

Ciencia y Espiritualidad

LA NUEVA VISION

Rupert Sheldrake
Matthew Fox

BC
KIER

Ciencia y Espiritualidad

La nueva visión

Rupert Sheldrake y Matthew Fox

Título original: Natural Grace. Dialogue on Science

Primera edición en inglés: 1996

En memoria del Padre Bede Griffiths

INDICE

Prefacio		7
Presentaciones		8
Capítulo I	La Naturaleza viva y la espiritualidad de la Creación	21
Capítulo II	La gracia y la alabanza	57
Capítulo III	El alma	78
Capítulo IV	La oración	105
Capítulo V	La oscuridad	131
Capítulo VI	La resonancia mórfica y el ritual	159
Capítulo VII	Cómo revitalizar la educación	182
Conclusión		204
Bibliografía		205

Prefacio

[CyE-7] Ambos compartimos un interés al trascender las limitaciones corrientes de la ciencia institucionalizada y de la religión mecanizada, y ambos creemos que, con el amanecer del nuevo milenio, es necesaria una nueva visión que una la ciencia, la espiritualidad y lo sagrado. La separación de éstos subraya nuestras crisis presentes, consistentes en devastación ecológica, desesperanza y falta de autoridad. ¿De qué otro modo puede esperarse el despertar de una nueva percepción de lo que esto significa, a no ser mediante la unión de esas dos poderosas tradiciones que se desgarraron en el siglo XVII? Necesitamos una nueva cosmología que hable a nuestro corazón y también a nuestra mente.

Los diálogos de este libro son exploraciones preliminares dentro de este nuevo territorio. Confiamos en que nuestro esfuerzo ayude a otros a avanzar más y a disfrutarlo otro tanto.

Estos diálogos surgieron a medida que conversamos, en forma pública y también privada, en Londres y Sheffield, Inglaterra; en Berkeley, California, Estados Unidos de América, y en la Isla Cortés, en la Columbia Británica, Canadá. Nuestra gratitud a los distintos públicos que estuvieron presentes en esos lugares, por su estímulo, y también por sus preguntas y comentarios que nos ayudaron a aclarar nuestras ideas.

También estamos agradecidos a nuestro mutuo amigo, el Padre Bede Griffiths, fallecido en 1993, a cuya memoria dedicamos este libro. Él fue nuestra fuente de inspiración, al igual que muchas otras personas, con su curiosidad y amplitud de miras en lo que atañe a la ciencia, la teología y las tradiciones espirituales de Oriente y Occidente.

Empezamos presentándonos y diciendo algo sobre nuestros antecedentes personales. En el Capítulo I, resumimos la respectiva situación de la ciencia y la religión, tal como nosotros las vemos. En los capítulos siguientes, encaramos algunas implicaciones derivadas de un reconocimiento de la Naturaleza viva y de las vías de la Gracia.

Presentaciones

Matthew Fox

[CyE-8] Nací y me crié en Madison, Wisconsin, en la región del Oeste medio de los Estados Unidos de América. Wisconsin es un bellissimo sitio rural para crecer en él. Desde mis más tiernos años, mis sueños fueron los de los aborígenes de mi tierra. Sus espíritus estaban aún muy vivos en la región de Wisconsin, lo cual ejerció una gran influencia sobre mí. A los doce años de edad contraí la poliomielitis y me vi impedido de caminar: los médicos no podían decirme si podría hacerlo otra vez. Y cuando uno o dos años después recuperé el control de mis piernas, experimenté una irresistible gratitud hacia el Universo por algo que yo había dado por sentado durante los doce años en los que había podido utilizar mis piernas. Creo que, con esta

experiencia, aprendí una lección de carácter muy místico, en el sentido de no dar las cosas por sentadas.

Es místico quien ni siquiera da por sentada su respiración: especialmente, su respiración. En algún momento de la existencia, todos llegamos a eso. Lamentablemente, para algunos no es sino hacia el final de nuestra vida que aprendemos a no dar por sentados la respiración, las piernas o cualquiera de nuestros atributos.

En la adolescencia, descubrí que la existencia era muy mística. Recuerdo un momento especial de esa época de mi vida, que ocurrió cuando yo estaba entrando en el living de mi casa. Alguien de mi numerosa familia (yo era uno de los siete hijos) había puesto, en el aparato estereofónico, la Séptima Sinfonía de Beethoven. Su belleza me impresionó tanto que mi alma sólo quería bailar.

También recuerdo una experiencia parecida cuando leía a Shakespeare en el colegio secundario y sobre todo, cuando conocí *La Guerra y la Paz*, de Tolstoi, a los dieciséis años. Le conté a un amigo mío que eso “me destapó el corazón” y quise explorar esa experiencia. En ese entonces fui incapaz de explicarla, pero se trataba de un estado místico. Por esta razón, después [CyE-9] del secundario y de dos años de universidad, ingresé en la Orden dominica a fin de explorar la experiencia espiritual.

Eso fue hacia 1960, cuando el Papa era Juan XXIII, un ser humano muy diferente de quien está a cargo en esta época. Juan XXIII me conmovió. Me conmovió como ser humano; pienso que él conmovía a todos los que le conocían o sabían de él. Su modo de ver las cosas fue el que me comprometió, y tomé mis primeros votos como dominico durante su Papado. Después, por supuesto, tuvo lugar el Concilio Vaticano II, convocado por él, que fue muy emocionante para mí como joven estudiante de teología. A la sazón, hacían su resonante ingreso, para ocupar el centro de la escena, todas esas ideas nuevas de personajes de la talla de Theilard de Chardin y otros que anteriormente habían sido condenados por la Iglesia durante muchos años.

La década del sesenta —la de mi mayoría de edad— también se caracterizó en mi país, en su primera parte, por el movimiento de los derechos civiles, y hacia el final, por el movimiento que se oponía a la guerra de Vietnam. Descubrí que, durante mi instrucción como dominico, mi vida era muy mística, pero que no estudiábamos a los místicos. Por ejemplo, durante doce años de instrucción como dominico, nunca oí mencionar una sola vez el nombre de “Meister Eckhart”, el más grande místico de Occidente, quien era nada menos que dominico. No tuvimos un solo curso sobre los místicos o sobre la espiritualidad como tal. Teníamos que aprender eso por osmosis. Practicábamos, por ejemplo, el vegetarianismo, el ayuno, el celibato y el canto llano, pero no reflexionábamos sobre por qué debíamos hacer eso ni qué significaba.

Insté a mis superiores dominicos en el sentido de que alguien debía ponerse a estudiar la espiritualidad. Les dije que el interés de mi generación no era la religión sino la espiritualidad. Les pregunté: —¿Adonde voy?—. Me contestaron: —Vaya a España—. Les repliqué: —De ningún modo. No necesitamos más espiritualidad española—. —Vaya a Roma. —me dijeron. —

¡Oh, no! Roma es el problema —les dije. Entonces les propuse que yo le escribiría a Thomas Merton y le preguntaría adonde debería ir yo. Juzgaron que eso era una tontería, pero le escribí **[CyE-10]** a Merton y me dijo que me dirigiera a París. De modo que, gracias a Merton, viajé a París y fue allí donde encontré a mi mentor, el Padre Chenu, un gran dominico francés quien solía visitar regularmente Ottawa, Canadá, para enseñar, y que es reconocido como el abuelo de la teología de la liberación.

Fue el Padre Chenu quien me nombró la tradición espiritual creadora, cuando yo estudiaba con él en París. El hecho es que encontré en él un mentor importantísimo para mí. Me despejó el camino nombrándome esta tradición espiritual de Occidente que combinaba la mística y la profecía, la espiritualidad, el arte y la justicia social. Precisamente, ésta fue la única pregunta más acuciante que me indujo a viajar a París: si es posible, ¿cómo podemos relacionar la espiritualidad con la justicia social? Gustavo Gutiérrez, el teólogo latinoamericano quien realizó una labor precursora con la teología de la liberación, cita frecuentemente a Chenu en su obra. Chenu fue un bello ser humano, que encarnó la búsqueda de la justicia con arte y espiritualidad, y con un maravilloso sentido del humor y gran afecto. Murió a los noventa y nueve años de edad, el día en que Mándela salió de la cárcel, y creo que fue un día perfecto para que Chenu muriera, pues había pasado doce años en su propia clase de prisión, porque el Papa Pío XII le había prohibido publicar sus obras ya que en ellas apoyaba en Francia el movimiento de los curas obreros.

Al regresar a los Estados Unidos, empecé a enseñar y escribir, y al comenzar la década del setenta, me comprometí con el movimiento feminista. Di clases durante cuatro años en un colegio de mujeres, y la experiencia de estar con ellas y escuchar sus relatos me convirtió en feminista. En esa época, yo estaba leyendo muchos escritos sobre teología feminista, entre ellos, los de Mary Daly y Rosemary Ruether, y pensaba que las preguntas que estas personas formulaban eran interesantes. En ese tiempo todos sabíamos de memoria la teología patriarcal, la cual me resultaba muy aburrida. Lo que planteaban los feministas se aproximaba más a lo que yo me preguntaba acerca de la espiritualidad; por ejemplo, lo relacionado con las imágenes de Dios, los símbolos y las metáforas. Ellos estaban **[CyE-11]** ahondando en aquellos problemas del alma que yo descubría pero que la mayor parte de la teología patriarcal ignoraba.

Luego se produjo el movimiento de liberación de los homosexuales y las lesbianas, y el movimiento ecológico de la década del setenta. Estas son las preguntas que yo hice durante veinticinco años, y que aparecen en cada uno de mis quince libros: ¿Cómo relacionar la justicia social con la mística? ¿Se conectan ambas? En la década del sesenta no hallé a nadie que las conectara. O sea, nadie, con excepción del movimiento cultural de la década del sesenta. Sin embargo, el movimiento cultural se derrumbó en ambos sectores. En función de la mística, gran parte del movimiento se internó en las drogas y allí desapareció. Y en función de la justicia social, gran parte apeló a la furia y al escándalo, pero no a un cambio social creador, reflexivo y eficaz.

