

La filosofía perenne

Por María Teresa Román | Versión PDF



Engastado en el misterio, el esoterismo, la religión, la filosofía, la psicología, la magia, la fantasía... y ataviado con ropajes diversos según las edades y los intérpretes, hay un *holón* (1) precioso de sabiduría y de exaltada aspiración espiritual, o lo que es lo mismo, el “Máximo Factor Común”, una enseñanza universal, un “arte de aprender a vivir sabiamente”, un foco de sabiduría muy antiguo, una “verdad olvidada” (2) —que siempre y en todas partes adopta las mismas características básicas— referente a la naturaleza del ser humano y de la realidad que se oculta en el corazón del núcleo de las grandes tradiciones de sabiduría del mundo y que ha sobrevivido a los bandazos ideológicos y emocionales de la humanidad: «Hablamos, entre los perfectos, una sabiduría que no es de este siglo, ni de los príncipes de este siglo, que quedan desvanecidos, sino que enseñamos una sabiduría divina, misteriosa, escondida» (1 Corintios, 6-7). Es probable que estemos ante la reflexión colectiva e individual más profunda que podamos imaginar y que se conoce como “Tradición Unánime”, “Sabiduría Primordial”, “Sabiduría Perenne”, “Sabiduría Antigua” (3) , “Religión Perenne”, “Filosofía Perenne” (4) , etc.

El término “filosofía perenne”, utilizado por primera vez por Gottfried Wilhelm Leibniz (1646-1716), filósofo y matemático alemán, fue ampliamente difundido a

través de un libro publicado en 1945 y titulado *La filosofía perenne* del escritor inglés Aldous Leonard Huxley (1894-1963). En épocas más recientes, Ken Wilber, una de las mayores autoridades mundiales en el estudio de la conciencia y uno de los principales exponentes de la denominada “Psicología Transpersonal”, gusta llamar a la “filosofía perenne” “psicología perenne”: una comprensión de la conciencia humana que expresa la percepción básica de la “filosofía perenne” en lenguaje psicológico.

Y es precisamente en el corazón de la “filosofía perenne”, esa vasta reserva de sabiduría, ese abrazo integrador, ese holón que se alza sobre las “toscas visiones” del universo, donde se halla claramente expresado y desarrollado el gran secreto de la naturaleza, el misterio de los misterios, la respuesta a todas las incógnitas, la “no-dualidad”, el “uno-sin-segundo”... Para entrar en el reino de los cielos, el Evangelio según Tomás sugiere “hacer de dos uno”: «Ellos le dijeron: Entonces, volviéndonos pequeños, ¿entraremos en el Reino? Jesús les dijo: Cuando hagáis de dos uno, y cuando hagáis lo que está dentro como lo que está fuera y lo que está fuera como lo que está dentro, y lo que está arriba como lo que está abajo, y cuando hagáis, el macho con la hembra, una sola cosa [...] entonces entraréis (en el Reino)» (5). Dicho de otro modo, «el conocedor debe convertirse en lo conocido» (6) ...

No hay enemigos para aquel que se sitúa más allá de la dualidad, afirma un texto bíblico: «Habitará el lobo con el cordero, y el leopardo se acostará con el cabrito, y comerán juntos el becerro y el león, y un niño pequeño los pastoreará. La vaca paecerá con la osa, y las crías de ambas se echarán juntas, y el león como el buey, comerá paja. El niño de teta jugará junto a la hura del áspid, y el recién destetado meterá la mano en la caverna del basilisco. No habrá más daño ni destrucción en todo mi monte santo, porque está llena la tierra del conocimiento de Yavé» (Isaías 11,6-9).

Quizá una de las explicaciones más interesantes de la “no-dualidad” se encuentre en la profunda doctrina del *dharmadhātu* o “reino de la interpenetración mutua”: «En el paraíso de Indra se dice que existe una red de perlas, dispuestas de tal forma que si miras a una ves reflejadas en ella a todas las demás. De la misma manera, cada objeto en el mundo no es él mismo sino que implica a todos los restantes objetos y es también, de hecho, todo lo demás. “En cada partícula de polvo, están presentes innumerables Budas”» (7). Y en la *Bhagavad Gîtâ* (VII, 7) leemos: «Cosa más excelente que Yo no existe alguna, oh conquistador de Riquezas. En Mi está todo enhebrado como en un hilo montones de perlas».

