro posea a capital. La solución de Friedman es privatizar para que el mecanismo de precios asigne eficazmente los recursos. Después de todo, afirma, el 10 % de privilegiados que teme Deng con el sistema capitalista ya existen en el actual sistema, son los burócratas que se oponen a la privatización, como antaño lo fueron los mandarines. Es evidente que la economía de mercado reducirá el poder de los burócratas y que no hay otro camino que pactar con ese precio político contra las ventajas económicas. El astrofísico Fang Lizhi, disidente oficial de China, dice que el partido se enfrenta a un grave dilema: con la reforma verá disminuir su poder, pero sin reforma perderá el poder aun más deprisa; y Deng Xiaoping afirma: «Sin reforma, China no tiene salida, se convertiría en un país subdesarrollado y finalmente vulnerable desde el punto de vista de seguridad», y añade en unas declaraciones, precisamente a Alfonso Guerra: «<<Nuestra meta básica, la construcción del socialismo, es correcta, pero todavía intentamos aclararnos sobre qué es el socialismo y cómo construirlo>>». Lo cual debió dejar bastante pensativo a su interlocutor.

Así como para conseguir independencia política y fuerza militar -para acabar con la humillante intervención extranjera-China necesitó el comunismo, tras intentar sin éxito el liberalismo con Sun Yat-sen; ahora, para conseguir desarrollo económico y nivel de vida

necesita el capitalismo, tras intentar la planificación con Mao. ¡Admirable eclecticismo este de China!, no les preocupa usar un sistema para ser independientes y otro, ideológicamente opuesto, para ser ricos. Después de todo, Los sistemas son medios y el fin es China, su poder y su progreso. ¿Cabe actitud más sabia? Y si no lo creen, puedo citar otro ejemplo de esta sorprendente mentalidad, el discurso de Deng Xiaoping a la delegación de Hong Kong en junio de 1984 titulado «Un país, dos sistemas», lo cual significa: «dentro de la República Popular China, el continente con sus mil millones de habitantes mantendrá el sistema socialista, mientras que Hong Kong y Taiwan continuarán bajo el sistema capitalista».

Es evidente que esas dos regiones pueden jugar en el desarrollo económico de China el mismo papel que tuvieron en España Euskadi y Cataluña y que Deng está dispuesto a pasar por alto el pequeño detalle de sus sistemas capitalistas, con tal de beneficiarse de los efectos de ambos como focos de difusión de innovaciones que irradiarán conocimientos, tecnología y empresarios hacia el continente chino necesitado de ellos. Shanghai se prepare como la zona intermedia donde se reciben y propagan esas influencias.

Todo esto puede sonar absurdo a una mentalidad europea educada en los dualismos cartesianos y la lógica aristotélica, pero para juzgar Las posibilidades de esta vía china hay que hacerlo desde la mentalidad china, no desde la nuestra. Y esa mentalidad es precisamente no aristotélica y dialéctica: Hegel tomó la idea de tesis y antítesis en el taoísmo chino donde yin se transforma en yang, la noche en día, lo negro en blanco, la tesis en antítesis, el comunismo en capitalismo y viceversa. El pensamiento chino es dialéctico desde el siglo V antes de Cristo y quizás antes, cuando se elaboró el famoso I Ching o Libro de Las mutaciones con su avanzada combinatoria binaria que fascinara a Leibnitz. Heráclito fue el último pensador occidental que coincidió con ese pensamiento fluido que sería abolido por Parménides y Platón. Para los chinos dos conceptos opuestos no son mutuamente excluyentes, como para nosotros. Los opuestos son dos elementos aprovechables que suben y bajan, se hunden y emergen alternativamente en el flujo del cambio. Y si no, que se lo digan a Deng Xiaoping, que ha sido defenestrado dos veces y ha vuelto al sofá tan sonriente.

Hace veinte años escribí en la revista Triunfo un artículo titulado: «Del Tao a Mao» -lo recuerdo muy bien porque fue mi primer artículo profesional- en el que afirmaba, en vida de Mao y en plena revolución cultural, que Los chinos eran taoístas antes que maoístas -el propio Mao consultaba el I Ching- y que cinco mil años de mentalidad no aristotélica no se borran en treinta de marxismo recién aprendido. No me importa tanto el cumplimiento de mi predicción como recordar, para futuras modas ideológicas que puedan sobrevenir, el fanatismo, la cerrazón mental y la bobería con que nuestros incorregibles dinosaurios progres elogiaron a Mao -como antes habían idealizado a Lenin y el comunismo ruso-, el latazo que tuvimos que soportar en la universidad por parte de los intelectuales marxistas y en el cine francés e italiano con directores maoístas. Molesta pensar que a una sórdida lucha por el poder, como fue la Revolución Cultural, la aceptaran como un glorioso experimento para llegar a la sociedad ideal, que confundieran un dictador fanático envejecido con un reformador desinteresado y la impresentable oligarquía de burócratas con una sociedad sin clases. Nunca sabremos a qué límite llegaron las tonterías que hizo cometer a nuestros progres el temor a no parecer bastante de izquierdas.

III. LAS FUERZAS ECONÓMICAS

La idea central del capítulo anterior es que el sistema del mundo ha cambiado enormemente desde el final de la Segunda Guerra Mundial. La Primera Guerra había acabado con los imperios ruso, otomano, austrohúngaro y chino; la Segunda apuntilló al inglés. Los imperios no sólo decaen por su propia debilidad sino por la pujanza de los competidores. El equilibrio del poder es un proceso dinámico que se altera constantemente. No ha sido otorgada a ningún país en la historia del mundo la capacidad de permanecer para siempre a la cabeza de los demás. En el estudio de la Historia de Toynbee se analizaba empíricamente el crecimiento, rotura y disolución de las veintiún civilizaciones que, según él, han existido en el mundo. Los proletariados externos e internos, en el caso del Imperio Romano, eran los bárbaros y los cristianos; los cismas en el cuerpo social, e incluso en el alma, son los ideales de las minorías dominantes. La rigidez de las instituciones y el estancamiento de la creatividad son los factores que dan por tierra con los imperios mayor construidos. Hasta ahora, los imperios se hacían colonizando países menos civilizados, que tenían armas inferiores; en cambio, el imperio americano se encuentra hoy en lucha económica con países tanto o más civilizados que ellos.

En esto se parecen a Roma, que era menos civilizada que la mayoría de sus colonias, pero Roma las podía atacar militarmente y los americanos ya no pueden hacerlo. La lucha es económica y no se enfrentan sólo con desvalidos tercermundistas sino con Japón, Alemania y más adelante China. Después de Vietnam ha quedado en entredicho la capacidad de los Estados Unidos para salvaguardar la paz americana. En su reciente y notable libro sobre la ascensión y caída de las grandes potencias, el historiador Paul Kennedy conmina a los funcionarios de Washington a que afronten el hecho incómodo y persistente de que la suma total de los intereses y obligaciones globales de Estados Unidos es hoy mucho mayor que su poder para defenderlos todos simultáneamente. Ello no quiere decir que el país se desmorone, sino que sus días de hegemonía han pasado. Mi querido maestro Carlo Cipolla, profesor de Historia Económica en Berkeley, proponía una noción dinámica y relativa del fenómeno: la decadencia sería una pérdida de preeminencia. Por ejemplo, España e Italia en el siglo XVII sufrieron decadencia absoluta entre 1620 y 1690, pero después su economía volvió a crecer; sin embargo, dada que otros países estaban creciendo más aprisa, Italia y España no sólo no recobraron su preeminencia, sino que siguieron perdiendo terreno. Cuando las sociedades no mueren, todas las decadencias son relativas. Los holandeses, que subieron en el siglo XVII al bajar España, cayeron a su vez ante Inglaterra en el siglo XVIII, y ésta se inclinó ante Estados Unidos en el XX. España, que fue el primer imperio moderno, decayó porque su economía no apoyaba con suficiente vigor las aventuras conquistadoras. Pienso que expulsar a los judíos en el momento del descubrir América fue el error histórico que mermó nuestra hegemonía desde su nacimiento. La derrota de la Invencible es una contradicción más en nuestro país surrealista, donde Ortega se preguntaba si se puede llamar Reconquista a algo que duró ocho siglos-, pues bien, la derrota de la Invencible, que es una contradicción en términos, era ineluctable. Sin embargo, no fue la causa sino el síntoma de la decadencia española. González de Cellorigo, que observaba impotente los hechos, diagnosticó: «Quienes pueden no quieren y quienes quieren no pueden.» Se achaca a la clase dirigente española carecer del ingrediente esencial para mantener un imperio, la voluntad de cambio. Si los antiguos imperios caían abatidos por los proletariados internos y externos que minaban su poder militar -Gibbon resume la caída de Roma como el triunfo de la barbarie y el cristianismo-, el imperio americano no cae por deserción de su proletariado interno, ni por ataque de los bárbaros, pues ellos mismos lo son, sino por la competencia económica de países más civilizados que, al fin, tras siglos de resistirse, deciden entrar en el juego del industrialismo.

El comodoro Perti les ha costado muy caro a sus compatriotas. Despertó al dragón japonés, violentó su voluntario ostracismo y en vez de obtener un dócil mercado ha suscitado un implacable competidor. Todo parece indicar que en China sucederá lo mismo. Donde los expansionistas americanos ven un mercado de mil millones de consumidores dóciles se pueden encontrar con una pléthora de industrias produciendo eficazmente.

Por un tiempo la balanza de poder se inclinó claramente hacia Estados Unidos, con un contrapeso—sólo militar, que no económico—en la URSS. Pero poco a poco, a partir de los 60 se comienza a hablar del milagro alemán y el japonés: los dos grandes perdedores de 1945 reaparecían en 1965 como grandes potencias económicas. El tiempo no ha desmentido esa tendencia, la ha pronunciado. Alemania es la locomotora del desarrollo de una Europa unida que puede equipararse, con ventaja en lo económico, a Estados Unidos; Japón es la locomotora del Pacific Rim, esa serie de países de Extremo Oriente que han comenzado a industrializarse siguiendo el ejemplo japonés y cuyas tasas de crecimiento son el doble o el triple que las de Occidente el fenómeno económico japonés demuestra que hay una vía oriental hacia el desarrollo, quizás China dé todavía con otra, pero, en todo caso, la mezcla de sociedad feudal y economía tecnología ensayada por Japón funciona a las mil maravillas. Japón ha superado en renta per cápita a Estados Unidos y no me extrañaría que les superase incluso en renta nacional. Hong Kong tiene la misma renta per cápita que España, y Taiwan le va a la zaga. Es evidente que la destreza manual de los chinos, aplicada a las industrias punta cibernéticas que no requieren grandes cantidades de materia prima ni energía, puede conseguir costes de producción impensables en Francia o Inglaterra. Una vez despertado, el gigante asiático, si entra en el juego tecnológico, va a arrasar la competencia occidental. Esta es una profecía que no cause demasiados reparos anunciar; a mí, personalmente, por lo que sé de cultura china, me parece evidente, cuestión de años.

Los sucesos de Tiannamen resultaron providenciales para Occidente, pues han detenido, por algún tiempo, la dinámica industrial de China. El país, cuando lo visité a finales del 89, evidenciaba estar en la fase de desarrollo que Rostow denomina *warming up*, si no era ya el *take off* o despegue. Numerosas empresas occidentales habían cedido patentes e invertido en fábricas chinas; el régimen había liberalizado la economía -como hizo Franco en 1959—y ensayaba un sistema de mercado en la producción. Todo esto se detuvo en 1990 con la represión brutal a los estudiantes y el consiguiente retraimiento de los países occidentales.

Pero es cuestión de tiempo: si Japón se ha colocado donde está en lo económico, China, que es la madre de la cultura japonesa, más hábil, más antigua, más creativa que allá, puede realizar el mismo cambio tecnológico y convertirse en una potencia equivalente a diez Japones. Esto, cuando suceda -y todo parece indicar que así será- cambiará el equilibrio del mundo en favor, una vez más, de Oriente.

Por el momento quedan unas -pocas- décadas por delante hasta que Oriente dé alcance a Occidente en lo económico. Las cifras son elocuentes: Corea, Taiwan, Hong Kong empiezan a tener rentas per cápita que se aproximan a las europeas más bajas y con un ritmo de crecimiento anual triple al nuestro. El Pacific Rim está despegando ya hacia el desarrollo y sólo queda la incógnita de la India, que puede escoger seguir en su mundo ultramundano fuera del tiempo y de los avatares económicos. El Pacific Rim, con sus doscientos millones de habitantes, acaudillado por Japón supone una potencia económica equivalente a Estados Unidos: quedarán pues en el sistema mundial tres grandes áreas económicas: Estados Unidos, CEE y el Pacific Rim. Éste será el primer equilibrio tripartito que vendrá modificado cuando China se incorpore al desarrollo industrial. Si para entonces Rusia más los países del este de Europa no se han desarrollado, la CEE y Estados Unidos juntos sólo pesarán la mitad que China.

Sólo una combinación de toda Europa más Rusia y Estados Unidos pueden equipararse a una China desarrollada más su Pacific Rim. El mundo quedaría entonces contrapesado entre dos enormes bloques, Oriente y Occidente, con África, Iberoamérica y el islam en reserva para una siguiente fase de desarrollo, con México, Cuba y Chile como más inmediatos candidatos y el islam y África, por este orden, como siguientes zonas. Sólo Iberoamérica puede desequilibrar la balanza del lado de Occidente, aunque, quizás, para cuando se haya desarrollado, ya estaríamos en una sociedad global donde los diversos bloques coexistan armoniosamente.

En el futuro más próximo es Oriente, el Extremo Oriente, a partir del ya próspero Pacific Rim, la zona del mundo que va a pesar en el equilibrio económico mundial. Me parece, por tanto, que, aparte de mi preferencia personal por los sistemas filosóficos orientales desde el punto de vista espiritual, que me parecen utilísimos en sí mismos -tanto si

Asia se convierte en gran potencia como si no—, el conocer el pensamiento oriental será necesario para cualquiera, porque habrá que contar con los asiáticos cada vez más. Y aunque tratemos con ellos en lo económico y la economía tiene sus reglas propias, transnacionales, el case de Japón demuestra lo diferentes que son la mentalidad de un empresario japonés y la de un americano , como las de sus respectivos trabajadores y consumidores. Japón hay que entenderlo en sus propios términos, dentro del contexto de su culture, e igual sucederá con China. Por este doble motivo de anhelo espiritual y necesidad material, la relación Oriente-Occidente, es el tema de nuestro tiempo.

ORIENTE: 8 PAISES 1990

País	Población (millones)	P.I.B. (millones dólares)	R.P.C (dólares)	Crecimiento anual de la R.N.
China	1.120	365.000	326	4 %
Japón	123	3.000.000	24.000	5 %
India	815	300 000	340	3-5 %
Pakistán	1 10	41.000	380	6 %
Indonesia	180	95 000	530	5 %
Corea del Sur	43	190.000	4.400	6 %
Taiwan	20	140.000	7.000	7 %
Hong Kong	6	54.000	9.000	6 %
Estados Unidos	250	5.250.000	21.000	3 %
Alemania	60	1.270.000	21.000	2 %
Inglaterra	57	830.000	14.600	2 %
Francia	56	995.000	17.700	2 %
Italia	57	880.000	15.300	2 %
España	39	365.000	9.270	3 %
Canadá	27	520.000	20.000	3 %
Australia	17	260.000	15.500	3 %

Fuente: L'État du Monde. 1991. Éd. La Decouverte. Paris. 1990

IV. ¿DEPENDENCIA O FUSIÓN?

¿Quién podría negociar la posible fusión cultural entre Oriente y Occidente? Los japoneses han demostrado su competencia como ejecutivos, su asombroso poder de imitación les ha permitido desarrollarse y alcanzar el nivel de Estados Unidos en un tiempo récord. Oriente, como Occidente, está lleno de empresarios en Tokio, Hong Kong, Taiwan, Corea, dispuestos a innovar y occidentalizar Asia, aunque con ello se trastocan los valores culturales antiguos y se transforme la tranquila, si bien precaria, vida tradicional.

La fusión podría provenir, también, de las minorías más progresistas de Occidente, los ecologistas, los partidarios del desarrollo sin crecimiento y la calidad de vida; o de las minorías más conservadoras de Oriente, los tradicionalistas partidarios del antiguo estilo de vida. Este paradójico cruce entre progresistas de Occidente y conservadores de Oriente se debe a que Occidente comienza a estar de vuelta del industrialismo cuando Oriente justo empieza. Es muy fácil denunciar las inconveniencias del coche cuando ya se ha tenido, y vivir en el campo huyendo de la ciudad; pero, para los subdesarrollados, el consumismo es el paraíso, el coche el éxito, y hacinarse en la ciudad una anhelada liberación de la aldea restrictiva. ¿Será preciso esperar que toda la gente pase por el progreso y se desengañe antes de conseguir una cultura mundial civilizada?

Es posible. En este momento, los intelectuales occidentales están pensando lo mismo -serenidad, calidad de vida, medida, ecología- que los conservadores orientales; y los progresistas orientales están deseando lo mismo -consumo, beneficios, polución, industria- que el conservador de Occidente. ¿Hay un posible término medio? Quizás sea la tecnología blanda, una vía de desarrollo que emplee técnicas intensivas en mano de obra, de poco capital, fábricas más artesanales que multinacionales, máquinas más sencillas que la pesada industria gigantesca y automatizada: la vía que Gandhi simbolizaba en la rueca.

La India con su independencia política, el Japón con el éxito económico y China con su revolución marxista han variado el tópico occidental de Asia como gigante dócil y dormido. Japón es el Oriente occidentalizado por los Estados Unidos, que le impuso severas condiciones militares, pero le ayudó ampliamente en lo económico de modo que creció rápidamente en producción y renta nacional, un 10 % anual en la década de los sesenta. Japón comenzó su desarrollo a finales del siglo pasado financiando bienes de equipo con excedentes de la agricultura; en los últimos años ha sabido aprovechar la gran expansión de demanda en bienes de consumo durables en los países ricos, para inundar los mercados con máquinas fotográficas, radios, televisores, cassettes, coches, que fabrica a bajo precio, tanto por su abundancia de mano de obra, y la proverbial habilidad manual de sus gentes, como por la estructura feudal de sus empresas. El impresionante desarrollo económico japonés ha supuesto inevitablemente su occidentalización, o más exactamente, su americanización, con los inconvenientes que ello entraña en mal urbanismo y deterioro ecológico. «El espejo de Yamato está empañado», se lamentaba el intelectual japonés Okakura Kazuko: esperamos que subsista la posibilidad de limpiarlo .

En 1948 Chan Kai-shek, generalísimo apoyado por Occidente, se refugiaba en la isla de Taiwan, rindiendo China al tenaz Mao Tse-tung, quien la convirtió en una república socialista marxista. Ayudado primero por Rusia, Mao se distanció paulatinamente de su poderoso rival, inventando una forma original propia de marxismo-leninismo. Guerrero, político, pensador y poeta, Mao fue un personaje desconcertante, a caballo entre la tradición y la modernidad; y cada vez más receloso de las ayudas interesadas de Rusia, Mao intentó desarrollar el país con sus propias fuerzas.

Ese programa fue bautizado dramáticamente como el «Gran Salto Adelante». Aunque el salto acabó en batacazo, China es hoy un país donde la gente no pasa hambre, se ha estabilizado la población y tiene la bomba atómica. Mao intentó crear una forma de desarrollo descentralizado hacienda autónomas las regiones, sin concentrar la industria en las ciudades. La paradoja de la política china estriba en que esta fuerza descentralizadora de la economía está basada en el poder político centralista.

China es un país organizado en comarcas autárquicas, donde en vez de la especialización de los países capitalistas, se busca que el máximo número de artículos sean

producidos localmente. Esto tiene la ventaja de minimizar las necesidades de transporte, lo cual en un país de las dimensiones de China es un ahorro social considerable. Cada chino recibe anualmente 300 kilogramos de arroz como renta mínima garantizada y a cambio contribuye al trabajo de su aldea o ciudad, ya sea como agricultor, ya sea en los talleres y fábricas de pequeña escala que existen dispersas por las poblaciones menores del país. Sólo un 7 % de la población está urbanizada. El uso del automóvil es reducido y la mayoría de la gente se desplaza en bicicleta. Por un camino original, quizás utilísimo como ejemplo para los países superpoblados del Tercer Mundo, como Indonesia o la India, China está logrando una vía al desarrollo económico.

La India es capitalista. Si grande es la hazaña de Mao, ¿cómo calificar la de Gandhi, que liberó a su país sin derramamiento de sangre? La vida de Gandhi y sus métodos no violentos de desobediencia civil aparecen cada vez más como modelos revolucionarios del futuro, tácticas impensables hace unos años en el violento Occidente. A diferencia de China, la India ha conservado el sistema económico capitalista impuesto por Gran Bretaña manteniendo lazos económicos con los países occidentales. Gandhi había intentado dotar a la India de una economía artesanal y aldeana, acorde con sus posibilidades y tradiciones; su asesinato y la subsiguiente injerencia americana llevaron a la India hacia un modelo de desarrollo copiado de los países europeos, el cual ha resultado, como era previsible, impracticable.

La India ha realizado varios intentos infructuosos de desarrollo económico. Primero adoptó una versión incompleta de Las ideas anarquistas descentralizadoras de Gandhi: se intentó localizar industrias en las pequeñas aldeas. En contra de lo que se proponía Gandhi, estas industrias no fueron de tipo artesanal comunitario, sino de tipo capitalista. Naturalmente fracasaron, porque dentro de un sistema capitalista de competencia, donde el criterio de viabilidad económica no es el bienestar de la aldea, sino la eficiencia de la unidad productiva, las fábricas localizadas en aldeas rendían mucho menos que las fábricas en las grandes ciudades.

Después se optó por una política de industrialización en las ciudades medianas, cuyos resultados no están claros. Ciudades como Calcuta y Bombay tienen más de 10 millones de habitantes, no porque sean centros industriales prósperos, sino por un proletariado desocupado que emigre del campo a la ciudad. Los intentos de industrializar ciudades medianas no han conseguido parar la emigración. Quizás la vía de Gandhi era más adecuada para la India que esta copia del modelo occidental; en cualquier caso, estaba más cerca del actual movimiento hacia tecnologías intermedias, descentralizadas, intensivas en mano de obra.

Si Oriente se desarrolla al estilo japonés, todo Occidente puede caer bajo su dependencia en lo económico, tal como Estados Unidos depende ya de las inversiones y préstamos japoneses. Si en vez de eso, Occidente articula un modelo no competitivo y un método de desarrollo blando para Oriente, entonces podría darse una fusión cultural cooperativa en vez de competitiva. Me temo que no será así y que, compitiendo con ellos, caeremos bajo la hegemonía económica oriental, como escribía sin ruborizarse un futurólogo japonés: Europa para turismo y compras, América de fábrica y África como parque natural.

En el ensayo *El día que el imperio americano se quedó sin gasolina* dice Gore Vidal (y nótese que fue escrito a finales de 1985): «Ahora sólo queda una salida. Ha llegado el momento de que los Estados Unidos hagan causa común con la Unión Soviética. La alianza de la masa territorial soviética (con todos sus recursos naturales) y de nuestro imperio insular (con todos sus recursos tecnológicos) sería de gran provecho a ambas sociedades y no digamos para el mundo. Además, y para recordar la sabiduría de los cuatro fundadores del imperio americano, la Unión Soviética y nuestra parte de Norteamérica combinadas serían un contrapeso, industrial y tecnológicamente, al eje chino-japonés, que dominará el futuro tal como Japón domina hoy el comercio mundial. La alianza de las dos grandes potencias del hemisferio norte doblaría la fuerza de cada una y nos daría, si cooperaran, una oportunidad de sobrevivir económicamente, en un mundo asiático altamente centralizado.»

Uno se pregunta si Vidal es profeta o asesor, porque lo que él proponía en 1985 se ha comenzado a realizar en 1990: Estados Unidos y la URSS están dispuestos a cooperar y ni

siquiera la guerra del Golfo pudo impedirlo. El ensayo de Vidal, que concluye con la profecía citada, explica cómo se montó el imperio americano -a costa de España en su inicio y quiénes fueron Los Cuatro Jinetes que lo inventaron: un capitán de la Marina, Alfred Thayer Mahan, que en 1890 escribió *La influencia del poderío naval en la historia 1660-1783*; su amigo el historiador geopolítico Brooks Adams, que acuñó la fórmula: <<Toda civilización es centralización. Toda centralización es economía >>, y aplicó la fórmula en este silogismo: «En condiciones de centralización económica, Asia es más barata que Europa. El mundo tiende a la centralización económica. Luego Asia tiende a sobrevivir y Europa a perecer.»

Segunda parte

El pensamiento oriental

Hay tres ideas básicas en la filosofía oriental: la realidad es cambio, el universo es unidad armoniosa donde todo se corresponde, el hombre es capaz de transformarse por el yoga. Estas tres ideas, como notes dominantes, penetran las variaciones del pensamiento oriental y responden a las preguntas universales: ¿quiénes somos?, ¿de dónde venimos?, ¿adónde vamos?: somos cambio, venimos de la unidad, vamos a ella por el yoga. Somos de donde venimos y a donde vamos.

La noción del cambio universal es típicamente china: tanto el taoísmo de Lao-tse y Chuang-tzu como el famoso Libro de Las mutaciones dan visiones del mundo basadas en la esencia fluida de lo real. Occidente participó de estas nociones en pensadores como Heráclito, pero adoptó luego la idea de esencias inmutables con Parménides, Platón y Aristóteles; Hegel en el siglo XIX recogió la filosofía china del cambio, traducida por los misioneros jesuitas, y la trasladó a conceptos occidentales, llamándola dialéctica: el yin-yang chino se convierte en tesis y antítesis en una filosofía que conculca, por primera vez en 25 siglos, las reglas de la lógica aristotélica; para Aristóteles A es distinto de B; los taoístas chinos, en cambio afirman con Chuang-tzu: «La noche empieza a mediodía»; dicho en términos dialécticos, la tesis genera y se convierte en su antítesis.

Las nociones de unidad y yoga son propiamente hindues. Pensadores introspectivos como Shankya y Patanjali llegaron a una experiencia psicológica interior, repetida y aludida después por místicos de todos los tiempos, de unidad en la diversidad. Patanjali trazó, además, el método psicológico del yoga, que significa reunión, para alcanzar el estado estático de percepción unitaria. Estas ideas tienen paralelos en Occidente en los pitagóricos, los misterios egipcios y griegos, los místicos del barroco; pero aquí son aspectos marginados, desprestigiados por la religión oficial y por su actual sustituto, la ciencia mecanicista. Yoga consiste en parar los movimientos de la mente para que se manifieste la unidad que el pensamiento escinde. En cuanto conceptualizamos, estamos separando el pensador de lo pensado. Con ello conseguimos manipular lo pensado, pero no comprenderlo.

V. CAMBIO

Aunque los orientales conciben la realidad como flujo y cambio perpetuos, éstos no son, para ellos, un caos desordenado, sino una evolución con sentido donde todo sucede por mutaciones encauzadas dentro de leyes naturales de movimiento. El tipo de mutaciones permitidas son las que siguen tres modos posibles de cambio: la armonía, la metamorfosis y el retorno.

Oriente ve la realidad como un ser único, océano de energía, que los físicos han llamado electromagnética o gravitatoria, en perpetua transformación. Todo el universo, lo existente, material y mental, forma parte de un continuo, ameba inmensa devorándose a sí misma por el puro gozo de crear. Si bien la filosofía taoísta china es el exponente más completo de esta visión del mundo, basada en el cambio, la misma idea se encuentra en la mitología hindú, encarnada en la legendaria Danza de Shiva, que el poeta Kabir describe de este modo: Su cuerpo es la forma del amor, es el dios que toma mil formas a los ojos de sus criaturas; bailando arrebatado, de su danza nacen oleadas de cuerpos.

El ser universal personificado en Shiva se comporta como un bailarín, sigue un proceso que, como la danza, tiene su finalidad en cada movimiento. En esta concepción coincide Nietzsche cuando afirma que la existencia del mundo sólo está justificada como fenómeno estético. ¿Quién mejor que Shiva corresponde al personaje descrito así por Nietzsche?: Un dios, si se quiere, pero, desde luego, tan sólo un dios-artista, completamente amoral, desprovisto de escrúpulos, que tanto en el construir como en el destruir, en el bien como en el mal, lo que quiere es darse cuenta de su placer y su soberanía idénticos, un dios-artista que, creando mundos, se desembaraza de la necesidad implicada en la plenitud y la sobreplenitud del sufrimiento de las antítesis en él acumuladas.

El nacimiento de la tragedia

Este dios-artista, el danzarín Shiva, segrega y engulle universos según pulsaciones periódicas, que los hindúes denominan Kalpas, de 4.000 millones de años de duración. Las Kalpas, a su vez, se diferencian en cuatro yugas o edades que se corresponden con las edades de oro, plata, bronce y hierro de los mitos griegos. El Dharma Sagrado se va desvaneciendo un cuarto en cada edad hasta que el mundo vuelve al caos. En la edad de hierro, según reza el mito indio, la ausencia del Dharma deja al mundo sumido en la pasión; no queda nadie en quien perdure la bondad; el sacerdote aparentemente santo no vale más que el imbécil; los viejos, carentes de la verdadera sabiduría de la vejez, intentan comportarse como jóvenes, y los jóvenes no tienen el candor de la juventud. Maestros, príncipes, comerciantes y criados caen por igual en la general vulgaridad. El deseo de excelencia ha muerto, los lazos de simpatía y amor se disuelven, gobierna el individualismo egoísta. El Vishnú Purana caracteriza así esta edad de hierro, Kali Yuga:

«cuando la sociedad llega a un estado en que la propiedad confiere categoría, la riqueza se convierte en única fuente de virtud, la pasión en el único lazo de unión entre esposo y esposa, la falsedad en fuente de éxito, el sexo en el único medio de placer; cuando los adornos exteriores se confunden con la religión interior...» Entonces el mundo ha entrado en Kali Yuga, el mundo actual. Según la cronología india entró en ella en el 3102 a.C.

Cuando esta calamidad se abate sobre la antaño armoniosa Ciudad del Hombre, la sustancia del organismo mundial se ha deteriorado irreversiblemente y el universo está maduro para su disolución. El ciclo está completo, ha pasado un día de Brahma, y Visnú, el Ser Supremo, de quien emanó el mundo en orden y pureza, empieza a sentir necesidad de retornar el mundo agotado a su divina substancia. Así, el creador y mantenedor del universo llega al momento de manifestar su aspecto destructor: devorará el mundo estéril y disolverá todos los seres, desde Brahma, el dios regidor y energía cósmica del cuerpo universal, hasta la última hoja de hierba. Montañas y ríos, colinas y océanos, dioses y titanes, duendes y espíritus, animales, seres celestiales y hombres, todos serán reabsorbidos por el Ser Supremo. En definitiva, crear implica automáticamente destruir: para cincelar el David, Miguel Ángel arrancó un bloque de

la montaña. La cantera destrozada y caótica es el negativo de la catedral armoniosa.

La metáfora del río como imagen de la esencia huidiza de la realidad fue consagrada por Heráclito en su aforismo «nadie se baña dos veces en el mismo río». Hermann Hesse en Siddharta, la dramatiza detalladamente. Siddharta, tras una vida consumida en la búsqueda de sí mismo llega, viejo y desengañado, a la cabaña de un anciano barquero. Permanece allí muchos años, pasando gente al otro lado del río, hasta que un día el viejo barquero Vasudeva le lleva a la orilla, que tantas veces cruzaran, y le invita a contemplar el río:

-Le has oído reír, pero no lo has oído todo. Escucha, oírás más.

Escucharon. Las múltiples voces del río cantaban resonando suavemente. Siddharta miró el río y vio innumerables figuras fluyendo en el agua. Vio a su padre, solo, llorando al hijo perdido; se vio a sí mismo, solo también, con lazos de añoranza por su hijo lejano; vio a su hijo, también solitario, avanzando ansiosamente por el sendero abrasador de los deseos; cada uno concentrado en su propósito, cada uno obsesionado por su objetivo, cada uno sufriendo. La voz del río era triste. Cantaba con pena y anhelo, fluyendo hacia el fin.

-¿Oyes? - le preguntó la muda mirada de Vasudeva. Siddharta asintió.

—¡Escucha mejor! —murmuró Vasudeva.

Siddharta trató de escuchar mejor. La figura de su padre, su propia figura y la de su hijo confluyeron. Otras figuras conocidas emergieron y pasaron. Todas se fueron río abajo. Era el fin de todos ellos, añorando, deseando, sufriendo; y la voz del río estaba llena de anhelo, llena de punzante dolor, llena de deseo insaciable. El río fluía hacia su final. Siddharta vio pasar el río que estaba hecho de sí mismo, sus parientes y todas las gentes que él conocía. Todas las ondas y aguas corrían, sufriendo, hacia sus objetivos; múltiples objetivos, la cascada, el mar, la corriente, el océano; y todos los objetivos se alcanzaban y eran seguidos de otros. El agua se evaporaba hacia el cielo y volvía a caer en forma de lluvia, alimentando arroyos nuevos, torrentes y ríos, cambiando, fluyendo una vez más.

Pero la voz anhelante era distinta. Todavía resonaba con tristeza, como si buscara, pero ahora la acompañaban otras voces, voces de placer y pena, benévolas y malignas, voces risueñas y tristes, cientos de voces, miles de voces.

Siddharta escuchaba. Ahora oía intensamente, completamente absorto, totalmente vacío, recibiendo todo. Las había oído otras veces, pero ahora sonaban de otro modo. Era incapaz de distinguir unas voces de otras, la gozosa de la triste, la del hombre y la del niño. Pertenecían unas a otras: el lamento de los que anhelaban, la risa de los sabios, el grito de la indignación y el quejido de los moribundos. Todas estaban entrelazadas y unidas, entretejidas de mil maneras. Y todas las voces, todos los objetivos, todos los deseos, todas las penas, todos los placeres, todo lo bueno y lo malo, todo eso junto era la corriente de los sucesos, la música de la vida. Cuando Siddharta escuchó atentamente este río, este canto de mil voces; cuando no escuchó la tristeza o la alegría, cuando no ató su mente a ninguna otra voz particular, ni la absorbió en su yo, sino que las oyó todas, el conjunto, la unidad; entonces la inmensa canción de mil voces confluyó en una palabra: Om, perfección.

-¿Lo oyes? - preguntó la mirada de Vasudeva una vez más.

La sonrisa de Vasudeva era radiante; bailaba luminosa sobre las arrugas de su cara envejecida, como el Om flotaba sobre las voces del río. Su sonrisa era jubilosa cuando miró a su amigo, y ahora la misma sonrisa apareció en la cara de Siddharta. Su herida estaba sanando, su pena se dispersaba: su yo fluía en la unidad.

Desde aquella hora -concluye Hesse- Siddhartha dejó de luchar con su destino. En su cara lucía la serenidad del que no está partido por conflictos de deseo, del que vive en armonía con el flujo de los sucesos, la corriente de la vida; lleno de compasión y compenetración, entregado a la corriente, perteneciendo a la unidad de todas las cosas.

Esta aceptación del flujo universal y la consiguiente compenetración con los acontecimientos es el tema de la filosofía taoísta, cuya metáfora predominante es también el agua. En el Tao-Te-ching de Lao-tse se dice:

Tao es como los grandes ríos y mares que reciben las corrientes de los valles. Es ubicuo. Todas las cosas dependen de él para su vida y no las rechaza. Cumplida su misión, no recibe homenaje. Ama y alimenta todas las cosas, pero no las posee. La bondad más elevada es como agua, beneficia todas las cosas y no se esfuerza; ocupa el nivel más bajo.

El fluir universal, sucesos sin fin manando hacia la eternidad, perpetua transformación de todo lo compuesto, separando para volver a unir y configurando cuerpos nuevos. De la destrucción nace la creación, como la flor en el estiércol. Oriente ve la esencia del mundo en este flujo universal y se adapta a ello. Occidente no se siente a gusto, intenta poner diques al río de Heráclito y pasar sobre él pisando sobre Las piedras de esencias inmutables - que se representa en conceptos y éstos en palabras y como la palabra es fija, cree que las cosas son fijas - ; difícil proyecto que , después de Parménides, ocupará dos mil años de pensamiento europeo.

Los chinos han dada un contenido práctico a la filosofía del cambio, ideando un método oracular para analizar todas Las situaciones que pueden presentarse. Esta combinatoria de situaciones vitales está desarrollada en el I Ching o Libro de Las mutaciones.

El libro sistematiza, par media de imágenes y analogías La armonía, para un oriental, ya sea taoísta chino, zen japonés o hindú, significa que el universo está compuesto por un conjunto de partes que se corresponden y armonizan unas con otras, como las notas diversas en un acorde musical.