Por eso, espero que la década del noventa sea la del sesenta, pero madura. Confío en que sea más madura en cuanto a la mística y la lucha por la justicia. Cuando unimos a ambas, tenemos

compasión: "En la compasión es donde la paz y la justicia se besan", dice el salmista. Y me parece que eso fue lo que la mística, en todas sus tradiciones, ya nos ha estado diciendo. Somos divinos; empecemos a actuar divinamente: esto significa que actuemos compasivamente, lo cual no es muy complicado.

En 1973 yo me había dado cuenta de que no es posible enseñar espiritualidad en el marco de la didáctica occidental. Por esta razón, eso no es dable hallarlo en los seminarios ni en otros sitios por el estilo, porque nuestros modelos educativos occidentales, por ser de orientación cartesiana o iluminista, se relacionan únicamente con el hemisferio cerebral izquierdo. No se dirigen al corazón, que está en el cuerpo. No toman contacto con el cuerpo ni se ocupan del hemisferio cerebral derecho, el cual se relaciona con lo reverencial y prodigioso.

Tras haber llegado a esta conclusión, escribí algunos libros y puse en marcha, en Chicago, una escuela llamada Instituto de la Espiritualidad en la Cultura y la Creación, en la que unimos los hemisferios cerebrales derecho e izquierdo, la labor corporal, **[CyE-12]** las espiritualidades innatas, la nueva ciencia y mucho arte y meditación, junto con el trabajo intelectual. Funciona como un modelo educativo y actualmente estamos establecidos en Oakland, California, sitio al que nos mudamos en 1982.

Mientras realizaba mi labor, el Vaticano objetó mis enseñanzas y, en marzo de 1993, fui expulsado de la Orden dominica de la que fui miembro durante treinta y cuatro años. Pero esta es una política del Vaticano actual. El hecho de ser atacado con este régimen implica pertenecer realmente a un club cada vez menos exclusivo. Leonardo Boff, un amigo mío brasileño, quien es el más leído teólogo de la liberación de América Latina, tuvo que abandonar la Orden franciscana, a la que pertenecía, y a Eugen Drewermann, el más leído teólogo católico de Alemania, su obispo le prohibió ejercer el sacerdocio. Seis teólogos españoles fueron expulsados recientemente de Madrid. Sin embargo, fueron recibidos por Casaldáliga, un obispo maravilloso que trabaja en el Brasil con los indios del Amazonas, a quien visité durante una semana hace pocos años. En la actualidad, esos sacerdotes le consideran su obispo y, por esa razón, continúan realizando su labor en Madrid.

Yo mismo creo que el Vaticano ha hecho de mí un sacerdote post-denominacional en una era post-denominacional. Pienso que las denominaciones son algo que "ya fue". Hoy en día, los veinteañeros —los de la generación postmoderna— ni siquiera *conocen* la diferencia entre una Iglesia Luterana, una Iglesia Anglicana y una Iglesia Católica, y ni mucho menos les interesa.

Ahora más que nunca tenemos que desnudar la religión hasta llegar a su esencia, la cual no es religión sino espiritualidad. La experiencia espiritual debe incluir un culto que despierte a la gente en lugar de aburrirla; que la autorice y capacite para ello; que haga resaltar los atributos de la comunidad; que sane y haga que los sanadores (como por ejemplo lo son los artistas y quienes fomentan la justicia) vuelvan a ser el centro de la comunidad. Por supuesto, éste es un alumbramiento creativo y doloroso, se está crucificando a Gaia, y éste es el momento apocalíptico que nos convoca para que adoptemos **[CyE-13]** nuevas formas de expresión espiritual, algunas de las cuales van a ser antiguas, mientras que otras van a ser creadas, por

necesidad, por nuestra generación.

Me he beneficiado al trabajar cerca de científicos durante los últimos catorce años, en especial con el físico Brian Swimme. Rupert y yo mantuvimos diálogos que nos han enriquecido. Lo que aprecio muchísimo en Rupert es su sencillez, su poesía y sus conocimientos filosóficos y teológicos. Sin embargo, también aprecio su valentía. Al menos, en cuanto a la ciencia, él es tan alocado como yo lo he sido en cuanto a la teología. Pienso que compartimos heridas análogas. Me encanta el hecho de que haya escrito su primer libro en el ashram de Bede Griffiths, en el sur de la India, no en Cambridge, de donde él proviene. Creo que parte de su logro como ser humano y como científico, consiste en que se arriesga de todo corazón al admitir, primero, que tiene un alma y, segundo, que el trabajo interior y el propio trabajo personal pueden realmente marchar juntos. Esto contribuye a un modo mucho más interesante de actuar científicamente.

Rupert Sheldrake

Nací y me crié en Newark-on-Trent, Nottinghamshire, en la región central de Inglaterra. Mi familia era metodista practicante, pero ingresé en un internado anglicano. Me debatí durante un tiempo entre estas dos tradiciones muy diferentes: la protestante y la católica anglicana con su incienso y todo el boato propio del catolicismo.

Sin embargo, mi real preocupación eran las cosas vivas. Desde mis primeros años me interesaron las plantas y los animales. Mi padre, con su microscopio y su afición por las ciencias naturales, animó ese interés mío que mi madre aceptó resignadamente. Yo tenía en casa muchísimos animales, y mi madre, como las madres siempre dicen, me comentaba: —Todo está muy bien, ¿pero quién les va a dar de comer?—. Y por supuesto, al final era ella quien lo hacía.

Desde muy temprana edad supe que quería estudiar biología, **[CyE-14]** y mi especialidad en el colegio fueron las ciencias. Fui a Cambridge, y allí estudié biología y bioquímica. Sin embargo, a medida que avanzaba en mis estudios, se abrió un gran abismo entre mi inspiración original (o sea, mi interés en la vida y los organismos vivos y reales) y la clase de biología que se me enseñaba: una biología ortodoxa y mecanicista que reniega esencialmente de la vida de los organismos, y los trata como si fueran máquinas. Tuve que aprender que no podemos responder emocionalmente a los animales y las plantas, ni conectarnos de modo alguno con ellos, salvo mediante la razón objetiva e imparcial, analizándolos con minuciosidad, manipulándolos y cortándolos en pedazos. Aparentemente existía una muy pequeña conexión entre la experiencia directa de los animales y las plantas, y el modo con que me instruía acerca de ellos. Yo los sometía a disecciones cada vez más pequeñas, descendía hasta el nivel molecular y observaba cómo su evolución dependía de un ciego azar y de las fuerzas ciegas de la selección natural.

Fue así como pude aprender esta materia y ser muy eficiente en ella, pero el abismo se agrandaba cada vez más. En el Departamento de Bioquímica de Cambridge vi un gráfico sobre el metabolismo, en el que se mostraban las distintas reacciones químicas del cuerpo. Y alguien

había cruzado su parte superior con grandes letras que decían: “CONOCETE A TI MISMO”. Esto hizo que me diera cabalmente cuenta de que existía un enorme abismo entre esas reacciones enzimáticas y mi propia experiencia. Lo primero que hacíamos en el Departamento de Bioquímica era matar a los organismos que estábamos estudiando, y luego desmenuzarlos para extraer el DNA, las enzimas, etcétera.

Yo percibía cada vez más que había algo que estaba equivocado, pero no podía hacer nada al respecto. Aparentemente nadie más pensaba que hubiera algo erróneo en eso. Fue entonces cuando un amigo que estaba estudiando literatura me prestó un libro sobre filosofía alemana, el cual contenía un ensayo sobre los escritos de Goethe, el poeta y botánico. Descubrí que, al final del siglo XVIII y al comienzo del XIX, Goethe [CyE-15] había vislumbrado la existencia de una ciencia diferente, “holística”, capaz de integrar la experiencia directa y el intelecto, sin implicar el desmenuzamiento de todo y la negación de lo que nuestros sentidos nos evidencien. Me entusiasmó muchísimo el solo pensar que pudiera haber una clase diferente de ciencias naturales. Esta perspectiva me estimuló tanto que decidí que lo que yo quería era estudiar la historia de la ciencia y la filosofía a fin de establecer por qué la ciencia había llegado hasta donde a la sazón se hallaba. Por suerte, conseguí una beca en Harvard, y allí pasé un año estudiando filosofía e historia. Acababa de publicarse el libro de Thomas Kuhn, titulado *La Estructura de las Revoluciones Científicas*, el cual ejerció gran influencia sobre mí, pues me hizo comprender que la teoría mecanicista de la vida era lo que Kuhn llamaba paradigma, un modelo de la realidad sustentado colectivamente, o sea, una creencia generalizada. Kuhn mostraba cómo períodos de cambio revolucionario implicaron siempre el reemplazo de los viejos paradigmas científicos por otros que eran nuevos. Y si la ciencia cambió radicalmente en el pasado, entonces tal vez podría volver a cambiar en el futuro. Eso me entusiasmó muchísimo.