Sabidurías Orientales No Duales

Distintas Sabidurías Orientales, entre las que figuran el Vedânta Advaita hindú (sistema no-dualista del Vedânta expuesto originariamente por Shankara), al-

gunas corrientes del Taoísmo filosófico (8) y las escuelas Mâdhyamaka y Yogâcâra del Budismo Mahâyâna (9), han afirmado de modo claro y categórico la “irrealidad del mundo fenoménico” y la existencia de una forma no-dual de experimentar el mundo. Para estas Sabidurías sólo existe una Realidad única, atemporal, infinita, no-dual, perfecta que recibe los nombres de Mente, Conciencia o Vacuidad (en el Mahâyâna), *Brahman*, *Âtman* (en el Hinduismo), Tao (en el Taoísmo), etc. Según las *Upanishad*: «No existe diversidad en ninguna parte. A esto se llega a través de la mente purificada. Pero el que sigue viendo diferencias aquí, va de muerte en muerte» (10).

La caracterización no-dual de la Realidad también está presente en el Taoísmo filosófico. Zhuang zi declara acerca de esta Realidad única, más allá del dualismo y de términos opuestos, lo siguiente:

No hay nada que no sea *eso*; no hay nada que no sea eso. Lo que no puede ser visto por *eso* (la otra persona) puede ser conocido por mí. Es por eso que digo, *esto* emana de *eso*; *eso* también deriva de *esto*. Esta es la teoría de la interdependencia de *esto* y *eso* (relatividad de los patrones).

No obstante, la vida surge de la muerte, y viceversa. Las posibilidades surgen de las imposibilidades y viceversa. Siendo este el caso, el sabio verdadero rechaza todas las distinciones y se refugia en el Cielo (Naturaleza). Porque uno puede basarlo en *esto*, aunque *esto* es también *eso* y *eso* es también *esto*. *esto* también tiene su bien y su mal, y *eso* también tiene su mal y su bien. ¿Existe entonces realmente una distinción entre *esto* y *eso*? Cuando *esto* (subjetivo) y *eso* (objetivo) están sin sus correlativos, ese es el verdadero “eje del Tao”. Y cuando ese Eje pasa por el centro donde convergen todos los Infinitos, las afirmaciones y las negaciones se mezclan por igual en Uno infinito. (11)

En el Budismo Zen leemos: «Abandonad esos erróneos pensamientos que conducen a falsas distinciones. No hay ni “yo” ni “el otro”. No hay ni “malos deseos”, ni “cólera”, ni “odio”, ni “cariño”, ni “triunfo”, ni “fracaso”. Con que sólo renunciéis al error del pensamiento intelectual o conceptual, vuestra naturaleza exhibirá su prístina pureza, pues sólo ésta es la manera de obtener la iluminación» (12).

Para Nâgârjuna, el máximo exponente de la escuela Mâdhyamaka: «La naturaleza propia de todas las cosas es semejante a una imagen reflejada; su esencia, pura, calma, es carente de dualidad, igual a la realidad absoluta» (13). Y es que por encima del enigmático Cronos, sede de los deshilachados hilos de vida suspendidos en el universo de la manifestación, quizá se alce lo atemporal, “lo que sobrevive con sus auges y ocasos”, y que, a través de los tiempos, ilumina y cautiva a aquellas personas capaces de leer en los aparentemente oscuros metalenguajes del universo.