Existe una «armonía en la diversidad, como el arco y la lira» según decía Heráclito, último filósofo sincrético antes de que los pensamientos de Oriente y Occidente se separaran. Las cosas más diversas del universo se corresponden, encajan unas con otras y todas juntas se relacionan en una armonía perfecta que se manifiesta en las homologías entre fenómenos naturales superficialmente diversos. En Occidente, la tradición hermética procedente de los templos de Egipto y conservada en los misterios de Grecia aceptaba la idea de la armonía y algunos filósofos como Pitágoras hablan de la armonía matemática de las cosas, que se percibe como música de las esferas. La idea pervive en la tradición hermética y la encontramos en poetas como Baudelaire, con su idea de las correspondencias tomada del místico Swederiborg y de los alquimistas.

En el siglo XX, el pensamiento por analogías reaparece como teoría general de sistemas y estructuralismo; en estas teorías el énfasis se pone, no en las esencias de los elementos, sino en las posiciones relativas que los elementos ocupan dentro de un sistema, es decir, en sus estructuras. Centrándose en las estructuras como invariantes para pasar de un sistema a otro, se descubren igualdades de estructura, o isomorfismos, entre fenómenos aparentemente diversos. Por ejemplo, la población de una ciudad, la desintegración radiactiva de un isótopo y la renta nacional tienen una misma ley. Aunque sus elementos constituyentes - personas, átomos y pesetas- son distintos sus estructuras son isomorfas y pueden ser descritas en esta fórmula:

$$\frac{dy}{dt} = k.y$$

En el tratado renacentista de Gafurio sobre la proporcionalidad se dice: armonía est discordia concors, disposición concordante de lo distinto. Armonía es un estado de unificación de lo diverso; según Platón: «La armonía, cuyos movimientos son de la misma especie que las revoluciones regulares del alma, nos la han dado las Musas como medio para volver el alma al orden y la unidad, cuando sus movimientos periódicos se han desajustado.» Armonizar es llenar el intervalo entre dos elementos distintos, encontrando un término medio que dé cimiento a la proporción. En la armonía musical llenar el intervalo es poner, entre dos tonos, otros, unidos a los iniciales por razones sencillas, de modo que los intervalos nuevos acorden entre sí y con el inicial. Estas razones son, según Platón, expresables en los números 1, 2, 3, 4, 8, 9, 27, de los cuales dice lamblico: «Tetracto, armonía pura, la misma de las sirenas, portavoces de la armonía de las esferas.»

Armonía significa un cambio en el cual todas las cosas siguen guardando relaciones entre ellas; dicho de otro modo todo está ligado con todo, pero sin conflictos, de modo cuando una cosa se mueve, las otras le hacen sitio, adaptándose a ese acto sin que ocurran procesos destructivos o aumentos de desorden. Uno puede suponer que el mundo es una obra de sonido y furia, escrita por un loco y que no significa nada» o bien que, en el flujo universal, el cambio discurre encuadrado en un cauce que le marcan las leyes de armonía entre las cosas. Que el universo es armonioso lo demuestra la existencia de la forma; si no existieran

unas leyes naturales de armonía, la materia se movería de modo aleatorio, como las moléculas de un gas caliente, formando un sistema tema caótico donde no perduraría ninguna estructura estable, y no podría haber formas. La armonía universal se mantiene y existe por las fuerzas estabilizadoras de la forma: la cohesión molecular, la atracción electromagnética, la gravitación y, sobre todo, esa misteriosa simpatía llamada resonancia por los chinos y que Dante poetiza como l'amor che muove'l sol e l'altre stelle.». Newton la llamaría gravitación para el caso particular de la materia.

La resonancia es la imagen más usada para describir el concepto de armonía universal. «Cuando tocamos la nota kung -dice Tung Chung-shu- o la shang, en un laúd, son correspondidas por las notas kung y shang de otros instrumentos de cuerda. Suenan por sí mismas porque cuando dos "chi" son similares coalescen.»

En China, como en la tradición hermética, la armonía va más allá de implicar la acción ordenada de unas fuerzas, cuya acción genera formas en movimiento, como el sistema solar, o petrificadas, como la espiral del Nautilus. En China, la armonía supone además la modulación mutua de elementos correspondientes, como por ejemplo madera, verde, viento; o bien, zarzas naciendo donde acampó un ejército. Este segundo tipo de armonía más sutil, la modulación mutua, no tiene cabida en Occidente porque no responde al modelo causa-efecto de la física newtoniana, sino al principio de relación atemporal, que Jung denominó sincronicidad.

La cultura occidental acepta como base para explicar la naturaleza el principio de causalidad: los fenómenos del universo y los sucesos de la vida se relacionan en una conexión de causa a efecto. Esta hipótesis implica una visión secuencial, lineal, ilimitada, en la que predomina el concepto de tiempo.

La filosofía china explica la naturaleza por el principio de sincronicidad. Sincronicidad significa que existe una correspondencia entre los estados simultáneos de dos sistemas de fenómenos. La conexión entre dos fenómenos no es de causa a efecto, sino de homología entre los fenómenos que concurren en un mismo instante. Para dar una idea intuitiva, sincronicidad es una aparente casualidad, algo sorprendente, como pensar en una persona y encontrarla ese día.

La visión sincrónica de la filosofía china está plasmada en el Libro de las mutaciones que ya comentarnos antes; su hipótesis de partida es que el universo es un sistema interrelacionado y armonioso; dentro de este sistema, total existen subsistemas; por ejemplo, una persona humana, e; sistema solar con sus planetas, o la configuración de caras y cruces de tres monedas lanzadas al aire. En un mismo momento de] tiempo existe una correspondencia entre los estados de cualquiera de esos subsistemas. Si somos capaces de descifrar uno de ellos, es decir, si podemos interpretar lo que dicen los astros en ese momento del tiempo, o el hexagrama que representan las monedas, podemos entender el estado de otro subsistema, por ejemplo una persona.

C. G. Jung, en un ensayo titulado Sincronicidad: un principio de relación no causal, afirma que- esta hipótesis es la misma de la astrología. Las varias técnicas de la filosofía hermética: cábala, tarot, astrología, alquimia y magia, están basadas en el postulado de sincronicidad. El supuesto fundador de la tradición heterodoxa occidental, el egipcio Hermes Trimegisto, lo expresó lapidariamente en la tábula smagardiana: «Como es arriba, es abajo.» El poeta Emerson propone un corolario: «Como eres, así ves», y William Blake: «Cada cosa es su propia causa y su propio efecto.»

El círculo hermético es sincrónico y su símbolo visual, el uroboros, es una serpiente que se muerde la cola, como indicando que el universo es una inmensa ameba que se devora a sí misma por el puro gozo de crear. En su fin está su principio, y por eso el movimiento del Tao es el retorno; no sin misterio la palabra universo está compuesta de unus, uno, y vertere, volver: volver al uno.

EL CONCEPTO DEL KARMA

En la India, el concepto de armonía tiene su expresión en el kárma, que es una ley de conservación de la energía moral ley de compensación por la cual no sólo cada causa tiene su

efecto, sino que la persona que pone la causa en movimiento sufre sus efectos. Karma es una tendencia infalible del universo a restablecer el equilibrio. El karma no crea nada, ni predestina nada: el hombre planea y crea causas, y la ley del karma ajusta los efectos. Ese ajuste no es un acto personal, sino la armonía universal tendiendo a recobrar su posición original, como una rama que se al doblarla rebota con igual vigor. El karma no premia ni castiga, sólo restablece armonía. Según se actúe a favor de la naturaleza y su armonía, o se rompa ésta, el restablecimiento del equilibrio resultará más o menos doloroso. Karma es la propensión del cosmos a su armonía y quien altera esa armonía encaja los reajustes de la vuelta al equilibrio. El destino no da nada que no vuelva a recoger.

El concepto del karma, no aceptado por la religión ni la filosofía occidental ortodoxas, pervive en la tradición hermética y en la mentalidad popular: «Tal harás, tal encontrarás», «Quien siembra vientos, recoge tempestades» «No hay mal que por bien no venga».

Al concepto de karma va ligado, como consecuencia necesaria, otra idea típicamente oriental: la reencarnación. „,os efectos de la ley del karma no serían justos, ni podrían, realizarse en una sola vida; por eso se postula el retorno de los espíritus al mundo, eligiendo un cuerpo en el cual encarnarse y asumir los efectos sembrados en otras vidas. Cuando por fin la persona consigue obrar sin crear karma, sin alterar la armonía universal, entonces se libera de la necesidad de reencarnarse. Nadie se libera sin haber reparado, en vidas innumerables, los desperfectos que él mismo ha causado, en otras vidas, a la armonía universal. Buda dice -al principio de su maravilloso Dhamapada: «Somos lo que pensamos, y llegamos a ser lo que imaginamos. Como la rueda sigue al buey que tira del carro, la pena sigue al mal pensamiento; y como la sombra pegada fielmente al hombre, el gozo sigue al pensamiento puro. Somos lo que pensamos, y llegamos a ser lo que imaginamos. ¿Cómo puede dejar un hombre de odiar sí está siempre pensando: "Abusó de mí, me golpeó, me derrotó, me robó"? ¿Cómo va a sentir odio, en cambio, si no piensa: "Abusó de mí, me golpeó, me derrotó, me robó" Sólo hay una ley eterna: "El odio nunca destruye al odio; el odio sólo cesa por el amor."»

Buda afirma que cada persona es lo que él mismo se ha hecho, cada vida o reencarnación una posibilidad de hacerse más. La persona es su karma, y sus hechos son parte de él. Si hay algo que un hombre puede llamar verdaderamente suyo, no es lo que posee, sino lo que ha hecho. De todas las cosas que uno posee en esta vida, el karma será lo que se lleve puesto en el momento de morir. Si el fardo es pesado no podrá volar alto y tendrá que volver al mundo a descargarlo.

El karma fue idea aceptada en los primeros siglos del cristianismo, pero a partir del Concilio de Constantinopla, en 551, los padres de la Iglesia decidieron que el concepto de la reencarnación era incompatible con su sistema, declarándolo anatema. Con esto desapareció del pensamiento oficial de Occidente la idea de karma y fue a refugiarse, con las demás ideas orientales heterodoxas, en la tradición hermética y ocultista.

La idea de armonía tiene un lugar principal en el pensamiento chino que le da su mayor desarrollo; el Tao-Te-ching, o Camino de la Virtud, llama Camino al Tao porque la realidad es un camino, no una posada, el cual comienza en el estado indiferenciado y opera en ciclos según el principio de reversión, para nivelar los opuestos y volver a la armonía inicial: «Todas las cosas están mezcladas en un continuo informe, aparentemente sin conciencia. A esto se llama la Virtud Mística; cuando todas las cosas revierten a su origen, entonces y sólo entonces emerge la Gran Armonía.»

Por eso «el movimiento del tao es el retorno», pero antes del retorno está la etapa de diferenciación, el nacimiento de los opuestos y, con ellos, el juego de la dialéctica que engendra las diez mil cosas. Los tres modos o leyes del cambio responden, por tanto, a las tres fases de la evolución cósmica: armonía original, aparición y juego de opuestos (metamorfosis), y retorno.

METAMORFOSIS

La segunda ley que ordena el continuo cambio cósmico es la dialéctica o interacción de opuestos, principio relacionado a las ideas de karma y de armonía, y necesario para que

éstas puedan actuar en el tiempo. Así como la armonía es el karma quieto, la transformación es el karma en acción; moviéndose para restaurar el equilibrio de la armonía universal. Del mismo modo que la mente va encarnándose en diferentes cuerpos materiales a lo largo de muchas vidas, todos los seres, espirituales y materiales, vivos o inanimados, van transformándose unos en otros a lo largo de millones de años e innumerables procesos de transformación. Li Po lo dice poéticamente: «Una realidad constantemente cambiando sus formas: sucesos sin fin fluyen hacia la eternidad.»

En Occidente la lógica inventada por los griegos impuso unas reglas de pensamiento que excluyen la metamorfosis. Según la lógica A es diferente de B; para la metamorfosis A es igual a B. Occidente puso énfasis en las distinciones, separando las cosas y definiéndolas como objetos, esencias y conceptos. En Oriente no existen objetos separados, sino campos de sucesos, conjuntos de fenómenos que relacionan entes continuamente cambiantes. Es curioso observar que la ciencia occidental moderna, al penetrar en los secretos del átomo, ha comenzado a acercarse a la visión oriental. La consecuencia filosófica de la teoría de la relatividad es la sustitución del espacio y tiempo newtonianos, como categorías a priori, por el continuo espacio-tiempo relativo. El sentido común piensa en el mundo físico como si estuviera compuesto de «cosas» que persisten durante un período de tiempo y se mueven en espacio; con esta visión intuitiva, la Filosofía y la física han desarrollado la noción de «substancia material», y han pensado que ésta consiste en partículas muy pequeñas que persisten en el tiempo: el atomismo clásico, de Demócrito a Newton. En la teoría de la relatividad, en cambio, Einstein sustituyó partículas por sucesos; según él la realidad última no es materia, sino sucesos. Cada suceso tiene con los demás una relación llamada «intervalo» que puede ser analizada de diferentes maneras, en un elemento temporal y un elemento espacial. La elección entre esas varias maneras es arbitraria, y ninguna de ellas es teóricamente preferible a las demás. Dados los sucesos A y B, en regiones diferentes, puede ocurrir que según una manera de análisis sean simultáneos; según otra A sea anterior a B; y según otra, B sea anterior a A. Y no hay un hecho físico que corresponda a esas tres maneras distintas de analizar el intervalo.

De todo esto parece deducirse que los sucesos y no las partículas han de ser los elementos básicos de la física. Lo que hasta ahora se pensaba que era una partícula, se ve como una serie de sucesos. La serie de sucesos que reemplaza una partícula tiene ciertas propiedades físicas importantes y por eso nos fijamos en ella; pero no tiene mayor substancialidad que otra serie cualquiera de sucesos que podríamos escoger arbitrariamente. Bertrand Russell lo resume así: «La materia no es la substancia última del mundo, sino una manera conveniente de agrupar sucesos.»

Para una física en la que no se postula la existencia de partículas o «cosas», sino sólo sucesos, la visión oriental del flujo universal y su transformación no es nada absurdo. Quizás no sea casualidad la anécdota de Robert Openheimer, director del programa atómico de Alamogordo en 1945. Openheimer presenció la primera explosión atómica del mundo, contemplando sobrecogido la prodigiosa transformación de materia en energía, predicha por Einstein en la teoría de la relatividad. Cuando los periodistas le preguntaron qué pensó en aquel momento, Openheimer declaró que le había venido a la cabeza un pasaje del Bahavad-Gita: «Si la luz de mil soles se alzara súbitamente en el ciclo, ese esplendor sería comparable al resplandor del Espíritu Supremo. Y Arjuna vio, en aquella luz, todo el universo en su variedad, formando una vasta unidad en el cuerpo del Dios de Dioses.»

Los orientales conciben las «cosas» no como entes separados, hechos de una substancia inmutable; no como los conceptos «mesa», «piedra», «árbol», sino como estructuras producidas por equilibrio momentáneo y efímero de fuerzas. Al variar la intensidad de las fuerzas influyentes, varía la naturaleza de la cosa. Los chinos consideran que existen dos fuerzas fundamentales generadoras que, en su interacción, crean los equilibrios que vemos como «cosas». Estas dos fuerzas cósmicas fundamentales son el yin o principio femenino, receptivo, pasivo, oscuro, material, tierra; y el yang o principio masculino, activo, luminoso, espiritual, cielo. Estas dos fuerzas son aspectos de una realidad única y en su alternancia generan todas las cosas, a la manera como la luz y la sombra se transforman una en otra, generando el día y la noche. Ambos son polos o situaciones

extremas de una misma realidad, el movimiento relativo de la tierra y el sol, dice Chuang-tzu: «La noche empieza a mediodía.»

Si las cosas son conjuntos de sucesos, y no masas materiales indestructibles, es mucho más comprensible que A pueda transformarse en B. La metamorfosis, que cuesta admitir entre objetos sólidos, es mucho más comprensible entre sucesos y situaciones. Si las «cosas» son remolinos en el océano de energía electromagnética, los remolinos son fácilmente transformables unos en otros. De ahí la posibilidad de metamorfosis.

En el principio -explica Chuang-tzu- hubo un tiempo cuando incluso la nada no existía; luego algo comenzó a existir que no tenía nombre. De esto nació el Uno, pero sin tener forma. Luego, la división del yang y el yin, y su movimiento, dio origen a las cosas.

Según esta cosmología china, del no manifiesto e informe ser primordial surgen dos polos, activo y receptivo, luz y noche, y merced a esta diferenciación es posible la existencia de cosas distintas. Si no hubiera sombra sería imposible marcar los rasgos de un retrato; del mismo modo, si el ser único no se polariza en opuestos no podrían existir cosas diferentes. Lo que nadie ha explicado aún es qué necesidad tenía el Uno de montar todo este cisco, es decir, de diferenciarse y crear el Universo.

El cambio, por tanto, sucede según una ley de polarización o diferenciación en opuestos, como día y noche, activo-pasivo, masculino-femenino. Pero lo fundamental es que estos polos opuestos no son enemigos o contrarios, sino hermanos siameses, como las puntas de un bastón, o los extremos de un arco: el día y la noche son dos estados análogos de una misma cosa, que es la trayectoria de la tierra alrededor del sol. Luz y sombra son cantidades diferentes de una misma cosa, energía electromagnética.

Las cosas opuestas se transforman unas en otras según un proceso que antiguamente se denominó metamorfosis y Hegel reintrodujo con el nombre de dialéctica. Los términos yin y yang chinos, Hegel los occidentalizó en tesis y antítesis, y con ellos estableció su sistema de la dialéctica, donde el flujo universal mana por encima de las irreales esencias inmutables aristotélicas.

El yin y el yang actúan uno sobre otro, se influyen y se mantienen mutuamente en su sitio. Las cuatro estaciones se suceden interrelacionadas en su llegada y su marcha. Así surgen simpatías y antagonismos, elecciones y preferencias. El macho, y la hembra se unen y la raza sigue. Paz y caos se siguen una a otro; la fortuna engendra desgracia y viceversa. Lo lento y lo rápido se frotan y las cosas se forman y dispersan. Éstas son algunas de las cosas que podemos decir acerca de las formas materiales y algunos de los principios que podemos fijar. Todo orden nace de un principio, y todo crecimiento y decadencia están interrelacionados. Cuando algo alcanza un límite, invierte su dirección: cuando se llega al final, el principio comienza. Esto es lo que evidencia el mundo material, todo lo que sabemos y podemos decir. Después de todo, nuestro conocimiento no va más allá del universo material.

CHUANG-TZU

La dialéctica afirma que toda tesis se transforma en SU antítesis, pero en la versión hegeliana no queda claro cuándo y por qué sucede así. ¿De dónde nace esta misteriosa inversión, por qué el movimiento del tao es el retorno?

RECURRENCIA CÍCLICA

El eterno retorno es una idea profundamente arraigada en la mentalidad oriental. En el mito cosmológico hindú queda clara la naturaleza cíclica de la creación y destrucción del universo. Occidente adoptó el mito sumerio y judío de la creación lineal, que explica la creación del universo y el hombre como un acto único de Dios; Oriente, en cambio, no separa creador de creación y postula un ser que segrega de sí, y recoge, el universo, como una araña su tela. Actos de creación y recogimiento universal se repiten a intervalos periódicos de inmensa duración, que van marcando un ritmo de cambio cíclico.

La concepción cíclica del universo es consecuencia de la observación de la

naturaleza; los orientales registran el cambio cíclico, no sólo en las estaciones, lunas, plantas, nacimientos y muerte, sino tal como se hace visible en toda clase de fenómenos cósmicos y biológicos observables. El taoísta chino Chuang-tzu dice:

Las operaciones del cielo y la tierra actúan del modo más hermoso, pero no hablan de ellas. Las cuatro estaciones observan un orden muy claro, pero ellas no lo discuten. Todas las cosas tienen sus principios intrínsecos, pero no los comentan. Los sabios describen las operaciones maravillosas del cielo y la tierra, y penetran en los principios intrínsecos de todas las cosas. Por lo tanto, el Hombre perfeccionado no hace nada contrario a la Naturaleza. Ambos miran al cielo y la tierra como modelos.

Esta actitud de humildad admirativa está en el fondo de la integración con la naturaleza que practican los orientales. Para Occidente, por el contrario, debido a la tradición religiosa judeo-cristiana, la naturaleza es enemiga -«Mundo, de-, monio y carne»~, algo que se debe dominar y explotar. Cuando Edmund Hillary escaló el Everest, los periódicos anunciaron que Hillary había «conquistado el Everest». Un oriental no lo entendería así, porque si Hillary alcanzó la cima fue precisamente con la ayuda de la montaña. Hay un proverbio tántrico al efecto: «Cuando caes, vuelves a levantarte con ayuda del suelo.» La actitud antagónica de Occidente hacia la naturaleza, por la separación entre creador y creación que se postula en el mito de la Biblia, está causando la profunda crisis ecológica de nuestro tiempo. Las raíces filosóficas de la crisis ecológica están en el dualismo de nuestro pensamiento cartesiano.

La ley de repetición cíclica supone que ese ser inmenso en perpetua metamorfosis que es el universo, repite de manera periódica sus transformaciones, de modo que, tras una serie de cambios, acaba encontrándose en la misma situación de partida.

La vida es seguidora de la muerte, y la muerte predecesora de la vida; pero ¿quién conoce sus ciclos? La vida humana se debe a la coagulación de energía espiritual; cuando ésta se dispersa, sobreviene la muerte. Si muerte y vida se apoyan mutuamente, ¿cómo puedo calificar de mala una de ellas? La vida se considera hermosa porque es espiritual y maravillosa. La muerte se considera odiosa porque es fétida y putrefacta. Pero lo fétido y podrido, retornando, se transforma en lo espiritual y maravilloso; y luego ocurre el cambio inverso una vez más. Por esto se dice que en todo el universo hay un espíritu, y por lo mismo, los sabios valoran esa unidad.

Para los taoístas, como para Hegel en Occidente, el cambio es eterno y la realidad un proceso. La dificultad del concepto de cambio es saber cuándo se han rebasado los límites de una categoría y se ha entrado en otra. Estas transiciones insensibles han sido la espina clavada en el corazón de la lógica formal. Es muy curioso considerar cómo en nuestros días también la dialéctica ha retornado a China: Marx tomó de Hegel la idea de la dialéctica, formando con ella la teoría evolucionista del materialismo dialéctico. Años más tarde, los revolucionarios maoístas han vuelto a llevar a China esta versión occidentalizada de su antiguo taoísmo.

Según los taoístas, la reconciliación de contradicciones en una síntesis superior es lo más natural: el sabio no toma partido entre las numerosas afirmaciones y negaciones, sino reconoce que la verdad está distribuida entre muchas opiniones. La armonización de opiniones conflictivas sólo puede encontrarse en las invisibles operaciones de la naturaleza, y sólo si se reconstruye hacia atrás un pasado ¡limitado. Según los taoístas chinos, gastar la inteligencia tratando de unificar cosas sin saber que en realidad ya están de acuerdo se llama «Tres por la mañana». Un hombre que cuidaba monos, les dijo que comerían tres nueces por la mañana y cuatro por la noche. Los monos se enfurecieron sobremanera; entonces el hombre dijo que les daría cuatro por la mañana y tres por la noche, con lo cual quedaron satisfechos.

Lo aparentemente opuesto son estados de un mismo proceso. Ahora bien, para que esto sea así, el proceso se ha de mover en círculos, de lo contrario, en un movimiento lineal, los estados no se transforman unos en otros.

Pero ¿de dónde viene la necesidad de un movimiento cíclico? En economía se ha postulado la ley de Saturación de las Necesidades, debida al embotamiento de los órganos sensoriales de todo ser limitado. El hambre termina en saciedad, la Pero el punto de

inversión, el instante en que la excitación pasa a embotamiento, es difícil de ver, como la noche, que empieza a mediodía, momento en que comienza a bajar el sol. Todo lo que sabemos de él es que está en el punto medio de dos estados opuestos, en el caso del mediodía, el amanecer y la puesta; en el caso del placer, la excitación mínima y el embotamiento. El punto de inversión es el punto máximo. El máximo de luz o de placer no está en su extremo, puesta de sol o embotamiento, sino en el punto medio entre los dos extremos, que es precisamente donde un extremo se ha empezado a transformar en el otro. Ese punto máximo es el punto de fusión de opuestos. Shelley hablaba de «la tenue sombra de placer que hay en el dolor», y los que desean llegar al fondo de las cosas deben buscar el punto en que cada una se vuelve su contraria. Donde el placer se torna dolor, éste es el máximo del placer. Todo lo rico, profundo y humano nace de lo ambivalente, de la penumbra donde bien y mal, activo y receptivo, razón y emoción, se funden, llegan a su límite y retornan, transformándose en el otro. Como el hielo abrasa la mano que lo aprieta, toda fuerza aplicada más allá de un cierto grado de intensidad acaba por convertirse en su contraria: el trabajo acumulado en máquinas permite mayor ocio, el masoquismo da placer y el hielo quema.

Los opuestos se funden merced al movimiento de retorno, y con ello se posibilita la armonía. El gran ciclo de cambio se ha cerrado: de la armonía original separada por la dualidad creadora se pasa, por la dialéctica de los opuestos, al movimiento de retorno que restablece la Gran Armonía. Es el tao del cambio por cuyo cauce discurre el río universal.

La filosofía occidental se verá obligada a esbozar una concepción del mundo basada en el cambio, ya que los descubrimientos de la física moderna requieren, para su explicación, una base teórica fundada en la impermanencia y mutabilidad de ondas y campos de fuerza, en lugar de la teoría mecánica newtoniana de permanencia y durabilidad de la materia en partículas atómicas. Occidente va hacia una filosofía de la forma dinámica y de la estructura, que sustituya la filosofía estática de las esencias. El río de Heráclito volverá a desbordar los diques que le impusieron las filosofías aristotélica y cartesiana. El morfólogo Lancelot Law White plantea así esta reciente tendencia:

Busca mos unidad en la diversidad y continuidad en el cambio. Unidad y diversidad son aspectos necesarios de cualquier orden inteligible. Un término implica al otro; unidad sin diversidad es identidad; diversidad sin unidad es caos. La continuidad en el cambio está implícita en la idea de proceso; el cambio se reduce a orden cuando se conoce la forma del proceso.

La unidad de la naturaleza puede darse en formas estáticas o bien en formas de proceso. El intelecto en desarrollo, en sus fases tempranas, entendía más fácilmente las formas estáticas y Platón hizo esta elección definitiva para Europa. Por el contrario, la forma de pensamiento que se desarrolla aquí, trata al proceso como lo primordial, y supone que la unidad de la naturaleza reside en la existencia de una tendencia universal o forma del proceso. La diversidad de la naturaleza se adscribe a las varias historias y estructuras de los sistemas individuales en los que se manifiesta ese proceso universal. La naturaleza es una unidad de proceso en diversidad de estructuras.

L. L. White está aquí reformulando el taoísmo chino y, al hacerlo, apunta la segunda cuestión que nos interesa: «La naturaleza es una unidad de proceso en diversidad de estructuras.» La naturaleza es cambio, porque es proceso; pero en el proceso hay unidad.

VI. UNIDAD

Una realidad cambiando constantemente de formas, un ser único, cuyo cuerpo es amor, fluyendo, cambiando, danzando millones de existencias, formas y sucesos. Un ser único más brillante que mil soles, esplendoroso como un océano de luz, cuyo aliento es la energía que mueve el sol y las estrellas, y su voz, la música de las esferas: tal es el universo, y eso, tat tuam asj, eres tú. Ése es el mensaje de la antigua filosofía india de la unidad.

Existe, en la mitología hindú, una imagen simbólica sobrecogedora de la unidad universal. H. Zimmer la transcribe en *Mitos y símbolos del arte y la religión indios*.

Vishnú empieza su obra final y terrible vertiendo su energía infinita en el sol: él mismo se convierte en sol. Con sus rayos implacables y devoradores arranca la vista a todos los seres vivientes. El mundo entero se seca y marchita, la tierra se agrieta, y por las profundas fisuras un mortal ardor llega a las aguas del abismo subterráneo; éstas son envueltas y tragadas. Cuando la savia vital ha desaparecido del cuerpo cósmico y de todas las criaturas, Vishmí se convierte en viento, aliento vital cósmico, y exhala de todas las criaturas el aire vitalizador. La substancia marchita del universo vuela arrastrada por el ciclón como hojarasca. La fricción enciende el torbellino tumultuoso de materia seca; el dios se convierte en fuego, todo se eleva en gigantesca conflagración para luego hundirse en cenizas. Finalmente, en forma de una gran nube, Vishnú derrama una lluvia torrencial dulce y pura como la leche, apagando la hoguera del mundo. El cuerpo quemado y dolorido de la tierra siente su último alivio, la extinción final, nirvana. Bajo la caricia del dios convertido en lluvia, vuelve al océano primigenio del que surgiera en la aurora universal. La fecunda matriz acuosa recibe otra vez dentro de sí las cenizas de toda la creación. Los elementos simples se funden otra vez en el fluido indiferenciado del que nacieron. La luna y las estrellas se disuelven. La marca creciente se convierte en una ilimitada superficie de agua. Es el intervalo, la noche de Brahma.

Vishmí duerme. Como una araña que ha recogido el hilo que ella misma segregara, el dios ha consumido una vez más la tela del universo. Sobre la substancia inmortal del océano, una figura gigantesca, solitaria, en parte sumergida en parte flotante, se deleita en su somnolencia. No hay nadie para verlo, nadie que lo incluya; no hay conocimiento de él excepto dentro de él mismo.

Este gigante y el océano cósmico en que se recuesta son manifestaciones duales de una sola esencia; el océano, así como la forma, es Vishnú. En la mitología hindú, el símbolo del agua es la serpiente, y Vishmí es representado normalmente tumbado en los anillos de un prodigioso reptil, su animal preferido, la serpiente Ananta, «Sinfin», el signo matemático del infinito. No sólo la forma humana gigantesca y el océano ¡limitado son Vishnú, sino también el reptil. Es en la serpiente-océano de su propia substancia inmortal donde el Hombre Cósmico pasa la noche universal. Dentro del dios está el cosmos, como un niño no nacido dentro de su madre; y aquí todo vuelve a su perfección primi genia. Fuera sólo existe oscuridad, pero dentro del soñador alienta una visión de lo que será el universo. El mundo, recobrándose de su decadencia, confusión y desastre, vuelve a un curso armonioso.

Y entonces, durante este interludio de encantamiento, ocurre -según el mito- un suceso fantástico: un santo, llamado Markandeya, vaga dentro del dios, por la tierra apacible, como un peregrino sin rumbo, contemplando con placer la visión ideal del mundo. Este Markandeya es la figura mítica del santo dotado de vida sin fin. Tiene miles de años, pero conserva su fuerza y su mente despierta. Andando por dentro del cuerpo de Vishnú, visita santuarios, disfrutando de la devoción de los sabios y sus discípulos. Se detiene a rezar en las ermitas y lugares santos y su corazón se regocija por la piedad de la gente.

Pero ocurre un accidente. En el curso de su paseo sin rumbo y sin fin, el anciano, sin darse cuenta, cae por la boca del dios que todo lo contiene. Vishnú duerme con los labios entreabiertos, respirando con un sonido rítmico en el inmenso silencio de la noche de Brahma. Y el santo, cayendo de los labios del gigante dormido, se sumerge espantado en el océano cósmico.

Al principio, Markandeya no ve al gigante dormido, sólo el océano, profundamente

oscuro, extendiéndose a lo lejos en la noche sin estrellas. Presa de la desesperación, empieza a _ mer por su vida. Chapoteando en las oscuras aguas, pondera y comienza a dudar: «¿Es un sueño o estoy bajo los efectos de una ilusión? En verdad, esta rarísima circunstancia debe ser producto de mi imaginación, porque el mundo tal como lo conozco y como lo he observado en su curso armonioso no merecía esta aniquilación que ahora parece haber sufrido. No hay sol, ni luna, ni viento; los montes han desaparecido y la tierra no está. ¿Qué, clase de universo es este en que me encuentro?»

El santo, abandonado en la vasta extensión de agua, y a punto de desfallecer, se da cuenta por fin de la presencia del dios dormido y queda lleno de asombro y beatitud. Sumergida a medias, la forma enorme parecía una cordillera surgiendo del mar. Brillaba con maravillosa luz interior en su calma preternatural. El santo se le aproxima nadando, para reconocerlo, y cuando abre los labios para preguntarle quién es, el gigante lo traga; y se encuentra otra vez en el paisaje interior que le era familiar.

Vuelto de modo tan abrupto al mundo armonioso del sueño de Vislinú, Markandeya queda lleno de confusión. Su breve, pero inolvidable experiencia, le parecía una visión. Markandeya reanuda su vida anterior. Como antes, anda por la tierra como un santo peregrino. Observa a los yoguis practicando austeridades en el bosque, a los reyes inmoldando costosos sacrificios, a los brahmanes oficiando rituales. Todas las castas se dedicaban piadosamente a sus tareas y la vida de los hombres era ordenada. Complacido con tal estado de cosas, peregrina otros cien años.

Pero entonces, otra vez por descuido, cae por la boca durmiente y se hunde en el mar tenebroso. Esta vez en la espantosa oscuridad y silencio del desierto acuoso ve un niño luminoso, un muchacho semejante a un dios, dormitando pacientemente bajo una higuera. Luego, Markandeya ve al niño solitario jugando alegremente en el vasto océano. El santo está lleno de curiosidad, pero sus ojos no pueden resistir el esplendor deslumbrante del niño, de modo que permanece a distancia prudencial pensando, mientras se mantiene a flote en la oscura sima: «Me parece recordar que contemplé algo así hace mucho tiempo.» Luego su mente percibe la profundidad insondable del océano sin orillas y le sobrecoge un terror helado.

El dios, con apariencia de niño, le dijo gentilmente: «Bi envenido Markandeya.» La voz tenía el tono suave y profundo del trueno melodioso en una nube de lluvia. El dios le tranquilizó: «Bienvenido, Markandeya. No tengas miedo, hijo mío. No temas, ven aquí.»

El venerable y matusalénico santo no podía recordar ya el tiempo en que alguien le llamara «hijo^ ni que se dirigiera a él por su nombre, sin anteponer un adjetivo aludiendo a su santidad y nacimiento. Estaba profundamente ofendido; aunque cansado, dolorido por la fatiga y en situación comprometida, estalló en un arrebatado de cólera: «¿Quién presume ignorar mi dignidad, mi santidad y tomarse a la ligera el tesoro de poder mágico contenido en mí, merced a mis austeridades? ¿Quién es éste, que desprecia mi venerable edad, igual en años a los dioses? No estoy acostumbrado a este tratamiento insultante, los dioses más altos me hablan con respeto. Ni siquiera Brahma osaría dirigirse a mí de este modo irreverente. Brahma me dice cortésmente: "Oh, longevo", ¿quién merece la muerte?»

Cuando el santo hubo desahogado su ira, el niño divino continuó su discurso imperturbable: «Hijo, yo soy tu padre, tu mayor, el ser primigenio que da toda vida. ¿Por qué no vienes a mí? Conocí bien a tu padre. Pacticó severas austeridades en tiempos remotos para tener un hijo. Ganó mi gracia. Complacido en su perfecta santidad, le concedí su deseo, y él me pidió que tú, su hijo, tuvieras una fuerza vital inagotable y no envejecieras nunca. Tu padre llegó a conocer el fondo más secreto de su existencia, y tú vienes de ese fondo. Por eso tienes el privilegio de verme recostado en las aguas primigenias que todo lo contienen y jugando como un niño bajo este árbol.»

El semblante de Markandeya se iluminó de gozo. Sus ojos se agrandaron como flores abiertas. En humilde rendición, se inclinó y rezó: «Hazme conocer el secreto de tu aparición como niño, jugando en el mar infinito. Señor del universo, ¿por qué nombres se te conoce?. Creo que eres el gran Ser entre todos los seres; porque, ¿Quién más puede existir como tú existes?»

Vislinú replicó: «<< Soy el Hombre Cósmico Primigenio, Narayana. El agua, el

primer ser, la fuente del universo. Tengo mil cabezas. Me manifiesto como el más santo de los ofrecimientos; como el fuego sagrado que lleva las ofrendas de los hombres a los dioses del cielo. Simultáneamente me manifiesto como el Señor de las Aguas. Bajo la apariencia de Indra, rey de los dioses, soy el primero de los inmortales. Soy el ciclo del año que todo lo genera, y lo disuelve todo otra vez. Soy el divino yogui, el mago cósmico realizando maravillosos engaños de ilusión que son las edades del mundo. El despliegue de este espejismo que es el universo humano es obra de mi aspecto creativo; pero al mismo tiempo soy el torbellino, el vórtice destructor que recoge todo lo manifestado y acaba el proceso de las edades. Yo acabo con todo lo que existe. Mi nombre es Muerte del Universo.»