El tiempo que pasé en Harvard fue estupendo. Pronto descubrí que en los Estados Unidos tratan a los estudiantes universitarios como si fueran niños, les dicen exactamente lo que tienen que leer, y después los someten a pruebas para asegurarse de que leyeron eso. En Inglaterra no me habían tratado así desde que tenía quince años. Ese sistema no me gustó para nada. Por eso decidí que no necesitaba el título de "Master" que se suponía que yo obtendría. (De todos modos, yo podía sencillamente comprar uno de la Universidad de Cambridge. Si se tiene la Licenciatura en Filosofía y Letras de Cambridge, sólo hay que hacer una de estas dos cosas para obtener el título de “Master” en esa misma especialidad: estar vivo durante tres años y tres meses y ahorrar cinco libras esterlinas, que es lo que ese título cuesta.) El resultado de esto fue que pasé un año maravilloso en Harvard, liberado de la tiranía de los exámenes, las pruebas, etcétera. Yo podía hacer [CyE-16] precisamente lo que quería, asistir a cualquier disertación sobre cualquier tema y leer lo que deseara. Fue estupendo. Lamentablemente, son poquísimos los que tienen esta experiencia en las universidades, porque casi siempre están enfrascados en sus rutinas.

El tiempo que pasé en Harvard me permitió tener una nueva perspectiva. Vi que la ciencia se hallaba históricamente condicionada, había cambiado en el pasado y podría volver a cambiar. Entonces regresé a Cambridge, Inglaterra, cursé farmacia y estudié cómo se desarrollan las plantas y trabajé en éstas especialmente con hormonas. Fue entonces cuando conocí a un

grupo llamado “Filósofos de la Epifanía”, quienes se hallaban conectados con un monasterio anglicano denominado “Comunidad de la Epifanía”. Este grupo, constituido por filósofos, físicos y místicos, estudiaba de consuno —y todavía lo hace— los aspectos intermedios de la experiencia mística, la filosofía y la ciencia. Esos aspectos eran los que precisamente me interesaban y descubrí que este grupo era muy útil e inspirador.

Sin embargo, aunque se trataba de un grupo predominantemente cristiano, yo no lo era. Yo era ateo. Cuando yo frisaba los catorce años de edad, mi maestro de biología del colegio me había convencido de que la religión era cosa del pasado y que la ciencia era lo importante del futuro. La religión sometía al hombre a las cadenas de la superstición, de los sacerdotes y del dogma; pero la ciencia lo liberaba y le permitía avanzar hacia una nueva era de prosperidad y hermandad. El progreso tecnológico produciría esta clase de cielo en la Tierra, por medio de la propia razón del hombre, no de la fe ciega y el vacío ritualismo.

Pues bien, me complació pensar que yo estaba en la vanguardia de este movimiento heroico y liberador, y asumí una actitud optimista, atea y humanista que duró largo tiempo, la cual queda muy firmemente clavada en el propio ser una vez que se la mentaliza.

El caso es que, cuando me uní a los “Filósofos de la Epifanía”, el aspecto cristiano no me interesaba mucho. Sin embargo, [CyE-17] me interesaba explorar ideas nuevas sobre la teoría cuántica, la filosofía de la ciencia, la parapsicología, la medicina alternativa y la filosofía “holística” de la Naturaleza. Estos eran los temas sobre los que intercambiábamos ideas en la década del sesenta. Vivíamos juntos integrando una comunidad en un viejo molino de viento, en la costa de Norfolk, durante toda una semana, cuatro veces por año. Constituíamos un interesante grupo heterogéneo, que incluía desde estudiantes, *hippies* y sanadores hasta excéntricos profesores, físicos y monjes, capaces de conversar y compartir estas exploraciones habituales en nosotros.

Proseguí mis estudios sobre el desarrollo de las plantas y llegué a ser investigador en el Clare College, en Cambridge, y también en la Royal Society. Estoy agradecido por la formidable libertad que ambos centros me brindaron. Durante siete años viví en habitaciones del siglo XVII frente a un bello espacio abierto. Me daban de comer de todo. Lo único que yo tenía que hacer era esperar que sonara una campana; entonces, tan sólo cruzaba el parque, vistiendo mi toga académica, y en una gratificante mesa se servían comidas deliciosas, con vino añejo de las bien provistas bodegas de la casa de estudios. Después del almuerzo bebíamos oporto en un salón artesonado, al que se llamaba “de reunión”, y allí platicábamos durante horas. Eran muchas y valiosas las oportunidades que teníamos para intercambiar ideas de carácter interdisciplinario, puesto que los investigadores de esos centros se especializan en distintas disciplinas.

Estuve en libertad para emprender cuanta investigación me gustara. Durante el primer año, viajé a la península de Malaca porque quise estudiar las plantas de las selvas tropicales. En mi trayecto, atravesé la India y Sri Lanka, y esto me abrió realmente los ojos. Mi permanencia en Asia me mostró que hay modos totalmente diferentes de mirar el mundo. Cuando regresé a Cambridge, continué mi labor sobre el desarrollo de las plantas. Al hacerlo, me convencí cada

vez más de que la actitud mecanicista simplemente no podía funcionar en la búsqueda de una mejor comprensión del desarrollo de los organismos vivos.

[CyE-18] Empecé a explorar la tradición “holística” en la biología, tradición ésta que es de minorías, pero que siempre ha existido. Comencé a dar forma a la idea de la resonancia mórfica, o sea, la memoria básica que existe en la Naturaleza, que es lo principal en lo que he estado trabajando desde entonces. Esta idea se me ocurrió en un instante de intuición, y me entusiasmó muchísimo. Interesó a algunos colegas míos del Clare College: a filósofos, lingüistas y especialistas en los clásicos, quienes temen una mente muy abierta. Sin embargo, la idea sobre las misteriosas interconexiones de índole telepática entre los organismos y las memorias colectivas dentro de las especies no cayó demasiado bien entre mis colegas de los laboratorios científicos. No se trataba de que fueran agresivamente hostiles: tan sólo la tomaban a risa. Por eso, siempre que yo decía algo por el estilo, me contestaban: —Tengo que hacer una llamada telefónica. ¡Caramba! ¿Por qué te preocupas? ¡Termina con eso de la resonancia mórfica!

Comprendí que se necesitaba una nueva clase de ciencia, y me animaron a que empezara a ver a qué podría parecerse. Tuve en claro que, en el futuro, mi interés no se concentraría en la bioquímica. Yo quería hacer algo muy distinto, trabajando con los organismos en su totalidad y, preferentemente, sobre algo que también fuera útil. Renuncié a mi puesto de investigador en Cambridge, y conseguí un empleo en un instituto agrícola internacional del sur de la India, en Hyderabad, en el que mis trabajos durante unos seis años se relacionaron con la fisiología de las cosechas de legumbres tropicales y, en última instancia, con el mejoramiento de las cosechas para la subsistencia de los agricultores de la India. Esta fue una gran oportunidad para trabajar en los campos y llegar a conocer las plantas que crecían a la intemperie durante todo el año. Fue una experiencia completamente diferente de la de trabajar con unas pocas de ellas en el laboratorio, en el que se las puede aislar de todos los factores propios de la vida real, los cuales sólo resultan demasiado evidentes en el mundo de la agricultura.

La principal razón por la que tomé ese trabajo en Hyderabad fue que yo quería estar en la India. Ya me había interesado por **[CyE-19]** la filosofía india y había empezado a efectuar meditación trascendental. Las tradiciones hindúes me atraían. Por eso viajé a la India, viví allí y me dediqué a estudiar agricultura. Me encantó vivir en la India.

Mis ideas heréticas sobre la biología siguieron en mi mente hasta que me sentí preparado para escribir un libro sobre el tema. Yo no quena marcharme de la India, pero tuve que dejar mi empleo porque estaba trabajando muchas horas y no tenía tiempo para escribir un libro. Fue entonces cuando conocí a alguien que cumpliría un gran papel en mi vida, el Padre Bede Griffiths, monje benedictino inglés que vivía en un pequeño *ashram* cristiano en el sur de la India, tendiendo un puente entre las tradiciones cristiana y oriental.

En el tiempo en que permanecí en la India me relacioné con diversos gurúes y *ashrams* hindúes, y también con sufíes de Hyderabad que, durante siglos, había sido un bastión del sufismo. Tuve un gran amigo que era sufí, un anciano encantador que fue mi maestro. Sin embargo, a pesar de todo esto, lo que resultó bastante curioso fue que me descubrí atraído nuevamente por la

tradición cristiana. Percibí que ésta era mi propia tradición. Me di cuenta de que nunca podría llegar a ser un verdadero sufí porque hay que ser musulmán para llegar a ser un verdadero sufí, y me era imposible verme integrando todo eso. Yo no podía llegar a ser sufí porque no podía ser indio. Sin embargo, al mismo tiempo empecé a hallar un nuevo significado en la tradición cristiana que yo había rechazado durante tanto tiempo.

Cuando conocí al Padre Bede Griffiths, él hizo que el puente entre ambas tradiciones fuera para mí más fácil de cruzar. Me fui a vivir a su *ashram* durante un año y medio, y después escribí mi primer libro, *Una nueva ciencia de la vida (A New Science of Life)*, que le dediqué. Murió en la India en 1993.

Seguí trabajando en la India, sólo unas horas por día, en mi viejo empleo, y el resto del tiempo continué dedicándome a la resonancia mórfica y las ideas “holísticas” en el campo de la biología. Eso es lo que he estado haciendo desde entonces. En la India conocí a Jill, mi actual esposa, y ambos compartimos [CyE-20] muchas cosas que nos interesan. Emprendimos juntos algunos estudios de esta índole. Algo que hacemos es viajar todos los años con nuestros dos hijos a los Estados Unidos de América en una suerte de migración familiar anual.

He escrito tres libros más: *La presencia del pasado (The Presence of the Past)*, que amplía el concepto relacionado con la memoria de la Naturaleza: *El renacimiento de la Naturaleza (The Rebirth of Nature)*, que muestra cómo podemos volver a pensar en la Naturaleza viva, no como algo inanimado y mecánico; y *Siete experimentos que pueden cambiar el mundo (Seven Experiments That Could Change the World)*, subtítulo "Una guía para revolucionar la Ciencia" de una ciencia revolucionaria (*A Do-It-Yourself Guide to Revolutionary Science*). En este último libro me concentro en cuestiones en las que un estudio sencillo y barato puede producir grandes resultados. Creo que sólo repotenciando la investigación científica independiente es posible revitalizar el espíritu indagativo. La ciencia del pasado fue producida principalmente por aficionados. En la actualidad se ha profesionalizado exclusivamente, pero esto no tiene que ser así.