Se podrían citar tantos pasajes de tratados hindúes, budistas y taoístas que bien podría afirmarse, sin temor a caer en la exageración, que las Sabidurías Orientales no-duales presentan en su frontispicio la noción de “no-dualidad” y

que la naturaleza no-dual de la realidad sólo se revela en la experiencia de no-dualidad a la que se da distintos nombres, a saber: “despertar”, “iluminación”, “liberación”, *nirvâna*, *satori*, “vacuidad”, etc. Recordemos las enigmáticas palabras de un maestro oriental: «Antes de llegar al Zen, las montañas eran sólo montañas, los ríos sólo ríos, los árboles sólo árboles. Cuando profundicé en el Zen, las montañas ya no eran montañas, los ríos ya no eran ríos, los árboles ya no eran árboles. Pero cuando alcancé la iluminación, las montañas volvieron a ser sólo montañas, los ríos volvieron a ser sólo ríos y los árboles sólo árboles» (14) . En palabras de William Blake: «Un necio no ve el mismo árbol que ve un sabio» (15) . Y en Lucas (18,12) leemos: «Un hombre noble partió para una región lejana a recibir la dignidad real y volverse». Finalmente, en la mística musulmana encontramos el siguiente mensaje: «“Por mucho que te alejes —se nos responde— es al punto de partida a donde vas a llegar de nuevo”, como la punta del compás volviendo sobre sí misma. ¿Se trata, simplemente de salir de uno mismo para llegar a uno mismo? De ningún modo. Entre la salida y la llegada, un gran acontecimiento lo habrá transformado todo; el yo que se vuelve a encontrar allí es el que está más allá de la montaña de *Qâf*, un yo superior» (16) .

No existe afirmación filosófica más seductora, más extraña y más aparentemente alejada de los parámetros de la razón, más incompatible con nuestra experiencia habitual marcada por un inevitable sentimiento dualista, que la que afirma la existencia de un modo no fragmentado de percibir el universo que nos rodea, una forma no-dual de experimentar el mundo: «Pero si el mundo es holístico y holónico, ¿por qué no hay más personas que lo vean así? ¿Y por qué tantas disciplinas académicas lo niegan activamente? Si el mundo es total, ¿por qué tantas personas lo consideran fragmentado? Y ¿por qué, en última instancia, el mundo está roto, fragmentado, alienado y dividido?» (17) . En las *Analectas* (VI, XV), Confucio formula las siguientes preguntas: «¿Quién puede salir por otro sitio que no sea la puerta? ¿Por qué será que los hombres no andan a lo largo del verdadero camino?». En palabras de M. Samuels y N. Samuels:

Cuando nuestros ojos están abiertos, captan escenas que percibimos fuera de nosotros [...] Muchas personas dan por hecho el que los objetos que perciben son reales y están separados de ellos.

Cuando nuestros ojos están cerrados y hay silencio, las imágenes y los pensamientos que nos llegan parecen estar en el interior de nuestra mente [...] Muchas personas conceden escasa importancia a estos sucesos internos, llegando incluso a negar que esas experiencias sean reales. Opinan que la realidad —es decir la realidad exterior— es el terreno sobre el que hay que construir la existencia, mientras que la realidad interna es simplemente irrelevante si no es amenazadora [...] Aunque muchos estén convencidos de la separación que existe entre estos dos mundos, entre estas dos realidades, los científicos encuentran cada vez más difícil mantener la diferenciación entre ambos.

(18)

El mundo percibido como *mâyâ*

Como hemos visto más arriba, el Vedânta Advaita hindú, algunas corrientes del Taoísmo filosófico y las escuelas Mâdhyamaka y Yogâcâra del Budismo Mahâyâna afirman que sólo existe una “forma no-dual de experimentar el mundo”, aunque ninguna de las citadas escuelas «rechaza de plano el mundo dualista “relativo” con el que tan familiarizados nos hallamos y que terminamos confundiendo con el “sentido común”, el mundo en tanto colección de objetos discretos que interactúan causalmente en el espacio y en el tiempo. Lo que estos sistemas afirman, por el contrario, es la existencia de una forma no-dual de experimentar el mundo, una modalidad más real y elevada que la modalidad dualista que los occidentales damos por sentada» (19) . Sin embargo, a través del proceso de *Mâyâ*, incorporamos segmentaciones o fragmentaciones ilusorias “generando dos universos a partir de uno solo”: «La ignorancia, *Mâyâ*, oculta la verdad y crea esta diversidad, pero no conoce su propia naturaleza. Eso es lo verdaderamente extraño y sorprendente. Mientras uno no indaga en su propia naturaleza, *Mâyâ* gobierna nuestros pasos; en el momento en que investigamos nuestra propia naturaleza, desaparece como si nunca hubiera existido» (20) . Para Frithjof Schoun : «En el Absoluto no hay diferenciación, pues ésta pertenece por definición a la relatividad, a *Mâyâ*» (21) . Por su parte, Erwin Schrödinger, uno de los grandes “chamanes” de la física moderna, escribe:

La conciencia nunca ha sido experimentada en plural, sino sólo en singular [...] ¿Cómo puede formarse entonces la idea de pluralidad (a la que con tanta energía se oponen los escritores Upanishad)? La conciencia se encuentra en íntima conexión con el estado físico de una región limitada de materia, el cuerpo, del cual depende [...] Ahora bien, existe una gran pluralidad de cuerpos similares. Por lo tanto, la pluralización de conciencias o mentes parece ser una hipótesis muy sugestiva. Es probable que la hayan aceptado todos los pueblos simples, al igual que la gran mayoría de los filósofos occidentales [...] La única alternativa posible es sencillamente la de atenerse a la experiencia inmediata de que la conciencia es un singular del que se desconoce el plural; que existe una sola cosa y que lo que parece ser una pluralidad no es más que una serie de aspectos diferentes de esa misma cosa, originados por una quimera (la palabra hindú: MAYA). La misma ilusión se produce en una galería de espejos y, en forma análoga el Gaurisankar y el Monte Everest parecen ser una misma cima vistos desde valles diferentes”. (22)

La *Bhagavad Gîtâ* (XI11, 16) resume todo esto con las siguientes palabras: «Es indivisible y, como si estuviera dividido, reside en los seres».

Mâyâ representa el “acto inicial de partición”, el paso de la no-dualidad al dualismo originario (el del sujeto frente al objeto, el organismo frente al medio), el nacimiento de dos escenarios distintos, distantes y opuestos, el “alejamiento de la Vacuidad”, “cuando el Verbo se encarnó”, en otras palabras, la “amputación de la

Eternidad”: «Desgarrada, oscura, intempestiva, partida de un terrible golpe, la Eternidad rueda en pedazos, y sus trozos son diseminados, un enjambre de montes marchando a la deriva, dejando tras de sí, inútiles despojos, restos de vida, entre los altos riscos y en mitad un océano de vacío insondable» (23) . Por ejemplo, la *Chândogya Upanishad* (42,6-2,1-6.2, 3) afirma: «Hijo mío, en el principio este mundo era, en verdad, únicamente ser, uno y sin segundo. Él pensó: “Quiero ser múltiple, quiero procrear”». Y en el *Tao te ching* (XXXII) leemos: «Cuando el cielo y la tierra estaban unidos se desprendía dulce rocío [...] Empezaron las jerarquías y con ellas los nombres (títulos); habiendo aparecido los nombres, habrá que saber detenerse». En palabras de W. Y. Evans-Wentz: «La Doctrina de *Mâyâ* asevera que todo el mundo y la creación cósmica, subjetiva y objetiva, es ilusoria, y que la única realidad es la mente. Los objetos de nuestros sentidos, nuestro aparato corporal, nuestras cogniciones mentales, inferencias, generalizaciones, y deducciones no son sino fantasmagoría. Aunque los hombres de ciencia clasifiquen y acuerden fantasiosos nombres latinos y griegos a las variadas formas de la materia, orgánica e inorgánica, la materia misma carece de existencia verdadera. El color y el sonido, y todas las cosas vistas con los ojos o percibidas con los órganos sensoriales, al igual que el espacio y la dimensión son igualmente fenómenos fallaces». (24)