La voz del niño continuó y de sus labios salía la enseñanza cómo un torrente que regocija el espíritu: «Yo soy el orden santo, el Dharma; yo soy el fervor ardiente del asceta; soy todas las apariencias y virtudes por las que se manifiesta la verdadera existencia. Yo me manifiesto como luz celestial, como viento y como tierra, como el agua de los océanos y el espacio que se extiende por los cuatro costados. Yo soy el ser primigenio y el Supremo Refugio. De mí se origina todo lo que ha sido, es y será. Y en cualquier cosa que veas, oigas o conozcas, allí estoy yo. Ciclo tras ciclo, yo segrego de mi esencia las esferas y criaturas del universo. Considera esto en tu corazón. Obedece las leyes de mi orden eterno, y camina felizmente por el universo dentro de mi cuerpo. Brahma vive en mi cuerpo, y todos los dioses y santos videntes. Conóceme como aquel que se manifiesta, pero cuya magia de manifestación permanece oculta y no perceptible. Yo estoy más allá de los fines de la vida humana -la satisfacción de los sentidos, el deseo de prosperidad, el cumplimiento del voto de los deberes religiosos-; pero, sin embargo, marco estos objetivos como adecuados para la existencia terrena.»

Con rápido movimiento, el Ser Primigenio se llevó a Markandeya a la boca y lo engulló, de modo que éste se desvaneció en el cuerpo gigantesco. Esta vez el corazón del santo estaba tan lleno de beatitud, que en vez de seguir peregrinando, buscó descanso en un lugar solitario. Allí se quedó en tranquila soledad y, lleno de gozo, escuchó la «canción del ánsar inmortal la difícilmente audible, secreta, pero universal melodía del aliento vital de Dios, inspirando y expirando. Y ésta es la canción que oyó Markandeya: «Yo tomo muchas formas, y cuando el sol y la luna han desaparecido, floto y nado en la ¡limitada extensión de agua. Yo produzco el universo de mi esencia y permanezco en el ciclo de tiempo que lo disuelve.»

El mito, que se abría con una descripción, de la disolución del universo, concluye con la narración de su renacimiento. El Ser Supremo, en forma de agua, reúne y almacena gradualmente dentro de sí una energía radiante. Entonces, en su fuerza ¡limitada, decide producir otra vez el universo. Visualita la forma del universo en sus cinco elementos: éter, aire, fuego, agua y tierra. «El océano yacía calmado, insondable y sutil, Vishmí entró en las aguas y gentilmente comenzó a moverlas; se formaron ondas, y al seguirse unas a otras, se creó entre ellas una pequeña fisura. Esta fisura era el espacio o éter invisible, intangible, el más sutil de los cinco vientos, portador de la invisible e intangible cualidad sensorial del sonido. El espacio resonó, y del sonido nació el segundo elemento, aire, en forma de viento.»

El viento, fuerza motriz espontánea, tenía espacio disponible en que crecer. Penetrando el espacio se extendió por todos los confines. Precipitándose violentamente, soplando con fuerza, levantó las aguas. De la conmoción y fricción resultantes se originó el tercer elemento, el fuego, una poderosa divinidad cuya senda está negra de humo y ceniza. El fuego, aumentando, devoró gran cantidad del agua cósmica. Y donde el agua había desaparecido, quedó un gran vacío en el cual tomó existencia la esfera superior del cielo. El Ser Universal que había permitido a los elementos proceder de su esencia, se regocijó ahora al contemplar la formación del espacio celestial. Centró su mente para producir a Brahma.

Es natural en el Ser Supremo deleitarse en sí mismo en el océano cósmico. Entonces, de su cuerpo cósmico hace salir un loto con mil pétalos de oro puro, immaculado, radiante como el sol, y junto con este loto hace salir al dios creador del universo, Brahma, sentado en el centro del loto de oro, creciendo y radiante con la resplandeciente energía de la creación.

Así vuelve a la vida, por el poder de formación del dios soñador, el vasto sueño del universo, para recomenzar el majestuoso ciclo de las cuatro eras. En la dulce aurora universal

se abre maravilloso otro ciclo, idéntico a los anteriores y a todos los que vendrán, todavía húmedo y radiante de la substancia viva de su manantial.

Éste es, en todo su esplendor poético, el mito hindú de la creación. Mito que no presenta la creación del universo por un acto irrepitable, como en el Génesis, sino que comienza con la reabsorción del cosmos. Dios retira dentro de sí lo que antes emanara, para poder empezar de nuevo. Compárese esta explicación con la de la Biblia y se comprenderá uno de los elementos básicos de separación entre Oriente y Occidente.

En Occidente un acto singular e irrepitable, la creación, que establece el mundo de una vez por todas, dando origen a un tiempo lineal. En Oriente una creación que se repite periódicamente, dando lugar al tiempo cíclico del eterno retorno.

La explicación cosmológica hindú de la disolución del universo en un océano de substancia inerte recuerda al «universo frío» que se deduce del segundo principio de termodinámica; el universo tiende inexorablemente hacia un estado de máxima entropía, es decir, máximo desorden, océano inerte de partículas sin movimiento. También coincide la cosmología india con la teoría del universo pulsante, desarrollada por Friedmann resolviendo la ecuación cosmológica de Einstein y confirmada por Hubble empíricamente. El universo pulsante que Friedmann deduce de la ecuación de Einstein es un modelo según el cual, cuando el universo ha alcanzado un cierto máximo permisible de expansión, comienza a contraerse, recogiendo hasta que su materia se comprime a una densidad máxima, probablemente la que tiene el núcleo atómico, 100 billones la del agua, y entonces estalla, expansionándose de nuevo, siguiendo el ciclo ad infinitum. Otra coincidencia todavía más curiosa es que las cuatro edades que los hindúes suponen como duración de un ciclo cósmico suman 4.000 millones de años, que es una cifra aproximada a la que los cosmólogos atribuyen a la edad de la tierra.

El universo es uno, como la luz; y como la luz, al condensarse, forma la materia $E = mc^2$. El mito hindú de la creación explica cómo un ser único en forma de océano de energía se transforma en todo lo que existe «imaginándolo». Según la tradición hermética los hombres son los pensamientos de los dioses; al parecer, todo lo que estos piensan queda creado en los planos del espíritu y la materia. Los pensamientos de los hombres también quedan creados para siempre en el plano astral, y son los seres amistosos o terribles que aparecen en los sueños y en los estados después de la muerte, como explica el Libro tibetano de los muertos.

Según la filosofía oriental y la filosofía hermética occidental, el universo procede por emanación de un ser único en estado de energía sin forma; los planos de existencia más cercanos a la fuente de emanación son más libres y sin forma; los planos más alejados son menos libres, porque están muy formados; el plano material es el menos libre porque está lleno de formas materiales pétreas, permanentes, llenas de inercia, de ligazones, de energías de cohesión. Parece como si el Ser único del universo existiera en una gama o espectro de frecuencias que van desde la suprema libertad y movilidad de la luz hasta la pesada inmovilidad de la materia. Por eso los alquimistas trabajaban para transformar la materia en oro, el cuerpo en luz, la ligazón en libertad. Y este mismo es el objetivo del yoga: volver a subir en vida la escala de los siete ciclos o planos de existencia, desde el material y el astral hacia el océano de luz y más allá.

TODO ES UNO

Detrás de estas palabras racionalmente paradójicas hay una experiencia real: la sensación de integrarse con lo que se está percibiendo y, más allá, con algo mucho más intangible e inmenso. Bastantes personas han conocido intuitivamente esta sensación en momentos de su vida. Ante un paisaje, al oír música, al acercarse a una persona, después de hacer el amor, Parece como si el cuerpo desapareciese, evaporado suavemente por el calor de la emoción, como las nubes por el sol de la mañana. Esta experiencia de disolución del ego, que se vive intensamente, ya sea por efecto del amor, de una emoción o de la inspiración artística, se provoca también química mente, con mescalina o LSD en condiciones favorables. Es la misma experiencia, con diferencias de nivel e intensidad, a que llegan los místicos, y la

misma que puede vivir inesperadamente cualquier persona, estimulada por sus endorfinas. Este estado inefable, experiencia psicológica subjetiva, se ha llamado «consciencia cósmica»; R. M. Bucke la describe así:

Hay tres formas o grados de consciencia: 1) Consciencia Simple, poseída por la mitad superior del reino animal. Por medio de esta facultad, un perro o un caballo son conscientes como un hombre, conscientes de lo que les sucede, de sus miembros y su cuerpo, y saben que son parte de él. 2) Por encima, y además el hombre tiene otra que se llama Autoconsciencia. En virtud de esta facultad, el hombre es consciente, no sólo de árboles, rocas, aguas, sus propios miembros y su cuerpo, sino también de sí mismo como una identidad distinta y aparte del resto del universo. Además, por medio de la Autoconsciencia, el hombre es capaz de tratar sus propios estados mentales como objetos de consciencia. El animal está sumergido en su consciencia como un pez en el agua, no puede, ni en imaginación, salirse de ella para pensar sobre ella. El hombre, en cambio, en virtud de la Autoconsciencia, puede salirse de sí mismo y pensar: «Aquel pensamiento que he tenido sobre ese asunto es verdad; sé que es verdad y me doy cuenta de que sé que es verdad.» Sobre la Autoconsciencia humana está construido todo lo que es distintivamente humano. El lenguaje es lo objetivo en lo que la Autoconsciencia es lo subjetivo. Autoconsciencia y lenguaje, dos mitades de una misma cosa, son el sine qua non de la vida social humana, de los modales, instituciones e industrias. La posesión de Autoconsciencia y lenguaje por el hombre crean un lapso enorme entre él y la criatura más elevada, poseyendo sólo consciencia simple.

La Consciencia Cósmica es una tercera forma, que está tan por encima de la Autoconsciencia como ésta lo está de la Consciencia Simple. Con esta forma, desde luego, persisten la Simple y Autoconsciencia, como la Consciencia Simple persiste cuando se adquiere Autoconsciencia, pero añadida a ellas está una nueva facultad. La principal característica de la Consciencia Cósmica es, como su nombre indica, una consciencia del cosmos, de la vida y el orden del universo. junto con la consciencia del cosmos, ocurre una ilustración intelectual o iluminación que de por sí ya coloca al individuo en un nuevo plano de existencia, lo hace casi miembro de una nueva especie. A esto se añade un estado de exaltación moral, una sensación indescriptible de elevación, animación y gozo, y un despertar del sentido moral que es tan importante para el individuo y la sociedad como el aumento de poder intelectual. Con éstos viene lo que podría llamarse una sensación de inmortalidad, una consciencia de vida eterna, no la convicción de que se alcanzará, sino la consciencia de tenerla ya. Sólo una experiencia personal o el estudio de hombres que han pasado a esta vida nueva pueden hacer comprender lo que es. La cuestión es práctica e importante: nuestros descendientes alcanzarán, como especie, tarde o temprano, la condición de Consciencia Cósmica, del mismo modo que, hace mucho tiempo, nuestros antepasados pasaron de Consciencia Simple a Autoconsciencia. Este paso evolutivo se está dando ya, hombres con esta facultad son cada vez más comunes, y, como especie, nos estamos acercando al estadio de Autoconsciencia en que se puede dar la transición a Consciencia Cósmica. En el futuro, religiones, sacerdotes, ritos, credos y oraciones, todos los intermediarios entre el hombre y la Consciencia Cósmica serán permanentemente sustituidos por la experiencia individual directa. No existirá la culpa, ni se deseará la salvación. Los hombres no se atormentarán con la muerte o el futuro. Cada uno sentirá y sabrá que es inmortal, que el universo entero, con todo su bien y su belleza, es para él y le pertenece para siempre. El mundo poblado por hombres dotados de Consciencia Cósmica será tan distinto del mundo de hoy, como éste lo es del mundo antes de aparecer la Autoconsciencia. La tesis de Bucke es, simplemente, que, al igual que hay evolución física, la hay mental. Quien acepta la teoría darwiniana de la evolución de las especies, no puede rechazar la idea de la evolución mental. ¿O es que la evolución se va a parar precisamente en el nivel del hombre?

Analizada desde la filosofía occidental mecanicista, la experiencia de que habla Bucke es incompatible con la teoría del conocimiento y se tiene que descartar como una agradable rareza. Occidente tiene que ser positivista y objetivo porque uno postula la unidad del universo, sino el dualismo. Las dualidades son la característica básica de la mentalidad occidental; se nos ponen desde niños binóculos para que veamos el mundo de dos colores,

dividido en sujeto y objeto, conocedor y conocimiento, cuerpo y espíritu, mente y materia, creador y creación. Con estas gafas de corta vista es imposible entender nada: el mundo aparece como una lucha de principios opuestos y la vida como un problema a resolver para imponer uno de los principios, excluyendo el otro.

La filosofía oriental evitó el callejón sin salida de la dualidad en que ha caído Occidente. Para los orientales, los principios opuestos no son dualidades, o cosas separadas, sino polaridades, o estados extremos de una misma cosa. El cuerpo y el espíritu no son dos cosas distintas y normalmente en lucha como se supone en Occidente, sino que son una misma substancia percibida por dos canales de percepción diferentes: el cuerpo por la consciencia material de los cinco sentidos; el espíritu por la consciencia en el plano no material. Es como si un ciego toca o huele una rosa: si la toca dirá que es un cuerpo sólido, suave y formado de láminas planas; si la huele dirá que es cuerpo gaseoso formado de partículas aromáticas.

La separación entre creador, o dios, y creación, tan característica de Occidente y tan en la base de nuestro característico antagonismo y destrucción de la naturaleza, es para los orientales una polaridad; creador y creación son estados o manifestaciones extremas de un mismo ser único: el creador es el ser único en su estado de océano de luz; la creación es el mismo ser en su estado de millones de formas diferenciadas. Es como la energía y la materia de la teoría de la relatividad: la misma substancia está en forma de energía (luz) y entonces es toda igual, o en forma de materia (partículas) y entonces configura millones de formas (átomos, moléculas, células, plantas, piedras). Del mismo modo, bueno y malo no son dos principios opuestos, irreconciliables: para la filosofía oriental, el bien y el mal no existen en el universo, sólo en nuestra cabeza: son categorías inventadas por nuestra mente para evaluar sucesos que nos gustan y sucesos que no nos gustan. Pero ese gusto o disgusto depende de nuestro punto de vista, no de los hechos en sí. Los hechos son mudos. Para el océano Pacífico, un terremoto en Perú es un encogimiento de hombros; para un hombre es un mal terrible. En el universo no hay nada bueno o malo: todo es. Lo que es, se colorea como bueno o malo en cuanto se mira tras el cristal del deseo, de la voluntad, del propósito. Si tenemos un propósito, en ese mismo instante las cosas que lo favorezcan se teñirán de color bueno y las que lo frenen, de color malo. De esto no debe deducirse que todo es permisible: si los hombres no tuviésemos un propósito en la vida, y si el universo tampoco tuviese un propósito en su existencia, entonces todo sería permisible. Pero lo cierto es que, tanto nosotros como el universo, tenemos un propósito: volver a la unidad, como la propia palabra indica. El bien, en este sentido, coincide con el propósito del universo, el mal es lo que retarda ese propósito. Tal como notamos al hablar del karma: mal karma es lo que desequilibra la armonía universal; buen karma es el que viene de acciones que mantienen el equilibrio de la armonía universal. Por eso, en el I Ching, no se habla de acciones buenas o malas, sino de acciones en armonía con el flujo de cambio o no. La misma cosa, acción o deseo, puede ser buena o mala, dependiendo de su estado, de su posición en el flujo de cambio del hombre- o del universo. Si está contra el flujo, parece malo, si está a favor del flujo, parece bueno; el creador nunca destruye, sólo recoge el universo hacia sí mismo. Lo crucial, por tanto, es determinar cuál es el propósito del flujo de cambio en cada caso. A esto se refiere la tercera de las grandes cuestiones: ¿adónde vamos?

VII. YOGA Y TRANSFORMACIÓN

Gautama el Buda estaba departiendo con los aldeanos en la falda de una montaña cuando llegó a él un cortejo fastuoso: venía a consultarle un maharajá. El príncipe obsequió al iluminado con una flor de oro y le pidió que le revelara el secreto del Dharma. Buda tomó la flor y la alzó lentamente, delante de todos, sin decir palabra. Todos se miraron sorprendidos, sólo Ananda sonrió. Entonces Buda le nombró su sucesor, el primer patriarca.

Este fue el Sermón de la Flor de Oro, un mensaje sin palabras, porque lo que transmitía Buda era una experiencia, un estado de ánimo, y para comunicarlo necesitaba una transmisión psíquica de energía. Buda quería curar la mente y por eso, precisamente, no podía usar palabras, que son mente.

¿Si trabajas sobre la mente con la mente, cómo podrás evitar una confusión inmensa?

La respuesta de la India ha sido trabajar sobre la mente con la respiración: esto es el yoga. Yoga aquietta la mente: cuando se consigue parar los movimientos de la mente, aparece el ser profundo, Purusha, el ser diamantino, como una joya en el fondo del lodo.

Las puertas del conocimiento interior, del «Conócete a ti mismo», son la quietud y el silencio. Cuando el estanque está tranquilo, se ve el fondo. Entonces aparece, en el silencio de hogueras apagadas, Nirvana; como una joya en el fondo del agua, Purusha. La quietud y el silencio como humo que flota ocioso hacia el cielo, o los copos cayendo lentamente, cada uno en su sitio, son los movimientos que recorren, suavemente, los velos del alma.

Cuando los cinco sentidos y la mente están quietos
y hasta la razón descansa en silencio, entonces
comienza el conocimiento supremo.
Esta serena quietud de los sentidos se llama
Yoga. Hay que estar muy atento, porque Yoga viene y se va.

Katha Upanishad

Patajanli, autor del primer tratado sobre yoga, lo define así: «El yoga consiste en parar intencionadamente las actividades espontáneas de la substancia mental.» La mente, por naturaleza, está en constante agitación; su poder de metamorfosis es ¡limitado y no descansa nunca, porque la percepción consiste en la mente adoptando las formas de lo que capta. Según la teoría hindú del conocimiento, la mente es una substancia sutil que asume las formas y colores de todo lo que le presentan la imaginación, la memoria o los sentidos: el conocimiento se efectúa por isomorfismo entre la mente y la percepción, y por eso sólo podemos percibir o imaginar aquellas cosas en que la mente es capaz de transformarse. Si la mente fuera capaz de replicar la máxima complejidad del cosmos, entonces llegaría, en la iluminación, al conocimiento completo. Añadiendo más información, la mente no llega nunca al grado de complejidad cósmico; para el conocimiento completo se necesita no un cambio cuantitativo de la mente, sino cualitativo: no más información, sino transformación. Para que se opere esta transformación que es una transmutación psíquica, una nueva malla de conexiones cerebrales, hay que parar las actividades espontáneas de la mente, que son cinco: 1) las nociones correctas o percepción exacta; 2) las nociones erróneas o percepción falsa; 3) las fantasías o invenciones; 4) el sueño; 5) la memoria.

Vemos, por tanto, que no se trata de alcanzar la verdad o nociones correctas. La verdad es una distracción más: sirve para manipular la materia y la energía y conseguir nuestros propósitos materiales, pero no sirve para transformarnos, elevarnos a un estado diferente de consciencia. La verdad es el estado mejor de la Autoconsciencia, pero no puede llevarnos más allá. Aquí se da otra gran separación entre la filosofía oriental y la occidental. Occidente se para en la razón y con ella intenta describir la verdad; para Oriente, más allá de la razón y de la verdad hay otro nivel de consciencia, otro programa o uso del cerebro que es la quietud mental. Para vivir en la materia hay que usar la razón, pero para vivir en el espíritu hay que parar la razón. Naturalmente, los que no la paran nunca desconocen por completo lo

que hay más allá, y lo niegan. Allá ellos. Seguirán condenados al nivel de manipuladores de la materia.

No puede hacerse yoga en cualquier sitio ni en cualquier postura, sino quieto y en silencio. En Occidente hay poca gente que se conozca a sí misma, a pesar de las recomendaciones de Sócrates, porque la mayoría parecen incapaces de estarse más de dos minutos quietos y en silencio. No es de extrañar el desquiciamiento y nerviosismo típicos de nuestra época. ¿Por qué una cosa tan fácil y natural como estarse quieto y en silencio es una rareza?

Sólo en la soledad puede uno acabar de conocerse; en soledad calan hondo detalles, impresiones y sensaciones que, en compañía, se acaban con un comentario o una mirada. La soledad es un estado tan normal del hombre como la compañía, pero misteriosamente, toda la cultura actual está montada como si la soledad fuera una desgracia. ¿A qué tanta bulla y para qué tanto correr, si a donde hay que ir es a sí mismo? La agitación, el ruido y la velocidad son para escapar de sí mismo. ¿Por qué los busca la gente? ¿Es que no se gustan?, y si no se gustan, ¿cómo pueden hacer la vida agradable a nadie?

Según los hindúes, hay cinco estorbos que ocurren involuntaria -y continuamente y que alteran la consciencia, ocultando su estado esencial de serenidad. Éstos son: 1) Avidya: la ignorancia, prejuicios y hábitos de la consciencia normal; 2) Asmita: el creerse que el Ser es el ego; 3) Raja: apegos, simpatías, interés; 4) Dvesa: repugnancia, aversión y odio; 5) Abhinivesa: deseo de seguir viviendo perpetuamente.

Paul Valéry expresa la esencia del yoga cuando escribe:

Lo que veo, me ciega. Lo que oigo me ensordece. Lo que sé,
me hace ignorante. Tanto como sé, soy ignorante. Esta luz que
tengo delante de mí es una venda que tapa una noche, o una luz
más... ¿más qué? Aquí se cierra el círculo con una Extraña inversión: el conocimiento
es como una nube que oscurece la esencia
del ser. ¡Lléváoslo todo, quitadlo de aquí, para que pueda ver!

El yoga, como todo el mundo sabe, consiste en adoptar ciertas posturas, respirar según una técnica marcada, y vaciar la mente completamente. Si se oye algo, no resistirlo, sino dejarlo entrar por un oído y salir por el otro; si se piensa algo, dejarlo pasar suavemente por el campo visual de la mente. Poco a poco, entre pensamiento y pensamiento que pasan, habrá un lapso de quietud de un segundo, dos, tres segundos, y al cabo de cierta práctica, se podrá tener la mente en blanco, o en negro, durante ratos considerables. Hay varias, muchas maneras de hacer Yoga. En un sentido amplio, yoga es cualquier modo de ejercicio psicofísico que altere la percepción y el estado de ánimo; en este sentido amplio, una persona puede hacer yoga oyendo música, como en el caso del autor, o bien danzando, como los derviches y los negros de Bahía en su candomblé; se puede hacer yoga paseando, sentado en una roca, escuchando el oleaje del mar o haciendo el amor, y éste es el Tantra yoga o yoga del sexo. Los yogas clásicos de la India son: Dyana yoga, de la respiración; Hatha yoga, de las posturas; Kundalini yoga, por energía física que abre los chakras; Tantra yoga y otros. En China los taoístas practicaban una forma de yoga descrita en *El secreto de la Flor de Oro*, que consiste en activar la circulación de la luz dentro del cuerpo. En Japón, los monjes zen practican el Dyana junto con ejercicios mentales o Koan. En los países árabes, los sufíes practican la danza dervítica como yoga; en Occidente, la Alquimia ha sido una forma de yoga, como lo han sido los ejercicios contemplativos de San Juan de la Cruz y los ejercicios espirituales de San Ignacio. Por desgracia, los «ejercicios espirituales» usados ahora, y que yo conocí en el colegio, necesitan algunas correcciones para poder producir los frutos de un yoga. Quienes los han practicado, en la versión que yo he conocido, saben que los ejercicios espirituales, más que vaciar la mente, la llenan de temores, culpabilidad y apelaciones al remordimiento: la descripción de las penas del infierno solía ser uno de los momentos estelares de los ejercicios; cuando uno se retiraba a meditar con aquel retablo humeante de remordimientos, fuego y lava en la cabeza, el estado a que llegaba era más parecido a la paranoia o la exaltación de Savonarola, que a la serenidad de Buda.

EL YOGA COMO TRANSMUTACIÓN PSÍQUICA

No vamos a entrar en detalle aquí sobre las técnicas del yoga: existen numerosos manuales y excelentes profesores en todos los países occidentales. Lo que interesa poner de relieve es la idea filosófica, detrás de las técnicas. La idea es que el hombre, en vida, es perfectible y puede alcanzar estados de consciencia paranormales. En el límite, el yoga lleva al estado conocido por todos los místicos y llamado, según el país y la época, éxtasis, satori, nirvana, shamadi, visión beatífica o consciencia cósmica.

El yoga es una consecuencia inmediata a la noción, también hindú, de que el universo es un ser único. Brahama, que se diversifica en miles de formas, y en siete planos de consciencia; no pierde, sin embargo, su unidad original. Según esta hipótesis, que los cristianos llamarían panteísmo, la creación no se separa del creador, sino que es la expansión, el crecimiento de su ser. Las partes de esta expansión que distan más de su origen no tienen consciencia del ser único en su estado indiferenciado, igual que nosotros no tenemos consciencia de una célula del estómago, a pesar de ser nuestro cuerpo. Siguiendo esta idea, conocerse a sí mismo es conocer todo el cuerpo del que somos un miembro: conocer toda la creación en todos los planos de la consciencia. Por eso en Delfos estaba escrito que conocerse a sí mismo es conocer el universo y los dioses.

Si se acepta que todo ha venido por un proceso de expansión y diferenciación, entonces el retorno ha de ser por concentración e integración, que es el camino del yoga. Expansión y concentración, como el universo pulsante y el corazón humano: «Solve y coagula» de los alquimistas.

El yoga parte de la hipótesis de que la mente es transformable, de que el hombre puede alterar su estado de percepción por ejercicios físicos y mentales. Bastantes personas saben ya por experiencia que es posible alterar cualitativamente el estado de percepción. En Occidente, hoy pueden saberlo, por lo menos, los que han practicado el yoga y los que han tornado sustancias psiquedélicas: el tiempo y el espacio no son más que medidas inversas de la fuerza de la mente. No estoy proponiendo el uso de sustancias psiquedélicas, que es decisión muy delicada y, para muchos, peligrosa. Sólo digo que los griegos las usaban en Eleusis -el KyKeony los amerindios en sus ritos -peyote.

El descubrimiento, por experiencia propia, de que existen otros estados de percepción aparte del normal suele ser revolucionario; cambia la vida porque cambia la visión del mundo. El descubrimiento de la relatividad de la realidad y la existencia de estados diferentes al sueño y al estar despierto, es la revolución intelectual del siglo XX; una revolución mental, comparable a la de Copérnico, pero más importante, porque puede cambiar directamente la vida humana y la relación entre los hombres y la naturaleza. La «realidad» ya no es este estado, impuesto como único válido por el racionalismo y la ciencia mecanicista; la realidad es relativa: existen realidades diferentes, cualitativamente tan distintas entre sí como el soñar y el estar despierto.

Las consecuencias de esta teoría de la relatividad de la realidad son enormes. El primer europeo moderno que intuyó su importancia y la planteó abiertamente fue Cervantes en el personaje del Quijote, que se caracteriza por tomar la realidad de modo subjetivo, prescindiendo del significado que todos los demás le asignan por consenso. Es la misma actitud de William Blake cuando escribía: «Pero ¿cómo?, se me preguntará, ¿cuando sale el sol no ves un disco redondo y rojo del tamaño de una guinea? Oh, no, no, yo veo una innumerable compañía de la corte celestial cantando Hosana.» El poeta y el

científico ven el sol de modo muy diferente; Bécquer y el astronauta usan la Luna para cosas muy diferentes y ambos tienen razón. Lo que importa es el efecto que cada forma de ver tenga sobre la vida de la persona que percibe: para manipular la naturaleza, es buena la visión del científico, pero, para comprender, sirve mucho mejor la visión del poeta. Cada cual debe ser libre de adoptar la que mejor le parezca en cada situación vital, como cada cual debe ser libre de estar en el estado de percepción que más le convenga, sin necesidad de ponerse, para ello, fuera del código civil.

Que el cerebro es transmutable es algo que ya no se puede discutir, a pesar de los

esfuerzos de la ciencia oficial por mantener el monopolio de lo que es «real». Miles de personas, empezando por científicos y escritores, han experimentado con sustancias químicas psiquedélicas o que expanden la mente. Al tomar sustancias psiquedélicas se descubre un aspecto del universo que la ciencia occidental había olvidado obstinadamente: que la realidad no es única. Lo que llamamos realidad es uno de los posibles estados de consciencia y percepción: es lo que se percibe con los cinco sentidos filtrado según las reglas de la lógica y el vocabulario conceptual establecido por los griegos post socráticos. Pero, evidentemente, ése no es el único modo de percibir y pensar; hay otras clases de realidad y esas realidades alternativas no son sueños ni alucinaciones; los que las han conocido las describen cómo vivencias de **com-pleto** verismo; de hecho, durante la experiencia, la mente se desdobra y puede estar en la realidad nueva y en la corriente. Por eso los viajes psiquedélicos tienen semejanza con la esquizofrenia y por eso el abuso de sustancias psiquedélicas conduce a la esquizofrenia y la locura.

Es más fácil vivir en una sola realidad que vivir captando simultáneamente varias realidades; el vivir en plena relatividad es algo que enriquece la vida pero la complica enormemente. Quizás por eso, Occidente opta por reducir la realidad a una, imponiéndola a todo el mundo; del mismo modo que los diplomáticos aprendían francés para entenderse, va bien tener una realidad de referencia para entenderse en las cuestiones prácticas. Pero esto no permite a nadie eliminar y prohibir las demás realidades. Quien las quiera para uso personal, para su comprensión o comunicación con el universo, debe poder conocerlas y alcanzarlas. Esa función tenían los misterios en la antigüedad, y esa función es la que han dejado perder, inexplicablemente, las religiones actuales. Hoy día, cuando la realidad propuesta por la filosofía occidental ha dado como fruto el progreso técnico y material, los occidentales, con sus necesidades materiales cubiertas, descubren que no sólo de pan vive el hombre, y buscan utilizar las potencias latentes en el cerebro. La persona ve según come: la realidad normal es la del bistec y la tortilla de patatas; los que comen peyote están en otra realidad. Occidente empieza a dejar la realidad del pan para las horas de oficina y a explorar otras. Pero esto es muy delicado: una alteración del cerebro, tanto puede llevar a la iluminación como a la locura.

Los viajes psiquedélicos son pavorosos recorridos por los largos laberintos de la mente, y los frenopáticos de Occidente están llenos de colgados buscando la salida a este laberinto en que se metieron sin preparación, sin ayuda, y sin saber dónde entraban. La filosofía occidental no ofrece ninguna guía para interpretar el viaje por otras realidades que no sean la del pan nuestro de cada día. La filosofía oriental parece servir mejor para interpretar las intuiciones conseguidas en esos estados. Así, por ejemplo, el zen ofrece una interpretación de la experiencia de anulación del tiempo por su insistencia en el estar aquí-ahora. Cada momento presente es el principio y el fin del universo; cada momento, se haga lo que se haga, es el más ¡Inportante y lo relevante no es lo que se hace, sino cómo sehace. Por otra parte, la sensación de unión con todo de la consciencia cósmica coincide con el unitarismo hindú, los cambios psicósomáticos con estados del yoga.

La parte más difícil de un viaje psiquedélico es su final: la vuelta a la realidad cotidiana. Se trata de integrar las experiencias y conocimientos del viaje con las de la vida diaria. Si se integran, la vida puede quedar enriquecida porque se verá en adelante con una dimensión más; si no se integran, la persona se sentirá desquiciada, incómoda, en un ambiente extraño. La: reentrada de un viaje en la vida normal requiere considerable ayuda y sabiduría; eso se procuraba en los misterios de la antigüedad; hoy día, los que se aventuran tienen que volver solos y reintegrarse con su propio buen sentido. Supongo que, en un futuro, la religión volverá a hacerse cargo de esto.

Los que fallan y quedan colgados en el viaje psiquedélico suelen ser internados en un frenopático, donde el personal, pese a su buena voluntad, no celebra precisamente un misterio de Eleusis, sino todo lo contrario. La actual psiquiatría, poco evolucionada más allá de pastillas, calmantes y electroshocks, no comprende nada de las visiones, arquetipos y situaciones que se han presentado a la persona en el viaje psiquedélico. Ni siquiera tiene lenguaje para hablar de ellos. En los viajes psiquedélicos, como en la esquizofrenia y la locura, la persona ve aparecer en su mente los arquetipos maravillosos y terribles de la

mitología y de los sueños: dragones, serpientes, arañas, vírgenes celestiales, caballeros andantes, jardines paradisiacos, cuevas, fondos marinos, palacios de joyas resplandecientes, arquitecturas gaudinianas, horrores infernales, océanos de luz, auras, imágenes fluctuantes, apariciones, alucinaciones. Lo primero que hay que hacer para curar a los que se quedan en ese laberinto es saber por qué aparecen unas, visiones y no otras, cuáles vienen antes y cuáles siguen, cómo suelen agruparse, cómo puede pasarse de unas a otras, cómo pueden conjurarse las visiones horribles, cómo gozarse las maravillosas; cuáles son los talismanes mentales para atravesar estos cielos e infiernos dantescos sin dejar la razón extraviada en ellos. Todo esto, además de pastillas, es lo que necesita el neurótico; los psiquiatras harían bien en seguir a Jung y estudiar mitología y filosofía oriental y leer el Bardo Todol para comunicar con sus pacientes: la química y la electricidad no bastan.

EL PARAÍSO COMO ESTADO DE PERCEPCIÓN

Si la mente es transformable, entonces existe una evolución psíquica, paralela y complementaria a la evolución biológica de las especies. Y la labor del hombre, por medio del arte, la religión y la ciencia, es trabajar en la evolución de la consciencia humana, de modo que se pase de hombre a superhombre o ángel, de autoconsciencia a consciencia cósmica. Este trabajo de transmutación psíquica es una labor de alquimia mental cuyo laboratorio es el propio ser humano. Es el viaje al centro de uno mismo. Paradójicamente, en este siglo del boom turístico, cuando se organizan millones de viajes a todas partes, no se encuentran tour operators para organizar viajes hacia dentro. Las iglesias han perdido los mapas de la consciencia y sólo saben organizar viajes a Lourdes. En Occidente, hoy nadie enseña a viajar hacia dentro. ¿Será mucho pedir que alguna institución se haga cargo de esa necesidad? ¿No será hora de reinstaurar los misterios de Eleusis?

Una historia preciosa de Papini transcrita según él de William Blake, serviría para explicar el objetivo que se busca con el yoga. Blake comienza diciendo que el Edén del que habla la Biblia no puede haber desaparecido de la faz de la Tierra, porque Dios es por esencia creador, y ciertamente no ha querido destruir una de sus obras maestras. Así pues, es necesario buscar ese paraíso, cosa que ya intentaron muchos hombres durante la Edad Media. El último navegante que se esforzó por hallar el Paraíso Terrenal fue Cristóbal Colón, quien marchando hacia Occidente se proponía llegar a Oriente, lugar donde Dios habría preparado el jardín de las delicias para su primer huésped. Pero, por desgracia, el místico genovés halló tierras que se interponían entre Europa y Asia y que resultaron ser a la vez cebo y barrera. Con él concluyó la Edad Media y terminó la búsqueda del Edén.

Blake imagina ser él mismo el nuevo peregrino que pretende recorrer afanosamente el camino seguido por los dos exiliados: nuestro primer padre y nuestra primera madre. Durante largos años viaja por estepas y bosques, atraviesa cadenas de montañas y multitud de ríos, recorre valles fertilísimos y selvas terroríficas, marcha por las dunas, el mar, senderos de altiplanos. Encuentra llanuras verdes y jardines floridos, osques donde mora la alegría de los pájaros y frescos oasis de palmeras y fuentes; pero en ningún sitio halla el verdadero Paraíso Terrenal. Por doquiera reinan el gemido del sufrimiento y las obras de la muerte.