Una de mis principales preocupaciones es la de "abrir" la ciencia. La otra es explorar las conexiones que existen entre la ciencia y la espiritualidad, y estoy especialmente agradecido a Matthew Fox por esta oportunidad de hacerlo.

CAPITULO I

LA NATURALEZA VIVA Y LA ESPIRITUALIDAD DE LA CREACION

[CyE-21] RUPERT: Nuestro modo de pensar sobre la relación que existe entre Dios y la Naturaleza depende mucho del concepto que tenemos acerca de esta última. Corrientemente, por medio de la ciencia se produce un cambio en nuestra visión de la Naturaleza. En la ciencia, estamos viviendo un importante periodo de cambio y una modificación de los paradigmas, y de la idea sobre la Naturaleza inanimada y mecánica pasamos a una nueva comprensión de ella

como orgánica y viva. El Dios de un mundo vivo es muy diferente del Dios de un mundo mecánico.

En la historia de la humanidad, son vasta mayoría los seres humanos que han dado por sentado que la Naturaleza está viva. En nuestra propia cultura, la gente hablaba de la Madre Naturaleza y de la Madre Tierra. Se daba por hecho que vivimos en un mundo vivo. Este criterio lo sostuvieron los judíos entre otros pueblos de la antigüedad, y también los griegos. Los griegos pensaban en todo el cosmos como un vasto organismo vivo, como un animal gigantesco que poseía un cuerpo, un alma y un espíritu. Todas las cosas que el mundo contenía formaban parte de esta vida del cosmos. Se trataba de lo que ahora llamaríamos una visión “holística”. Los griegos expresaron esto más claramente que la mayoría de las otras civilizaciones, y la Edad Media fue heredera de ellos, especialmente por medio de la filosofía de Aristóteles.

La doctrina oficial de la Europa medieval consideraba al mundo como algo vivo. Los animales y las plantas tenían alma: eran verdaderamente animados. El mundo estaba impregnado de toda clase de seres espirituales y psíquicos. Se trataba de una visión del mundo muy distinta de la que hoy en día predomina, y tenía mucho en común con las filosofías animistas de todos los pueblos de la antigüedad. La religión de la Edad Media era una especie de animismo cristiano, el cual consiste **[CyE-22]** en creer que la Naturaleza está viva.

Este animismo era no sólo una compleja filosofía que se enseñaba en las universidades medievales, sino que también se reforzaba con la práctica popular. Esto se debía, en gran parte, a una persistencia de las tradiciones precristianas que continuaban existiendo en una forma cristiana, como por ejemplo, el reconocimiento de la Santa Madre, la reverencia hacia los pozos y manantiales sagrados, las peregrinaciones hacia lugares energéticos, y la celebración de las fiestas de las estaciones, las cuales vinculaban a la comunidad humana con los ciclos de la Naturaleza.

Mucho cambió en la Europa del norte durante la Reforma protestante, cuando los santuarios, las peregrinaciones, el culto de la Santa Madre y muchas otras festividades fueron suprimidos como vestigios del paganismo (que por otra parte lo eran). En los países protestantes, estos cambios despojaron eficazmente de su carácter sacro al mundo de la Naturaleza. Entonces, la religión llegó a preocuparse exclusivamente por la interacción del hombre y Dios, y por el drama de la Caída y la Redención. El mundo de la Naturaleza estuvo privado de fuerza espiritual y, en el mejor de los casos, fue un telón de fondo que permaneció neutral.

Esa pérdida del carácter sagrado de la Naturaleza pudo verse entonces de un modo nuevo. La religión ya no imponía restricciones a la conquista y la explotación de la Naturaleza. Todo estaba a disposición de cualquier persona. Fue Sir Francis Bacon quien, en el comienzo del siglo XVII, propuso muy claramente un nuevo orden del día para el dominio humano por medio de la ciencia y la tecnología, recalcando la necesidad del estudio empírico organizado. Tal como él lo expresó, el hombre podía averiguar, mediante el sondeo de los lugares ocultos de la Naturaleza, los secretos de ésta para poder someterla más eficazmente a servidumbre y ejercer sobre ella su dominio y poder.

Como es dable imaginarlo, a los feministas les ha divertido mucho este modo de expresarse. La Madre había dejado de tener valores intrínsecos propios, y estaba allí simplemente para **[CyE-23]** que el hombre la usara como le pareciera adecuado. Bacon ayudó a preparar el camino de la revolución mecanicista en la ciencia, y esta revolución cobró consciencia, por primera vez, en una visión experimentada por René Descartes el 10 de noviembre de 1619. Descartes sostuvo que esa visión la recibió del Ángel de la Verdad; en términos actuales, diríamos que fue "canalizada". La visión consistió en un mundo de apariencia mecánica, gobernado enteramente por leyes matemáticas universales, sin espontaneidad ni libertad inherente. Esta fue la esencia de la teoría mecanicista de la Naturaleza.

Al alma, al principio animante, se la sustrajo de la Naturaleza en su totalidad, y también del cuerpo humano. Se procedió a "des-animar" al mundo y efectivamente se lo consideró una máquina automática, carente de alma, de vida espontánea y de propósito propio. Los animales y las plantas pasaron a ser máquinas inanimadas, y lo mismo ocurrió con el cuerpo humano. La única parte del mundo material no enteramente mecánica era una pequeña región del cerebro humano, la glándula pineal, en la que la mente consciente y racional del hombre interactuaba de alguna manera con la maquinaria de los nervios. El viejo criterio no consistía en que el alma se hallaba en el cuerpo, sino que el cuerpo se hallaba en el alma. Ahora bien, el alma sólo sobrevivía dentro de la cabeza humana.

Esta visión de la Naturaleza, despojada de lo sagrado, inanimada y carente de alma, pasó a ser el cimiento de la ciencia moderna, y se estableció como su paradigma que predominó en la revolución científica del siglo XVII. La nueva ciencia implicaba un explícito rechazo de la idea tradicional de que la Naturaleza estuviese animada, y de que todos los seres vivos tuvieran almas y propósitos propios. En ese entonces, se consideraba que la Madre Naturaleza era materia muerta, sujeta solamente a fuerzas mecánicas y gobernada por leyes matemáticas.

Ahora examinaré brevemente las características esenciales de la visión mecanicista del mundo, que es aún la filosofía que predomina en la ciencia, la medicina y la agricultura, y que por lo general se da por sentada en los medios de comunicación, **[CyE-24]** en la política y en la educación, y cuyo pensamiento fundamental consiste en el desarrollo económico y el progreso tecnológico. Primeramente explicaré de manera sencilla cuáles son las principales características del criterio mecanicista sobre la Naturaleza y, luego, mostraré cómo cada una de ellas ha sido trascendida o reemplazada por los avances de la ciencia, que en la actualidad nos está conduciendo hacia una visión post- mecanicista del mundo.

Sir Karl Popper, filósofo de la ciencia, expresó esto sucintamente cuando dijo que el materialismo "se ha trascendido" por medio de la física moderna. Esta cuestión es importantísima, y no se la ha comprendido en todas sus proyecciones. La imagen que la mayoría tiene acerca de la ciencia está desactualizada, por lo menos, en cincuenta años y, a menudo, en cien años. A no ser por hábito, no existen buenas razones que justifiquen que sigamos enseñando a los escolares un pensamiento científico pasado de moda.

Las ideas científicas nuevas tardan más tiempo en filtrarse en el conocimiento general que las relacionadas con las artes, la moda o la política. Tardan decenios en lugar de meses. Por ejemplo, la revolución cuántica de la física ocurrió en 1927, pero tan sólo a fines de la década del setenta se convirtió en un tópico que podía discutirse en la cortés sociedad de Inglaterra, luego de publicarse en 1974 *El Tao de la Física*, de Fritjof Capra. Ahora hay un torrente de libros de divulgación sobre la teoría cuántica, pero hubo un intervalo terriblemente prolongado. En el curso normal de los acontecimientos, los cambios científicos de los que aquí voy a hablar formarán parte de la consciencia popular, en alguna parte, alrededor del año 2030. Tal vez sea demasiado tarde.

La primera característica de la visión mecanicista del mundo es aquélla cuya base es la máquina como su imagen central: el mundo como una máquina: los animales y plantas como máquinas; y los cuerpos humanos como máquinas. La labor de la ciencia consiste en averiguar cómo funcionan los mecanismos de aquéllos. Por contraste, todas las anteriores visiones del mundo consideraron a los organismos como su fuente [CyE-25] principal de metáfora o mito. Los mecanicistas desechan esas metáforas orgánicas, pues las consideran subjetivas o antropocéntricas. Sin embargo, irónicamente, la máquina es una de las metáforas más antropocéntricas, pues sólo las personas fabrican máquinas, y en cuanto a eso, sólo personas recientes. Los mecanicistas están proyectando la fascinación del hombre moderno por las máquinas hacia la Naturaleza en su totalidad.

El Universo mecanicista es inanimado y carente de propósito. "Inanimado" significa literalmente "sin alma". Carente de propósito significa "sin propósito interno alguno". Se supone que todo el curso de la Naturaleza es más un impulso que proviene desde atrás que un desplazamiento hacia metas y un producto de atracciones o motivaciones que provienen de adelante.