Mâyâ gobierna nuestro mundo a placer y lo ha convertido en una fuente inagotable de opuestos, en fragmentos de holones esparcidos e inconexos moviéndose en una suerte de “magma de conciencia”: sujeto frente a objeto, organismo frente a medio, verdad frente a falsedad, realidad frente a apariencia, felicidad frente a desgracia, cuerpo frente a mente, público frente a privado, bondad frente a maldad, intelecto frente a instinto, espíritu frente a materia, ser frente a no ser, partícula frente a onda, triunfo frente a fracaso, vida frente a muerte, absoluto frente a relativo, belleza frente a fealdad, reposo frente a movimiento, luz frente a oscuridad, etc. Según los grandes maestros sólo existe la Mente, *Brahman*, Tao, Vacuidad pero, a través del proceso de *Mâyâ*, del pensamiento dualista, de la “gran ilusión cósmica”, incluimos divisiones ficticias, dando lugar a “dos mundos de uno solo”: «Aunque los sabios hablan de exterior e interior, dentro y fuera, ambas expresiones son palabras sin una substancia correspondiente, y sólo se mencionan para instruir al ignorante [...] El sujeto no puede verse a sí mismo como ve al objeto, pero se ve precisamente como objeto y por lo tanto no se ve, es decir, aunque es la propia realidad, se ve como algo irreal y no como realmente es. Sin embargo, cuando se despierta el autoconocimiento y el objeto deja de existir, el sujeto se comprende y se realiza como la única realidad». (25)

Una correcta comprensión de la doctrina de *Mâyâ* es un requisito fundamental para aproximarse al estudio de la Sabiduría de la India y, por supuesto, al concepto de “realidad”: «El mundo no es una ilusión de la mente en el sentido de que, ante los ojos del hombre liberado (*jivan-mukta*), no hay nada que ver salvo un vacío sin huella. El liberado ve el mundo que nosotros vemos; pero no lo amojona, mide y divide de la misma manera que nosotros. No lo considera como real o concretamente quebrado en sucesos y cosas separadas [...] tanto los hindúes como

los budistas prefieren decir que la realidad es “no-dual” [...] La doctrina de maya es una doctrina de relatividad. Consiste en decir que las cosas, los hechos y los sucesos son delineados no por la naturaleza sino por la descripción humana y que la manera como los describimos (o dividimos) es relativa a nuestros variables punto de vista».

Notas:

1. Un *holón* es algo que es a la vez un todo y una parte de un todo mayor. Cada sistema puede considerarse un holón, ya sea una partícula subatómica o un planeta. Por ejemplo, un átomo es un holón que forma parte de una molécula que a la vez es un holón que forma parte de una célula, etc.
2. *La verdad olvidada: el factor común de todas las religiones* de Huston Smith es una de las mejores introducciones a la visión del mundo conocida como “filosofía perenne”.
3. «El término sabiduría «perenne», «primordial» o «antigua» tiene dos posibles significados. En primer lugar, puede referirse a la verdad sin forma radicalmente atemporal y aespacial, al fundamento del ser, al vacío primordial, al Espíritu puro sin manifestar [...]. Cuando nosotros descendemos de este plano atemporal de unión-samadhi sin forma y sin imágenes, revestimos naturalmente la realización de la verdad sin forma con los símbolos y formas de la verdad característicos de nuestro entorno sociocultural. Las formas y símbolos concretos externos utilizados por la sabiduría de las culturas pasadas han conducido al segundo gran significado del concepto de «sabiduría antigua», es decir, a las doctrinas, las palabras, las teorías, las metáforas, los símbolos y los modelos reales utilizados por las culturas antiguas o pasadas para expresar y encarnar su comprensión de la verdad esencial». K. Wilber, *El ojo del espíritu, Una visión integral para un mundo que está enloqueciendo poco a poco*, Kairós, Barcelona, 1998, pp. 77-78.
4. Quizá la mejor exposición de la filosofía perenne y de su historia fue la que elaboró Aldous Huxley en su libro *La filosofía perenne*. Según el célebre escritor inglés: “La frase fue acuñada por Leibniz; pero la cosa –la metafísica que reconoce una divina Realidad en el mundo de las cosas, vidas y mentes; la psicología que encuentra en el alma algo similar a la divina Realidad, o aun idéntico con ella; la ética que pone la última finalidad del hombre en el conocimiento de la Base inmanente y trascendente de todo el ser–, la cosa es inmemorial y universal. Pueden hallarse rudimentos de la Filosofía Perenne en las tradiciones de los pueblos primitivos en todas las regiones del mundo, y en sus formas plenamente desarrolladas tiene su lugar en cada una de las religiones superiores. Una versión de este Máximo Factor Común en todas las precedentes y subsiguientes teologías fue por primera vez escrita hace más de veinticinco siglos, y desde entonces el inagotable tema ha sido tratado una y otra vez desde el punto de vista de cada una de las tradiciones religiosas y en todos los principales idiomas de Asia y Europa”. *La filosofía perenne*, EDHASA, Sudamericana, Barcelona, 1977, p. 7.
5. J. Perigordi (dir.), *El Evangelio según Tomás*, Siete y Media editores, Barcelona, 1981, pp. 33 y 34.
6. A. Silesius, *El peregrino querúbico*, Siruela, Madrid, 2005, p. 95.
7. M. Talbot, *Misticismo y física moderna*, Kairós, Barcelona, 1986, pp. 63-64.
8. En el Taoísmo hay dos tendencias, por un lado está el Taoísmo filosófico (*daojia*), con sus tres principales representantes, Lao Zi, Zhuang Zi y Lie zi, y dos conceptos clave: *Tao* y *Wu Wei*. Por otra parte, el Taoísmo religioso, “enseñanzas taoístas”, o “Taoísmo eclesiástico” (*daojiao*) con sus diversas orientaciones y escuelas, que tienen por objeto la prolongación de la vida e incluso la inmortalidad.
9. Palabra que designa el conjunto de doctrinas budistas basadas en los textos que proclaman la primacía del ideal de *bodhisattva* y de la compasión universal sobre la liberación individual