Una noche, cansado y afligido, el peregrino se duerme sobre el musgo de una caverna. Tiene un sueño en el que se le aparece un gigante de cabello blanco, que le mira con ojos fulgurantes e imperiosos; el peregrino cree reconocer en él al Creador pintado por Miguel Ángel en la Capilla Sixtina. El anciano habla así al desesperado viandante: «En vano recorres la tierra buscando el lugar donde estuvo el jardín destinado a ser morada de Adán. Como premio a tu fe y a tu constancia, te revelaré la verdad, que fue adivinada únicamente por rarísimos santos. El Paraíso Terrenal es toda la tierra, nada más que la tierra, con todas sus regiones, con sus alturas y sus aguas. Adán y Eva no fueron expulsados de un lugar cerrado, sino que fueron cegados. Las espadas de los querubines cambiaron la visión de sus ojos, los obnubilaron y no reconocieron ya el asilo de las delicias y jamás lo volverán a reconocer. Sus ojos ofuscados vieron malezas y espinas donde había flores esplendorosas, vieron piedras escabrosas en vez de gemas refaultgentes, zonas desiertas que eran en realidad

extensiones alfombradas de hierbas olorosas, lugares nebulosos donde brillaban cielos resplandecientes, horrendos abismos donde había valles benditos por la sonrisa del sol. El mundo ha quedado tal cual fue en su creación desde el primer día, pero los hombres, debido a la alteración de su mirada, ven en el Paraíso, ya un doloroso Purgatorio, ya un horrendo Infierno. Y también su facultad auditiva fue alterada por el fragor de las espadas, y dejaron de comprender el lenguaje de los animales y los armoniosos mensajes de las plantas. Si el hombre pudiera recuperar la limpidez de sus pupilas obcegadas y la virtud perfecta de sus oídos, entonces todo se le parecería como es en realidad, como se le apareció el primer día, antes del pecado.»

El anciano extendió su diestra y tocó los ojos del durmiente, luego sopló con la boca en sus oídos. Al percibir aquella sensación, el peregrino se despertó sobresaltado, sacudido por un gozoso terror, y salió de la caverna. Ya amanecía y Blake comprobó que el Señor no le había engañado: lo que en la tarde anterior le había parecido un yermo pedregoso y estéril, lo veía ahora como una multicolor fiesta de hierbas y flores, de arbustos cargados con bayas maduras, por doquier vela rebaños pastando. Extasiado de estupor, comprendió de repente los razonamientos que se decían gorgeando los mirlos y las alondras, alegrándose con él por la recuperada felicidad.

«Y yo -concluye Blake-, después de agradecer al Señor con un canto nuevo, regresé a mi ciudad, a mi pobre casita, y Me di cuenta de que incluso mi reducida huerta de Londres era un rincón, hasta entonces ignorado, del Edén omnipresente y eterno.»

Occidente acepta la hipótesis de que la transmutación humana sólo sucede en la otra vida si la hay, aquí no podemos hacer nada más que esperar a mejor vida. Occidente pone el Paraíso después de la vida; Oriente lo pone aquí y ahora. La postura occidental tiene como efecto la renuncia al trabajo interior, puesto que este mundo es un lugar de paso y valle de lágrimas hacia un estado espiritual que sólo puede contactarse después de la muerte. Los místicos y los orientales saben que no es así: que en el mismo lugar donde e está el valle de lágrimas puede brotar el jardín del Edén.

Uno de los mitos clásicos de Occidente es el de los prisioneros en la caverna, que confunden las sombras en la pared por la realidad de las cosas que pasan fuera de la cueva. Oriente y Occidente, Buda y Platón, están de acuerdo en que somos prisioneros de la caverna; la diferencia estriba en que Occidente va más allá de las -sombras por medio de conceptos, porque cree que la realidad es la idea, Oriente va más allá de las sombras por medio del yoga porque cree que la realidad es un estado psicossomático de percepción. Occidente cree que las cosas son reales si las deduce según las reglas de juego conceptual; Oriente las cree reales si las vive en otro estado de conciencia: información o transformación, deducir o contemplar.

La vida no contesta nunca con palabras, sino con la misma cosa que preguntamos. Nuestra curiosidad busca una experiencia, una visión, una revelación que explique sin palabras qué somos, de dónde venimos, adónde vamos, tan sencillamente como el acto de hacer el amor explica que somos masculinos o femeninos. Así contestó, sin palabras, Buda al maharajá en el Sermón de la Flor de Oro, y así contestó Siddharta a su viejo amigo Govinda:

-Siddharta -dijo Govinda-, somos ya vicios. Quizás no volvamos a encontrarnos en esta vida. Puedo ver, mi querido

amigo, que has encontrado la paz. Me doy cuenta de que yo no la he hallado. ¡Dime una palabra más, mi estimado amigo, dime algo que pueda concebir, algo que pueda entender! Dame algo para avanzar en mi camino, Siddharta. Mi camino es duro y oscuro.

Siddharta estaba silencioso y le miró con su sonrisa tranquila y apacible. Govinda le miraba fijamente a la cara con ansiedad, con deseo. En su mirada estaban escritos el sufrimiento, la continua búsqueda y el continuo fracaso.

Siddharta lo vio y sonrió.

-¡Acércate -murmuró en el oído de Govinda-. ¡Ven más cerca aún, muy cerca! Bésame en la frente, Govinda.

Aunque sorprendido, Govinda sintió un gran amor y un presentimiento que le impulsaron a obedecerle; se inclinó junto a él y tocó la frente con sus labios. Al hacerlo le sucedió algo maravilloso. Mientras estaba pensando aún en las inesperadas palabras de

Siddharta, mientras se esforzaba en vano por disipar la noción del tiempo, de imaginar Nirvana y Samsara como uno, mientras un cierto desdén por las palabras de su amigo chocaba con su tremendo amor y estima por él, le sucedió esto.

Dejó de ver la cara de su amigo Siddharta. En su lugar vio otras caras, muchas caras, una larga serie, un fluir continuo de caras, cientos, miles, que venían y desaparecían pero parecían estar allí todas a la vez, cambiando y renovándose continuamente y que, sin embargo, eran todas Siddharta. Vio la cara de un pez, una carpa de boca abierta con tremendo dolor, un pez moribundo con ojos deslustrados. Vio la cara de un recién nacido, roja y arrugada, a punto de llorar. Vio la cara de un asesino, le vio hundir un cuchillo en el cuerpo de un hombre; en el mismo momento, vio al criminal arrodillándose atado y su cabeza cortada por el verdugo. Vio los cuerpos desnudos de hombres y mujeres en las posturas y transportes del amor apasionado. Vio cadáveres estirados, quietos, fríos, vacíos. Vio cabezas de animales, jabalís, cocodrilos, elefantes, bueyes, pájaros. Vio a Krishna y Agni. Vio todas estas formas y caras en mil relaciones unas con otras, todas ayudándose, amándose, odiándose, destruyéndose y volviendo a renacer. Cada una era mortal, un ejemplo apasionado y penoso de todo lo que es transitorio. y sin embargo, ninguno de ellos moría, sólo cambiaban, renacían siempre, continuamente tenían una cara nueva: sólo el tiempo estaba entre una cara y otra. Y todas estas formas y caras descansaban, fluían, se reproducían, nadaban y confluían unas en otras, y sobre todas ellas había continuamente algo tenue, irreal y sin embargo existente, extendido como un vidrio delgado, o hielo, como una piel transparente, concha, forma o máscara de agua, y esta máscara era la cara sonriente de Siddharta que Govinda tocaba con sus labios en aquel momento. Y Govinda vio que esta sonrisa de simultaneidad sobre los miles de nacimientos y muertes -esta sonrisa de Siddharta- era exactamente igual que la sonrisa calmada, delicada, impenetrable, a veces benigna, a veces burlona, sabia y múltiple de Gotama, el Buda, como él la había percibido con reverencia cien veces. Así, sabía Govinda, era como sonreía el Perfecto.

Sin saber ya si el tiempo existía, si esta visión había durado un segundo o cien años, si existía Siddharta, o un Gotama, un Yo y otros, herido profundamente por una flecha divina que le daba placer, profundamente encantado y exaltado, Govinda se quedó aún un instante inclinado sobre la cara de Siddharta que acababa de besar, que había sido el escenario de todas las formas presentes y futuras. Su semblante no había cambiado después que el espejo de las mil formas hubiese desaparecido de la superficie. Sonreía apacible y suavemente, quizás benignamente, quizás burlón, igual que el Ilustre había sonreído.

Govinda se inclinó profundamente. Por su cara envejecida bajaban lágrimas incontrolables. Estaba sobrecogido por un gran sentimiento de amor, de la más humilde veneración. Se inclinó profundamente, hasta el suelo, delante del hombre sentado, inmóvil, cuya sonrisa le recordaba todo lo que había amado siempre en su vida, todo lo que siempre había sido valioso y sagrado para él.

Sentado a orillas del río, Siddharta contempla, inspirado por el barquero Vasudeva, cómo el río en sus infinitos cambios le revela el secreto fluir de la existencia. En su carro de fuego, guiado por el auriga divino, Arjuna contempla la visión suprema de la unidad cósmica. Insomne bajo el árbol sagrado, Gautama Buda consigue, tras años de esfuerzo, la culminación del trabajo mental para elevar su estado de percepción.

Estas maravillosas visiones de Oriente han hecho del hombre más de lo que era. Después de ellas, el mundo ya nunca volvió a ser el mismo. En el río, Siddharta vio que la esencia del universo es cambio. En el sol, Arjuna vio la inmensa diversidad del universo, volver a la unidad. En el yoga, Buda experimentó en carne propia cómo el cuerpo es perfectible aquí, ahora, elevando la consciencia, por medio de ejercicios psicosomáticos de meditación. Respuestas orientales a los misterios vitales: somos cambio, venimos de la unidad, retornamos a ella por el yoga.

VIII. TRES FILOSOFÍAS ORIENTALES: HINDUISMO, TAOÍSMO, ZEN

HINDUISMO: INDIA

Desde los albores de su historia la India no ha idealizado a soldados y estadistas, científicos o capitanes de empresa, ni siquiera a poetas y filósofos, sino a esos espíritus raros y sutiles que han introducido la noción de lo infinito en la vida y el pensamiento, aumentando las invisibles fuerzas del bien en el mundo. Hombres que proclaman la realidad del mundo impalpable y la llama de la vida espiritual a un mundo entregado al deseo de poder y de placer, de riqueza y gloria. Su autodomínio y serenidad, su Extraña sabiduría profunda, su exquisita cortesía, su humildad y gentileza de espíritu, su generosa humanidad, declaran que el destino del hombre es conocerse a sí mismo y fomentar la vida universal, de la que es elemento integrante. Tal es el ideal humano de la India: la nobleza de este ideal da la medida del pueblo que supo inventarlo.

El ideal humano de la cultura hindú está plasmado en su creación artística abundantísima acumulada durante siglos. Desde las civilizaciones milenarias de Mohenjo-Daro y Harapa hasta el cineasta Ray, el arte hindú, en arquitectura, literatura, danza o escultura ha desplegado una obra multiforme, como los brazos de sus dioses, una plétora diversa y cambiante.

El arte plástico hindú es inconfundible por su gusto en la acumulación de figuras, la fuerza del movimiento y la composición recargada, sinuosa y contorsionada de seres multiformes, producto de inverosímiles metamorfosis: todo un mundo de imágenes representándolos arquetipos, leyendas o ritos de la religión hindú. La simplicidad de planta de los estupas, media esfera rodeada de pared con pórtico, se ve contrarrestada por la ornamentación exuberante que recubre la superficie de la estructura con una enredadera de mosaicos, ladrillos y estatuas. Los templos jainistas de Monte Abu tienen un aire supramundano de etérea frialdad, en correspondencia con las proposiciones abstractas y espiritualistas de la religión jain. En Khajurao y Bhubanesar la ornamentación disimula estructuras piramidales, torres y naves, no muy diferentes en planta a una iglesia occidental. Es la decoración lo que da a esos templos su típica originalidad, que en Konarak adquiere caracteres únicos por las figuras en copulación que decoran las columnas con un erotismo franco y sofisticado, reflejo del misticismo sexual del culto tántrico.

La mentalidad estética, barroca y superabundante de -los indios ha producido en literatura poemas épicos abarrotados de sucesos y personajes maravillosos, fábulas donde se reflejan los más rebuscados matices del comportamiento humano, y una poesía llena de metáforas y reverberación musical, que provoca la ilusión de la imagen y el encantamiento de las palabras. Para los hindúes, el propósito de la poesía, como el de la música y la danza, es despertar la emoción; pero no sólo la piedad y el terror, sino una experiencia serena que lleva al espectador a un estado puro de sentimiento. Los ocho «aromas» que deben componer esta experiencia estética son: amor, valentía, desprecio, ira, regocijo, terror, piedad y sorpresa. La representación mímica y rítmica de estas ocho emociones es el objeto del *abhinaya* o arte primordial del que nacen el drama -cuando se emplea palabra y gesto- y la danza, cuando se usa la música. En la danza india existen trece poses de la cabeza, treinta y seis de los ojos, nueve del cuello, treinta y siete de las manos y diez del cuerpo. Las manos, por medio de un código bellísimo y complicado, pueden representar no sólo las emociones, sino también dioses, animales, personajes y sucesos.

La música hindú es inconfundible por su tono y sus instrumentos. El músico indio es siempre un improvisador. Las piezas se clasifican en *ragas* o series de cinco y más notas, con las que se construye la melodía. Entre los cientos de *ragas* existentes, hay seis básicas: una para interpretar al amanecer, y que se asocia con asombro y temor; otra para la mañana, que evoca paz y calma; dos para la tarde, que representan amor; y dos nocturnas que se asocian, una con gozo y alegría, y otra con el amor. Cualquier disco del sitarista Ravi Shankar puede dar idea del tono especialísimo de la música hindú: sonoridad etérea, intemporal, como una nube de incienso flotando ociosa hacia el cielo.

Las gentes que producían y fomentaban estas artes eran, aparte de los sacerdotes, una clase ociosa de ciudadanos acomodados que cultivaban el ideal civilizado del hombre completo, conocedor de las artes: música, danza, canción, poesía, preparación de perfumes y cosméticos, cocina, magia, acertijos, esgrima, arco, gimnasia, carpintería, enseñar a hablar a cotorras, idiomas, modelación en yeso, y otras más, hasta sesenta y cuatro. Como en todas las grandes civilizaciones, el ideal social, la forma de vida para las clases acomodadas, era el ocio creativo. Aristóteles afirmaba que la finalidad de la acción es la contemplación y el mundo greco-romano definía la actividad productiva económica por el término «negocio», es decir, la negación del ocio. Como en la antigüedad grecolatina, en la India, el ideal de las clases pudientes no era acumular riqueza, sino tener tiempo y dedicarlo a las sesenta y cuatro artes, porque no se respetaba al que tenía mucho, sino a quien era mucho.

En las últimas décadas en los países desarrollados el progreso tecnológico está generalizando el ocio a todos los niveles de la sociedad, y una parte de la juventud parece haber tornado de la India algo más que sus inciensos y collares. Occidente empieza a escuchar las palabras de Buda: los constructores trazan canales, los arqueros disparan flechas, el artesano trabaja la madera. Pero el sabio se moldea a sí mismo.

La gran aportación filosófica del hinduismo al acervo cultural de la humanidad es la idea de la unidad del universo y de la perfectibilidad humana por el yoga, para realizar la unidad cósmica en el individuo. La India abre vistas grandiosas al pensamiento: quien guste perderse en paisajes mentales inmensos, debe leer los *Upanishads*. El porqué y para qué del yoga están en el *Baghavad-Guita*. Ambos libros recogen ideas elaboradas siglos antes de Cristo y merecen considerarse como biblias de la humanidad; en ellos la intuición visionaria y la experiencia psicológica dibujan el primer retrato del hombre física y mentalmente perfectible.

TAOÍSMO: CHINA

China es el pueblo más civilizado de la Tierra. Su sabiduría, refinamiento y arte de vivir no tienen parangón en el mundo; hasta que Europa lanzó su revolución industrial, ningún país había superado al chino en nivel tecnológico. La cultura china se basa en una organización ética y social reglamentada según la filosofía confuciana, una artesanía sofisticada y habilísima y un arte de vivir fundado en el respeto e integración con la naturaleza, inspirado por el taoísmo: el ideal humano de China es una mente de sabio con un corazón de niño.

Confucio, que vivió entre 551 y 479 a.C., resumió las tradiciones ancestrales del país sintetizando una religión de la ética. Para él Dios es la Humanidad y la finalidad del pensamiento la armonía de la vida. Dejando al espíritu indio ensimismarse y fundirse en su propia infinitud, dejando a Europa extrovertirse en la investigación de la tierra y la materia, el confucianismo destaca por la elegancia de su ética y por su infinita compasión hacia la gente común. El comunismo chino no es flor de un día. Los cambios producidos por el régimen comunista no se pueden improvisar en veinte años, ni siquiera con Mao. El comunismo triunfó en China porque, gracias a una genial intuición de Mao, se apoyó en los campesinos, educados desde tiempo inmemorial en la tradición comunitaria confuciana de respeto mutuo y armonía con la naturaleza. En contra de la opinión de otros marxistas chinos que querían plantear la revolución en el proletariado industrial de las grandes ciudades, Mao adaptó su estrategia revolucionaria a la tradición cultural china, creando un comunismo descentralizado, donde cada parte del país es autosuficiente, y cada pequeña ciudad produce localmente el máximo posible de artículos. El marxismo chino se parece muy poco al sistema centralista industrial de los rusos. Los rusos, pese a su marxismo teórico, cayeron en el mismo sistema industrial, especializado, centralizado, burocrático y alienador que decían combatir. El marxismo chino es descentralizado, más por chino que por marxista.

China inventó el papel, la pólvora, la brújula, el té, la seda, la porcelana; ha cultivado naranjos, salsas, mimosas, glicinas, nenúfares, peonías, lotos, cerezos; come aletas de tiburón y nidos de golondrinas, y ha dado al mundo seres extraordinarios como Lao-tse y Chuang-tsu, filósofos taoístas; Li Po y Tu-fu, poetas; Wang Wei y Wu Tao-tzu, pintores paisajistas. China ha inventado la ceremonia del té y el reloj de aromas.

La gran aportación de China a la cultura mundial ha sido el taoísmo, forma de ver el mundo y de vivir integrado en el fluir de la naturaleza. La metáfora del taoísmo es el agua; flexibilidad es el concepto del tao. Cosas aparentemente tan poco filosóficas como el jiu-jitsu, que consiste en aprovechar el impulso del adversario para desviarlo en el momento oportuno y derrotarlo con su propia fuerza, se basan en la mentalidad taoísta.

El taoísmo ha imbuido profundamente las manifestaciones culturales típicamente chinas: es el fondo de su poesía y de su pintura. Este poema del pintor Wang-Wei tanto puede ser poesía como pintura en palabras y en ambas formas es profundamente taoísta:

Desde hace poco conozco una profunda quietud. Mi espíritu no se inquieta por nada del mundo. La brisa que viene del bosque de pinos hace volar mi bufanda. La luna de la montaña brilla sobre el arpa. ¿Me preguntáis la razón del éxito o del fracaso? La canción del pescador se hunde en el río.

Se ha dicho que en la historia del hombre han existido tres momentos perfectos aportados por China: la poesía tang, 600 al 900; la pintura Sung, 900 al 1300; y la porcelana Ming, 1350 a 1650.

En las artes de la poesía y la pintura los occidentales podemos conseguir algún vislumbre de lo que debe ser la sensibilidad china. Su lenguaje figurativo permite una riqueza de matices poéticos inaccesible al occidental; por ejemplo, el signo chino para melancolía es un hombre mirando caer las hojas sobre un estanque. Cada figura es una palabra completa. Se usan doscientas catorce figuras básicas o ideogramas para formar otros caracteres. Todas las figuras existentes se relacionan con uno de estos doscientos catorce ideogramas básicos. La persona culta sabía leer y escribir unos cuatro mil caracteres; la persona normalmente educada necesita tres mil, y para no ser analfabeto se necesitan leer y escribir al menos mil caracteres.

La poesía ha sido como una segunda naturaleza para los chinos: ninguna persona culta la desconoce. Es típico de China que los poetas sean altos funcionarios o burócratas que cultivan el arte en sus ratos de ocio, cumpliendo el consejo de Liang Ghieh: «Pasar el río sin mojar los pies significa hacer las cosas sin ser prisionero de ellas.» Los hombres de estado cultivan la poesía además de la política; Mao Tse-tung fue el último ejemplo de esta larga serie de filósofos-reyes que se remonta al legendario «Emperador Amarillo» que trajo el fuego y la escritura a China. El caudillo militar vietnamita Ho Chi Minh es autor de esta poesía:

La rueda de la ley gira sin pausa. Después de la lluvia, buen tiempo. En un abrir y cerrar de ojos el universo se despoja de sus vestidos embarrados, el paisaje se extiende como un brocado maravilloso por más de diez mil millas. Brisas nuevas, flores sonrientes.

En los árboles, entre las hojas brillantes, todos los pájaros cantan al unísono. Los hombres y los animales se levantan renacidos. Nada más natural: Después de la pena viene la alegría.

Para el occidental, la vida, a excepción de unas pocas horas dominicales, es un asunto profano. Para el chino, las cosas cotidianas e insignificantes pueden tener un sentido infinitamente más profundo del que nosotros le concedemos. En esta cuestión es irrelevante quién tiene razón, ambos la tienen. El poeta y el científico ven el sol de modo muy diferente y ambos tienen razón. Lo que importa es el efecto que cada forma de ver tiene sobre la vida de la persona que ve. Para manipular la naturaleza es buena la visión del científico; para comprender, sirve mejor la visión del poeta. Los chinos son *connaisseurs* de la vida, dominan el arte de disfrutarla y saben que para ello es preciso aprender a gozar de las pequeñas cosas. El paradigma de su sabiduría en el arte de vivir es la ceremonia del té trasladada y perfeccionada en Japón. En cosa tan sencilla como sorber una infusión, los maestros de té son capaces de encontrar belleza y bienestar. Para ellos beber no es una función sino un rito y motivo para vislumbrar lo infinito en lo intrascendente. Saben ver que la misma energía que hace borbollar la tetera es *l'amor che muove il sol e le stelle*.

Los chinos son merecidamente famosos por su refinamiento. Durante siglos han buscado en las cosas materiales las formas que pudieran ayudarles a vivir con mayor felicidad sensual y espiritual, han tomado las cosas, las personas, la naturaleza, como talismanes que abren el espíritu a visiones de un nivel de consciencia superior. Por eso miden el tiempo con olores o

lo miran en los ojos de los gatos. Por eso han creado una cocina delicadísima que juega sutilmente con el sentido del gusto, poco a poco, con sus numerosos platos poco cargados, los alimentos partidos en trocitos que se comen de un bocado, las mezclas de sabores y los manjares insólitos. Una cocina de artistas taoístas como el cocinero maravilloso del emperador Wen-hui, que afilaba su cuchillo cada veinte años, porque en vez de cortar, separaba, haciendo pasar el cuchillo por los huecos que ya existían en la carne.

El taoísta Lin-an define así el «camino de la felicidad»: «La mayoría de las personas están vacías y se sienten mal porque usan las cosas para deleitar sus corazones, en lugar de usar su corazón para disfrutar de las cosas.» La felicidad es una energía interior que la persona irradia hacia las cosas, no la satisfacción que viene de su mera posesión.

Así como la India aporta a la humanidad los conceptos de unidad y yoga, China inventa el concepto del cambio universal y centra su cultura en la integración con la naturaleza. La India descubre la unidad del cosmos y trata de realizarla por medio del yoga; China descubre el cambio y enseña a fluir con él, integrados en la naturaleza. A excepción de Leonardo nadie, en Occidente, ha comprendido aún la naturaleza como los poetas y pintores paisajistas chinos.

Hay varios textos fundamentales para vislumbrar la mentalidad taoísta: para la visión china del cambio es imprescindible el *I Ching*, los libros de Lao-tse, Chuang-tzu, y Lic-tzu contienen la esencia del pensamiento taoísta; para intuir la relación hombre-naturaleza hay que leer a Li Po, Tu-fu, Po Chu-li y demás poetas tang, los pintores paisajistas chinos son otra clave para captar el movimiento del espíritu en los ritmos vitales. La estética china es animista, buscando medios de unión con la naturaleza. Refinada, reticente, receptiva, femenina como la propia naturaleza, China le reprocha a Occidente lo que el vitalista Golmundo a Narciso, el intelectual:

Pero ¿cómo morirás, Narciso, cuando llegue tu hora, si no tienes madre? Sin una madre, no se puede amar. Sin una madre, no se puede morir.

Entre las formas de conocimiento orientales, el taoísmo tiene en nuestros días una relevancia enorme por dos motivos: a nivel social, porque puede resolver la crisis ecológica creada por la visión de antagonismo a la naturaleza de la cultura judeo-cristiana; y a nivel individual, porque puede poner a la persona en contacto con los ritmos de la naturaleza y con el fluir de las energías en su cuerpo. Veamos sucesivamente estos dos aspectos, que giran en torno a los conceptos que los chinos denominan Li (orden) Chi (vibraciones).

El taoísmo es una filosofía que excluye el concepto de ley y lo sustituye por el orden; este orden es como un ritmo que armoniza una infinidad de ritmos menores. Algunos pensadores modernos como Granet y Wilhelm, según señala Joseph Needham en su monumental *Ciencia y civilización en China*, han denominado al pensamiento chino «pensamiento asociativo o coordinativo». Este sistema intuitivo-asociativo tiene su propia causación y su lógica. No es supersticioso ni primitivo, sino una forma de pensamiento autóctono y original. Wilhelm la contrasta con el «pensamiento subordinativo» característico de la ciencia europea, que pone el énfasis en la causación externa. En el pensamiento coordinativo, los conceptos no se subsumen unos bajo otros, sino que se colocan unos al lado de otros, en una estructura; los sucesos no se influyen unos a otros por actos de causación mecánica, sino por una especie de inductancia. Por supuesto, los pensadores taoístas deseaban igual que los europeos conocer las causas en la naturaleza, pero esto no querría decir lo mismo en China que en los naturalistas de Grecia. El concepto clave del pensamiento chino es Orden, y sobre todo, Estructura. Las cosas se comportan de un cierto modo, no necesariamente debido a acciones anteriores o impulsos de otras cosas, sino Debido a que su posición en el universo cíclico en perpetuo movimiento les confiere una naturaleza intrínseca que les obliga a ese comportamiento. Si no se movieran así, perderían sus posiciones relativas en el conjunto y se convertirían en otra cosa. La naturaleza de una cosa depende de su posición, de ahí la importancia de la estructura.

Así lo explica Tung Chung-shu, filósofo del siglo II a.C, en el capítulo titulado «Cosas de la misma especie, se energizan mutuamente»:

Cuando se vierte agua en el suelo, ésta evita las partes secas y va hacia las que están húmedas. Si dos troncos se colocan en el fuego, éste evita el mojado y enciende el seco.

Todas las cosas rechazan lo que les es distinto y siguen lo que es igual. Por eso, cuando dos «chi» son similares, coalescen; cuando dos notas corresponden, resuenan. La prueba empírica de esto es muy clara: prueba a afinar instrumentos musicales: la nota kurig o la shang de otros instrumentos de cuerda suenan por sí mismas.

Del mismo modo, las cosas hermosas llaman a otras cosas en la clase de las hermosas, las repulsivas llaman a otras en la clase de las repulsivas. Esto proviene del modo complementario en que responden las cosas de la misma clase. Las cosas se llaman unas a otras, lo igual con lo igual, un dragón trayendo lluvia, un abanico apartando el calor, el sitio donde ha estado un ejército, llenándose de zarzas. Las cosas, hermosas o repulsivas, tienen todas un origen. Si se cree que construyen el destino es porque nadie conoce dónde está su origen. No hay ningún suceso que no dependa para su inicio de algo anterior, a lo que responde porque pertenece a la misma categoría, y por eso se mueve.

Como he dicho, cuando se toca la nota kurig en el laúd, otras cuerdas kurig cercanas reverberan por sí mismas en resonancia complementaria; es un caso de cosas comparables, afectadas de acuerdo a la clase a que pertenecen. Son movidas por un sonido que no tienen, acompañando al movimiento y la acción, describen el fenómeno como un «sonar espontáneo». Y dondequiera que hay reacción mutua sin nada visible para explicarlo, describen el fenómeno como «espontáneamente así». Pero en verdad no hay nada «espontáneamente así». Cada cosa en el universo está sintonizada a ciertas otras, y cambia cuando éstas cambian.

Esta idea de que las cosas que pertenecen a las mismas clases (como por ejemplo, este, madera, verde, viento) resuenan juntas y energizan unas a otras, no implica una indiferenciación primitiva, en la que cualquier cosa afecta a otras. Esta causación tiene un carácter especial, actuando en una especie de matriz estratificada, y no al azar. Nada carece de causa, pero nada es causado mecánicamente. Los pensadores chinos, en todas las descripciones que dieron de la regularidad de los procesos naturales, no pensaban en el gobierno de una ley, sino en algo más parecido a las adaptaciones mutuas de la vida comunal. La armonía se consideraba el principio básico del orden del mundo «espontáneo y orgánico». Este principio del Orden, Li, se exaltaba a principio cosmológico universal. No sólo en la sociedad huniana, sino también en todo el mundo de la naturaleza, había un toma y daca, una especie de cortesía mutua, en vez de competencia entre procesos y poderes inanimados, una obtención de soluciones por compromisos y evitación de la fuerza mecánica. Aquí es oportuno señalar, como hace Needham, la similitud de esta postura china con la extraña aversión de William Blake hacia Bacon, Locke, Newton y la revolución industrial, causada por ellos. Dice Blake en su Poema «Jerusalem»:

Veo talleres crueles con muchas ruedas, ruedas dentro de ruedas, con dientes tiránicos, moviendo por compulsión unas a otras, no como las del Edén, que están, imbricadas girando en libertad, armonía y paz.

Ante la coherencia del pensamiento chino, es preciso aceptar que la mente humana ha seguido al menos dos caminos de avance desde el primitivo pensamiento de participación mística: uno, el tomado por los griegos, que refina los conceptos de causación hasta llegar a la explicación de los fenómenos naturales que les da Demócrito; y otro, el seguido por los chinos, de sistematizar el universo de cosas y sucesos en una configuración o estructura, según la cual se ordenan las influencias mutuas de las partes en el todo. En la visión del mundo griega, si una partícula de materia ocupa un punto en el espacio-tiempo, es porque otra partícula la ha empujado allí; en la visión china, es porque toma su lugar junto a otras partículas, en un campo de fuerza. Mientras el pensamiento griego se apartó de las ideas primitivas de homología hacia conceptos de causación mecánica que llevarían a la ciencia renacentista, el pensamiento chino desarrolló el aspecto orgánico, visualizando el universo como una jerarquía de partes y todos, infundidos por una armonía de voluntades.

El marco conceptual del pensamiento asociativo o coordinador de los chinos fue algo esencialmente distinto al pensamiento causal, «legal» o nemotécnico europeo. Que no diera lugar a la ciencia del siglo XVII europeo no es razón para llamarlo primitivo. Está por verse si este pensamiento chino ^{1.0} tendrá que ser adoptado por la ciencia moderna para dar una base a la filosofía del organismo. El pensamiento coordinativo de China no es un pensamiento

primitivo en el sentido *de* caóticamente alógico o prelógico. Por el contrario, es una imagen del universo extremada y precisamente ordenada en la cual las cosas se compenetran con tal exactitud que «no cabe entre ellas un cabello». Pero es un universo en el cual esta organización no proviene de decretos dictados por un legislador-creador supremo (como en la cosmología cristiana) ni del choque físico de innumerables bolas de billar, en que el movimiento de una es la causa de la impulsión de las otras, (como en la física newtoniana), sino de una armonía ordenada de voluntades, sin ordenador, como los movimientos espontáneos, pero ordenados en el sentido de rítmicos, de los bailarines en una danza.

En China, la idea de correspondencia tiene gran significación y reemplaza a la idea de causalidad: las cosas están conectadas más que causadas. La implicación es que el universo es un vasto organismo en el que, ora un componente, ora otro, toma el liderazgo. En tal sistema, la causalidad es reticular y jerárquicamente fluctuante, no particulada y catenaria como en la física newtoniana. Dice Needham: «La concepción característica de la causalidad de los chinos es algo como la que forma el fisiólogo para estudiar la malla nerviosa de los coelenteratos o la llamada "orquesta endocrina" de los mamales. En estos fenómenos no es fácil saber qué elemento toma el liderazgo en cada momento. La imagen de una orquesta evoca un director, pero no se sabe quién es el director de las operaciones sinérgicas de las glándulas endocrinas en los vertebrados superiores. Además, cada vez parece más probable que los centros nerviosos más elevados de los mamíferos y del hombre, mismo constituyen una especie de continuo reticular o malla neuronal flexible. En un momento dado, una glándula o centro nervioso puede tomar el lugar más alto en la jerarquía de causas y efectos, y otro, en otro momento, de ahí el término «jerárquicamente fluctuante». La convicción de que el universo y cada uno de los todos que lo componen tienen naturaleza cíclica, sufriendo alternancias, domina de tal modo el pensamiento chino que la idea de sucesión siempre estuvo subordinada a la de interdependencia. Y por eso, por ejemplo, las explicaciones retrospectivas no les daban ningún miedo. Por ejemplo, tal señor feudal, en su vida, no consiguió obtener hegemonía porque, después de su muerte, se le sacrificaron víctimas humanas. Ambos hechos eran parte de una misma estructura fuera del tiempo.»

En China, el orden social y del mundo no se basaba en un ideal de autoridad, sino en una concepción de responsabilidad rotatoria. El tao era el nombre global que se daba a este orden, un medio reactivo neuronal, el tao no era un creador, porque nada se crea ni el mundo fue creado. La ciencia consistía en ir añadiendo más correspondencias analógicas al repertorio de correlaciones. Los ideales chinos no implicaban ni Dios ni ley. El increado organismo universal ~cada una de cuyas partes, por una compulsión interna que nacía de su propia naturaleza, efectuaba voluntariamente sus funciones en las recurrencias cíclicas del todo- era reflejado en la sociedad humana por una idea universal de bien mutuo y entendimiento, un sutil régimen de interdependencias y solidaridades que nunca se podrá basar en ordenanzas incondicionales, es decir, en leyes.

Lo mecánico y cuantitativo, lo obligatorio e impuesto externamente, estaban ausentes. La noción de orden excluyó la noción de ley. En vez de observar sucesiones de fenómenos, los chinos registraban alternancias de aspectos. Si dos aspectos les parecían conectados no era por medio de una relación de causa y efecto, sino más bien «apareados» como el haz y envés de algo o, para usar la metáfora del *Libro de las mutaciones*, como eco y sonido, luz y sombra.

La relevancia actual, a nivel social, de esta concepción taoísta del mundo, reside en que coincide con el gran movimiento filosófico de nuestra época para rectificar el universo mecánico de Newton, incorporando hipótesis sobre el significado de la organización natural. Es lo que, en la filosofía moderna, representan el pensamiento de Whitcheead, Smuts y, más recientemente, Lancelot Law White. Este pensamiento organicista es necesario para extirpar las raíces filosóficas de nuestra crisis ecológica; raíces que consisten en las dualidades hombre-naturaleza, espíritu-materia, dios-creación, introducidas erróneamente por la tradición judeo-cristiana, y en la asimilación de lo vivo a una máquina realizada por la reductiva ciencia mecanicista del siglo XVII. Una ciencia taoísta podría, como sugiere Maslow en su *Psicología de la Ciencia*, corregir estas deficiencias de la ciencia mecanicista. Una ciencia que NO sea como la ciencia experimental oficial, que tiende por definición a ser

intrusiva, a interferir, redistribuir, e incluso romper; aunque en teoría se supone que es fría, neutral, no interfiriendo ni cambiando la naturaleza de lo que estudia. Una ciencia taoísta, que sea capaz de observar sin presuponer, clasificar, evaluar.

Es evidente que no es posible entender la vida desde el punto de vista de una máquina, porque al analizarla y desmontar las piezas, ya no está allí. Como decía Wordsworth, matamos para diseccionar, y esto no es forma de estudiar lo que está vivo, sino lo que está muerto.

Desde el punto de vista individual, el taoísmo es una filosofía dirigida a poner al individuo en contacto con los ritmos de la naturaleza. Su objetivo es enseñar al hombre a integrarse en la naturaleza, a comportarse como ella, a compenetrarse de tal modo que llegue a experimentar en el propio cuerpo los ritmos vitales de la naturaleza. Para comprender este objetivo taoísta hemos de remitirnos al «chi» o vibraciones que los taoístas sabían desarrollar. Como expliqué en *Textos de estética taoísta*, los pintores chinos tienen un canon estético que dice: «Captar el espíritu viviente, a través de los ritmos de las cosas.» Este espíritu viviente es el «chi» o vibraciones, una entidad energética que, según los chinos, está dentro de todos los seres, vivos e inanimados. Este «chi» se puede notar a través de ejercicios que lo hacen circular dentro del cuerpo; entre estos ejercicios están el aikido japonés, la danza Tai-chichuan, y el método más esotérico del «Secreto de la Flor de Oro» (véase el libro de este título editado por C. G. Jung y R. Wilhelm) o circulación de la luz. Mediante esta serie de ejercicios que los taoístas conocen y practican, el cuerpo humano sintoniza con los ritmos de la naturaleza, ganando serenidad mental y energía física.