En el siglo XVII, se consideraba que la materia era tan sólo una sustancia muerta e inconsciente, compuesta por átomos inertes. De acuerdo con las leyes del movimiento, formuladas por Newton, se pensaba que la Tierra era una brumosa esfera de roca que se desplazaba alrededor del Sol. y que no tenía vida propia.

Se pensaba que todo el curso de la Naturaleza estaba determinado, Todo sucedía inexorable y mecánicamente y, en principio, era completamente predecible. Según la razón matemática de los científicos, se pensaba que toda la Naturaleza era esencialmente cognoscible.

La clase de conocimiento del mundo que los científicos poseían era esencialmente incorpórea. Era como si el científico no se comprometiera con lo que estaba haciendo, o como si estuviera viendo al mundo desde afuera. Esta fue una parte esencial de la revolución copernicana en el siglo XVI, La idea de que la Tierra daba vueltas y giraba alrededor del Sol, en vez de girar el Sol alrededor de la Tierra, implicaba, por así decirlo, ver a la Tierra desde afuera. Esto se parece más bien a los viajes visionarios de los chamanes, quienes se desplazan fuera de su cuerpo y miran la Tierra desde afuera. El globo terráqueo de todas las aulas escolares es un recordatorio familiar de esa visión del mundo, la cual se convirtió en una experiencia real [CyE-26] tan sólo

cuando los astronautas realizaron su viaje espacial. Esa “descorporización” de carácter imaginario constituyó la esencia de la revolución copernicana.

La idea de que los científicos en alguna medida se des- corporizan —no se comprometen con cuerpo y sentimiento en lo que están haciendo— forma parte del estilo de la ciencia en la actualidad. Si leemos un periódico científico vemos frases como éstas: "Se efectuaron observaciones", y en los cuadernos escolares, los niños aprenden a escribir con este estilo que se denomina objetivo: “Se tomó un tubo de ensayo...” Lo que están haciendo “no lo hace nadie en realidad”: las cosas tan sólo suceden frente al científico que realiza independientemente sus observaciones. Por supuesto, como lo sabe cualquiera que haya trabajado en un laboratorio, la investigación científica es en realidad muy diferente.

En el siglo XVII, se pensaba que toda la Naturaleza era creada por Dios, pero que en sí misma no era creativa. Todo era gobernado por leyes inmutables que se creía que eran ideas matemáticas eternas, existentes en la mente de un Dios matemático.

Se creía que el Dios de la máquina del mundo era una inteligencia, un ingeniero y un matemático que elaboraba los proyectos: he aquí un caso patente en el que se representa a Dios con la imagen del hombre. Muchos teólogos modificaron su visión del mundo y adoptaron la filosofía mecanicista. Newton y Descartes se interesaron muchísimo en la teología y crearon los cimientos de la teología mecanicista. En particular, los teólogos protestantes dieron por sentada la idea de que los animales, las plantas y el mundo son, en su conjunto, máquinas. Luego trataron de incluir a Dios, como el gran fabricante de la máquina, dentro de este cuadro mecánico.

Este modo de ver a Dios comprometió toda una tradición teológica y toda la teología natural con una visión mecanicista del mundo. Se consideraba que los animales y las plantas eran máquinas, y a sus bellas versiones se las juzgaba una prueba de que habían sido proyectadas inteligentemente por un Dios externo, fabricante de esa maquinaria.

[CyE-27] Este criterio fue establecido esencialmente por la revolución científica del siglo XVII, y es aún la base de la ideología científica. En la mayoría de los círculos, se usa la palabra “mecanicista” como un adjetivo peyorativo, pero en la ciencia moderna, y especialmente en la biología, es un vocablo aceptado. Los “buenos” son los mecanicistas. y los “malos” son los vitalistas o los animistas. Tenemos que recordar que la ciencia se desarrolló de manera desparrada, y que los cambios que voy a comentar sucedieron principalmente en la física. La biología y la medicina académicas se rigen aún con la visión mecanicista del mundo, y parecen los fósiles vivientes de un modo más viejo de pensar.

En primer lugar, la idea de que el cosmos es una máquina dio paso a la imagen de que el cosmos es un organismo. La teoría del Big Bang, ortodoxa desde alrededor del año 1966, nos dice que el Universo comenzó siendo pequeñísimo y que, a partir de entonces, sigue creciendo y, a medida que lo hace, aparece dentro de él una sucesión de nuevas estructuras y formas. Esto no se parece para nada a máquina alguna que conozcamos. Sin embargo, se parece al

modo con que un embrión se desarrolla o un árbol crece a partir de la semilla. Esto significa implícitamente que la cosmología adoptó la imagen de un organismo evolutivo en contraposición a la imagen de una máquina.

El Universo mecánico

Máquina
Inanimado
Carente de propósito
Átomos inertes
Tierra muerta
Determinado
Cognoscible
Conocimiento descorporizado
Carente de creatividad
Leyes eternas

El cosmos vivo

Organismo evolutivo
Campos
Atractores
Estructuras activas
Gaia
Indeterminado, caótico
Materia oscura
Conocimiento participativo
Evolución creadora
Hábitos

Las cosmologías tienden a reflejar lo que preocupa a la **[CyE-28]** sociedad; en la década del sesenta, suponíamos que el cosmos crecía indefinidamente, en armonía con la idea de que las economías crecerían indefinidamente. Ahora tenemos más dudas sobre el crecimiento económico ilimitado, y con bastante seguridad, en cosmología ahora hay algo que se llama materia oscura que está asomándose allá en el fondo. Nadie sabe qué es, pero si existe en cantidad suficiente, hará que la expansión se desacelere, de modo que a su debido tiempo el Universo empezará a contraerse hasta que todo sea aniquilado con lo contrario del Big Bang, que se conoce como el *Big Crunch*.

La idea de que la Naturaleza es inanimada ha sido reemplazada por la de que la Naturaleza se organiza mediante campos. Los campos, como las almas, son principios orgánicos invisibles. En el período de la Antigua Grecia, y hasta el siglo XVII, se pensaba que los imanes tenían alma. El alma era el elemento invisible dentro y alrededor del imán, responsable de su fuerza de atracción y rechazo. Hoy en día pensamos que los imanes tienen campos.

En un ámbito científico tras otro, la vieja idea de que el alma es un principio orgánico invisible ha sido reemplazada por el concepto de campo. Por eso, yo diría que la Naturaleza se reanima por medio de campos, los cuales han asumido muchos de los "roles" tradicionales del alma en el paradigma premeccanicista.

Antes del siglo XVII, las almas motivaban a los organismos mediante atracción. Según Aristóteles y Santo Tomás de Aquino, el alma del roble hizo que el embrión de éste creciera hasta alcanzar su madurez. Esta idea de la motivación mediante atracción quedó científicamente de lado en el siglo XVII, pero hace poco se la volvió a introducir a hurtadillas mediante el concepto de los "atractores". Estos son esenciales en la ciencia moderna de la dinámica, pues permiten que los procesos se modelen en función de su destino final, en vez de hacerlo en función de cómo se los impulsa desde atrás. Ahora no puedo entrar en pormenores técnicos, pero lo significativo de esto es que este concepto ha influido muchísimo sobre el

pensamiento científico.

La idea sobre los átomos inertes dio paso a la idea sobre los **[CyE-29]** átomos como estructuras activas. No consisten en una sustancia fija e inerte, sino más bien en energía que se mueve y oscila dentro de campos. Por eso, la materia no resultó ser fundamental: más fundamentales son los campos y la energía.

La idea de que la Tierra está muerta está dando paso a la hipótesis de Gaia. Gaia es el nombre griego de la Madre Tierra. Efectivamente, lo que la ciencia moderna está redescubriendo, a la zaga de James Lovelock, es el concepto de la Tierra como un organismo vivo. Esto es una novedad para algunos occidentales, pero no lo es para la mayoría de todo el mundo. Intenté conversar sobre esto con aldeanos de la India, pero no los impresionó profundamente. Cuando se les dice que la ciencia moderna está descubriendo ahora que la Tierra es un organismo vivo que se llama Madre Tierra, les estamos diciendo lo que ellos conocían desde el principio. En un sentido, todos nosotros hemos sabido esto desde el principio, pero ahora hay un modo con el que esta vieja idea puede formularse científicamente. La hipótesis de Gaia es un paso importante hacia una recuperación del sentido de un mundo vivo.

La doctrina según la cual todo se halla determinado, y en principio es predecible, sufrió un golpe al desarrollarse la teoría cuántica en la década del veinte, cuando se comprendió que el indeterminismo existe en el plano microscópico. En época más reciente, el hecho de que se reconociese el caos y la dinámica caótica, tomó insostenible la vieja idea del determinismo no sólo en el campo cuántico sino también en el aspecto meteorológico, en la defracción de las ondas, en la actividad cerebral y en la mayoría de los sistemas naturales. Hasta la dinámica del sistema solar —el clásico ejemplo de la mecánica newtoniana— a la larga resulta ser caótica. De modo que el carácter libre y espontáneo de la Naturaleza pudo percibirse más cabalmente gracias al caos y al indeterminismo, que por medio de cuanto prevaleció durante más de tres siglos, en los cuales la ciencia se halló sometida al fantástico influjo de lo completamente predecible.

La idea de que toda la Naturaleza es totalmente cognoscible sufrió también un golpe terrible con el descubrimiento de la **[CyE-30]** materia oscura. Ahora resulta que desconocemos totalmente entre el noventa y el noventa y nueve por ciento de la materia que existe en el Universo. Es como si la física hubiera descubierto el inconsciente cósmico. La materia oscura determina la estructura y el destino del Universo, pero no tenemos una pista respecto de qué se trata.