del *arhat*, la doble vacuidad del sí mismo individual y de los fenómenos externos, la doctrina de los “tres cuerpos del Buddha” y la presencia de innumerables Buddhas y *bodhisattvas* dispuestos a ayudar a los seres que permanecen en la rueda del nacimiento, muerte y nacimiento. Dos escuelas principales sobresalieron en el Mahâyâna: Mâdhyamaka (“Relativo a la vía media”) o Shûnyavâda (“Doctrina del vacío”) y Yogâcâra (“Práctica del yoga”) o Vijnânavâda (“Doctrina de la conciencia”).

10. *Katha Upanishad* II, 11. En la edición de C. Martín, Upanisad con los comentarios advaita de Sankara. Trotta, Madrid, 2001, p. 98.
11. Lin Yutang, *Sabiduría china*. Biblioteca Nueva, Buenos Aires, 1959, pp. 72-73.
12. J. Blofeld (ed.), *Enseñanzas zen de Huang Po*. Diana, México, 1976, p. 111.
13. F. Tola y C. Dragonetti, *Budismo mahayana*, Kier, Buenos Aires, 1980, p. 133.
14. J. White (ed.), *Qué es la iluminación*, Kairós, Barcelona, 1989, pp. 22-23.
15. W. Blake, *Matrimonio del Cielo y el Infierno*. Los cantos de inocencia. Los cantos de experiencia, Visor, Madrid, 1983, p. 39.
16. H. Corbin, “Mundus imaginalis, lo imaginario y lo imaginal (I)”, en *Axis mundi* (4), 1995, p.38.
17. K. Wilber, *Una teoría de todo. Una visión integral de la ciencia, la política, la empresa y la espiritualidad*, Kairós, Barcelona, 2007, p. 69.
18. M. Samuels y N. Samuels, *Ver con el ojo de la mente*, Los Libros del Comienzo, Madrid, 1991, p. 19.
19. D. Loy, *No Dualidad*, Kairós, Barcelona, 2000, p. 17.
20. E. Ballesteros (ed.), *Yoga Vasistha*. Un compendio, Etnos, Madrid, 1995, p. 189.
21. F. Schuon, *Tras las huellas de la religión perenne*, José J. Olañeta, Barcelona, 1982, p. 22.
22. E. Schrödinger, *¿Qué es la vida?*, Tusquets, Barcelona, 2008, pp. 135-136.
23. W. Blake, *El Libro de Urizen*, Swan, Madrid, 1984, p. 55.
24. W.Y. Evans-Wentz, *Yoga tibetano y doctrinas secretas o los siete libros de la sabiduría del Gran Sendero*, Kier, Buenos Aires, 1975, p. 195.
25. E. Ballesteros (ed.), *ob.cit.*, p. 121.

Fuente: *María Teresa Román, La maleta del buscador (Miraguano, 2011)*