Los ritmos naturales cortos -como la secuencia del oleaje del mar, el cimbreo de las cañas al viento, el pulso del corazón, el goteo intermitente de la lluvia- y los ritmos naturales largos -como el amanecer y el crepúsculo, la sequía y el florecimiento de los árboles, la lluvia y buen tiempo, las estaciones, el viento y la calma, las lunas-, cuando se contemplan e internalizan, van comunicando no verbalmente al cuerpo el ritmo vital. El taoísmo es la sabiduría de la naturalidad, es decir, del comportamiento que sigue el ejemplo de la naturaleza. El *Tao-Te-ching* está lleno de imágenes sobre el modo de obrar de la naturaleza. Dado que el hombre se supone indisolublemente unido a su medio natural, aprender los modos de la naturaleza es la manera más eficaz de saber moverse, de mover el cuerpo más grande que es el mundo. Así ensalza Pochu-I la sabiduría natural de los pinos, imagen del comportamiento taoísta:

En otoño susurran un canto sedante, en verano esparcen fresca sombra, en primavera, la suave lluvia crepuscular llena sus agujas de perlas pequeñas y brillantes, al acabar el año, pesada nieve adorna sus ramas con jade inmaculado. Porque saben derivar de cada estación un encanto particular, no tienen par entre los árboles.

Los que moldean su cuerpo según los ritmos vitales, son los hombres del tao, aquellos «cuyo aliento benigno y suave cuida todas las cosas, vivas e inanimadas, enriquece la vegetación con humedad, y penetra piedras y metales». Este «aliento benigno y suave» es el «chi», las vibraciones del hombre integrado, sereno, vitalista, que irradia energía hacia todo cuanto le rodea, porque se ha convertido en receptor y emisor de la energía vital, que nunca se agota, porque es el cuerpo del universo. El taoísmo es la filosofía de la integración con la naturaleza y de las mutaciones de la energía que, según Blake, es gozo eterno.

ZEN : JAPÓN

Quizás el símbolo más exacto de la simplicidad y elegancia japoneses sea el té, de color sepia, sabor a humedad y humo, evocando una fogata en el umbrío bosque otoñal. La cultura japonesa es como un museo de los ideales asiáticos, playa donde van quedando los restos de cada naufragio y donde cada oleada sucesiva del pensamiento oriental deja su trazo sobre la arena. El privilegio y acierto de Japón ha consistido en aunar la complejidad de Asia con sobria claridad. La sangre indo-tártara de su raza refleja la totalidad de la consciencia asiática, con la rara bendición de una soberanía ininterrumpida, la orgullosa seguridad de país nunca conquistado hasta 1945, y el aislamiento insular que preservó las ideas e instintos ancestrales, manteniendo Japón como una reserva del pensamiento y la cultura asiáticos. Las

aguas de los arrozales ondulantes, el contorno recortado del archipiélago, el juego constante de sus matizadas estaciones, el brillo del aire- de plata, el verdor cayendo en cascadas por las colinas, la voz del océano entre los pinos, configuran la tierra de simplicidad donde nació la pureza que caracteriza el espíritu de la cultura japonesa.

Esta predilección por la sencillez y la concentración hacen posible la superioridad manual y laboral que demuestran los japoneses. La fuente espiritual en que el pueblo japonés ha bebido estas cualidades es el zen. Gracias al zen, que educa para estar plenamente en lo que se hace, los japoneses consiguen su concentración y habilidad. La caligrafía, el jiu-jitsu, la esgrima, las marionetas, el tiro con arco y demás manifestaciones artísticas tradicionales del zen son el origen indirecto de la eficiente habilidad manual con que las industrias japonesas están ganando hoy día los mercados mundiales.

Importado de China hacia el siglo ^{xii} por monjes budistas, el zen es una manera de vivir y de ver el mundo consistente en estar intensamente aquí, ahora, borrando la personalidad propia, como se apaga la luz para ver a través de los cristales. Cuando la máquina personal de pensar descansa y la mente está callada, silenciando su charla interior, entonces se puede vivir intensamente la situación presente: estar aquí, ahora, en la realidad, plenamente. Tal es la enseñanza del zen: «Cuando tengo hambre, como; cuando tengo sueño, duermo.» De un' simplicidad desconcertante: «¡Qué sensación maravillosa, recojo leña en el bosque, saco agua del pozo!» Pero hay que desnudarse mucho para llegar a comer o dormir con total naturalidad, intensamente. Hay que simplificar la vida deshojando las circunstancias materiales hasta dejar sólo la energía vital, esa infinita paciencia de la belleza que hace exclamar al poeta zen: «Sentado tranquilamente, sin hacer nada, la primavera viene, la hierba crece por sí misma.»

Nada más representativo de la civilización japonesa que su arquitectura, sus jardines y la ceremonia del té. Las casas japonesas se integran en la naturaleza circundante, no sólo manteniendo escala con los árboles y montículos y usando los materiales del lugar en que se emplaza, sino, sobre todo, por medio de pórticos, terrazas e insuperables jardines. En Kyoto hay un jardín de varias hectáreas cubierto con siete variedades de musgo, que en otoño adquieren una gama prodigiosa de matices verdeamarillentos. En estos jardines japoneses donde las piedras, árboles y flores están colocadas como si los hubiera dejado allí la naturaleza, el hombre ha trabajado los menores detalles y previsto todos los efectos. Los senderos de piedra dirigen al visitante siguiendo el recorrido que el maestro jardinero ha pensado como más hermoso para ir mostrando, poco a poco, las perspectivas y rincones del jardín. En ellos están las casas de té, espacios austeros y elegantes de color marrón, sepia o beige, con un solo objeto decorativo en toda la habitación. Los japoneses guardan sus objetos de arte y colocan como decoración sólo uno, que cambian en función de la estación del año, del huésped que van a recibir, del estado de ánimo, o del día que hace. Este principio de la estética decorativa japonesa caracteriza la naturalidad austera y elegante de la filosofía zen. La ceremonia del té, que se desarrolla en estas Pequeñas casas, es, como el zen, una actitud de concentración absoluta en lo que está pasando y de maravilla ante las cosas más corrientes de la vida.

El zen no es una filosofía, sino una actitud vital, que tiene sus fundamentos filosóficos en el budismo indio y el taoísmo chino. Ambos influjos confluyeron en China en el siglo VIII y pasaron al Japón en el siglo ^{xii} donde crearon el zen. El propósito del zen es eliminar los juegos mentales racionales que mediatizan la percepción de las cosas; se trata de estar intensamente, incondicionalmente, entregados al instante que es, olvidando lo que ha sido y sin interés por lo que será. El zen es percepción inmediata directa: sin mente, sin palabras, sin pensar:

Los ánades no pretenden dejar su reflejo,
el agua no piensa recibir su imagen.

El instante de inmaculada percepción que persigue el zen sólo puede expresarlo la poesía, y así nace el haiku, forma de versificación propiamente zen:

En medio de la llanura canta la alondra. Libre de todo.

El mar oscurece: los gritos de las gaviotas tienen un tenue albor.
Nunca olvides el sabor solitario del rocío blanco.
Principio de otoño; el mar y los campos, todo un mismo verdor.
Quietud... En la pared, donde cuelga la pintura canta un grillo.
Por este camino no pasa nadie. El crepúsculo de otoño cayendo.

El poema haiku refleja momentos que, por alguna misteriosa razón, tienen significación especial; el haiku es como una iluminación por la cual se penetra al fondo de las cosas, intuyendo su significado inexpresable. Haiku es la aprehensión de una cosa por la realización de nuestra original y esencial unidad con ella, «haciéndola real», literalmente en nosotros. La cosa se percibe a sí misma en nosotros y nosotros la percibimos por simple autoconsciencia. Así:

El viejo estanque:
salta una rana.
El sonido del agua.

Zen es esta percepción en toda su inmediatez y enorme importancia. ¿Cómo sabemos que unas cosas son más importantes que otras? Sólo por nuestros propios deseos; en quien los deseos han cesado, todas las cosas revelan su propia importancia, no la que ponemos. Cuando estamos en la mentalidad zen, cuando vemos en la naturaleza profunda de las cosas, cuando la cosa se ve a sí misma con nuestros ojos, y se refleja limpia en los espejos de la mente, entonces todo lo que percibimos, vicio o virtud, belleza o fealdad, gloria o sordidez, todo tiene aquel significado, que es un no-significado, porque no puede explicarse, sino experimentarse:

¡Qué maravilloso es esto, qué misterioso!
Llevo leña, subo agua.

No las cosas excepcionales, sino lo infinitamente pequeño y sutil: no el movimiento, sino el descanso que hay en el movimiento; porque cuando las observamos calmadamente, todas las cosas obtienen su plenitud: cada cosa es su propia razón de ser y la explicación de por qué existe el mundo, es la propia existencia del mundo. Pero esto no se comprende sólo con la razón porque: «Si trabajas sobre tu mente con tu mente, ¿cómo podrás evitar una confusión inmensa?»

Esto quiere decir que el analizador es el analizado. El ego es un conjunto de recuerdos y proyectos, lo analizado es el conflicto entre el ego y la realidad. De modo que en el conflicto está el ego, cuando éste choca con la realidad. ¿Como?

La realidad más el intelecto produce la separación entre sujeto y objeto: en el momento que pensamos sobre la realidad, la dividimos>> el que piensa -sujeto- y lo pensado -objeto-. Donde hay otro, hay miedo. Ése es el conflicto.

Lo pensado es el conflicto, es la suma o conjunción de: memorias, proyectos (que son el ego, el que piensa, el sujeto) y realidad.

¿Es posible una realidad sin memorias y proyectos, es decir, sin ego? Eso sería el aquí-ahora, la realidad percibida con atención, sin intención. Ése es el objetivo del zen: aumentar la atención, disminuir la intención para percibir así: copos de nieve, cayendo suavemente: cada uno en su sitio.

Tercera parte

Oriente en Occidente

¿Puede un occidental que no ha nacido en las temperaturas tropicales de la India, que no tiene un padre chino, que no trabaja como un japonés, cuyo medio familiar, urbano y social es radicalmente distinto al de los orientales, adoptar las ideas y métodos de Oriente para transformarse como Siddharta? Si no creyera que es posible, no me habría tomado el esfuerzo de escribir lo que antecede.

Las formas superficiales son intransferibles, las experiencias profundas son las mismas para todo ser humano. Lo material está más apegado a la sociedad en que se da, lo mental, al ser etéreo, puede adaptarse en territorio extraño. Del mismo modo que un indio puede estudiar mecánica cuántica, un alemán puede cambiar su percepción por el yoga. Hasta un español: conozco algunos que lo han hecho.

Y si es posible, ¿cómo mantener ese estado de consciencia en el medio extraño de la vida normal? Como lo han hecho todos los místicos que en el mundo han sido: en un ambiente hostil, porque el medio social no está aún acorde con su nueva visión. Pero eso sucede a todos los innovadores, sean o no místicos. Si se trata de una mutación del nivel de consciencia conseguido primero por unos pocos, es normal que la in mayoría no les facilite las cosas. El mundo está, lógicamente, montado para los que viven en la mecánica newtoniana y el materialismo, no según la teoría de la relatividad o el espiritualismo budista. Pero todo cambio general empieza por una mutación personal, toda innovación tecnológica tiene un inventor o unos pocos y el resto la va adoptando poco a poco; este proceso de que hablo es una técnica mental innovadora en Occidente, para la cual la sociedad no está, por supuesto, convenientemente preparada. Es, en algunos aspectos, incluso hostil.

Pero estoy convencido que la adaptación de estas ideas y técnicas será de gran utilidad para Occidente. Creo que la reserva espiritual de Occidente es Oriente y que la vida será un poco más sosegada y comprensible si se adoptan algunos puntos de vista orientales que nos pueden venir muy bien. Después de todo, tampoco lo estamos haciendo tan bien últimamente en Occidente: neurosis, ansiedad, violencia, avidez, malos modos, infelicidad en la opulencia. Creo que si hay una alternativa que ensayar para salir de todo esto, merece ser probada. Por lo demás no creo que haga daño a nadie quietarse, meditar, aceptar el flujo, intuir la unidad, practicar el yoga.

Y para poner a prueba la paciencia del lector, proclive, por la educación recibida y el medio ambiente intelectual que le domina, a irritarse ante lo oriental, o más bien, ante lo extraño en general -por más que se gaste un dineral en periódicos y viajes-, voy a señalar una serie de puntos débiles de la mentalidad occidental y compararlos desventajosamente con las apreciaciones orientales sobre el mismo tema. El hecho es así, no se debe a una péfida tendenciosa mía, al afán de llevar la contraria, ni a rizar el rizo para parecer novedoso. Pienso, con toda humildad, que en unas cuantas cosas los orientales tienen mucho que enseñarnos.

IX DILEMAS OCCIDENTALES

Quiero analizar, desde la perspectiva oriental, siete dilemas que atenazan la mentalidad occidental. Dilema es un argumento formado por dos proposiciones contrarias, por una de las cuales hay que optar; en los dilemas, las dos proposiciones van inseparablemente unidas y no puede tenerse una sin que venga como consecuencia la otra. Los dilemas jamás se resuelven, la única salida es prescindir de ellos, dejar de plantearse los en la mente. Si no puede hacerse así, el único paliativo es encontrar un equilibrio entre los aspectos favorables y perjudiciales. De los siete dilemas, los tres primeros -el ego, el antagonismo a la naturaleza y el individualismo- están relacionados con la concepción unitaria o separativa del mundo, es decir, con la idea de unidad discutida en un capítulo anterior. Otros tres -la permanencia, la libertad y la culpabilidad tienen que ver con la idea de cambio, según se conciba el mundo fijo o en flujo. Por último, el dilema del progreso está relacionado con el yoga.

DILEMA DEL EGO

Alan Watts en su *Libro del tabú*, explica magistralmente cómo, durante dos mil años, nos han educado para creer que las personas son un ego metido en un saco de piel, cuando en realidad el hombre no es esta dualidad de cuerpo y mente, de animal racional que se pretende en Occidente, sino un cuerpo-espíritu indiferenciado, siendo lo material y lo mental indistinguibles, manifestaciones, por canales de expresión distintos, de un mismo poder formativo del cuerpo-espíritu.

Watts demuestra que la sensación prevalente de que una persona es un ego separado, encerrado en un saco de piel, es una alucinación incongruente con la ciencia occidental y con las religiones filosóficas experimentales del Este. Esta alucinación ha sido causada por modos de pensar en imágenes, modelos, mitos y lenguajes, que se han usado durante miles de años. Para entender el mundo, y que han tenido un efecto hipnótico sobre la percepción. Pocos suelen descubrir, por ejemplo, que los pensamientos y emociones más íntimos no son realmente personales, sino pensados en términos de lenguaje e imágenes que vienen dadas por la sociedad.

El centro de la cuestión es el modo en que nos concebimos como seres humanos, nuestra sensación de estar vivos, de existencia individual y de identidad. La mayoría tenemos la sensación de que «yo» es un centro de percepción y acción, que vive dentro del cuerpo físico, un centro que confronta un mundo exterior de gentes y cosas, entrando en contacto a través de los sentidos con un universo extraño. Hay figuras del lenguaje corriente que reflejan esta ilusión: «Yo vine al mundo», «Debes afrontar la realidad», «La conquista de la naturaleza». Esta sensación de ser solitarios y efímeros visitantes en el universo está en total contradicción con todo lo conocido en las ciencias sobre el hombre y los demás organismos vivos. No «venimos» al mundo; salimos de él, como las hojas de un árbol. Igual que el océano «ondula», el universo «puebla». Cada individuo es una expresión de todo el ámbito de la naturaleza, una acción única del universo total.

El mero hecho de aceptar la existencia del yo como una realidad objetiva inclina a adoptar una postura de imposición del yo propio sobre las circunstancias para conseguir lo que «uno» desea. Por supuesto, esta actitud no es rechazable; es la actitud heroica de Prometeo, que ha conseguido para Occidente el progreso material. No se puede pretender, con filosofía oriental o con otra cualquiera, atacar la opción voluntarista de vivir la vida decidiendo adónde se quiere ir. Lo que sí interesa es conocer y sopesar los conflictos implicados en esta posición; por eso hablamos de dilema. La filosofía oriental ayuda a ver que el propio concepto de ego es ya una opción, y avisa para que, sea cual sea la opción que se adopte, asimilando el ego o disolviéndolo, se vea la encrucijada mental y que hay más de un camino.

En vano partimos el agua del torrente con el hierro, en vano bebemos para ahogar la pena. ¡Cuando el deseo humano está en guerra con el destino, sólo vale una cosa, y sólo una!: izar velas y dejar que el viento y el agua nos lleven.
¿Qué pensaría el autor de estos versos, el delicado y reticente Li Po, si viera, como nosotros

vemos cada verano, personas corriendo a 60 kilómetros por hora sobre la superficie ondulada del mar uno se pregunta por qué hay quien se empeña en saltar por el mar a toda velocidad cuando existen voluptuosos barcos de vela, contruidos según la forma y los ritmos del agua. La lancha motora corre y salta contra viento y marea, la barca de vela se deja llevar sobre las olas y el viento; esta opción del navegante es el mismo viejo dilema de la vida: ir a donde se quiere, o dejarse llevar. La respuesta también es vieja: el activo individualista decidirá ir a donde él quiere; el contemplativo taoísta, preferirá dejarse llevar. La cuestión es si realmente vale la pena decidir ir a un sitio y dirigirse a él, contra viento y marea, o si es más sabio no tener más objetivo que disfrutar de los ritmos y movimientos del medio en que uno se mueve; decidir que lo importante no es lo que se hace, sino cómo se hace. La opción es crucial y en ella influye decisivamente el concepto que se tiene sobre el ego.

Los taoístas chinos toman como símbolos de su filosofía el espacio y el agua: vacío y fluidez. El agua se adapta a las condiciones en que se mueve: cuando hay pendiente, corre, en el llano se remansa, en la cascada, cae. El vacío es posibilidad de libertad, sólo lo vacío tiene múltiples opciones. La utilidad de un ánfora reside en los espacios vacíos donde cabe el agua, no en la forma o el material de que está hecha. El vacío es omnipotente porque lo puede contener todo. Sólo en el vacío es posible el movimiento. Alguien que pudiera hacer de sí mismo un vacío en que pudieran entrar los otros, sería dueño de todas las situaciones.

Así, el supremo acto del creador es la creación de sí mismo como vacío, capaz de adoptar todas las formas. Llegamos entonces a la paradoja: el yo, por ser una forma ya cristalizada, limita la libertad. El yo Fulano de Tal no hace más que ser fiel a su imagen, actuar como se espera de él, siguiendo los roles que le marca la sociedad.

Unimos treinta radios y lo llamamos rueda,
pero es en el espacio vacío donde reside
la utilidad de la rueda.
Moldeamos arcilla para hacer una vasija
pero es en el hueco interior donde reside
la utilidad del cuenco.
Al construir una casa abrimos puertas y ventanas,
y son estos orificios
los que hacen habitable la casa.
Por lo tanto, igual que aprovechamos lo que es,
deberíamos reconocer la utilidad de lo que no es.

Tao-Te-ching 11

Así ve Lao-tse la importancia del vacío: sin el vacío, ruedas, tazas, casas, no podrían servir para nada. La utilidad de un recipiente está precisamente en su vacío: esta metáfora es directamente aplicable al ser humano como receptor. Para captar plenamente, intensamente; para colmarse de percepción hasta los bordes, hay que estar vacío. El ego ocupa el vacío interior y sólo deja sitio a las cosas que él escoge, y a las cuales deja entrar imponiendo condiciones. El ego cierra las puertas y ventanas de la casa, las abre sólo a sus horas, y sólo admite visitas por invitación.

La ayuda que la filosofía oriental puede ofrecer en la superación del dilema del ego se centra en su concepción del no-yo, y en las técnicas para hacer experimentar esta no existencia del ego. La India tiene para ello el yoga, Japón el zen, China el wu-wei. El ego está hecho de memorias, deseos, planes, resentimientos, nombres y apellidos; el yoga borra todo eso; quita las imágenes que causan la ilusión del ego en el espejo de la mente y deja limpio el espejo. El zen persigue lo Mismo combinando la respiración yoga con ejercicios mentales, llamados koan, encaminados a hacer saltar en pedazos la mecánica del pensamiento racional; por ejemplo: ¿Cuál era tu cara antes de nacer?, ¿Cómo es el sonido de la palmada que se da con una sola mano? Los sufíes islámicos llegan a la disolución del ego por la energía del amor. La mística española y europea, que tomó el éxtasis amoroso del sufismo, está llena de testimonios de cómo desaparece el yo evaporado por la llama del amor.

¡Oh noche, que guiaste,
oh noche amable más que el alborada:
oh noche que juntaste
Amado con amada,
amada en el Amado transformada!

.....
Quedéme y olvidéme
dejando mi cuidado
entre las azucenas
olvidado
la noche sosegada
en par de los levantes de la aurora,
la música callada,
la soledad sonora,
la cena que recrea y enamora

.....
Allí me dio su pecho,
allí me enseñó ciencia muy sabrosa,
y yo le di de hecho
a mí, sin dejar cosa.

SAN JUAN DE LA CRUZ, 1584

Y desde Benarés, Kabir responde:

¡No vayas al jardín de las flores!
Oh amigo, no vayas allá.
En tu cuerpo está el jardín florido.
Siéntate en el loto de mil pétalos
y contempla la Belleza Infinita.
¿No oyes la melodía de la Música Silenciosa?
En el centro del cuerpo
el arpa del gozo resuena con suavidad y dulzura.
¿Para qué quieres ir fuera a escucharla?

KABIR, 1495

La contemplación rendida de lo amado: mujer, paisaje, poema, armonía es el método infalible para deshacerse del yo. El propio Baudelaire había experimentado esos estados :

¡Qué penetrantes son los fines de día en otoño!, ¡penetrantes hasta el dolor!, porque hay ciertas sensaciones de cosas, de las cuales lo vago no excluye lo intenso, y no hay punta más acerada que la del Infinito. ¡Gran delicia ahogar la mirada en la inmensidad del ciclo y del mar! ¡Soledad, silencio; incomparable castidad del azul! Una pequeña vela meciéndose en el horizonte, que por su pequeñez y aislamiento imita mi irremediable existencia, melodía monótona de la ola, todas esas cosas piensan por mí, o yo pienso por ellas (¡porque en la grandeza del ensueño, el yo se pierde aprisa?); ellas piensan, digo, pero musicalmente y pictóricamente, sin agucias, sin silogismos, sin deducciones.

En la grandeza del ensueño, el yo se pierde aprisa; la disolución del ego no es una extirpación violenta, sino una evaporación insensible, que no se consigue por esfuerzo de la voluntad sino dejándose ir, al perderse en lo que se está viendo, oyendo, tocando. «Quedéme y olvidéme, y dejé mi cuidado entre las azucenas olvidado.» El yo desaparece ante la belleza, al influjo de la inspiración, tras el resplandor del amor, en el gozo de la unidad, como se deshacen suavemente las brumas ante el sol de la mañana, como desaparece el color en las nubes del crepúsculo. Y cuando el yo se ha ido, no queda un vacío, porque no existe el yo, que es quien podría sentirse vacío. Lo que queda es el gozo eterno de la naturaleza integrada

consigo misma a través de ojos, oídos, mentes humanas. Sólo queda una percepción percibiéndose a sí misma. Aquí *m'estich tot sol a vora'l mar. Soc la Natura sentintse a si mateixa*, escribía Maragall Poeta.

Lo fundamental es entender que la percepción no es un choque, sino una caricia, un entrelazado suave entre persona o cerebro y estímulo sensorial que viene de fuera. Es como luz sobre un estanque, que reverbera al unísono. Así se encuentran el hombre y sus percepciones. No hay yo y fuera, hay un tejido de materia y energía, humana y exterior, pero la misma, que al entrecruzarse, al penetrarse, se reconoce y se goza en ello. Eso es la percepción.

Una vez oí explicar en palabras esta sensación a que me refiero, y que había sentido, como todo el mundo, en raros momentos de la vida. Era una tarde otoñal, tranquila y cálida; yo curioseaba en la librería Shambala de Berkeley, especializada en filosofía oriental. Eran cerca de las ocho, y el librero tenía puesta la radio donde retransmitían una charla de Krishnamurti., El filósofo indio hablaba en su inglés impecable, y su voz llenaba de armonía aquel espacio, donde la *luz* crepuscular parecía haber parado el tiempo. «¿Han mirado ustedes una flor, una nube, una persona, sin pensar en observador y observado? ¿Han probado a contemplar algo sin dar nombres, centrándose en ello con entrega total? (*"Choiceless awareness"* fue su término en inglés.) Cuando se mira así, olvidándose de todo, entregándose y perdiéndose en la percepción, el espacio entre la flor y la persona desaparece, la mano se hace tallo, y sólo queda una percepción percibiéndose a sí misma ... »

La gente se había ido quedando inmóvil en la librería: cuando Krishnamurti cesó de hablar, flotaba en el aire un aroma desconocido.

DILEMA DEL ANTAGONISMO A LA NATURALEZA

El antagonismo que la cultura occidental siente hacia la naturaleza se deriva del dilema del ego y se manifiesta en la crisis ecológica. En Oriente, dado su panteísmo, esto no ha sucedido hasta que los japoneses se han americanizado. En las culturas antiguas, como los indios de América, la relación entre hombre y naturaleza era amistosa, o al menos respetuosa; las culturas antiguas y las «primitivas» actuales son animistas, es decir, suponen que la naturaleza está viva; que piedras, árboles, ríos o cuevas tienen consciencia y capacidad de comunicarse con quien conoce su lenguaje. Hay recientes experimentos que demuestran la plausibilidad de esta hipótesis; por ejemplo, se han fotografiado las auras de las plantas y se ha visto cómo varían éstas al acercarse a ellas con tijeras o con agua; también se han detectado ultrasonidos. Sobre la consciencia del mundo orgánico, e incluso inanimado, existen numerosos testimonios subjetivos de quienes han experimentado con sustancias psíquedélicas; es de suponer que pronto se hallarán otros métodos de experimentarlo.

Para comprender cómo los primitivos vivían esta relación entre hombre y naturaleza, merece citarse el testimonio de un indio «salvaje» californiano:

Los blancos nunca se han preocupado de la tierra, del ciervo o del oso. Cuando nosotros los indios matamos carne, la comemos toda. Cuando cavamos raíces, hacemos agujeros pequeños... hacemos caer nueces y piñas. No cortamos los árboles. Sólo usamos madera muerta. Pero los blancos levantan el suelo, arrancan los árboles, lo matan todo. El árbol dice: «No lo hagas, me duele. No me hieras.» Pero ellos lo sierran y lo cortan. El espíritu de la tierra los odia... los indios nunca hieren nada, los blancos lo destruyen todo. Hacen estallar rocas y las esparcen por el suelo. La roca dice: «No lo hagáis, me estáis hiriendo.» Pero los blancos no prestan atención. Cuando los indios usan rocas, toman piedras redondas, pequeñas, para cocinar.. ¿Cómo puede el espíritu de la tierra querer al blanco? Dondequiera que la ha tocado está dolorida.

La noción del ego inventada por el occidental ha moldeado un tipo de hombre alienado de su propio cuerpo y, por lo mismo, alienado del entorno natural; la tradición judeo-cristiana ha provocado esta separación declarando mundo, demonio y carne, enemigos del alma. . El cuerpo, creado por Dios, es territorio capturado por el diablo y el estudio de la naturaleza humana es el estudio de sus flaquezas. Es curioso que el psicoanálisis haya heredado esta pensión de los teólogos, dedicándose a estudiar las rarezas psicológicas en

vez de avanzar métodos para vigorizar las potencialidades de la mente. Alan Watts caracteriza de esta manera la actual alienación científica y filosófica entre el occidental y la naturaleza:

El científico, pese a su teórico naturalismo, tiende a considerar la naturaleza, humana o de cualquier tipo, como un mundo que debe ser conquistado y reordenado, que debe ser sometido a la técnica del intelecto racional, que de alguna manera ha repudiado y arrancado sus raíces del propio organismo que presume mejorar. En la práctica, la consciencia técnica, racional, tan extraña al hombre como lo era el espíritu sobrenatural de la Edad Media. Tanto para una como para el otro, la naturaleza y el hombre natural son objetos, estudiados siempre con una técnica que los hace externos, y por tanto, distinto.,; del observador. Cuando el único conocimiento que se considera respetable es el conocimiento objetivo, lo que conocemos nos ha de parecer siempre ajeno, que no es nosotros. Así tenemos la sensación de conocer las cosas sólo desde fuera, nunca desde dentro. de estar confrontando perpetuamente un mundo de superficies impenetrables, dentro de superficies.

Entre todas las culturas, los occidentales somos los que nos sentamos más lejos del suelo: árabes, indios, japoneses, se sientan en el suelo, sobre almohadas, o en sillas minúsculas. occidente sólo toca el suelo con los pies y esto no es casualidad: la tradición judeo-cristiana afirma que la naturaleza está hecha para servir al hombre y que éste se debe relacionar con ella como un rey con sus posesiones; tal actitud de autoridad y separación entre hombre y naturaleza ha degenerado en antagonismo.

El Resultado de esta actitud de antagonismo, lucha y conquista contra la naturaleza, es la crisis ecológica. La crisis ecológica de Occidente no es un problema técnico, es básicamente un problema filosófico: su causa está en el antagonismo hombre-naturaleza inculcado por los dualismos racionalistas del pensamiento judeo-cristiano; las ciencias han adoptado los modelos mecanicistas y deterministas de la física newtoniana, los cuales, con su separación sujeto-objeto, observador y observado, han alejado cada vez más al hombre de su entorno.

En el taoísmo chino, por el contrario, tenemos una filoso de integración con la naturaleza, una actitud de respeto ecológico. La ecología es la ciencia que se ocupa de las interrelaciones de los seres vivos entre sí y con su medio ambiente; se pone el énfasis en la interrelación de los individuos, los todos como determinantes de las partes, la evolución como ley de, conducta. Por el contrario, el modelo mecanicista newtoniano de la física pone el énfasis en las partículas individuales separadas; en las partes como determinantes del todo; el análisis o la disección como medio de comprensión; el choque aleatorio de partículas como ley de conducta microcósmica, la gravitación inmutable y determinista como ley de comportamiento macrocósmico. Este mismo enfoque mecanicista de la física se traspasó a la biología y a las ciencias sociales llegándose a los kafkianos modelos de la psicología conductista, donde el hombre es manipulado como una rata por estímulos y respuestas, o de la economía utilitarista, donde la competencia y el egoísmo individual son postulados como motor de la sociedad. Para un intelectual ajeno por nacimiento a la cultura occidental, como Rabindranat Tagore, la inadecuación del modelo científico europeo resulta evidente: «Analizar es considerar las cosas desde el punto de vista de la destrucción. ¿Cómo puede comprenderse un ser vivo contemplándolo desde el punto de vista de la muerte?» La intuición poética de Wordsworth captaba esta misma contradicción de la ciencia analítica:

Sweet is the lore which Nature brings; Our meddling intellect Misshapes the beauteous forms of things: we murder to dissect.(Dulce es el saber de la Naturaleza; nuestra inteligencia entrometida deforma la hermosura de las cosas: matamos para diseccionar.)

Esta limitación congénita del método empírico positivista está siendo denunciada por biólogos, psicólogos, sociólogos Y economistas. Los ecólogos, por definición, la han tenido siempre presente. De ahí que la ecología se haya popularizado; su modelo responde a las necesidades de enfoque sintético integrativo actuales. Un movimiento artístico de fin de siglo, el modernismo, prefiguró el retorno, hacia los modelos biológicos con su empleo de motivos inspirados en el movimiento de elementos de la naturaleza, en tanto que la filosofía de aquella época preludiaba el actual revival ecológico. Alfred North Whitehead con el organicismo rechazó el enfoque mecanicista; antes de él Maxwell, en su teoría del campo

electromagnético, había resuelto la paradoja newtoniana de la acción a distancia mermando la credibilidad del modelo mecanicista; la teoría de Maxwell es un enfoque holista, que da preponderancia al todo, campo magnético, sobre las partes, partículas individuales. Este enfoque se ha hecho aún más relevante al descubrir Einstein que la partícula y la onda electromagnética son transformables según la célebre ecuación $E = mc^2$. Si esto es cierto, las leyes del campo general son más significativas que las del comportamiento de la partícula individual, y el proceso pasa a ser lo real, en lugar de la esencia. De hecho, el proceso es lo real, en tanto que la esencia es un concepto inventado intelectualmente y que no tiene existencia en una realidad, donde las partículas son momentáneas condensaciones materiales de energía.

En la cosmogonía oriental, esta noción era antigua. El poeta Li Po escribió ya en el siglo VIII: «Una realidad está cambiando constantemente sus formas: sucesos sin fin fluyen hacia la eternidad.»

Paralelas a las teorías de Maxwell y Whitehead, el vitalismo, el holismo de Jan Christian Smuts y la teoría de la evolución creativa de Henry Bergson, recogida por Teilhard de Chardin, afirmaron la necesidad de un enfoque de tipo ecológico en las ciencias de la naturaleza. En los últimos años, las conclusiones de la cibernética, la teoría de la información y la teoría general de sistemas han reforzado la relevancia del modelo ecológico, y la crisis ambiental ha sacado la polémica de las academias, para ponerla en la calle. El sufrido ciudadano a quien los pájaros despiertan tosiendo, se pregunta qué respuestas piensa dar la celebrada ciencia moderna a los problemas de contaminación, superpoblación, concentración y agotamiento de recursos naturales que se agudizan amenazadoramente. El tema es complejo y las respuestas no pueden ser puramente científicas, sino filosóficas. La solución de estos problemas requiere un cambio considerable en la visión del mundo; supone un acercarse a la filosofía naturalista de Oriente. Oriente, precisamente porque no adoptó la concepción occidental del individualismo, por otra parte liberadora, tiene una filosofía en que el hombre está más integrado en la naturaleza, dejándose llevar con mayor confianza por el fluir del tao, el río universal. En China, al hombre se le educa para fluir con la naturaleza; en Occidente, se le inculca que debe dominarla. Ambas posturas tienen ventajas, pero la occidental toca sus rendimientos decrecientes con la crisis ecológica. Para salir de ella convendrá que el altivo conquistador de la naturaleza adopte una actitud de coexistencia pacífica; esta actitud puede aprenderla de la propia naturaleza, porque como dice el proverbio tántrico: «Cuando uno cae al suelo, es con ayuda del suelo como se levanta.»

En el fondo, el antagonismo es un problema de miedo: miedo de nuestro propio cuerpo, miedo de los animales, de las fuerzas de la naturaleza; miedo a dejarse llevar, a lanzarse plenamente en el tumultoso torrente de las fuerzas vitales. El remedio está en un acto de clarividencia y de aceptación; clarividencia para ver que somos el mundo y que nunca hemos estado separados de él, por más que lo pensemos y decretemos con la cabeza; aceptación para dar un voto de confianza a la naturaleza, como quien se hace a la vela, o se deja flotar inmóvil sobre las aguas: una vez vencido el miedo a hundirse, la voluptuosidad es inmensa: el mar sabe mecer con la suavidad de una madre. Siempre me ha parecido significativo que en películas sobre la prehistoria, incluso bien hechas como *En busca del fuego* se da una imagen brutal y violenta del hombre primitivo. También es chocante la insistencia de muchos pensadores por aceptar sin más que el hombre primitivo vivía aterrado por las fuerzas de la naturaleza: el trueno, el rayo, los cataclismos atmosféricos o tectónicos, y que por eso inventó la religión y otras «supersticiones». Creo que es exactamente al revés: quienes se aterrorizan ante la naturaleza son los que viven en la ciudad, que son quienes escriben esas cosas y realizan esas películas. El hombre primitivo estaba en contacto permanente y confiado con la naturaleza. Sabía de sus cataclismos, pero no por ello adoptaba una actitud permanente de terror. Al contrario, al tener una sensibilidad que ahora se ha perdido, estaba en relación de madre-hijo con la naturaleza, no de espectador aterrado. Creo que el hombre primitivo era mucho menos violento que nosotros y que somos nosotros quienes proyectamos en él la violencia nuestra y nuestra alienación de la naturaleza. Cree el ladrón que todos son de su misma condición. Cuando Hobbes escribió que la vida del hombre

primitivo era: *continual fear and danger of violent death; and the life of man, solitary, poor, nasty, brutish and short* (temor y peligro continuos de muerte violenta; y la vida humana, solitaria, mísera, desagradable, brutal y corta), estaba describiendo la vida del proletariado inglés de su época, no la del cazador recolector neolítico.