La idea acerca del científico que, para conocer, "se descorporiza", está dando paso a una ciencia cuyo sentido es más participativo. El observador se compromete con lo que observa. Lo que está mirando, o el modo con que lo mira, afecta a lo que él descubre. Además, las expectativas del experimentador afectan lo que observa, tal como ocurre con el "efecto placebo" en medicina o con el "Efecto Experimentador" en psicología. Estamos llegando a conocer la Naturaleza con un sentido más participativo.

La idea de que la Naturaleza no es creadora ha sido reemplazada por la de la evolución creadora. Darwin nos ayudó a reconocer que la Naturaleza misma está generando nuevas formas de vida en el campo biológico y, bajo la luz de la teoría del Big Bang, ahora vemos a todo el cosmos como un sistema evolutivo creador. Por supuesto, esto plantea de un modo enteramente nuevo la cuestión de la Naturaleza creadora. La creatividad es, en un mundo evolutivo, una característica continua del cosmos en vías de desarrollo.

Y finalmente tenemos las leyes eternas. Estas tienen sentido en un mundo eterno, pero no creo que las leyes eternas de la Naturaleza tengan sentido en un mundo en vías de evolución. Debemos tener la idea de que existen leyes en vías de evolución o, lo que es mejor, libramos de esta metáfora muy antropocéntrica. Como lo señaló C. S. Lewis una vez: “Decir que una piedra cae a la Tierra porque está obedeciendo a una ley, la convierte en un ser humano o incluso en un ciudadano”.

Prefiero la idea de que la Naturaleza es gobernada por hábitos. Esta idea es la que impulsa principalmente mi labor científica. Los hábitos se mantienen mediante un proceso al que llamo resonancia mórfica, que es la influencia de lo semejante sobre lo semejante. Por ejemplo, si las ratas aprenden **[CyE-31]** una nueva treta en Londres, entonces las ratas de todas partes deberían ser capaces de aprender antes y con más rapidez la misma treta porque las ratas la aprendieron en Londres. En la medida que la aprendieran más ratas, más fácil debería ser que la aprendieran en todas partes. De igual manera, si un nuevo compuesto químico se cristalizara por primera vez en Nueva York, cuanto más se lo produjera, más fácil debería ser que esos cristales se formasen en todo el mundo. Si los niños aprendieran un videojuego en Japón, les sería más fácil aprender lo mismo en otros países. Estos efectos deberían suceder incluso sin que existieran medios normales de comunicación.

Por supuesto, esta hipótesis es controvertida y aún se la está poniendo a prueba. Los resultados indican hasta ahora, en su mayoría, que estos efectos son reales. La Naturaleza bien puede tener una memoria innata en vez de ser gobernada por leyes eternas.

Considerados en conjunto, estos cambios hacen que el modo de ver al mundo se modifique de un modo formidable. Sin embargo, no estamos volviendo al animismo premeccanicista. Ahora nos encontramos en un estado postmeccanicista: si se prefiere, en un giro más elevado de la espiral. El nuevo animismo difiere del viejo en que a la Naturaleza viva se la ve ahora en vías de desarrollo y en plena actividad. La visión premeccanicista consistía en que el Universo era un organismo maduro, e incluso viejo y decadente. Ahora lo vemos como un organismo que todavía está creciendo y en vías de desarrollo.

Esta nueva visión de la Naturaleza “viva” exige una nueva actitud frente a la teología, pues establece una formidable diferencia en nuestro modo de pensar sobre las relaciones que existen entre Dios y la Naturaleza, porque todos fuimos educados con la idea de que la Naturaleza es mecánica, inanimada y carente de alma. La mayoría nunca estuvo totalmente convencida de la teoría meccanicista, pero tendió a aceptarla entre los lunes y los viernes. Durante los fines de semana, millones de personas adoptan un punto de vista diferente

respecto de la Naturaleza y retoman a ella con sus autos. Durante los fines de semana, en los días feriados o durante las fantasías propias [CyE-32] de su jubilación, muchos individuos tratan de conectarse de un modo diferente con la Naturaleza, y crean una relación de "yo y tú" en vez de la típica relación de "yo y eso" que es propia de la actitud mecanicista. La idea de que la Naturaleza está viva ha sido conservada por los poetas románticos y coincide con muchas experiencias directas e intuitivas de la gente en relación con el mundo natural. Los niños la dan por sentada. De modo que de ninguna manera nos resulta extraña: simplemente la hemos relegado al plano de nuestra experiencia subjetiva y de nuestra vida privada, mientras que hemos dotado de autoridad científicamente objetiva a nuestras actitudes mecánicas. Sin embargo, ahora la ciencia misma nos está conduciendo hacia un nuevo conocimiento de la vida de la Naturaleza.

MATTHEW: Así como Rupert había estado trabajando sobre la modificación del viejo criterio científico por algo adecuado para nosotros, de igual manera yo me encontré trabajando sobre las mismas cuestiones relacionadas con nuestra tradición religiosa en Occidente. Yo también padecí los criterios de la ciencia reduccionista cuando cursaba mi primer año de biología, y le hice a mi profesor la siguiente pregunta: —¿Qué es la vida? Me replicó que esa pregunta no podía formularse en una clase de biología, sino solamente en los cursos de filosofía. Así era la cosa, y me desconecté de la ciencia.

Recuerdo el año de instrucción espiritual durante el cual me preparé para ser aceptado en la Orden dominica. Nos hallábamos en un sitio estupendo, sobre colinas con vista al río Misisipi y, un hermoso día de primavera, propuse a la comunidad que no meditáramos en la capilla, sino que lo hiciéramos al aire libre. Pensaron que eso no era conveniente, por lo que yo mismo organicé mi tiempo para meditar allí. Recuerdo que, otra vez, ante el brote de un árbol en primavera, volvió a surgir en mí la misma pregunta: ¿Qué es la vida? Cuando repaso mi labor sobre la espiritualidad de la Creación, me doy cuenta de que sigue resonando en mí este tema relacionado con el aspecto sagrado, misterioso y revelador, propio de la vida. Por ejemplo, en mi libro titulado *On Becoming a [CyE-33] Musical, Mystical Bear* —fue la primera vez que realmente me empeñé en sondear la espiritualidad en su esencia— hice esta pregunta: ¿Qué es la oración? Finalmente llegué a proponer que la oración es una respuesta radical a la vida. Recuerdo que cuando por primera vez puse a prueba esas ideas con algunos teólogos amigos, uno de ellos me dijo: "¿La vida? ¡La vida es tan abstracta!". Sin embargo, más recientemente, al leer a los místicos Hildegarda de Bingen y Tomás de Aquino, noto que ambos dicen: —Dios es Vida.

Corresponde al místico que cada uno de nosotros lleva dentro, corresponde al niño, al niño vulnerable que quiere jugar en el Universo, dar una respuesta juguetona y placentera a la vida. Eso es la mística. Es esencialmente el principio placentero, es el "sí" que damos a la vida.

Sin embargo, la otra respuesta radical es la del profeta que está en nosotros y que es el "no" que formulamos en la vida. Así como Rupert se pone de pie y dice "no" al sistema mecanicista que ha atrapado a nuestra ciencia y a nuestra cultura, de igual manera el profeta se pone siempre de pie, como dice Rabbi Heschel, para oponerse a las fuerzas de la injusticia y adoptar

una actitud firme. Yo jugué con la dialéctica de la mística y de la profecía, con el sí y con el no, como la energía esencial del viaje espiritual.

Muchas son las conexiones que me impresionan en lo que Rupert acaba de decir. Una de ellas es su planteo de que la última vez que tuvimos un cristianismo animista en Occidente fue en la Edad Media. Eso es importante. Me atrajo la Edad Media en mi esfuerzo por encontrar una espiritualidad que se exprese sobre las profundas necesidades de nuestro tiempo. Por supuesto, en cierto modo, eso se debió a mi preparación como dominico, porque Santo Domingo, Tomás de Aquino y Meister Eckhart formaron parte del renacimiento medieval que todavía puede verse en Europa, en catedrales como las de Lincoln y Chartres.

Este es el sentido de la Madre Cósmica y de la Diosa, presentes en toda la Naturaleza, que es también el sentido del Cristo Cósmico. Rupert me hizo acordar de una frase de Tomás [CyE-34] de Aquino: “Un error acerca de la Creación es un error acerca de Dios”.

Todos estos errores, que aparecen en el lado izquierdo del gráfico que Rupert ha creado, fueron también aceptados por los establecimientos teológicos, académicos y religiosos, y también por los seminarios, durante los últimos trescientos años. Si encolumnamos los del lado izquierdo — máquina, inanimado, carente de propósito, inerte. Tierra muerta, determinado, carente de creatividad y leyes eternas— esto me suena a una descripción del noventa y cinco por ciento del culto que hoy es normal en Occidente.

“Un error acerca de la Creación es un error acerca de Dios.” El cambio de paradigma que Rupert y otros están identificando puede encender un importante descubrimiento espiritual, un momento de renacimiento espiritual, un renacimiento de lo divino. Volviendo al final de la década del sesenta, dijimos que Dios había muerto, y con ello significábamos que habíamos matado a Dios. Ahora decimos que el planeta está muerto y, por supuesto, significamos que estamos ocupados matándolo. También proponemos que el culto ha muerto.

Sin embargo, el problema no consiste en que Dios, la Tierra o el culto hayan muerto. Las que han muerto son nuestras almas, como Rupert estuvo diciéndolo. ¿Podremos volver a vivir? ¿Existe la resurrección? Tomás de Aquino dijo que hay dos resurrecciones, y que la primera consiste en despertar en esta vida. Aplica esto en todos los textos relacionados con la resurrección; por ejemplo, en el referido a Pablo cuando habla sobre la trompeta que sonará. Tomás de Aquino dijo que esto se aplica a nuestro despertar ahora. Dijo que si sólo respondiéramos a la primera resurrección en esta vida, la segunda se resolvería por sí sola. También dijo que la revelación llega en dos tomos: el de la Biblia y el de la Naturaleza.

Ese aspecto de la revelación de la Naturaleza es el que se perdió en Occidente en los últimos cuatrocientos años. Rupert es muy severo cuando se refiere a la Reforma y al protestantismo en su libro titulado *El renacimiento de la Naturaleza (The Rebirth of Nature)*, y creo que su crítica subraya esta cuestión: el [CyE-35] protestantismo fue verdaderamente un movimiento profético contra la corrupción del clero, pero sus fuerzas y sus debilidades tuvieron el mismo origen. Surgió en la época de la imprenta, en la época del redescubrimiento y en la

reformulación de la palabra escrita. En muchos sentidos, la religión y la teología siguieron en Occidente el camino de la cabeza, especialmente el del hemisferio cerebral izquierdo: el de la lectura y disección mecánica de los textos. Se pensaba que de algún modo era posible salvarse consiguiendo los textos correctos, lo cual es una total necedad porque la Biblia primeramente fue hablada, no escrita. Quienes propusieron la Biblia eran analfabetos, y con seguridad no conocían los siete lenguajes bíblicos a fin de crearla.

La religión de Occidente estuvo atascada en la teología verbal durante cuatrocientos años, y coincide con el modelo académico básico que recibimos de Descartes y Kant sin someterlo a crítica. Es muy patriarcal la idea de que a la verdad sólo se la encuentra, de alguna manera, del cuello hacia arriba.

Y éste es el planteo desde Tomás de Aquino. Dos tomos: la Naturaleza y la Biblia. Escuchar a Rupert y a otros científicos de nuestra época es prestar atención a la revelación de la Naturaleza. Esto crea un avance sensacional en otros modos de actuar con nuestra práctica espiritual y nuestra teología. Tomás de Aquino dijo: "Dios, *per se*, es vida". Dios es el más vivo de todos los seres y contribuye a esta participación vital con todos los seres. Y también dijo: "Toda criatura comparte la dignidad de la causalidad, que Dios ha compartido con todas las criaturas". Cada vez que uso esta frase —"la dignidad de la causalidad"— me siento ufano. Uno se siente orgulloso de estar aquí. Cada hoja de hierba comparte una dignidad de la causalidad: puede ser la causa de otras hojas de hierba y puede hacer que las vacas den leche, y estén felices y contentas. Cada galaxia y cada supernova comparten la dignidad de la causalidad.

Luego tenemos también una potente tradición de la que Meister Eckhart es portador, quien dijo: "Cada criatura es una palabra de Dios y un libro acerca de Dios". Debemos tener **[CyE-36]** corazón para franquearnos y buena disposición para guardar silencio, y aceptar la sabiduría de las criaturas y la sabiduría de este Universo. Este equilibrio entre la revelación que proviene de la escritura y la revelación que proviene de la Naturaleza es algo que nuestra generación anhela.

También vemos un cambio en la teología de hoy: del teísmo al panenteísmo. Cuando miramos el lado izquierdo del gráfico de Rupert, estamos hablando de un Dios que se halla sobre las cosas y más allá de las cosas. Newton describió más o menos a Dios como si tuviera una lata de aceite detrás de la máquina del Universo para poder hacer su ingreso de vez en cuando y mantenerlo en marcha. Esto es teísmo: Dios está aquí, y nosotros estamos en alguna parte, allá afuera. El panenteísmo es la tradición mística. El panenteísmo enseña que todas las cosas se hallan en Dios, que Dios se halla en todas las cosas, y que Dios opera por medio de todas las cosas. Hoy en día necesitamos efectuar este cambio, del teísmo al panenteísmo, en toda nuestra práctica espiritual y en toda nuestra teología. Ni siquiera lo pueden efectuar los teólogos que han estado frecuentando los círculos académicos durante años. Ellos también tienen que experimentar una conversión que los aparte del pensamiento teísta que corre parejo con la máquina del Universo, pero no se expresa en lo que atañe al espíritu.

Occidente no ha desarrollado una teología del espíritu. Hablamos sobre una divinidad trinitaria,

pero en realidad, al valernos de una teología excesivamente orientada hacia la redención y Jesús, excluimos al Dios Creador quien, *per se*, es vida y está presente en todas las cosas vivas y, en consecuencia, lo entendemos más profundamente cuando comprendemos el misterio de las cosas vivas. ¡El Dios Creador! El primer artículo de la fe ha quedado frecuentemente relegado en nuestra instrucción teológica, igual que el artículo tercero de la fe que trata sobre el Dios Espíritu y la santificación, y Dios como nuestra divinización. ¿Cuántos de nosotros, si es que en Occidente practicamos la religión, hemos escuchado sermones sobre nuestra divinidad o sobre lo que significa ser divino? Sin embargo, Tomás de Aquino dijo: “Dios se humanizó a fin de que [CyE-37] los seres humanos se divinizaran”. Clemente de Alejandría dijo lo mismo: “El logos se humanizó para que los humanos puedan saber qué significa ser divino”.

No se ha desarrollado un conocimiento de nuestra divinización y santificación, y no hemos tenido una teología del espíritu. Por esta razón los fundamentalistas están diciendo que el problema consiste en si uno cree o no en Jesús. Soy cristiano trinitario, y esto significa experimentar al Dios de la Creación y al Dios de nuestra divinización, al Dios Espíritu. ¿Qué es nuestra divinización? Es nuestra creatividad y nuestra capacidad para usar esta creatividad para ser compasivos. Estar hechos a imagen de Dios significa (pie somos capaces de una creatividad de apariencia divina y de una compasión de apariencia divina (que sana mediante la justificación y la celebración).

Por lo tanto, la idea de un Jesús redentor no basta. Debemos incluir al Cristo Cósmico. Porque el Cristo Cósmico es la Sabiduría Cósmica —*Sophia*— que Impregna a todas las criaturas y al Universo todo. Como lo dice el *Libro de la Sabiduría*: “Mantiene todas las cosas juntas en el Universo”. Los primeros himnos de la liturgia cristiana, en el siglo I, no se referían a la salvación personal. Ninguno de ellos habla de salvarse ni de cuán desdichados eran hasta que conocieron a Jesús. Todos ellos, como nos lo dice la *Epístola a los Colosenses*, hablan sobre el Cristo que une todas las cosas del Cielo y de la Tierra, y todo lo que existe entre ambos. La primera reacción ante “ese” Jesús provocó una visión cósmica. Como nos lo ha dicho Joseph Sittler, teólogo luterano: esta llamarada de la teología del “Cristo Cósmico” quedó reducida en Occidente a una llama mortecina.

No estoy degradando al Jesús histórico; lo que estoy señalando es que, durante el Siglo de las Luces, nuestro espíritu teológico puso todos sus huevos en la canasta del Jesús histórico y destituyó al Jesús cósmico. No era respetable ser místico durante la era mecanicista porque el Cristo Cósmico representaba la columna derecha del gráfico de Rupert. Una máquina no tiene necesidad de místicos, a los que con seguridad no se tomará en serio. No se necesitan niños en una máquina, porque [CyE-38] un niño quiere jugar en los prados y campos del Universo como si fuera un cordero. Como nos lo dice el *Apocalipsis*, ellos crucificaron al Cordero Cósmico. ¿Por qué no a la Oveja Cósmica? Cristo fue el Cordero porque Cristo representa al *puer* y a la *puella*, a la Criaturita Divina que quiere jugar en cada uno de nosotros.

Estamos crucificando una y otra vez al Cristo cuando oprimimos a la Creación de Dios que es el jardín de Dios, el cual es Dios. El Cristo Cósmico es una expresión del Cristo Divino. Dios no está allá afuera designándonos mayordomos de la Creación como si estuviéramos aquí para hacer el

trabajo sucio de un patrón que está radicado afuera. En cambio, la Divinidad está radcada en la Creación. Cuando la Creación florece y está radiante, entonces la Divinidad florece. Cuando la Creación se crucifica, entonces el Cristo vuelve a morir.

Insisto en favor de un retorno a los tres artículos de la fe: la Creación, la Redención (o liberación) y la Divinización o Santificación. Abogo por la unión de los tres miembros de la Trinidad: el Creador, el Hijo y el Espíritu. Y abogo por nuestra recuperación de la tradición del Cristo Cósmico para equilibrar este excesivo compromiso con el Jesús histórico, porque esa era ha terminado. La búsqueda del Jesús histórico, de los últimos cien años, nos descubrió muchas cosas útiles, como por ejemplo, cuán antiguas son las palabras llegadas directamente de labios de Jesús y cuánta verdad tenía la primitiva comunidad cristiana en su experiencia mística del Cristo. En efecto, confiaba tanto en esa experiencia que no vacilaba en poner muchas palabras en boca de Jesús, en los relatos evangélicos. Sin embargo, la era de la búsqueda del Jesús histórico ha terminado. Por eso equilibramos al Jesús profético con el Jesús místico.

Recientemente se ha formado en los Estados Unidos de América un grupo de académicos especializados en teología, que se denomina "Seminario de Jesús"; sus integrantes estuvieron en la primera plana de los diarios del país en 1992. Dijeron que el ochenta por ciento de las palabras de Jesús que aparecen en el *Nuevo Testamento* no eran de él, y que ninguna de [CyE-39] las palabras del *Evangelio de Juan* pertenecían a Jesús. Una cadena de televisión se hizo presente en California para entrevistar a esos teólogos y, si bien muchos estuvieron de acuerdo con el "Seminario de Jesús", no quisieron ser entrevistados. Temieron tener problemas con el Vaticano o algo parecido. Acepté la entrevista. Lo primero que contesté sobre "esa gran revelación" consistió en preguntar si alguien dijo alguna vez que cada palabra del Evangelio había salido de la boca de Jesús. ¡La cuestión no era si había salido de su boca! En el *Nuevo Testamento*, el Cristo es tan importante como Jesús. Todo el *Evangelio de Juan* trata sobre el Cristo. Pablo no se encontró con Jesús ni una sola vez. El primero que nombró a Jesús en el *Nuevo Testamento* fue Pablo, porque las *Epístolas* de éste fueron escritas antes que los Evangelios, y lo denominó *Sophía*: Señora Sabiduría.