El hombre antagonizado con la naturaleza es un reprimido puritano al cual la filosofía oriental puede ofrecer mapas maravillosos para encontrar el camino de vuelta: el *Tao-Te-ching* de Lao-tse, el libro de Chuang-tzu, los poemas de la época Tang, la pintura paisajista de la época Sung y los tratados estéticos sobre ella, el maravilloso libro de excursión *Las sendas de Oku* de Basho:

Todavía no era oscuro cuando nos dispusimos a pasar la noche al pie de la colina y subimos al templo principal. La colina era todo peñas, una sobre otra, los pinos y cipreses, antiguos, la tierra y piedras, viejas y musgosas; el templo sobre las rocas con las puertas cerradas. No se oía nada. Subimos por las Peñas y alrededor de ellas, y rezamos en los templos, nuestros corazones llenos del misterioso silencio y maravilloso escenario. Luego, la luz de la luna tocó el rincón de mi habitación: llegaba a través de las hojas y las ranuras de la pared. Inclinando mis oídos al ruido de los pájaros del bosque y las voces de los aldeanos que ahuyentaban los ciervos, sentí en mi corazón que la soledad del otoño estaba ahora consumada. Pero antes del amanecer, la luna comenzó a brillar a través de los claros de nubes suspendidas. Desperté inmediatamente al sacerdote y otros miembros de la casa se levantaron con él. Nos sentamos largo tiempo en completo silencio, mirando la luna que trataba de atravesar las nubes y escuchando el sonido de la lluvia incesante.

Basho expresa en sus poemas y relatos de viajes el misterioso silencio de comunión con la naturaleza, la relación hecha de atención y maravilla, entre hombre y mundo, cuya recompensa es un intenso estar en el sitio y la intuición de los significados secretos de las cosas.

Recojo crisantemos al pie de la haya
y contemplo en silencio las montañas del sur;
el aire de la montaña es puro en el crepúsculo,
los pájaros vuelven en bandadas a sus nidos:
todas estas cosas tienen una significación profunda,
pero cuando intento explicarlas, se pierde en el silencio.

TAO QIAN

DILEMA DEL INDIVIDUALISMO

El humanismo es la más hermosa contribución de Occidente a la cultura mundial. Después de la invención de la ciudad, hasta los griegos, los hombres vivían en una relación de dependencia ante los estados totalitarios y los imperios, donde campesinos y artesanos vivían sometidos a la clase sacerdotal y guerrera. La persona no contaba nada, no podía elegir su casa, su trabajo, la religión o las ideas; era poseído como si fuera una cosa. En Grecia, el hombre se reveló por primera vez contra esta situación; el cambio sucedió entre los siglos X y V a.C., como se descubre comparando dos mitos característicos de esos siglos. En Israel, la historia de Job, aniquilado por Dios, acatando servilmente sus desgracias. En Grecia, en el siglo V a.C., Esquilo mitifica a Prometeo, titán rebelado contra los dioses, que roba el fuego del cielo para regalarlo a los hombres; encadenado, con un buitre comiéndole las entrañas, Prometeo desdeña todavía obedecer a Júpiter. Es evidente que hay un abismo entre la mentalidad que inventó a Job y la que inventó a Prometeo.

De todas las maravillas que lograron los griegos, entre todas las visiones que concibieron, la más trascendente fue el humanismo: la rebelión prometeica contra la autoridad y las fuerzas ciegas. El templo griego se perfila nítido sobre el áspero suelo ático, su línea es clara, humana y luminosa como Afrodita saliendo de las aguas: Grecia es el mediterráneo, claridad de luz filtrada por atmósferas aladas, equilibrio del azul marino con el verde de los pinos, contraste del ciprés agudo, clavado como una uña sobre montañas suaves y rotundas, ánforas esbeltas incadas en la arena de la playa. Grecia es la cultura de la medida, de la escala

humana, de la naturaleza cultivada y amigable; la primera civilización que supo hacer del hombre la medida de todas las cosas. Otras culturas inventaron dioses, reyes y espíritus: los griegos hicieron hombres. «Grandes maravillas existen en el universo, pero ninguna es comparable al hombre en sí mismo»; y por eso decidieron que la obra de arte más importante era el Hombre; para ellos, educación significaba moldear deliberadamente el carácter humano según un ideal. El humanismo griego es el proceso de educar al hombre hacia su verdadera forma; en esto consistía, según Jaeger, *Paideia*, el ideal de la cultura griega.

Pese a los innumerables libros escritos sobre ella, la cultura griega resulta difícil de comprender; hay un elemento no racional, un estado de ánimo, un ángel indefinible en la vida griega que no se puede explicar, pese a ser lo que más la caracteriza. Una maravillosa obra de arte como la vida griega no se consigue con leyes ni tratados filosóficos, tiene que venir de un estado de ánimo que sólo puede dar una experiencia interior. Tuve esta intuición en Olimpia, ante la estatua del Hermes de Praxíteles; instantáneamente viene a la cabeza la palabra «ataraxia»: en aquel semblante se puede conocer sobre Grecia más que en docenas de libros. ¿Qué hay detrás de la sonrisa praxiteliana? ¿Qué se oculta tras la ataraxia que hizo a los griegos, entre todos los pueblos, soñar más bellamente el sueño de la vida? Ningún libro lo ha explicado todavía, y no podrá hacerlo porque lo escrito en el frontispicio de Delfos y en la sonrisa hermética, sólo se explicaba dentro del templo; y los templos han desaparecido, los misterios se han perdido. Las experiencias de los misterios que vivieron Platón, Píndaro, Esquilo, Praxíteles y todos los creadores de la ataraxia griega no existen ya.

La ataraxia era un estado de ánimo, y por lo mismo, difícil de comunicar con palabras. El propio Jaeger lo entiende así cuando dice: «Pese a su naturaleza artística, los griegos casi nunca pensaron que el hombre pueda educarse contemplando obras de arte. Consideraban que las únicas fuerzas genuinas que podían formar el espíritu eran palabras y sonidos y, en tanto actúan por palabras y sonidos, el ritmo y la armonía; porque el factor decisivo en toda paideia es energía vital.» Era una transmisión no verbal, de mente a mente, cuerpo a cuerpo, como la sonrisa de Praxíteles. Cuando Constantino clausuró los misterios, la vida de Grecia perdió su fuerza interior, aquel poder formativo del espíritu que, según Plotino, engendra la belleza en las formas materiales. El ideal de la cultura griega se preservó en libros, en dramas, en mármoles; pero aquel reposo, aquel equilibrio interior, aquella noble serenidad hecha de valor y elegancia, la energía vital de donde nacían los actos de la vida griega, había desaparecido. En los cuerpos del hombre disminuido actual, aquella fuerza vital es ya sólo un rescoldo cubierto por las ruinas de veinte siglos, vaga luz crepuscular sobre columnas partidas. En nuestro mundo, la maravilla que fue Grecia se ha extinguido, y sólo queda un último resplandor, en aquel museo de Olimpia, flotando misteriosamente, en la sonrisa del Hermes de Praxíteles.

Por uno de los desconcertantes avatares de la historia, esta creación sublime de la cultura griega, el humanismo, ha degenerado en el vulgar y agresivo individualismo de la época actual. Pese al intento italiano por reinterpretar el ideal griego en el hombre universal del Renacimiento, al intento español por reinterpretarlo en el individualismo quijotesco, o el intento inglés de reinterpretarlo en el individualismo romántico, la burguesía mercantil e industrial banalizó estas alternativas y acabó imponiendo el individualismo del negociante: el empresario competitivo, agresivo y utilitarista. El individualismo de la cultura europea actual es una mutilación del ideal griego; es el retrato de Dorian Grey del hombre dórico, marthitado por veinte siglos de comercio y usura. Entre el humanismo griego del siglo va.C. y el individualismo europeo del xx, hay toda la diferencia que va del cuerpo desnudo de Policleto al traje gris del ejecutivo agresivo.

Lord Byron, «hombre valeroso que fue a morir por Grecia, porque amaba la libertad», opinaba esto del mundo vulgar y deshumanizado de la revolución industrial:

Estuve y estaré solo, recordado u olvidado.
No amé al mundo, ni el mundo me quiso;
no adulé sus jerarquías, ni incliné
rodilla paciente a sus idolatrías.
No puse sonrisas en mi mejilla, ni grité

adorando un eco; en la multitud
no pudieron contarme como uno más;
estuve con ellos, pero no de ellos.

CHILDE HAROLD, *Canto III, CX III*

Byron y la generación de románticos intentaron una revolución cultural para elevar el nivel moral de Europa a la altura de su poderío tecnológico, pero fracasaron y ahora recogemos multiplicados los efectos del utilitarismo tecnológico que hace escribir amargamente a Levi-Strauss: «No creo en Dios, pero tampoco en el hombre. El humanismo ha fracasado. No ha evitado los actos monstruosos de nuestra generación. Se ha prestado a excusar y justificar toda clase de horrores. No ha comprendido al hombre. Ha tratado de separarle de las demás manifestaciones de la naturaleza.»

El individualismo es una opción noble y heroica si es movido por un sincero altruismo interior, ¿quién no se emociona ante las incomprendidas rarezas de don Quijote?; pero cuando es movido, como hoy día, por el ideal utilitarista de lucro, poder y egoísmo, el individualismo es repugnante. Éste es el dilema que confronta hoy a Occidente: su mejor invención ha traído consigo un ideal humano despreciable, totalmente opuesto a lo que el individualismo griego se proponía en su origen. El individualismo sólo es beneficioso cuando nace de una serenidad interior como la griega, cuando el hombre, al obrar individualmente, está escuchando dentro de sí las innumerales, resonancias entre todas las cosas y con los demás hombres. Es verdad que entre las grandes maravillas que existen en el mundo ninguna es comparable al hombre en sí mismo, pero sólo al hombre ensimismado de la sonrisa hermética, al que oye las armonías universales y actúa con profundo respeto hacia ellas.

En Oriente el individualismo no existe. La noción del todo es tan explícita, que los individuos quieren integrarse en la naturaleza, más que destacarse; dejarse llevar por la vida, más que imponer su voluntad. La filosofía oriental puede por ello servir como antídoto contra el individualismo exacerbado de Occidente, pero no como sustitutivo: el individualismo es una invención irrenunciable. Para amortiguar el individualismo con una visión integradora es recomendable la lectura de los *Upanishads* hindúes y del maravilloso compendio mitológico de Heinrich Zimmer *Mitos y símbolos en el arte y civilización indios*. En el *Bahavad Ghita*, la relación individuo-totalidad se expresa así:

Krishna: Este cuerpo, Arjuna, se llama el campo. Oye por mí lo
que, es, cómo es, cómo son sus cambios y de dónde
vienen; quién es el concedor y cuál su poder.

Los cinco elementos, el pensamiento, «yo», consciencia subconsciencia, los
cinco poderes del sentimiento y
los cinco de la acción, la mente única sobre ellos, los
cinco campos de percepción sensorial.

Deseo, aversión, placer, pena, el poder de unificación
mental, inteligencia y valor: esto es el campo y sus
modificaciones.

Ahora te hablaré del Final de la sabiduría. Cuando un
hombre comprende esto, va más allá de la muerte. Es
Brahman, sin principio, supremo: más allá de lo que
es y de lo que no es.

Sus manos y pies están en todas partes, así como sus
cabezas y bocas; lo ve todo, oye todo. Está en todo y
es.

La luz de la consciencia le viene a través de infinitos

poderes de percepción, y no obstante está por encima de todos esos poderes. Está más allá del mundo material, pero goza con él.

Él es invisible. Está cerca y está lejos, se mueve y no se mueve; está dentro de todo y fuera. Él es Uno en todo, pero parece como si fuera muchos. Mantiene todos los seres: de él viene la destrucción y de él la creación.

Él es la luz de todas las luces que brilla más allá de toda oscuridad. Es visión, el fin de la visión que se debe alcanzar por la visión, anidando en el corazón de todo.

Bhagavad Gita, 13

El individualismo es, a la vez, útil y perjudicial, necesario pero agresivo. Sólo un individualismo humanista, fundado en ideas de respeto e integración al todo social y natural, puede salir del atasco del individualismo utilitarista.

Los dilemas causados por la ilusión del ego, el antagonismo a la naturaleza y el individualismo, provienen de la concepción no unitaria de Occidente; hay otros causados por la concepción fluida o fija del mundo: los primeros tenían que ver con la concepción de unidad en la filosofía oriental, los que siguen se relacionan con las ideas sobre el cambio.

EL DILEMA DE LO PERMANENTE

Érase de un marinero
que hizo un jardín junto al mar,
y se metió a jardinero.
El jardín estaba en flor,
y el marinero se fue
por esos mares de Dios.

A. MACHADO

En los raros momentos que se anula la personalidad, como quien se quita un vestido, se entra en contacto con la base del ser. Cuando el cuerpo se hace ingrátido, como si desapareciera, y toda la percepción se agudiza y difunde, se llega a «Ser nada más, y basta; es la absoluta dicha», según lo formula Jorge Guillén. Entonces todo puede suceder, porque se está vacío, y en el vacío cabe toda potencia de acto. Es una sensación sobrecogedora que exige un acto de confianza en el universo para no caer en el terror. En el umbral del gran vacío, cuando el yo se ha ido, se siente vértigo; sólo queda ya la más profunda energía interior, y es el momento de apelar a ella. El vacío con confianza es iluminación, el vacío con miedo es locura. Más allá del vacío renace el superhombre. Buda es el superhombre iluminado que ha vuelto de un viaje a un nivel superior. Cuando ante el vacío no se emana amor, sobreviene el miedo, el pavor del Pascal ante el silencio eterno de los espacios siderales; y, al sentir miedo, se vuelve a buscar refugio en el yo. Por el contrario, quien, como San Juan de la Cruz, conoce la música callada y la soledad sonora, se abandona gozoso, se entrega, se deja arrebatar, «amada en el Amado transformada».

Quedéme y olvidéme,
el rostro recliné sobre el Amado;
cesó todo y dejéme,
dejando mi cuidado
entre las azucenas olvidado.

El no dejarse ir en el flujo cósmico es por falta de confianza, por miedo, lo cual es normal en una cultura alienada de la naturaleza; se buscan asideros para no dejarse llevar por

la corriente de la existencia, y estos asideros son invenciones mentales: la noción de lo absoluto, lo permanente, las esencias inmutables, el ego. Estas ideas, el occidental está dispuesto a defenderlas a punta de espada, como aquel general que declaró, en cierta ocasión, que el ejército es la salvaguarda de lo permanente. Los occidentales nos sentimos ante la corriente cósmica como el que se baña por primera vez de noche en el mar: tiene que confiar en las tinieblas.

Para la agnóstica cosmología actual nada inclina a suponer que el universo tenga que ser bueno; desnudado de toda espiritualidad y propósito, el universo de la ciencia moderna es un pedregal de materia inerte, chocando sin sentido por las enormidades siderales, para nada. El universo, según esta visión, no es malo: es neutro. En él no existe propósito, sino azar; es como una máquina; es sintomático que la cultura que ha glorificado la máquina haya acabado viendo al hombre como una máquina y al universo como una supermáquina. ¿Quién se atreverá a dejarse ir dentro de un engranaje? El occidental quiere transformar la vida, que es como una película, en una foto fija. Nos Empeñamos en bañarnos dos veces en el mismo río, ponemos diques y arremansamos corrientes hasta que las aguas se pudren; entonces nos bañamos dos veces en aguas muertas. La física moderna dice que las partículas no existen, son sólo maneras convenientes de agrupar sucesos; asimismo, el yo no existe, es sólo un conjunto de recuerdos y propósitos; olvidando éstos, el yo desaparece.

Para aferrarse a algo permanente se busca lo absoluto y la verdad. Este error comienza en Parménides, quien localizó la verdad en el intelecto; inmediatamente, el mundo de la naturaleza se convirtió en un ámbito de objetos delante de la mente, objetos que deberán ser manipulados por cálculo científico y práctico. Las dos grandes corrientes de pensamiento que forman la mentalidad occidental, la judía y la griega, son profundamente dualistas, dividen la realidad en dos partes y ponen una contra la otra. El judío hace esta división basándose en argumentos religiosos y morales: Dios trasciende absolutamente al mundo y está perfectamente separado de él; el mundo es para Dios como el excremento que los astronautas dejan en la luna. Aparecen los dualismos dios-criatura, ley-pecado, -espíritu-carne. El griego, por otra parte, divide la realidad basándose en argumentos intelectuales. Platón, al fundar la filosofía occidental, divide la realidad absolutamente en el mundo del intelecto y el mundo de los sentimientos. La consecuencia es acabar Enseñando a los niños que el hombre es el animal racional. Platón y Aristóteles no sólo hicieron de la razón la función más alta y valiosa, sino que llegaron al extremo de hacerla el centro de la identidad personal. Los orientales nunca cayeron en este error; favoreciendo la intuición sobre la razón, captaron intuitivamente otro centro de la personalidad que mantiene en unidad los opuestos en pugna: razón e irracionalidad, intelecto y sentidos, moralidad y naturaleza. Buena parte del actual trabajo de los psicoanalistas consiste en resolver los conflictos causados en la mentalidad occidental por las dualidades de las culturas judía y griega. La cultura occidental es una dualidad al cuadrado, producto de dos culturas, la judía y la griega, que, cada una por su lado, son dualistas; la judía entre carne y espíritu; la griega entre intelecto y sentimiento.

La salida al dilema del miedo a lo cambiante es conocida para cualquiera que haya gozado de la velocidad. Para disfrutar de la velocidad en bajada o caída, hay que lanzarse, dejándose llevar sin la menor resistencia. En el momento que se desconfía, o que se teme la caída, sobreviene el pánico y el golpe. Lo mismo en la vida. Cambiar el pensamiento de desconfianza por uno de confianza es un acto de voluntad plenamente recomendable; la corriente, de ser un tirón amenazador se convierte en un viaje. Los que han tomado sustancias psiquedélicas saben que lo peor, durante el viaje, es querer bajarse en marcha; al no ser posible, se entra en un viaje de paranoia: lo mismo ante el cambio vital. El deseo de permanencia, la búsqueda de fijeza y absolutos, es una actitud miedosa típicamente burguesa. El bohemio, el gitano, el vagabundo, arquetipos opuestos al burgués, son personas acostumbradas a vivir en lo variable. Oriente, con su filosofía del cambio, se encuentra más a gusto en él que los europeos. Leemos a Tu-fu, Li Po, Basho, como las flores que los chinos plantan sobre el agua, un canto a lo efímero y la impermanencia.

En Oriente se construyen templos y palacios con la ligereza del jade y bambú; en Europa el palacio y la iglesia son pétreos castillos cerrados y sólidos; el palacio y el templo orientales son pabellones abiertos para gozar de la naturaleza. Solidez y ligereza son las

traducciones arquitectónicas de dos mentalidades ante el mundo: el deseo de fijeza, la entrega al cambio.

La mejor técnica para penetrar en la filosofía del cambio es el *I Ching o Libro de las mutaciones*. Usado como oráculo, el libro va comunicando poco a poco, a fuerza de consultarlo, su peculiar manera de ver el mundo. La filosofía del cambio contenida en este libro da una sabiduría natural para actuar con serenidad, en el momento oportuno, ante las cambiantes circunstancias de la vida. Toda la filosofía china, confucionista o taoísta, está influida por este libro. El taoísmo y la poesía tang son otras fuentes de filosofía del cambio, una filosofía que, misteriosamente, los grandes hombres que en el mundo han sido parecen conocer con sabiduría innata. Así, por ejemplo, Antonio Machado entiende, como Heráclito, el arte de pasar por el mundo:

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

DILEMA DE LA LIBERTAD

La libertad es un estado intermedio entre cosmos y caos; entre el orden, rigidez, estructura e inmovilidad totales del cristal, y la ¡limitada movilidad de las partículas de gas, agitadas por el calor. El orden tiene connotaciones autoritarias y reaccionarias, el caos o azar parece el estado de libertad: lo paradójico es que el azar es tan poco libre como el orden, de ahí el dilema de la libertad.

Los orientales no lo han resuelto políticamente, porque se someten a estados autoritarios; los occidentales pretenden asegurar la libertad por el voluntarismo y el individualismo, pero tampoco se sienten libres. La idea corriente sobre la libertad es hacer lo que a uno le viene en gana. La libertad se asimila a un ejercicio de la voluntad individual. Libertad implica voluntad. ¿Será muy difícil admitir que en la filosofía oriental libertad implica ausencia de voluntad? La hipótesis oriental es que cuanto más se pretende imponer la voluntad, menos libre se es: para ellos, la libertad no consiste en lo que se hace, sino en cómo se hace. Libertad es moverse con facilidad y gozo, como una hoja al viento, una barca en la corriente, el humo flotando ocioso hacia el cielo: implica dejarse llevar, no imponer la voluntad si ésta no se mueve a favor de las fuerzas del medio en que está inmersa. En el límite, según me explicó un monje zen del monasterio de Tasahara, la perfección de movimientos que los monjes budistas dan a sus reverencias y saludos, repetidos mil veces, es un método para realizar la completa libertad.

Debo confesar que aún no he logrado penetrar esta paradoja, pero siento intuitivamente que existe razón en ella, porque cuanto más se impone una situación, menos libre se es, y, en cambio, las veces que uno se deja llevar por los acontecimientos logra una sensación de libertad inesperada. Bajo ningún concepto puede interpretarse esto como un argumento reaccionario en favor del acatamiento a estructuras de explotación e injustas. Es sólo una matización del desaforado deseo de imponer la voluntad personal en todas las situaciones. La filosofía china tiene un término para esta paradoja: *wu-wei*, mal traducido por no-acción, algo menos mal traducido por quietud creativa y, mejor aún, por acción sin intención. Chuang-tzu la explica así:

La no-acción del sabio no es inacción;
no es estudiada. No le agita.

El sabio está quieto porque nada le mueve,
no porque *desea* estar quieto.
El agua inmóvil es como cristal,
puedes mirarte en ella y ver las arrugas de tu barbilla.
Es un nivel perfecto,
podría usarlo un carpintero.
¡Si el agua es tan clara, tan plana,
cuánto más el espíritu humano!
El corazón del sabio está tranquilo.
Es el espejo del cielo y de la tierra,
el cristal de todo.
Vacío, quietud, tranquilidad, insipidez,
silencio, no-acción: éste es el nivel del cielo y la tierra.
Es el perfecto Tao. Los sabios hallan aquí
su lugar de descanso.
Descansando, están vacíos.
Del vacío viene lo incondicionado.
De éste, lo condicionado, las cosas individuales.
Del vacío del sabio nace la quietud:
de la quietud, acción. De la acción, logro.
De su quietud, vienen su no-acción, que también es acción
y es, por tanto, logro.
Porque la quietud es gozo. El gozo está libre de cuidados,
fructífero largos años.
El gozo hace todas las cosas sin preocuparse:
porque vacío, quietud, tranquilidad, insipidez,
silencio, y no-acción,
son la raíz de todas las cosas.

Lao-tse en el *Tao-Te-ching* expone así la filosofía del wu-wei:

Como el agua suave y acomodaticia rompe la piedra
obstinada ceder en la vida resuelve lo insoluble.
He aprendido que ceder es regresar.
Lo que no tiene sustancia puede entrar hasta donde no hay espacio,
por eso valoro la acción que es inactiva,
pero muy pocos entienden
que se pueda enseñar sin palabras,
y que es útil la acción inactiva.

Antes de que se mueva, aguántalo;
antes de que se estropee, moldéalo.
Drena el agua en invierno antes de que se hiele.
Antes de que crezcan las hierbas, espárcelas al aire.
Puedes actuar sobre lo que no ha sucedido,
prever los sucesos nefastos y no dejarlos ser,
porque con la misma naturalidad que una semilla
se convierte en árbol
se puede alzar una torre de nueve pisos
a partir de un puñado de tierra,
y comenzar un viaje de mil millas con un paso.

¿Quién es más libre, el que derrocha esfuerzos. penosos para lograr su idea previa o el que, sin preconcepciones, va haciendo agradablemente lo que se le presenta como factible? Se dirá que con el wu-wei aún estaríamos en las cavernas, pero también se puede pensar que

era más feliz un indio amazónico en su selva que en una granja. Desde luego era más libre. Para ser libres -confundiendo libertad con capacidad de hacer cosas-, los occidentales nos hemos complicado enormemente la vida. Desenredar esa madeja de obligaciones aceptadas para conseguir un dinero que, en teoría, nos hará más libres, es superar el dilema de la libertad.

DILEMA DE LA CULPABILIDAD

Este dilema, así como el del progreso, que trataré a continuación, está relacionado con la idea del yoga, es decir, de la perfectabilidad de la mente durante la vida. Para los orientales no existe culpa, sino karma: cada cual obra y recoge los efectos de su obra; esto no supone culpa, sino responsabilidad; cada cual carga con sus propios actos y el destino no da nada que no vuelva a recoger. Precisamente, el recibir ciertos actos y no otros es lo que define la personalidad de un hombre a lo largo de sus reencarnaciones. La idea de karma es más sana para la psicología personal que la de culpa. Los efectos de la noción de culpabilidad han sido devastadores, el monstruo verduoso, bílico y bíblico de la Culpa es el espectro que acosa a Europa, parásito de su cerebro, sorbiendo las energías vitales; medusa que transforma en piedra la carne viva de la emoción y consume los cuerpos para reinar en el yermo de las almas.

Desde el Paraíso perdido de la Biblia hasta el Pepperland Pop de los Beatles, Occidente continua añorando los jardines asolados por este monstruo. El complejo de culpabilidad, siniestro engendro de la mente, es inoculado como una vacuna infantil, y vive agazapado en la mentalidad occidental alimentándose de emociones químicamente puras: melancolía sin alegría, tristeza sin satisfacción, remordimiento sin orgullo.

Sólo en los últimos siglos ha reaccionado Occidente contra la general aceptación del sentimiento de culpabilidad. Esta rebelión puede trazarse en la literatura: después del arquetipo de Prometeo no volvió a replantearse hasta el Lucifer de *El paraíso perdido* de

Milton y el héroe romántico byroniano. La rebelión de Esquilo, de Milton y de los románticos denuncia la paradoja, irresuelta por la mentalidad occidental, del origen del mal.

Si Lucifer es malo, es porque Dios quiere; si Adán come de la fruta, es porque Dios se la pone en el Paraíso. Si Dios lo ha creado todo y lo puede todo, y en el universo existe el mal, él lo quiere. La cuestión del origen del Mal es uno de los más flagrantes líos mentales de la mitología occidental, y veinte siglos de filosofía y teologías sobre el tema no lo han aclarado lo más mínimo: cualquier persona con sentido común puede acabar diciendo como Margaret Mead: «Si existe un dios que crea al hombre finito, lo pone sobre un mundo finito, lo deja ser malo y luego lo encierra en un subterráneo en llamas para siempre, me parece muy bien; pero no tengo ningún interés en ser presentada a semejante sujeto.» No es raro que muchas personas acaben por negar lo espiritual.

La salida de que Dios da libertad al hombre, y lo pone a prueba, resulta forzada. Según eso, Dios castigaría a Adán por querer saber más, lo cual pone los premios Nobel y las universidades en entredicho. La contradicción llega al ridículo que se aprecia en la película *La Biblia*, de John Huston, donde cada vez que se oye la voz en *off* de Dios se desencadena un cataclismo: diluvio, confusión de lenguas, holocausto de Sodoma, aterrando a las pobres gentes que están por allí haciendo lo que pueden.

Para los orientales el mal no existe; sólo existe la compensación según la ley del karma y los aspectos destructivos de la divinidad. Toda construcción requiere un cambio en la configuración anterior, y por tanto, implica destrucción. Existe un mito hindú que explica la visión oriental sobre la relación entre dios y el mal: es el episodio del encuentro entre el dios Krishria y el genio del mal, Kaliya:

Krishna, el osado niño de siete años, llegó al peligroso estanque y miró al fondo lleno de curiosidad. «Aquí vive el malvado Kaliya, cuya arma es el veneno. Ya le he sometido.» El niño arremangó la túnica, subió a un árbol, y de un gran salto se sumergió en las profundidades. Su impacto sacudió el abismo

El agua ardiente salpicó los árboles de la orilla, incendiándolos. El firmamento parecía fuego. Con sus palmas Krishna picaba en el agua, y el rey serpiente, molesto por el ruido, se acercó, los ojos enrojecidos por la ira, las cabezas echando veneno. Kaliya estaba rodeada por enjambres de rojas serpientes guerreras. Serpientes reinas y serpientes doncellas, la servían a centenares. Los cuerpos reptantes, adornados con brillantes collares de perlas, resplandecían alzando espirales ondulantes al elevar sus innumerables cabezas. Rodearon a Krishna, le mordieron con bocas venenosas y se enroscaron en sus miembros.

Un grupo de pastores que miraba desde la orilla vio hundirse a Krishna, inerte e inconsciente, arrastrado por el enjambre de serpientes. Espantados, corrieron a su casa. «¡Krishna, en un arrebatado de locura -gritaron-, ha saltado en la guarida de Kaliya. El rey serpiente lo está devorando. Corred, ayuda!»

Balaransa vio a su madre Yasoda desmayada, y al desesperado Nanda mirando absorto en el estanque. Entonces, porque conocía secretamente la naturaleza divina de Krishna, Balaransa le habló, mirándole con ojos penetrantes: «Divino Señor de los Dioses, ¿por qué muestras esta debilidad humana? ¿Es que no eres consciente de tu esencia divina? Eres el ombligo del universo, soporte de los dioses, creador, destructor y guardián de los mundos. El universo es tu cuerpo. Los que han sido parientes tuyos desde que descendimos a hombres, los pastores y sus mujeres, están sobrecogidos de pena. ¡Apiádate de ellos! Has jugado al niño y al muchacho, has personalizado las debilidades humanas. Revela ahora tu poder infinito, ¡levántate y domina al poderoso malvado!

Las palabras cantaron en los oídos de Krishna. Le recordaron su verdadera esencia. Bailó en su cara una sonrisa, y sus ojos se abrieron gradualmente. Movié sus brazos, sus manos comenzaron a batir las anillas que se enroscaban. De un salto libró sus miembros de los abrazos de los reptiles y puso su pie sobre el rey serpiente. Levantó su rodilla, y comenzó a danzar sobre la poderosa testa. Cuando el monstruo intentaba volver su cuello, el niño divino lo pisaba, una y otra vez, hasta que finalmente el reptil se debilitó y se desmayó. Krishna continuó su danza hasta que el gran rey escupió sangre y quedó rígido como un tronco.

El agotado Kaliya se recobró un poco y con voz insegura imploró al vencedor: «Yo sólo he actuado según mi naturaleza. Tú me creaste con fuerza y me dotaste de veneno, y así me he comportado. Si me hubiera comportado de otro modo, habría violado las leyes establecidas por ti para cada criatura, según su naturaleza; habría alterado el orden del universo y merecería castigo. Pero ahora, incluso al golpearme, me has bendecido con el mayor favor, el tacto de tu mano. Mi fuerza está rota, mi veneno agotado; te imploro que me salves la vida y me digas lo que debo hacer.»

Krishna, en su piedad, replicó: «Desde ahora, no vivirás en aguas del Yamuna, sino en la inmensidad del océano. ¡Márchate! Y te advierto, además, que Garuda, el dorado pájaro del sol, el archienemigo de las serpientes y mi portador por los confines del espacio, te respetará para siempre, a ti, a quien yo he tocado.» El rey serpiente se inclinó y, marchando con los suyos, retiré al océano.

En Oriente, según este mito, la divinidad asume responsabilidad en la creación del mal; no se explica por qué existe, pero al menos se presenta como parte de dios. El mal son los aspectos destructivos de la divinidad; destrucciones que en el plano universal tienen su lógica, y que en el humano se interpretan como mal. El mal, Kaliya, le echa en cara a dios su inconsistencia al castigarlo. Similar es el mensaje implícito en *El paraíso perdido* de Milton, donde el personaje de Satán es más coherente que el de su creador. Dice Shelley: «El Diablo de Milton, como personaje moral, es superior a su dios, porque persevera en un propósito que considera excelente, a pesar de la tortura y la adversidad ante quien, en la fría seguridad de su triunfo indudable, inflige la más horrible venganza sobre su enemigo; no con intención de hacerle arrepentirse de su enemistad, sino con el propósito abierto y declarado de exasperarle para que sea merecedor de nuevos tormentos.» Milton violó con esta interpretación la visión tradicional al no conferir ninguna superioridad moral a dios sobre su diablo.

Milton iniciaba así la protesta moderna contra la interpretación judeo-cristiana de la culpa. Más tarde, los pensadores románticos se negaron a continuar aceptando el complejo de culpabilidad y la insostenible paradoja del pecado y la maldad humanas. Por primera vez en Occidente, desde Prometeo, un grupo de hombres se negó a mirar el mal con los ojos de la

culpa y empezó a buscar una posición más humana y abierta. Byron, en su vida y en su poesía, creó un personaje marcado de antemano por algún crimen, exilado y condenado desde el nacimiento, que se subleva contra su destino. Byron es el avatar moderno del arquetipo del rebelde: responsable de su pecado e incapaz de admitir sentimientos de culpabilidad. Respuesta romántica al Job burgués de la revolución industrial, el héroe romántico ansiaba la sensación de ser golpeado implacablemente por la venganza del cielo. Byron creaba bajo esta tensión, viviendo incestuoso, rebelde, librepensador y aventurero, realizando en su vida el ideal heroico de sus obras. Su poesía no fue como Wordsworth «emoción destilada en tranquilidad», sino la «lava de la imaginación, cuya erupción evita el terremoto». Byron no necesitaba vender su alma al diablo porque los encantos prestados de Fausto los tenía de suyo: juventud, nobleza, valentía y el don fatal de la belleza. El combate que él inició, lo continuaron algunos poetas del XIX. Shelley escribe sobre la belleza de la medusa, que representa alegóricamente la belleza existente en la monstruosidad, y en su prefacio al drama *Los Centauros* alude a la «tenue sombra de placer que hay en el dolor» (*that faint shade of pleasure which is in pain*). Baudelaire en *Las flores del mal* se jacta de haberse comportado: «*Comme un Parfait chimiste et comme un âme sainte, car j'ai de chaque chose extrait la quintessence, tu m'as donné ta boue et j'en ai fait de Vor.*» Y advierte como epígrafe a su libro condenado:

*Lecteur paisable et bucolique
Sobre et naïf homme de bien
Jette ce libre saturnien,
Orgiaque et mélancolique.
Si tu n'as fait ta rhétorique
chez Satan, le rusé doyen,
Jette! tu n'y comprendras rien,
Ou tu me croiras hystérique.*

Nietzsche acabaría denunciando en *El Anticristo* la moral de esclavos cristiana y el inaceptable empleo de la culpabilidad para someter intelectualmente a las masas. Esta lucha contra el complejo de culpabilidad y el integrar el mal, de modo no absurdo, en la visión del mundo, fue obra de los artistas del siglo XIX, continuada después científicamente con la invención freudiana del psicoanálisis. Para combatir a la medusa, el héroe emplea un espejo como escudo; al verse en él, el monstruo se destruye; ésta parece ser psicoanalíticamente la manera de eliminar el complejo de culpabilidad; hacerle mirar sobre sí mismo, sacar a la luz los monstruos agazapados en los antros oscuros del subconsciente personal y colectivo. Los psicoanalistas etiquetan estos monstruos: ahora se llaman complejos; antes los poetas los llamaron arquetipos y los representaron en los mitos. No es casualidad que Freud bautizara sus complejos con nombres griegos. Grecia hacía psicoanálisis en su mitología y terapia de grupo en el teatro.

DILEMA DEL PROGRESO

«El movimiento del tao es el retorno»>> la cosmología es cíclica en Oriente, lineal en Occidente. Para Occidente, el camino es progreso, para los orientales es retorno. El progreso es movimiento lineal, trazando una secuencia de estados diferentes y cada vez más alejados del origen. El retorno es un movimiento circular, anudando un círculo de estados diferentes que vuelven a repetirse cuando se cierra el ciclo. La combinación del progreso y el ciclo, movimiento rectilíneo y circular, es la espiral. Las galaxias crecen según una espiral, las moléculas de ADN son espirales, las plantas, los moluscos, crecen según espirales. La espiral es el movimiento que crece según las medidas del segmento armónico o divina proporción. ¿Podrán llegar Oriente y Occidente a combinar sus visiones lineal y cíclica en una espiral armoniosa de evolución cultural? La evolución espiral supondría volver a situaciones que estructuralmente son isomorfias con las anteriores, pero en las cuales los elementos componentes son nuevos.

El dilema del progreso consiste en que el propio éxito ha devenido peligroso. Los adelantos de la medicina han desencadenado una explosión demográfica, los de la física la energía atómica, los de la economía la contaminación; de los adelantos en transporte ha nacido la prisa, de la movilidad social, el arrivismo y la agresividad. Todas esas cosas, que en sí son buenas, han traído aparejadas condiciones nefastas. Parece que el progresismo, como todas las cosas, necesita medida. El equipo del Club de Roma, tras estudiar la evolución económica mundial a largo plazo, ha dictaminado:

Si las tendencias presentes de población, industrialización, contaminación, producción de alimentos y agotamiento de recursos naturales, continúan al ritmo actual, este planeta alcanzará los límites de su crecimiento hacia el año 2050. El resultado más probable será una disminución súbita e incontrolable de la población y la capacidad industrial. No somos el primer grupo que llega a estas conclusiones. Durante las últimas décadas, los que han estudiado el mundo con una perspectiva global y a largo plazo han llegado a conclusiones similares. No obstante, la mayoría de los políticos y gobernantes parecen perseguir objetivos que van en contra de estas proyecciones.

El problema del progresismo occidental reside en su aplicación de modo ¡limitado, por una opción filosófica enraizada en la cosmología judeo-cristiana. Así como los orientales postulan la unidad del cosmos y por tanto, todo movimiento es un movimiento hacia sí mismo, los occidentales postulan un universo en entidades separadas, y por tanto, cada parte, al moverse, se separa de las otras y sigue su propia trayectoria. Una opción metafísica como el mito de la creación, distinto en Oriente y en Occidente, tiene, a la larga, consecuencias prácticas como el desarrollo de Europa y el subdesarrollo de Asia.

El dilema del progreso consiste en que hoy día el mismo éxito comienza a causar peligrosos desequilibrios. Los daños no son sólo físicos, como la contaminación o el agotamiento de recursos naturales; son, sobre todo, mentales. El progreso conseguido hasta ahora no ha traído una felicidad clara ni a los que lo disfrutaban. Occidente no ha logrado crear una sola comunidad que viva más serena, sociable y civilizadamente que los antiguos griegos, los hispanoárabes de Córdoba, los chinos Tang, o la Persia de Hafiz. Y no vale consolarse alegando los esclavos, porque, de hecho, ahora también los hay. El progreso debería enfocarse con una óptica orientalizada. Ha llegado el momento de parar la acción y meditar sobre lo conseguido, de cambiar el énfasis y dedicar las energías al progreso dentro de la persona, para que la calidad moral del hombre se ponga a la altura de los adelantos técnicos.

El progreso psíquico es el yoga. Cada época histórica tiene su yoga, cada cultura, cada individuo. El yoga de nuestro tiempo en Occidente ha de ser el equilibrio: la medida. El nacimiento de la nueva cultura sólo puede surgir de la reinstauración del hombre como medida de todas las cosas. Se han de remodelar las ciudades para que vuelvan a estar a escala humana, hay que reorganizar la producción en talleres artesanales de dimensiones humanas, hay que diseñar máquinas adaptadas al hombre en vez de convertir a éste en engranaje de la máquina. Hay que dedicar los recursos de la abundancia y las horas de ocio creciente a desarrollar potencialidades humanas físicas y mentales. El progreso ha de dejar de entenderse en términos materiales, cuando ya están cubiertos, y centrarse en el desarrollo de la sensibilidad.

Los nudos mentales que ahogan al occidental ante diversas situaciones de la vida se pueden afrontar de otra manera desde la perspectiva oriental. Sin embargo, los nudos mentales, aunque se aflojan con el pensamiento, sólo se deshacen viviendo; las situaciones vitales sólo se conocen experimentándolas. La filosofía sólo sirve para dar un punto de vista, una opinión sobre el mundo. Tenemos la opinión oriental sobre los básicos dilemas occidentales; pero la última palabra la tiene la acción.

Los nudos mentales y los síntomas psicossomáticos que provocan se deben a los deseos. Los conflictos vienen de los deseos; donde no hay deseo no hay problema. Los deseos son el ego,

y los recuerdos. La identidad o ego se construye con recuerdos, que son el pasado, y con deseos que son el futuro; el yo es un conjunto de recuerdos y proyectos. Cuando se eliminan recuerdos y proyectos, el pasado y el futuro, ¿qué queda?: el presente, aquí y ahora.

Todo el trabajo consiste en eliminar los deseos. Si nada se desea no puede haber conflicto, decepción, presión. Se actúa, pero sin intención, sin preconcepción, sin presión, con wu_ wei. Todos los problemas vienen de los deseos: eliminar los deseos es eliminar el ego, y con ambos, los conflictos. Disminuir la intención, aumentar la atención, he ahí todo el secreto: «*choiceless awareness*».

Ahí reside toda la cuestión. Es muy sencillo de resumir, simple de expresar, como todo lo fundamental, pero muy difícil de poner en práctica. Lo he expuesto con toda claridad; pero ¿quién es capaz de realizarlo? Ahí está la dificultad. Pero, por difícil que sea en la práctica, en teoría es muy simple. Todo lo anterior se resume en ello. Y el exponerlo con claridad se me agradecerá llamándome divulgador: si hubiese escrito trescientas páginas densas y oscuras sobre la noción del yo, el ser y la nada o el concepto de substancia, se me tendría por un pensador profundo y consistente.

X. AUTOSUFICIENCIA

La experiencia más hermosa que se puede tener es lo misterioso.

A. EINSTEIN

Hablar del arte de vivir es hablar de la felicidad, palabra que, de tan usada, se ha banalizado, y conviene recuperar su significado original. Se dice que la finalidad de la vida es la felicidad, que el arte de vivir, y hasta de morir, se evalúa por el grado de felicidad en que transcurre la existencia. ¿Qué es la felicidad, cómo se realiza? Los medios para lograr la felicidad son el ser y el amor; el ser, porque es la felicidad interior; el amor, porque es la felicidad irradiada de dentro hacia fuera.

La felicidad se suele personificar en varios prototipos: el pudiente y respetado millonario, el ejecutivo agresivo con éxito en los negocios, el deportista genial, la familia numerosa obediente en torno al patriarca, todas esas cosas juntas. En Oriente, antes de que Japón se americanizase y Kissinger fuera a China, la felicidad se personificaba en el ermitaño, el poeta vagabundo, el hombre liberado que no posee nada. Sin embargo, esta postura oriental se ha mistificado tan a nuestra imagen y semejanza, que se llaman Budas a las estatuillas de un chino gordinflón que pasa por ser el dios de la felicidad. Occidente ha perdido la noción de lo que es felicidad y los medios de conseguirla, desde que mordió el anzuelo del consumo. Se piensa que la felicidad viene de fuera a dentro, que comprando coches, casas, barcos, o apretando los botones necesarios, se llegará a ser feliz; es un error: las cosas no hacen felices, sino el espíritu con que se usan. La felicidad no viene desde fuera, en alas del éxito y las posesiones, a posarse en el corazón, sino que va de dentro a fuera, sale como energía irradiada por el corazón a posarse sobre las cosas, transformándolas y ennobleciéndolas con el brillo del interés. El mundo exterior es cotidianamente el mismo, pero se ve gris un día, y otro rosa; sólo ha cambiado el estado de ánimo. Todo está en la mente y en el corazón, que son los cristales con que se mira. Dice Liu An: «La mayoría de las personas son infelices y están inquietas porque no usan el corazón para disfrutar las cosas, sino que usan las cosas para regocijar el corazón.» Si la felicidad depende del cristal con que se mira, y si este cristal es la mente y el corazón, es decir, el estado de ánimo, ¿cómo pueden fundirse estos cristales mágicos, capaces de transmutar los colores del día?

La felicidad interior es el Ser, sensación pura y simple de existir, que en su fondo natural es serenidad y gozo. Jorge Guillén lo había sentido y lo dejó escrito:

Ser nada *más*. Y basta.
Es la absoluta dicha.

Para lograr la sensación pura de existir lo primero que no hay que hacer es pensar. Descartes fomentó aquí uno de los errores funestos de la filosofía occidental. «Cogito, ergo sum» es un juicio de valor tan gratuito como «Coito, ergo sum» y menos agradable. La sensación pura del ser, que el zen persigue enseñando a estar plenamente en lo que se hace, sin pensar en otras cosas, es contemplar: su técnica es el yoga, limpiar la mente, el cuerpo, afinar los sentidos, abrir las puertas a la percepción. Para sentir la absoluta dicha del ser son necesarios quietud y silencio; de la quietud y el silencio, de la soledad, nace la serenidad que permite calmar el estanque del ser para ver hasta el fondo. El yoga del siglo XX ha de ser soledad, quietud y silencio, cosas que, como todo el mundo sabe, son más bien escasas.

La felicidad de dentro hacia fuera es el amor. Amar es irradiar, comunicar; amar es integrarse con algo, como el músico que habla al arpa del árbol con que se hizo su madera. El amor es una energía vital que sale del cuerpo en forma de vibración y es captada por otros cuerpos alrededor, vivos o inanimados. Para el que la recibe, esta irradiación es una impresión placentera de estar bien al lado de aquella persona; para el que la irradia, el acto de irradiar eleva su estado de ánimo, de modo que las cosas y actos normales adquieren profundidad e intensidad.

El amor es un sentimiento de irradiación hacia el exterior, de comunicación

benevolente; no para poseer, controlar o decidir como debe ser lo amado, sino un respeto admirado, curiosidad y deseo de que lo amado sea exactamente como es, haga lo que le plazca y se desarrolle según sus íntimos deseos y modo de ser. La irradiación amorosa nace de una admiración y tiende a la integración, a transformarse, en el límite, con la cosa amada. Es esa sensación que se tiene al contemplar una puesta de sol, cuando el yo desaparece, y nos integramos con lo que estamos viendo, hasta ser la naturaleza contemplándose a sí misma.

El amor es una irradiación emocional que, cuando se produce, transforma el estado interior tan profundamente, que las percepciones subjetivas de lo exterior quedan alteradas. Cuando aparece el amor, los actos más triviales adquieren un significado hondo, los momentos fluyen teñidos de intensidad, ninguno amorfo, cada uno brillando en colores distintos; la sensación de estar vivo adquiere una dimensión de profundidad intensa como si las irradiaciones amorosas vitalizaran la materia. Cuando dos amantes están juntos, flotan más que andan, intuyen más que ven, miran más que hablan; han entrelazado sus radiaciones, trenzando un campo unificado de vibraciones que les envuelve como una nube vestida de rayos de sol. Entonces se atraviesa el espejo: los instantes se transfiguran y el espacio desnuda a los objetos para que revelen sus significados secretos. Todas estas increíbles metamorfosis suceden por la llama del amor: quien lo ha probado, lo sabe. Por eso dice el *Huai-nan tzu*: «El arte de vivir consiste en la habilidad de ver la llama.»

El amor no es un depósito, sino un flujo; no un estanque sino una corriente. El amor sólo existe en movimiento y se genera saliendo, no al acumularlo dentro de uno mismo. Los que dicen amar sin ser correspondidos, acumulando amor en espera de usarlo algún día, están acumulando obsesión, neurosis o manía, pero no amor; el amor sólo se hace en movimiento, como una corriente de fuego que recorre el cuerpo, y que sólo entra cuando sale; si se cierra la salida se detiene la circulación. El amor, como la inspiración, viene de fuera, del océano infinito de energía que empapa el universo. Todos los cuerpos son antenas, canales, receptores y emisores de amor, pero no acumuladores. La llama se pasa, pero quieta, se extingue.

Hay tres maneras de enfrentarse al mundo: todas las cosas, desde una flor a un ser humano, pueden ser objeto de amor, interés intelectual o posesión. En el primer caso, dan la libertad del gozo en lo infinito; en el segundo, dan conocimiento que es poder; en el tercero, forjan las cadenas que atan a la materia, que arrastran a la oscuridad de la muerte, a las miserias de la competición por el poder egoísta. Estas tres maneras de ver el mundo forman tres actitudes distintas ante la vida: una es la del ser liberado, que no exige ni desea nada de las cosas, sólo espera que se manifiesten como ellas son y se desarrollen como les plazca, con el deleite de flores abriéndose al sol de la mañana; otra es la del intelectual en su laboratorio, escogiendo, analizando, clasificando, criticando, disecando; viendo las cosas a través del prisma de teorías previas y de las lentes de instrumentos; la naturaleza no puede manifestarse plenamente al intelectual, sólo puede revelarle lo que entra por la lente y lo que responde a sus teorías previas; el intelectual sólo puede captar el aspecto intelectual de la naturaleza. La tercera actitud es la del negociante, del que ve las cosas con ojos de compra-venta, del necio que confunde valor y precio; para él todo es utilitario, interesado, negociable y el mundo se recubre de la grisura aletargada del almacén y la trastienda, el trato humano convertido en interminable comida de negocios.

La experiencia enseña que la única forma de disfrutar una cosa es no querer nada de ella, ni negociarla, ni clasificarla. Entonces se tiene la mente libre para abrirse a la cosa, y ella puede comunicarse en su propio idioma. No es lo mismo ver un bosque pensando cuánto costará y lo que se sacaría por la madera construyendo una carretera, que verlo pensando en la familia de las coníferas y la función clorofílica, o verlo sin pensar en nada, con la cabeza limpia, atento y abierto a captar todos los matices por los que el bosque y la persona se pueden comunicar. Y no se trata sólo de obtener del bosque tranquilidad, belleza, aire puro; se trata de captar que el bosque está vivo y que él también tienen derecho a sacar provecho de nuestra presencia. Se trata de devolverle sus gracias, de irradiar hacia él amor, en forma de agradecimiento, serenidad y bienestar. Con esta actitud, la sensación de belleza y bienestar en el bosque se multiplica: la paradoja es que al irradiar, se recibe. Entre el bosque y la persona ha surgido la llama, el secreto del arte de vivir. La llama, el amor que se irradia, va

trabajando el cuerpo por el que pasa, templándolo hasta fraguar el ser diamantino, «pu rusha», que convierte la vida en una danza sobre fuego y agua.

La vida no es un problema a resolver, sino un misterio a experimentar; la verdad no es un objetivo al que se llega, sino un estado de la mente, porque como se es, sólo así se puede ver. El arte de vivir, dice el viejo tratado chino, consiste en la habilidad de ver la llama; alcanzar los momentos intensos en que las cosas, mil veces vistas, se transforman, como tocadas por un soplo de fuego, en seres esplendorosos que desvelan sus significados secretos. Otras veces la llama alumbra el quieto silencio dorado del amor, cuando el tiempo se para y la belleza huidiza descansa a nuestro lado. Cuando aparece la llama, las cosas grises de la experiencia banal y diaria se rodean de auras; la llama viene de fuera y prende: es inspiración, emoción, amor. Los significados secretos de las cosas sólo se abren ante esta llama, el misterio de la vida sólo se penetra con ella. Pero ¿cómo retener la llama, cómo vivir en la inspiración, la emoción, el amor? Arte, religión y filosofía en todas las culturas son intentos de prender y conservar la llama, pero raras veces lo logran. En la cultura occidental, la razón, poderoso instrumento para la ciencia y la técnica, ha creado, como contrapartida, un velo de palabras que impiden prender la llama de la emoción.

Pese a todo el placer del peregrino,
a todo el rojo ardor de la renuncia,
a todas las audaces aventuras,
y a todos los deleites amorosos,
no he colmado mi vida todavía,
ni tiene la fugaz belleza mágica
de un ensueño cualquiera, ni el esplendor
de un árbol bajo el sol de la mañana.

H. HESSE

¿Cómo ejercitar el arte de la vida en un mundo donde las visiones predominantes son la del negociante y el intelectual? Toda la cultura está dirigida hacia la acumulación material y el poder tecnológico. ¿Cómo vivir con la visión del amante y el contemplador? Los chinos dicen: «Pasar el río sin mojarse los pies, quiere decir hacer las cosas sin caer prisionero de ellas.» Chuang-tzu lo explica así:

El que tiene una ley interior
camina discretamente.
Sus actos no son influenciados
por la aprobación o la amonestación.
El que tiene una ley exterior
dirige su voluntad a lo que está
fuera de su control,
e intenta extender su poder sobre objetos.
El que camina discretamente,
tiene luz para guiarse en todos sus actos.
El que pretende extender su control
no es más que un operario.
Mientras cree superar a los demás
los otros le ven esforzándose, estirándose,
para estar de puntillas.
Cuando intenta extender su poder
sobre los objetos,
éstos acaban controlándolo a él.
El que es controlado por las cosas
pierde posesión de su personalidad.
Y si no se valora a sí mismo,

¿cómo podrá valorar a los demás?
Si no valora a los demás,
está abandonado.
¡No le queda nada!
¡No hay arma más mortal que la voluntad!
La espada más cortante
no puede igualarla.
No hay ladrón tan peligroso
como la Naturaleza,
y sin embargo no es la Naturaleza
lo que causa el mal:
es la propia voluntad del hombre.

¿Cómo hacer más significativa la vida? Si el corazón y no las cosas es lo que da la felicidad, el medio para ser feliz consiste en llenar de importancia las cosas más insignificantes. Y digo medio, porque poner importancia a una cosa u otra es una opción voluntaria. La forma de la ceniza en un cenicero puede ser tan hermosa como la Venus de Milo. Las cosas se tienen que llenar de significados simbólicos y sólo así se anda por la vida rodeado de lugares familiares, objetos integrados a momentos pasados de la existencia, pisos, calles y ciudades personalizadas por los significados subjetivos que contienen, porque presenciaron tal momento de la vida. Sólo con esta actitud interior y voluntarista hacia la vida se puede superar el aburrimiento que sobreviene siempre, inevitablemente, cuando se quiere disfrutar a base de comprar y apretar botones. Cuando se depositan significados simbólicos en las cosas más normales, se transmutan también los actos más comunes: comer, andar por la calle, charlar, encender fuego, saludar a un amigo, dejan de ser funciones y se transforman en ritos. Todo está en la mente: los hechos son mudos, y se convertirán en sordidos o maravillosos según el estado de ánimo con que se vivan.

En *sus Consideraciones*, Herman Hesse, que ha asimilado como pocos la mentalidad oriental, dice:

En mi tranquila felicidad de ermitaño aprendí la ciencia de leer en todas las cosas el halo de la lejanía, a no tocar nada bajo la luz fría y cruda de la cercanía, y a acariciarlo todo, como si todo fuera áureo, ligero, delicado; atenta y respetuosamente. Ningún tesoro, porpreciado que sea, es tan ciertamente bello que no le puedan robar el brillo de su valor el hábito y la insensibilidad, ninguna vocación es tan notable, ningún poeta tan fecundo, ningún país tan bendito. Por eso me parece un arte digno de ser envidiado el de otorgar a las cosas cercanas y habituales la devoción y el amor que gustosamente concedemos a las lejanas y apartadas bellezas. Sin menospreciar el sol mañanero y las estrellas eternas, podríamos conceder a las cosas más próximas y pequeñas un delicado aroma y un resplandor. Lo que se goza como si se estuviera invitado en casa de un extraño, sigue siendopreciado para nosotros y nos ennoblece.

Los chinos, maestros en el arte de vivir, persiguen como ideal una cabeza de sabio con corazón de niño. Dice Bertrand Russell en su libro sobre China que incluso la discusión filosófica en China está mezclada con un arte de exquisito disfrute; esta actitud, simple e infantil pero profunda, ante la vida produce una liberación de los impulsos a jugar y disfrutar que «hace increíblemente tranquila y deliciosa la vida china, comparada con las solemnes crueldades del Oeste». Los chinos conocen como nadie la intensidad, el saboreo y la serenidad de la vida; saben que a la chispa fogosa e intensa de la energía sigue la llama constante que se consume serenamente y deja como rescoldo un poso de sabiduría, la armonía que precede y prepara el gran silencio. Los chinos tienen algunas recetas para practicar el arte de vivir y en su poesía vislumbran momentos en que el poeta ha conseguido la habilidad de ver la llama. He aquí algunos fragmentos de mi antología china sobre el arte de vivir:

Bebimos sin parar, apurando cien jarras, hasta limpiar nuestros pensamientos de penas inmemoriales.

Era una noche perfecta para conversaciones serias,
la luz de la luna no nos dejaba ir a la cama.
Por fin, amodorrados, nos dormimos en el bosque,
con el cielo por sábana y la tierra por almohada.

Li Po

Amigo Pei Ti, este invierno ha sido suave y confortable y sería un placer cruzar la montaña. Pero como estás estudiando los clásicos, he dudado en invitarte. Así que anduve por las montañas, descansé en el templo Kan-pei, comí con los monjes y después de cenar seguí mis caminatas. Yendo hacia el norte crucé la vieja presa donde la luna refleja sobre el agua la imagen del antiguo castillo. Ya bien entrada la noche subí al monte Hua-tzu y miré la reflexión de la luna movida arriba y abajo por las ondas y rizos del río Wang. Detrás de los bosques brillaban luces distantes. En algún sendero profundo, un perro ladraba al frío, con un grito como el del leopardo. El sonido de los aldeanos moliendo maíz por la noche repiqueteaba con una campana lejana.

Ahora mismo estoy sentado, solo, en mi cuarto; mis criados se han ido todos a la cama. Mi cabeza está llena de memorias de los viejos días en que solíamos salir cogidos de la mano, componiendo poemas sobre la marcha, y andábamos los estrechos senderos para llegar a orillas de torrentes claros. Estoy deseando que llegue la plenitud de la primavera, las hierbas hayan crecido, los árboles florecido, y las colinas den gozo de mirar. ¡Qué delicia será ver cómo saltan las truchas jóvenes en la corriente, las gaviotas blancas estirando sus alas, la verde pradera rociada de escarcha y las alondras anunciando la alborada en los campos de cebada! El tiempo se acerca: ¿puedo esperar que te reúnas conmigo para disfrutar de la estación? Si no conociera tu natural amor por lo inmaterial, no hubiera osado mandarte una invitación de tan pequeña importancia mundana. Pero estoy seguro de que hallarás la visita profundamente interesante. Por favor, ven.

WANG WEI

Para embotar el filo del hambre
he pasado a menudo diez días en la cama.
Mis vestidos están harapientos, zurcidos y apedazados
más de cien veces.
Tú no ves, cuando la tiniebla empapa
estas paredes vacías,
como lloro silenciosas lágrimas de sangre
¡silenciosas lágrimas de sangre!

TU-FU

El oloroso suspiro del inciensario de jade,
y las lágrimas rojas de la vela
llenar la Sala Pintada de pensamientos autumnales.
La esmeralda en sus cejas palidece,
la nube en sus sienes se desvanece,
la noche es larga y están frías la colcha y la almohada.
Ni la acacia
ni la lluvia de medianoche
conocen el aguijón de la nostalgia.
Hoja tras hoja, gota tras gota
caen hasta el amanecer en los escalones vacíos.

WEN-T'ING-YUNG

Tras la intensidad vital, viene la madurez que permite el saboreo sostenido de los instantes, la transformación de funciones en ritos, la capacidad de poner importancia en las cosas insignificantes y la magia para llenarlas de significados simbólicos. La condición para el saboreo y plenitud de la vida es una actitud de autosuficiencia y confianza en el poder de la suavidad. El poeta otoñal Po Chu-i la explica en estos versos sobre los pinos:

En otoño susurran un canto sedante,
en verano esparcen fresca sombra,
en primavera la suave lluvia crepuscular
llena sus agujas de perlas finas y brillantes;
al acabar el año, pesada nieve
adorna sus ramas con jade immaculado.
Porque saben derivar de cada estación
un encanto particular,
no tienen par entre los árboles.

La autosuficiencia permite ocio, ganado al precio de la sobriedad y la indiferencia ante la acumulación material; ocio en el sentido positivo de tiempo abundante para hacer lo que a uno le place. En Occidente, donde impera el negocio, negación del ocio, resulta muy difícil comprender la palabra china *wu-wei*, cuyo significado literal es no-acción. *Wu-wei* es el significado sutil del ocio: *wu-wei* significa esfuerzo por medio del poder de la vida interior, quietud creativa. El *Huai-nan-tzu lo* explica así:

Aquellos cuya acción es inacción, están en armonía con el tao; aquellos cuyo hablar es inacción, tienen total comprensión de la virtud; aquellos que están tranquilos y contentos, vacíos de pretensiones, poseen la Armonía. Aunque haya miles de asuntos diversos que les afecten, todos estarán acordes con su disposición. Los espíritus de tales hombres pueden encontrar una casa en la punta de una hoja otoñal, o penetrar el Universo entero. Su virtud moldea Cielo y Tierra, y armoniza yin y yang, divide las cuatro estaciones y concuerda los Cinco Elementos. Su aliento benigno y suave cuida todas las cosas, vivas e inanimadas; enriquece la vegetación con humedad y penetra piedras y metales. Este significado positivo del ocio es el que describe Tu-fu:

Sopla una brisa suave, las mariposas revolotean
y las abejas zumban junto a las flores resplandecientes;
bebo vino a sorbos lentos, para saborear sus
aromas más profundos.
Compongo un poema,
y valoro sus méritos
en las delicadas balanzas de mi mente.

El placer es una creación humana, un arte delicado para el cual, como para la música o la pintura, es necesaria una sensibilidad. Según Liu-Shen-Hsu el saboreo de la vida no se improvisa: requiere años de preparación y medios, por ejemplo, un estudio tranquilo en la montaña:

Los senderos se pierden en las nubes blancas,
la primavera es tan larga como los arroyos verdes;
de cuando en cuando las flores caídas se mecen sobre
las aguas fluidas, mandando a lo lejos olores de
perfume fresco.
La puerta frente al sendero de la montaña permanece
entreabierta.
Un estudio tranquilo se esconde en la espesura de sauces.
El lugar está bañado de luz empírea
y hasta mis vestidos adquieren un nuevo lustre

de los claros rayos del sol.

Estos medios no son privativos del rico, sino de cualquiera: pero ha de ser capaz de aceptar la discreción y la autosuficiencia del aldeano; basta una pequeña casa y una gran calma:

Me levanto tarde y todo está quieto en casa.
La indolencia hace el lugar aún más comfortable.

Tu-Fu

La tranquilidad no depende del espacio:
mi cuarto no tiene más de tres metros.

PO CHU-I

Lo fundamental para la intensidad vital no es el dinero, pues existen ricos con prisas e infartos, sino la autosuficiencia y la valentía de no acumular por miedo al futuro:

He abierto un campo de tres surcos
en la ladera de la colina.
He plantado un par de pinos
y unas judías verdes.
Cuando hace calor, me baño en el lago;
cuando refresca, canto en la orilla.
Soy independiente porque me basto a mí mismo.
¿Quién puede hacerme nada?

WANG FAN-CHI

Viviendo de esta manera, que hoy se llamaría precaria, se logra la plenitud, el ajuste, por medio del no-deseo, al entorno en que discurre la vida. Esta armonía es el objetivo de la vida, y la señal de que se ha conseguido es la serenidad que habita en el semblante de viejos como Huxley, Russell o Einstein: Lao Tzu, recomendaba entrar en armonía con el ambiente para conservar la vitalidad. La búsqueda de fama, riqueza y placer, agota. El estado normal del hombre es la armonía con los demás y con la naturaleza; un ideal vegetativo como el que caracteriza la vida de Andalucía.

La existencia de un corazón amigo,
transforma al ancho mundo en un cordial vecindario.

WANG PO

La armonía del ser con la naturaleza está sugerida en este poema:

Los últimos rayos del sol
tramontan las colinas azules.
He llegado a la cabaña de paja
a visitar al solitario.
Por todas partes hojas secas,
pero ni trazas de él.
El sendero que me trajo hasta aquí
ha quedado cubierto por las nubes.
Solitario, taño las campanadas del atardecer.
En armonía con la quietud universal,
me apoyo tranquilamente en una rama.

El mundo cabe dentro de una mota de polvo:
no hay sitio para el amor ni para el odio.

LI SHANG-YIN

Practicando el arte de vivir se llega a la armonía; en la quietud crepuscular de la vida se alcanza la inmensa paciencia de la belleza: el viajero está listo para ser conducido, calladamente, al gran silencio.

Montañas a millares, ni traza de hombres;
en el río cubierto de nieve
un viejo pescador, en su barca solitaria,
pesca silenciosamente.

Li CHUNG-YUAN

XI. EL ÚLTIMO VIAJE

Ser o no ser, ésa no es la cuestión. La cuestión es ser y no ser al mismo tiempo. Ser o no ser es un dilema, un problema a resolver. Ser y no ser es un proceso a experimentar, una experiencia a realizar. No ver la unidad del yo con el todo es el miedo a la vida; no ver la unidad del ser y el no-ser es miedo a la muerte. El arte de vivir consiste en la habilidad de ver la llama, el arte de morir en la habilidad de extinguirse cuando ya no quedan líneas por vivir en el cuerpo. La vida es un aprendizaje; la muerte un cambio de viaje. Cuando se tiene la intuición de que se ha conocido y vivido todo cuanto era necesario, es el momento de irse. El arte de morir consiste en comprender la muerte, no como un desastre, sino como un viaje. Viendo la muerte así, la vida cobra un significado nuevo, porque lo único importante de la vida es lo que uno se puede llevar puesto el día de la muerte.

Y cuando llegue el día del último viaje
y esté al partir la nave que nunca ha de tornar,
me encontraréis a bordo, ligero de equipaje,
casi desnudo, como los hijos de la mar.

El viaje de la muerte se hace sin cuerpo y sin equipaje, y de esta vida sólo se lleva lo que está grabado en la mente, si ésta subsiste. En la mente sólo se graban las emociones y los sentimientos. El metal precioso incorpóreo de la persona sólo es moldeado por el fuego del amor. La vida es una posibilidad de modelar lo incorpóreo a través de lo físico, del mismo modo que el arte moldea lo físico por medio de la mente incorpórea. El viaje de la muerte no va por mundos físicos, sino por mundos astrales, mentales y espirituales; el cuerpo y las posesiones se dejan atrás. Sólo se lleva de esta vida lo que ha quedado impreso en el alma: los momentos que grabó la llama de la inspiración, de la pasión del amor, del odio o del miedo.

¿Por qué la muerte es un cambio de viaje y no un final? Si la ausencia de memoria respecto a un período de nuestra vida implicara que estuvimos inconscientes ese período, tendríamos que sacar la conclusión absurda de que estuvimos inconscientes los primeros años de nuestra vida y buena parte de los demás, porque en realidad no recordamos nada de la mayoría de los días de nuestra vida. Por tanto, el saber que estamos vivos y conscientes desde hace cincuenta años no es algo que recordamos, sino que deducimos. Del mismo modo con la muerte: si el que no recordemos haber vivido antes no demuestra que no se haya vivido cuando se tenía siete años la falta de memoria de otras vidas anteriores no es prueba de que no se han tenido: la ausencia de evidencia no es evidencia de ausencia.

«Es preciso revisar radicalmente nuestras ideas de lo que es y no es posible en la naturaleza. Es útil pararse a preguntar por qué tantas personas enfocan la cuestión de la supervivencia después de la muerte con un juicio de valor metafísico gratuito: el que ser real es ser material, que lo real es lo material. Este supuesto inicial es gratuito y científicamente indemostrable. Lo material se define, desde luego, como los procesos o partes del mundo perceptualmente público, es decir, de lo que todos percibimos por medio de los llamados cinco sentidos.

Ahora bien, la hipótesis de que ser real es ser material es un supuesto útil y apropiado si el propósito es investigar el mundo material y operar sobre él; y este propósito es frecuente y muy respetable. Pero la validez de este supuesto es estrictamente relativa a ese propósito particular. Y entonces continuamos haciendo ese supuesto, que continúa gobernando nuestro juicio, incluso en el caso de que nuestro propósito sea otro, para el cual el supuesto no es útil, ni siquiera coherente. Este punto es muy importante y se debe resaltar. Su esencia es que la concepción de la naturaleza de la realidad que propone definir lo real como lo material, no es la expresión de un hecho observable, en el que todo el mundo debe estar de acuerdo, sino la expresión solamente de una cierta dirección de interés por parte de las personas que así definen la realidad; un interés que han elegido centrar totalmente en el mundo material o públicamente perceptible. Este interés especializado es, desde luego, tan legítimo como

cualquier otro, pero ignora automáticamente todos los hechos, llamados comúnmente mentales, que sólo son revelados por la introspección. Por tanto, se puede decir que no hay paradoja en la suposición de que algunas formas de consciencia existan independientemente de su conexión con cuerpos humanos y animales; y que, por lo mismo, la supervivencia después de la muerte es teóricamente posible.»

Paul Ducasse expresó estas ideas en una conferencia no hace muchos años en la Universidad de Berkeley; la relatividad de lo que se acepta como «real» no puede quedar más clara, por más que la mayoría, incluidos científicos, se empeñe en creer que la realidad es una y la misma para todos: la que entra por los cinco sentidos. A tales absolutistas de lo real conviene recordarles lo que dijo Chuang-tzu cuando despertó de su siesta:

He soñado que era una mariposa, volando de aquí para allá, a todos los efectos sintiéndome como una mariposa. De pronto me encuentro aquí, tirado en el suelo, Chuang-tzu otra vez. Ahora ya no sé si soy Chuang-tzu que soñó ser una mariposa, o una mariposa soñando que es Chuang-tzu.

La muerte es uno de estos cambios de sueño. Y su misterio reside en no dejar soñar dos sueños a la vez: mientras se está en un viaje, no se recuerdan los otros. Li Po comentó siglos después la perplejidad de Chuang-tzu en este verso:

Chuang-tzu soñó una mariposa,
y ¡la mariposa era Chuang-tzu!
Una realidad está cambiando constantemente de formas:
¡sucesos sin fin fluyen hacia la eternidad!

Sobre el arte de morir existe un antiguo tratado oriental, traducido en Occidente con el título de *Libro tibetano de los muertos*, que es una guía para el viaje por el ámbito, lleno de visiones y encuentros, entre las fronteras de la muerte y el nacimiento. Según este tratado, el arte de morir es tan importante como el arte de vivir, por ser su complemento y culminación; el futuro de la persona depende de una muerte adecuadamente controlada. El arte de morir parece haber sido mucho mejor conocido por los antiguos pueblos del Mediterráneo que por sus sucesores de Europa y América, como prueban los ritos mortuorios de los misterios griegos y las explicaciones del *Libro de los muertos* egipcio.

Este arte es poco conocido y raramente practicado hoy día en Occidente. Existe una resistencia generalizada a morir que, según indica el libro tibetano, produce resultados desfavorables. En España, como en los demás países occidentales, la ciencia médica propende a realizar todos los esfuerzos para posponer, por tanto interfiriendo, el proceso de la muerte aun en los casos perdidos. A menudo el moribundo no puede morir en su casa ni en unas condiciones normales y tranquilas: morir en un hospital, bajo el atontamiento de un sedante, o en la estimulación causada por fármacos inyectados para que el moribundo sobreviva un poco más, causa una muerte inadecuada, indeseable como la del soldado que muere en el campo de batalla. De la misma manera que el resultado normal del nacimiento puede ser abortado por malas prácticas, así también puede abortarse el resultado normal de la muerte.

Según el *Libro tibetano de los muertos*, en el momento de morir se pierde la consciencia empírica, la consciencia de las cosas materiales. Ocurre lo que se llama corrientemente un desmayo, que es, sin embargo, un estado de superconsciencia, porque el desmayo es desvanecimiento de los objetos de la consciencia, pero lo que no se desvanece es la consciencia, que queda pura, vacía, sin objetos. La consciencia empírica desaparece, desvelando así la consciencia pura: la luz clara del Vacío. Este vacío no es la nada, sino la no-cosas; es un estado de percepción donde no se perciben cosas materiales, pero se perciben otras mentales, astrales, espirituales. Es un estado alógico, al que no pueden aplicarse las categorías inventadas para el mundo de nombres y formas. El vacío es la negación de todas las determinaciones, pero no de la existencia. Es una existencia que no se revela a la manera normal de nuestro estado de percepción, es decir, como experiencia finita en forma. El vacío es no-forma, no-cosa, pero no es la nada.

El primer aviso del *Libro de los muertos* al moribundo es que todo aquello que vea, oiga, sienta, en la hora de su muerte, es un reflejo de sus propios contenidos mentales conscientes y subconscientes; y que ninguna de estas ilusiones generadas por su mente puede tener poder sobre él, si sabe su origen y es capaz de reconocerlo. El texto, que se lee al moribundo y al muerto, insiste para que reconozca en esas apariciones, que pronto verá o está viendo, las criaturas de su propia mente, las cuales le están velando la Clara Luz del Vacío. Si las supera, es porque está maduro para el estado de liberación que se le presenta. Si no lo hace, que es lo que normalmente suele suceder, es porque el tirón de la tendencia hacia el mundo se lo lleva. Entonces se le presenta la Clara Luz secundaria, que es como la primera, pero algo apagada por las formas ilusorias. Si la mente no descansa aquí, el primer Bardo o estado de consciencia *post-mortem*, el Chikhai Bardo, que puede durar varios días, o un abrir y cerrar de ojos, se termina.

En el siguiente estadio, el Chonyid Bardo, hay una recuperación de la consciencia de los objetos. Es como un ligero despertar del desmayo; pero no es un estado despierto como el que se tiene en vida. La persona ya incorpórea, su parte mental espiritual, emerge de su experiencia en el Vacío en un estado similar al del sueño. Éste continúa hasta que consigue un nuevo cuerpo material y se despierta realmente otra vez en este mundo.

Según el libro, la suprema visión no sobreviene al final del Bardo, sino justamente al principio, en el momento de morir; lo que viene después es un descenso cada vez más profundo en ilusión y oscuridad, hasta la última degradación de un nuevo nacimiento físico. El clímax espiritual se alcanza en el momento que cesa la vida. La vida humana, por tanto, es el vehículo de la más alta perfección porque genera el karma que hace posible al muerto viajar y quedarse en la perpetua luz del Vacío, sin aferrarse a ningún objeto, alcanzando el eje de la rueda de reencarnación, liberado de ilusiones de génesis y decadencia. Si no lo hace, la vida en el Bardo no trae recompensas ni castigos eternos, sino solamente el descenso a una nueva vida que llevará al individuo más cerca de su liberación final. Y este objetivo final lo aproxima el propio individuo por medio de los trabajos y aspiraciones de su vida en el mundo. Esta visión tibetana de la muerte y la existencia no sólo es elevada, sino humana y heroica.

En su comentario al *Libro de los muertos*, el lama Govinda apunta que es fácil argumentar que nadie puede hablar de la muerte con autoridad si no ha muerto, y dado que, al parecer, nadie ha vuelto para contarlo, ¿cómo puede saberse lo que es la muerte o lo que pasa después? El tibetano contesta: «De hecho, no hay una sola persona, ni un ser vivo, que no haya vuelto de la muerte.» De hecho, todos hemos muerto muchas muertes antes de venir a esta encarnación. Y lo que llamamos nacimiento es reverso de la muerte, como una puerta se llama «entrada» desde fuera, y «salida» desde dentro. Es realmente asombroso que nadie recuerde su muerte anterior; debido a esta falta de recuerdo, la mayoría de personas no creen en una muerte previa. Y sin embargo, tampoco recuerdan su nacimiento reciente, y no por ello dudan de que nacieron recientemente. Olvidan que la memoria activa es sólo una pequeña parte de nuestra consciencia normal, y que nuestra memoria subconsciente registra y preserva cada impresión y experiencia pasada, que nuestra mente despierta no retiene. El reciente libro de Moody *Vida después de la vida*, que recoge testimonios de ochenta pacientes dados clínicamente por muertos y que regresaron, confirma asombrosamente lo expuesto por el libro tibetano.

El *Libro tibetano de los muertos* ofrece la posibilidad de liberación en el estado intermedio entre vida y renacimiento, el estado que se suele llamar muerte. Parece que la humanidad ha llegado a la encrucijada entre lo material y lo espiritual en que desea conocer este proceso. El deseo del lama Kazi Dawa-Samdups, que tradujo el texto, y de otros que le ayudaron, era que Occidente, ayudado con los conocimientos de los misterios antiguos y las versiones cristianizadas de éstos, pueda reformular y revivir el arte de morir. Para los pueblos de Occidente, como fue para los iniciados de la antigüedad, y lo es todavía para los orientales, el cambio de viaje desde el estado normal de consciencia hacia otros, en el proceso que llamamos muerte, puede y debería ser acompañado de solemne gozo. En el límite, como dicen los maestros yoguis, la muerte se puede experimentar extáticamente, en un estado de satori.

Sabido es que en la India, el Tibet y China, los yoguis más evolucionados se mueren cuando ellos quieren: cuando deciden que ya han aprendido todo lo que necesitaban de esta vida, se van. Se sientan y se van, es decir, separan los cuerpos astral y espiritual del físico, igual que en el rito de iniciación de los misterios egipcios. Para estas personas, la vida no es un juego de ruleta rusa, donde se desaparece de pronto, sino cuando se ha aprendido lo bastante. Es una suposición gratuita concebir la vida futura según el modelo de la penitenciaría y el Paraíso. Las circunstancias y dotes de cada individuo en vidas subsiguientes en la tierra se pueden considerar, no como premios o castigos, sino como consecuencias naturales automáticas de su conducta y experiencias en vidas precedentes. Esto implicaría que, incluso sin que el individuo supiera que son consecuencias, serían las más adecuadas para fomentar y despertar en él, paciencia, valor, amabilidad, reflexión, veracidad, iniciativa, o cualesquiera otras virtudes de corazón, cabeza o espíritu que le falten, y cuya falta fue lo que, de algún modo puramente automático, causó su reencarnación en un ambiente conducente a su adquisición. Ésta es, como vimos, la idea del karma: no premio y castigo, sino responsabilidad de asumir los efectos de lo que se ha hecho en otras vidas, de lo que se ha hecho y de lo que se ha dejado de hacer. Que un problema matemático sea difícil no es un castigo por la falta de habilidad matemática de su estudiante, sino sólo una consecuencia de esa falta, y lo que precisamente necesita para adquirir la habilidad que no tiene es enfrentarse y tener que resolver problemas difíciles. El caso es similar a los problemas personales de la vida individual. Esta tierra, vista en perspectiva de reencarnación y karma, es esencialmente una escuela.

De modo que, tanto si la pluralidad de vidas después de la muerte es un hecho o no, es al menos algo coherentemente pensable, y no incompatible con los hechos empíricamente conocidos hoy. De una u otra forma ha sido la concepción de supervivencia más extendida entre los pueblos de la tierra. Herodoto, cuando visitó Egipto, habló con la gente y con los sacerdotes de los templos, e informó que era aceptado allá. En Oriente es la creencia más común, incluso en nuestros días. La han compartido algunos de los pensadores más agudos de Occidente, entre ellos Platón, Plotino y Orígenes.

Nadie ha demostrado que el espíritu no existe o que no hay conciencia después de la vida. Nadie ha demostrado tampoco que haya espíritu y conciencia después de la vida. Desde luego, lo que no puede pretenderse -porque es lógicamente incoherente- es pedir que se demuestre el espíritu desde dentro de un paradigma -el materialista que lo ha excluido previamente de sus supuestos y metodología. ¿Cómo se va a demostrar la existencia del ajedrez con las reglas del palé? Hay tantos argumentos para demostrar que una botella está medio llena como para constatar que está medio vacía. Es una opción asumir que sólo la materia existe, pero es un error pasar de ahí a pretender demostrar que lo que no es materia no existe, porque esas demostraciones se llevan siempre en términos materiales que, por definición, excluyen lo no material. Sólo me resta señalar que quienes han penetrado a fondo en la materia, los físicos cuánticos, Bohr, Heisenberg, Schroedinger, De Broglie, han escrito todos en el sentido de aceptar la posibilidad de existencia del espíritu y la conciencia no material. A partir de ahí cada cual verá la botella medio vacía o medio llena según su temperamento, sus lecturas, sus amigos y las modas intelectuales que prefiera: Cioran o Lao-tze.

El arte de morir consiste en marcharse con naturalidad, como quien se despierta o se acuesta. Todo el arte de vivir fomenta las facultades para querer y saber morir. Cuando se ha salido fuera del cuerpo en la meditación yoga, cuando se toma conciencia de que ya se han cubierto las experiencias vitales posibles en esta encarnación, entonces, la persona que ha logrado esta madurez sabe también que es el momento de irse, y lo desea para pasar a experiencias en otro nivel. Lo importante, según dice Rilke, es no marcharse con líneas sin vivir en el cuerpo, marcharse cuando las posibilidades del viaje en el cuerpo se han vivido a fondo. Para Shakespeare «la madurez es todo», y éste es realmente, el objetivo de la vida. De ahí que la vejez sea tremendamente importante.

La imagen corriente de la muerte es un enfermo débil y demacrado, ruina de sí mismo, tímidamente habitado por un espantajo de ojos extraviados y voz sin aliento. La agonía se ve como un sufrimiento entre tubos gota a gota, quejidos del moribundo y llantos

de los presentes. Mucho mejor sería convertirla en una despedida gozosa. Una muerte bien llevada puede tener toda la tristeza y la inefable belleza de los últimos resplandores del ocaso. La muerte suele reflejar toda la vida: así como la luz se hace oro en el momento de ponerse el sol, así, al morir, la vida arde en su último resplandor y dora toda una existencia. Arquímedes fue muerto en el saqueo de Siracusa, inmóvil y absorto, contemplando un problema geométrico dibujado en el suelo. Francis Bacon, fundador de la ciencia moderna, murió de pulmonía realizando experimentos en la nieve. El chino Wu Tao-tzu pintó un mural que causaba la admiración de todos y, ante el pasmo del emperador, dio dos palmadas, y se abrió una gruta en- la pintura: el pintor entró en ella y no se le vio más en este mundo. El poeta chino Li Po murió borracho, ahogado al abrazar el reflejo de la luna sobre el río. Cada una de estas muertes es resumen de una vida, como el sol con su salida elige el lugar por donde se pondrá. El arte de morir es fruto del arte de la vida.

XII. UNA CULTURA MUNDIAL

El planeta se está haciendo tan pequeño merced a las tecnologías de comunicación, telemática y transporte, se está pareciendo tanto a la aldea global que preveía McLuhan, que se acerca el momento de unificar los estándares, como deseaba Mo-ti, citado en el frontispicio. Además de un código ético mundial que proscriba la guerra y sea el derecho civil de todos los ciudadanos del mundo, es necesaria una fusión a niveles más profundos, entre los valores que inspiran los códigos y fundamentan la ética. En ese nivel es donde debe hablarse de complementos y matizar el materialismo de Occidente con la espiritualidad de Oriente.

Para algunos, como Raymond Dawson, editor de *The Legacy of China* en la colección de Oxford, tal afirmación raya en el absurdo, pues se basa en la «extraña idea de que las fronteras sociales, económicas y culturales coinciden exactamente con las geográficas y que la totalidad del Este tiene algún factor exclusivo común que permite a sus varias civilizaciones compartir un nombre común». Diluir es muy fácil, refugiarse en la ambigüedad y la relatividad es lo más sencillo del mundo: no se llega a ninguna conclusión, se relativiza todo y se lanzan serias advertencias contra los ilusos **que** pretenden tener ideas claras o manejar conceptos generales. La objeción de Dawson es como la referente a catalanes, españoles o europeos: según desde la distancia que se mire, un señor de Gerona es catalán, europeo o español: visto por un aragonés es catalán, visto por un alemán es español y visto por un norteamericano es europeo. Lo mismo sucede con Asia, y por eso, cuando la perspectiva es mundial, se habla de Este y Oeste como si fuesen dos grandes bloques culturales. Lo cual no impide reducir la escala y acercarse para ganar más detalle dentro de cada bloque, cuando ello se desee.

Dawson repasa la historia de esta dicotomía que empieza según él en el siglo v a.C. en que la palabra «asiático» implicaba autoridad despótica y esplendor desmesurado: se establecen antítesis entre Grecia y Persia, Europa y Asia, Oeste y Este. Los cruzados establecen la polaridad Oeste cristiano, Levante pagano; luego en los siglos XVIII y XIX los economistas e historiadores mantienen la polaridad entre el progreso europeo y estancamiento asiático. Esta polaridad Europa-Asia que ha obsesionado al pensamiento europeo -por algo será- se puede descomponer en tres aspectos: polaridad entre pequeñez e inmensidad, entre marítimo y continental, entre libertad y esclavitud, según el aspecto que se considere. Marx habló de un «modo de producción asiático» y Witt-Fogel afirmó que el tipo de sociedad que él llamó «despotismo oriental» se basa en la necesidad de organizar grandes obras hidráulicas. Para F. S. L. Northrop la diferencia entre Este y Oeste consiste en el contraste entre las tendencias estéticas y las teóricas, el énfasis en arte o ciencia. Eso me parece impreciso pues hay arte y ciencia -como ha demostrado Needham- por ambas partes. La diferencia está en el tipo de ciencia -materialista en Occidente, organicista en China- y en el tipo de arte -personalista en Europa, impersonal en Oriente.

Según Dawson, lo absurdo de generalizaciones como ésta se demuestra porque unos autores contrastan el realismo del Oeste con el Este impráctico, en tanto que otros afirman que el Este se preocupa de lo práctico. Para confirmarlo cita a Charles A. Moore cuando escribe: «En Oriente toda filosofía tiene fines prácticos, que son esencialmente la ética y la filosofía de la vida, lo teórico sólo se justifica si sirve de guía a la práctica.» Pero eso no quiere decir que los orientales sean más materialistas que nosotros: quiere decir que son más hábiles y usan su filosofía para mejorar la vida. La dicotomía no es práctico-impráctico: es materialista-espiritualista, cantidad de cosas o calidad de vida, dualidad o unidad. Creo que esto quedó claro en los capítulos anteriores. Los orientales han sido prácticos en la filosofía, no en la economía.

H. N. Spalding, también de Oxford, concibe el progreso hacia la felicidad humana en los últimos milenios como el desarrollo y definición de una serie de ideales diversos, desde una sociedad biológica del hombre primitivo donde el objetivo es sobrevivir, hacia una sociedad egoísta de estados materialistas ávidos de riqueza y poder; luego nace la necesidad de encontrar un orden moral y aparecen los estados morales ideados por Confucio o los nórdicos europeos; de ahí se pasa al estado moral-espiritual de Israel, el islam y el

catolicismo, para quedar en puertas de la última fase, que sería o será la adopción en todo el mundo de un estado espiritual, ejemplificado en el hinduismo, el budismo y los místicos rusos.

Bertrand Russell, que lo ha dicho casi todo más claramente que nadie, resume así la posible fertilización entre Este y Oeste: «El mérito diferencial de nuestra civilización es, diría yo, el método científico; el mérito distintivo de los chinos es una concepción justa de los fines de la vida. Son estas dos cosas las que uno desearía ver unirse gradualmente.»

Nosotros aportamos vitalidad, ellos refinamiento; nosotros producimos en cantidad, ellos discriminan cualidades; nosotros nos ocupamos -como buenos mecánicos- de los medios, ellos -como buenos contemplativos- de los fines. En Grecia no era así, porque tenían contemplativos que dirigían a los mecánicos, pero desde la invasión de los bárbaros, Europa ha quedado dirigida por los mecánicos y necesita un aporte de contemplativos que, necesariamente, han de buscar su inspiración donde aún queda -aunque mermada- hoy: en Oriente. Por eso los jóvenes de los años sesenta viajaron a la India, y las listas de traducciones de libros orientales han crecido exponencialmente desde entonces.

En una conversación con Daisaku Ikeda, Arnold Toynbee afirmaba que Asia Oriental preserva un conjunto de activos históricos que pueden convertirla en el eje geográfico y cultural para la unificación del mundo. Esas cualidades son: 1) la experiencia del pueblo chino durante los últimos veintiún siglos en mantener un imperio, es decir, un modelo regional para un estado mundial; 2) el espíritu ecuménico con el cual han sido imbuidos los chinos durante ese largo capítulo de su historia; 3) el humanismo de la *weltanschauung* confuciana; 4) el racionalismo del confucianismo y del budismo; 5) el sentido del misterio del universo y el reconocimiento de que los intentos humanos por dominarlo son autodestructivos, tal como se intuye en el taoísmo; 6) la convicción, compartida con el budismo y shintoísmo, de que en vez de querer dominar la naturaleza no humana, el objetivo del hombre debe ser vivir en armonía con ella; 7) la demostración, por los japoneses, que es posible que un país del Extremo Oriente gane a los occidentales en el juego occidental de aplicar la ciencia a la tecnología civil y militar; 8) el valor demostrado por japoneses y vietnamitas en osar desafiar a Occidente.

El imperio chino, que nació hace veintiún siglos tras un período de caos y conflictos, ha permanecido estable hasta 1911 y luego se ha normalizado en el régimen actual. En conjunto, la historia del imperio chino ha sido un éxito político, que contrasta dramáticamente con la historia del imperio romano que intentó y fracasó en dar unidad política y paz duradera a Occidente: la Pax Romana duró tres siglos, la china veintiuno.

Tras la caída del imperio romano, Occidente nunca ha logrado recuperar su unidad política; ha unificado todo el globo económica y tecnológicamente, pero el Occidente posromano no ha conseguido dar unidad política ni a sí mismo ni al resto del mundo. El régimen político que ha propagado Occidente fuera de sus fronteras ha sido el estado nación; la tradición política posromana de Occidente ha sido nacionalista, no ecuménica. Por tanto, parece improbable que Occidente sea capaz de dar unidad política al mundo como un todo. Y sin embargo, la unificación global en el plano político está siendo requerida por la unidad en otros planos que la expansión de Occidente ha establecido ya en el mundo.

China, durante la mayor parte del tiempo desde el siglo m a.C. ha sido el centro de gravedad de medio mundo. Durante los últimos cinco siglos el mundo entero ha sido conglomerado por los occidentales en todos los aspectos, excepto el político. Quizás sea el destino de China ahora dar unidad política y paz no sólo a medio, sino a todo el mundo, concluye Toynbee.

VALORES PARA UNA NUEVA CULTURA

El Consejo Indio de Investigaciones para la Paz, en un simposio celebrado en Nueva Delhi en enero de 1974, afirmó que las causas de la violencia que amenaza la civilización contemporánea son el instinto adquisitivo, el consumismo que induce a la gente a desear más y más artículos materiales, las enormes diferencias económicas entre las gentes -dentro de las naciones y entre ellas-, el orgullo nacional, la intolerancia religiosa, el sentido de

superioridad social, el chauvinismo racial y el desmedido espíritu competitivo.

La violencia no es el único componente de la civilización industrial a eliminar para crear una nueva cultura que cumpla el objetivo de toda civilización, definido por Sófocles como «domar el salvajismo del hombre y hacer gentil la vida en el mundo». Hay tres aspectos de la situación mundial que deben modificarse para que sobreviva o sobrevenga una civilización humanística en el mundo: la disparidad ricos-pobres, la producción sin límites y la centralización autoritaria de gobiernos y empresas. Una nueva cultura debe asentarse sobre valores éticos que hagan imposible la persistencia de estas situaciones actuales. La guerra sólo ha existido desde hace 7.000 años, igual que la ciudad; la nación sólo tiene 500 años igual que la centralización; la producción en serie sólo 200, igual que la industrialización. Los desastres que acompañan inventos positivos son creaciones artificiales del hombre que nunca se hablan dado en la naturaleza. El *homo hominí lupus* es una invención humana, concretamente de los bárbaros del Norte, entre los que vivió Hobbes, y entre los que persiste la auto-confirmante teoría de que el hombre es esencialmente violento. Todos los descubrimientos antropológicos refutan esta hipótesis, aunque muchos pensadores anglosajones y germánicos insisten en justificar con ello la violencia a flor de piel que subsiste en sus culturas, acabadas de salir del bosque septentrional hace sólo 500 años.

En la última tribu prehistórica viviente, descubierta en Filipinas, los nativos carecen de las palabras enemigo, arma y guerra. Los ejemplos de la apacibilidad innata del hombre en el inventario empírico de la antropología son innumerables. Que este noble salvaje, de natural apacible, puesto en Londres o Nueva York, trabajando en una cadena de fabricación en serie, habitando una jungla de asfalto congestionada y contaminada, y reconfortado espiritualmente por la televisión, se convierta en un neurótico violento, no es una prueba de que la humanidad sea básicamente mala, sino de que las ciudades industriales inventadas por los bárbaros del Norte son inhabitables, y de que los valores competitivos, consumistas y acumulativos de su ética son incivilizados y deben cambiarse. Nuestra generación debería intentar, dadas las posibilidades materiales y la obligación moral de hacerlo, domar el salvajismo de la cultura industrial y hacer gentil la vida en el mundo.

Algunos de los valores de la nueva civilización se pueden tomar de las mejores culturas del mundo, otros se tienen que inventar en función de potencialidades humanas no realizadas todavía. Muchos más los inventarán las generaciones por venir. Podríamos considerarnos satisfechos si pasáramos a la historia como la generación que se propuso abolir la guerra, el consumismo y el autoritarismo.

A nivel social se presentan como inmediatos tres valores: la descentralización, la redistribución y el crecimiento equilibrado. Con la descentralización se eliminaría el autoritarismo y la impersonalidad teenoburocrática de los gobiernos y empresas actuales; se haría posible una verdadera democracia construida sobre una confederación de familias, aldeas, comarcas y ciudades-estado; se haría posible el trabajo no alienante en fábricas y talleres de dimensiones reducidas; con la descentralización se restablecería la escala humana. Con la redistribución de rentas y patrimonios, se eliminaría la lucha de clases, la inseguridad material de las personas, se haría posible establecer una renta mínima garantizada para todo el mundo por el hecho de nacer: con la redistribución se establecería la democracia económica. Con el crecimiento equilibrado se eliminaría la economía del consumo y el despilfarro; se producirían menos artículos de mejor calidad y duraderos, se acabaría la acumulación de capital y se constituirían empresas menos eficientes que los grandes monopolios, pero más artesanales y humanas; sería posible crear puestos de trabajo que no fueran sólo un medio de ganar dinero, sino también de disfrutar en lo que se está haciendo y de la compañía de los demás: con el crecimiento equilibrado se convertiría el trabajo en un medio para el trato humano.

Plasmar un cambio radical como éste en una constitución y un código civil, redactados ateniéndose a los valores citados, es un proceso complicado, pero claro. El cambio social se produce por el juego dialéctico de tres factores culturales: los valores, el poder y la tecnología. Cada uno de estos factores influye en el cambio de los otros dos, y los tres juntos, al variar, hacen evolucionar la sociedad y su medio cultural.

En los pocos siglos en que Occidente ha tomado preponderancia mundial, la tierra

ha llegado a una crisis sin precedentes, una crisis confusa, con naciones ricas que practican la avaricia y la competencia en medio de la abundancia; con naciones pobres que están dispuestas a tirar por la borda culturas milenarias para imitar la bárbara economía de las naciones ricas; con tecnologías que aumentan la población para congestionarla y asfixiarla en ciudades monstruosas; con ciencias de la naturaleza que fabrican bombas de laboratorio capaces de arrasar la naturaleza. Con editoriales que publican tantos libros que luego se dedican a guillotinarlos.

El poder político y la tecnología impuestos por Occidente, desde que nuestra cultura alcanzó preponderancia mundial en el siglo XV, han llevado al mundo a una situación en que la civilización humana se encuentra amenazada por problemas de dimensiones globales, que mientras subsistan, impedirán la paz del mundo y retrasarán la creación de la nueva cultura mundial que el mundo necesita y desea. Después de veinte años de estudiar y discutir estos problemas, los economistas, ecólogos, sociólogos, físicos e ingenieros, así como los tecnócratas de las organizaciones mundiales, han concluido, muchos a pesar suyo y en contra de lo que opinaban al principio, que estos problemas no pueden solucionarse sólo con tecnología, ni pueden solucionarse con el sistema de poder político al uso en Occidente. Ni la tecnología ni el sistema de poder actuales pueden resolver la crisis mundial: ¿por qué? La tecnología es usada según ordena el poder político; y el poder político está fundado en ideas de competencia, eficacia productiva, escasez, supervivencia de los mejor dotados, egoísmo, interés individual. Quien desee comprobar estos principios sobre los que se basa la economía occidental no tiene más que consultar un manual de economía, como el Samuelson o el Lipsey, o ir a las fuentes y leer a los filósofos utilitaristas ingleses. La tecnología, tal como se usa hoy, aumenta la ventaja comparativa de los países ricos, porque éstos llevan siglos de ventaja tecnológica, y poseen maquinaria y equipos siempre varias generaciones por delante de la que pueden obtener los países pobres. La tecnología, tal como se usa hoy, provoca el crecimiento de las grandes ciudades, la contaminación, la concentración de los trabajadores en empresas enormes, la concentración de las organizaciones en burocracias enormes, impersonales y alienantes. La tecnología, tal como se usa hoy, es ciega al problema de los límites, no tiene noción de la medida y empuja el crecimiento siempre más allá, sin plantearse los problemas que el crecimiento comienza a provocar y que aumentarán en el futuro. Ni siquiera se pregunta realmente para qué crece. Crecen para subsistir, como los dinosaurios.

El sistema político occidental, tal como es hoy, tampoco resuelve estas crisis, y no puede hacerlo por la propia lógica de las hipótesis de conducta en que se asienta. El individualismo competitivo se aplica no sólo a nivel personal, sino también entre naciones. La competencia a nivel personal, en el peor de los casos, puede arruinar empresas; la competencia a nivel nacional provoca guerras. Los sistemas políticos occidentales han cubierto el mundo de imperialismo, guerras, genocidios y egoísmo nacionalista a ultranza. Mientras subsistan, como subsisten en este momento, los mecanismos políticos que han causado tales desastres durante cinco siglos, es impensable que se cierre la disparidad ricos-pobres o que se eviten las guerras.

Si la tecnología hace lo que le manda la política, y la política tiene unas instituciones autoritarias y violentas, basada en una ética utilitarista y bárbara, el cambio social sólo puede venir por un proceso de cambio de valores. Esta vía ha sido apuntada por la mayoría de pensadores que se han ocupado de la crisis de Occidente y ha sido ratificada una vez más por el Club de Roma, después de los resultados de sus tres informes sobre los límites del crecimiento. El cambio político y tecnológico que necesita el mundo para superar las crisis actuales tiene que ser traído por un cambio de valores.

Tal cambio equivale a diseñar una nueva cultura, porque los valores son lo que diferencia unas culturas de otras; las formas exteriores, materiales y simbólicas de una cultura, provienen de los valores, ideales y visiones del mundo que comparten los miembros de ella. Cambiar los valores es ir a la raíz cultural y plantar simientes que producirán árboles distintos. Dado que una nueva cultura no se improvisa, ni se planea como un congreso o un edificio, los valores para la nueva cultura deben injertarse con culturas precedentes y deben elegirse entre los aspectos más aprovechables de éstas.

En esta labor de germinación cultural, el estudio de las demás civilizaciones mundiales, presentes y pasadas, es la fuente de inspiración más efectiva; y las culturas de Oriente, como se ha propuesto en este libro, pueden ser de gran utilidad. Pero para ello es preciso un acto de sensatez occidental que permita comprender, de una vez por todas, los límites y la diferencia entre realidad y razón.

A menudo cuando se habla de las filosofías orientales y de los métodos psicossomáticos, o diversos tipos de yoga, empleados desde tiempo inmemorial en Oriente, nos tropezamos con los límites de la razón. La conversación se complica por la dificultad que tenemos en Occidente para distanciarnos y adjudicar a la razón su justo lugar entre los modos del pensamiento. Se olvida que la razón no es una facultad natural sino un instrumento artificial inventado por los griegos a partir de Parménides, Sócrates y Aristóteles. Antes existía lo que se ha dado en llamar «mentalidad primitiva», que seguramente no lo era tanto, pues usaba una mezcla de sensibilidad e intuición que a veces resulta más rápida y certera que la lógica. Las reglas de la lógica, junto con los principios de inducción y deducción, configuran el método de pensar racional. Este método se ha individualizado y personalizado de tal modo que se le llama razón y se le trata como si fuera una facultad inherente a la esencia del propio ser humano. El ser humano, efectivamente, puede pensar sobre sus propios pensamientos, pero esto lo puede hacer con diversos conjuntos de reglas y la razón solamente es uno de ellos. Se podrían haber inventado otros; quizás éste sea el más útil de todos los posibles y esto nos lo confirma el hecho de que, con el método racional, se ha construido una ciencia que es la base de nuestra enorme capacidad de manipular la realidad. Yo no diría de entenderla, porque para ello la razón tendría que ser tan amplia y compleja como la realidad, en vez de una herramienta inventada por una parte de la realidad que es el ser humano.

El fundador de la estadística moderna, Karl Pearson, publicó en 1892 su libro *La gramática de la ciencia*, en el cual decía: «La unidad de la ciencia reside sólo en su método, no en su contenido. Lo que forma la ciencia no son los hechos mismos, sino el método con el cual se los procesa. El orden, la razón, la belleza y la benevolencia son características y concepciones que se encuentran asociadas solamente con la mente humana.» En 1940, Einstein publicó un artículo en la revista *Science* en el que venía a decir lo mismo: «La ciencia es el intento por hacer corresponder la diversidad caótica de nuestras experiencias sensoriales con nuestro sistema lógicamente uniforme de pensamiento.»

La ciencia del siglo XX ha hecho estallar una bomba metafísica mucho más poderosa que el átomo: la física cuántica. Esta teoría, desarrollada en los años veinte y treinta, demuestra que el científico está inextricablemente mezclado con los objetos que observa. Antes de la física cuántica los científicos suponían que podían ser observadores pasivos de la naturaleza, sin perturbar lo que investigaban. Los físicos asumían que podían colocar una caja alrededor de lo observado y mirar lo que pasaba dentro. La física cuántica ha demostrado que el científico siempre está dentro de la caja. Las respuestas que los investigadores reciben a sus preguntas dependen del modo en que formulan esas preguntas. Así que el enigma de lo que existe fuera de la mente del científico se disuelve en una niebla de ambigüedad y sinsentido.

El famoso experimento por el cual se hace pasar electrones a través de dos ranuras, da unos resultados inexplicables por la lógica de la razón: el electrón, según cómo, se comporta como partícula y, según cómo, como onda. De alguna manera, la naturaleza del electrón depende de lo que decidimos medir. De alguna manera, las propiedades del electrón dependen de la mente que está formulando las preguntas. La realidad es más amplia y complicada que la razón: Parménides había dicho que la realidad es racional y sobre este supuesto se ha fundado la filosofía occidental. Veinticinco siglos más tarde, la física cuántica demuestra que para los fenómenos muy pequeños la realidad no es racional. La razón sirve para manejarse en los fenómenos que tienen una medida similar a la del ser humano, pero en lo inmensamente grande y en lo minúsculamente pequeño imperan unos procesos que no se corresponden con las reglas de la lógica.

No es de extrañar que nadie comprenda todavía el significado de la física cuántica. Lo que nos ha enseñado esta teoría es que no hay una línea clara de separación entre el observador y lo observado: estamos conectados a la naturaleza, somos parte de un todo. El

físico de la Universidad de Princeton John Wheeler, la máxima autoridad viviente en física cuántica, describe el mundo, tal como se entiende ahora, como un universo participatorio, lo cual quiere decir que moldeamos las propiedades del universo con las propias observaciones que realizamos de él. No hace mucho esta noción hubiera sido rechazada con indignación por cualquier científico y muchos filósofos. Pero ya es imposible no aceptar que el observador condiciona lo observado y que la antigua objetividad científica es una ilusión de la razón y no un hecho de la realidad.

Por supuesto es muy difícil encontrar un nuevo método de pensamiento que sirva para analizar estos procesos que la razón no consigue abarcar. Habría que inventar algo parecido a la lógica de Aristóteles y a unos nuevos principios de inducción y deducción, algo parecido al principio de causa y efecto, pero en otro plano más complejo. La realidad lo está pidiendo, porque hemos penetrado, lejos de la escala humana, hacia lo pequeño y lo inmenso. Creo que, para que algún día se llegue a inventar este método de pensamiento más coherente con las sutilezas de la realidad, lo primero que debe aceptarse es que la razón tiene unos límites y que la mente humana puede y debe saltar fuera de ellos, sin necesidad de caer en la locura o el emocionalismo.

La filosofía oriental es un vivero de valores para una nueva cultura: la reserva espiritual de Occidente no es, como decían algunos, España, sino Oriente. El contenido del pensamiento oriental que hemos presentado en estas páginas ofrece numerosas gulas para una reformulación de valores hacia una nueva cultura mundial. La noción de cambio o fluir universal puede servir para fomentar una cultura antiautoritaria, vitalista y existencialista, que ponga el ser sobre el tener y que eleve la experiencia y el cambio a valor preponderante. Las rigideces conservadoras del burgués y el tecnócrata serían contrarrestadas por el arquetipo del pensador vagabundo, del ermitaño solitario, del individuo fluido y libre, como tronco a merced de la corriente. La noción de unidad universal puede traer consigo un cambio de actitud hacia la naturaleza: cambio de competencia por cooperación y de explotación por respeto. El yoga y su noción de perfectibilidad puede traer consigo un trabajo por conseguir el paraíso aquí-ahora en vez de resignarse a otra vida o a la insensatez de ésta. «¡Qué maravilloso camaleón es el hombre! -dice Pico en el ensayo sobre la dignidad del hombre-, suspendido entre cielo y tierra, el hombre tiene su destino en las manos y puede llegar a donde desee.» Creer en la sinrazón de la existencia y en la innata maldad humana son los escapismos más inmorales que ha ideado la cultura de violencia autoritaria en que vivimos. El hombre es perfectible por el yoga, y hay muchas formas de yoga, incluso cristianas, todas efectivas; la sociedad es mejorable por el esfuerzo humano; y éste es el valor inescapable, irrenunciable, para crear una nueva cultura.

Hemos visto en este libro como, a partir de los tres conceptos básicos de la filosofía oriental: cambio, unidad y yoga, se pueden criticar los nudos mentales en que se debate Occidente y que son el talón de Aquiles de su cultura. La nueva cultura puede buscar con provecho en Oriente sustitutos a los valores caducos. La fuente oriental es inagotable: la India puede dar a la nueva cultura su yoga como medio de psicoterapia y vivencia supraracional; China le puede dar su intimidad e integración con la naturaleza; Japón aportará la inmediatez, el existencialismo, la elegante sencillez del zen para estar aquí-ahora en cada acto y momento; el islam puede aportar su experiencia y sabiduría en amor y erotismo, desde la mística cortesanía platónica, hasta los afrodisiacos. Y todas las culturas orientales juntas, como un todo complementario a Occidente, pueden aportar valores fundamentales para la nueva cultura mundial: 1) cooperación simbiótica con la naturaleza en una economía ecológica; 2) individualismo espontáneo y humanista, a escala humana y con noción helénica de la medida; 3) postergación del ego a su nivel de invención cultural y convencional, máscara de hierro de la personalidad polivalente, y represivo de la variedad de experiencias vitales; 4) progresismo equilibrado y con límites en un sistema de equilibrios ecológicos simbióticos; 5) reducción del valor otorgado a lo que se posee en favor de lo que se vive: ser mucho en lugar de tener mucho; 6) eliminación del puritanismo, el complejo de culpabilidad y la moral de esfuerzo, en favor de una relación erótica y placentera hacia las personas, la naturaleza y el trabajo. Ampliando un antiguo código, podríamos resumir estos valores así:

Todos somos uno y seremos como dioses.

1. Estar aquí-ahora.
2. Fluir con la naturaleza.
3. Armonizar contrarios.
4. Afinar el cuerpo.
5. Detener los movimientos de la mente.
6. Abrirse a las percepciones.
7. Irradiar emociones amorosas.

Estos siete mandamientos se resumen en dos: amar al mundo como a uno mismo, por amor propio, y vivir para el gozo de crear.

A Oriente y Occidente los separan la culpa, el ego y el panteísmo; culpa y ego vienen de no ser panteístas: si Dios es otro que su creación puede haber pecado original y el ego puede crearse separado de todo. Con panteísmo no puede haber culpa y el ego puede fundirse en el conjunto. El pensamiento permite manipular el mundo, al precio de separarnos de él; el ego es un producto del pensamiento, es un conjunto de recursos y deseos. Sin deseos se ve el tao, con deseos sus manifestaciones. Minimizar los deseos, parar los movimientos de la mente, es diluir el ego y la culpa. Occidente necesita esta terapia y puede recibirla estudiando -y practicando- hinduismo, budismo, taoísmo y zen.

Suzuki y Krishnamuzti lo han dicho todo, lo siguiente es aplicarlo. Suzuki trajo a Occidente la filosofía china y japonesa en la síntesis del zen; Krishnamuzti la psicología de la India en su versión personal del budismo. Al final sólo quedan un inmenso trabajo y cuatro ideas sencillas y fundamentales.

El analizador es el analizado -el ego son los pensamientos-. Esos pensamientos son un conjunto de recuerdos y de proyectos (teñidos de deseos). Entre el ego y la realidad hay conflicto, porque el ego incluye deseos y la realidad no siempre coincide con ellos. El ego se pone a analizar el conflicto sin querer ver que en el conflicto está el ego (por sus deseos). El analizador es el analizado.

En el momento que pensamos sobre la realidad, la dividimos -el que piensa o sujeto y lo pensado u objeto- sin acordarnos de que el que piensa se define a sí mismo por sus pensamientos: ego = pensamientos presentes, pasados (recuerdos), futuros (deseos). Al no interiorizar esto y separar, comienza el conflicto, porque donde hay otro hay miedo. Lo que Occidente puede aprender de Oriente es que hay una realidad sin memorias ni deseos, sin ego. Es el aquí-ahora, la realidad percibida con atención, sin intención, para darse cuenta de que, en realidad, los copos de nieve caen cada uno en su sitio.

Luis Racionero: Oriente y Occidente

INDICE

Primera parte

ENTRE ORIENTE Y OCCIDENTE

I. Las civilizaciones mundiales

II. La dialéctica Oriente-Occidente

III. Las fuerzas económicas

IV. ¿Dependencia o fusión?

Segunda parte

EL PENSAMIENTO ORIENTAL

V. Cambio

VI. Unidad

VII. Yoga y transformación . . .

VIII. Tres filosofías orientales: hinduismo, taoísmo, zen

Tercera parte

ORIENTE EN OCCIDENTE

IX. Dilemas occidentales

X. Autosuficiencia . . .

XI. El último viaje . . .

XII. Una cultura mundial