La que camina por ahí es la Señora Sabiduría en la persona de Jesús. ¿Es posible creer que eso no perturbara al Imperio Romano y a la sinagoga? La idea es tan radical que nuestros teólogos patriarcales no la incluyeron en su vocabulario durante doscientos años. El capítulo primero del *Evangelio según Juan* no trata principalmente sobre el Logos: éste es la segunda generación. La esencia del capítulo I de Juan deriva directamente del *Libro de Sirach* en los *Evangelios Apócrifos*, el cual trata sobre *Sophía*, la Sabiduría, quien procura alzar su tienda en medio de nosotros.

La teología en sí y la religión en sí tienen que desprenderse de la religión. Tenemos que desprendernos de nuestros modos teológicos de pensar, propios de los últimos trescientos o cuatrocientos años. Tenemos que superar nuestro prejuicio contra la mística si hemos de formar parte de la solución y no del problema de la crisis ecológica, de la crisis de desesperanza entre los jóvenes y, como Rupert lo expresa tan elocuentemente, de las almas humanas que, sin ánimo ni incentivo, pertenecen a nuestra propia especie. Bede Griffiths fue un monje

británico que vivió cincuenta años en la India. Tuve el privilegio de conocerle varios años antes de que él muriera en 1993. En una de nuestras conversaciones me dijo esto: "Si el cristianismo no [CyE-40] puedo recuperar su tradición mística y enseñarla, lo que debería hacer es empacar sus cosas y mandarse a mudar". A lo cual yo digo: Amén".

Nuestra labor profética para transformar la sociedad será auténticamente radical y echará raíces solamente a partir de la tradición mística. La acción auténtica se origina en la inacción. Se origina en el respeto por el misterio, el prodigio, la gracia y la gloriosa sorpresa de que existamos aquí. Por esta razón pienso que el movimiento en favor de una mística sana, consciente de la Tierra y orientada hacia la justicia ayuda a denominar con términos teológicos algunos de los temas que Rupert ha identificado en el lado derecho de su gráfico.

Una reflexión sobre sólo una de las contribuciones de Rupert, la cual tiene formidables implicaciones en la teología y en nuestra práctica espiritual: su percepción y su insistencia en que el nombre adecuado para el alma podría ser "campo". La pregunta sobre qué es el alma me ha preocupado durante largo tiempo. Hace varios años leí un libro del filósofo Charles Fair, quien decía que, cuando una civilización pierde lo que el alma significa para ella, está llegando a su fin. Cuando usamos esa palabra no nos mostramos muy seguros.

Sin embargo, por supuesto, ésa es la mala noticia. La buena es que, cuando logramos nuevas imágenes del alma, nos hallamos ante el inicio de una nueva civilización. Ahora bien, una cosa que hice en mi búsqueda del alma fue la de volver a los místicos. Efectué un estudio de cincuenta y una imágenes del alma en Meister Eckhart, y cincuenta y una imágenes del alma en Teresa de Ávila. Los místicos se ocupan de imágenes. Así se redime el lenguaje: uno retoma a la experiencia. La mística está tratando, pues, de confiar en la experiencia personal. Y no son las palabras las que más se aproximan a la experiencia, sino las imágenes. Generamos imágenes a partir de nuestra experiencia. y luego vienen los poetas y redimen el lenguaje por nosotros. El proceso es así. pero creo que todo esto está ocurriendo en el trabajo de Rupert, especialmente en esta seductora Imagen de nuestras almas como campos.

Deseo proponer que meditemos un poco en respuesta a lo [CyE-41] que Rupert propone cuando dice que el alma podría ser un campo. Como ya lo mencioné, me crié en Wisconsin, un estado agrícola que es todo campo, con muchas colinas y lagos. A veces nieva en un campo y está muy quieto. Otras veces es todo verdor, exuberancia y vibración. Hay campos arados y sin tirar. Ellos nos presentan nuevos horizontes. En ocasiones, uno puede estar parado en un campo y tener la sensación de que no tiene fin, o de que lo tiene y le está haciendo señas llamándolo a uno. A eso lo denominamos horizonte. Entonces llegamos hasta allí, pero todavía hay más, tal vez hay algo que no tiene fin respecto de un campo. Los campos son de la Tierra. Rupert dice: "Los campos son más fundamentales que la materia".

Jesús habla sobre echar semillas en un campo. De hecho, Meister Eckhart habla en cierta medida como Rupert cuando dice: "El alma es un campo". Jesús dijo que la semilla cae a veces en un pedregal o entre zarzas y no crece, y otras veces cae en suelo fértil y florece. ¿Cómo es nuestra reacción y nuestro modo recíproco de actuar con los campos que encontramos? Por

ejemplo, cuando las personas están enamoradas, ¿están estableciendo un nuevo campo en su relación? Meister Eckhart dice: “Cuando estoy sentado aquí, en Alemania” —sitio en el que estaba sentado— “puedo estar más cerca de alguien a quien amo y que se halla en Jerusalén, que de alguien que esté aquí a mi lado”.

El campo nos hace pensar en un espacio y un tiempo muy distintos del sentido literal o más newtoniano que les asignamos. Los campos pueden llegar a ser planos o curvos: llenos de potencia. Son tan profundos que ni siquiera sabemos dónde el campo termina y dónde la Tierra vuelve a empezar con una forma nueva. Cada campo tarda en desarrollarse. Por lo que yo sé. Dios y la Naturaleza tardan diez mil años en hacer que crezcan unos dos centímetros y medio de la capa superficial del suelo. Un campo tiene que ser paciente. Los campos son también invisibles; creo que a Rupert le gusta más hablar de éstos, es decir, de los campos invisibles y de los otros sitios sagrados en los cuales nos internamos. ¿Y qué puede decirse de la energía que, en Chartres, sigue convocando gente, y de la atracción del [CyE-42] campo que existe en nosotros y en otros espacios sagrados de nuestra vida? Me parece que un campo es, en esencia, un lugar al que se nos llama para que echemos raíces. Y volviendo otra vez a lo que significan “raíces” y “radical”: su sentido es “ser capaz de tener raigambre”.

Pienso, pues, que el término “campo” es nuevamente un nexo entre la *psyché* y el cosmos. El filósofo francés Paul Ricoeur dice que psiquis y cosmos son la misma cosa. En otras palabras, el mundo en que vivimos, el mundo que elegimos para vivir, es nuestra alma. De modo que los campos que elegimos para jugar y luchar en ellos, y para redimirlos, son en su totalidad nuestra alma. Como ya lo dijo Rupert —citando una tradición antiquísima— nuestra alma no se halla en nuestro cuerpo, sino que es nuestro cuerpo el que se halla en nuestra alma. Esto lo dijeron Tomás de Aquino, Hildegarda de Bingen y Meister Eckhart. Tal vez hayan sido los últimos que en Occidente dijeron que nuestro cuerpo se halla en el alma. Quizá deberíamos empezar a decir que nuestro cuerpo se halla “en el campo”. ¿Qué otras imágenes se despiertan en nosotros cuando escuchamos esta metáfora del alma como un campo? ¿Y qué puede decirse de la idea de que la divinidad impregna ese campo? Como dijo Jesús, el prado de lo divino está entre nosotros: “El reino de Dios está entre nosotros”. Los campos están entre nosotros. Las personas como Rupert tal vez nos estén ayudando a ser más conscientes de lo que esto implica.

RUPERT: El concepto moderno de campos ha reemplazado al viejo concepto del alma como un tema de la historia concreta. *Anima mundi*, el alma del Universo, que según la cosmología predeterminista mantenía a las estrellas en su sitio y era responsable de los desplazamientos de los planetas, ha sido reemplazado ahora por el campo gravitatorio universal como principio orgánico invisible que lo contiene todo. Los campos electromagnéticos han reemplazado a las viejas almas eléctricas y magnéticas. En biología, los campos morfogenéticos, los campos formativos genéticos organizadores del embrión y del organismo en vías de desarrollo, han reemplazado al alma [CyE-43] vegetativa de Aristóteles y los filósofos medievales.

Pienso que el concepto de los campos ayuda a iluminar o incluso a eliminar supercherías en algunos aspectos relacionados con la palabra “alma” como se la utilizaba antiguamente. Hoy en día nos es muy difícil recuperar un sentido de lo que la gente solía significar con la palabra

"alma". Por otra parte, a los campos, como se los suele concebir con espíritu mecanicista, se los considera enteramente inconscientes. El desafío consiste en ver cómo los campos pueden relacionarse con la consciencia. Según el viejo criterio sobre las almas, éstas eran inconscientes en su mayoría. Los aspectos animal y vegetativo del alma humana no eran conscientes. El viejo criterio sobre la psiquis no necesitaba que ella fuera consciente. Hoy estamos atrapados porque tenemos palabras limitadas, como éstas: si decimos "mente" implicamos "consciencia".

Sin embargo, a partir de Descartes, y especialmente desde Freud y Jung, muchos han señalado que gran parte de nuestra mente es inconsciente. Tuvimos que redescubrir los aspectos inconscientes de la *psyché*. Debido a que son inconscientes, no sabemos dónde empiezan y terminan. ¿Mi *psyché* inconsciente se reduce a mí propia mente, o también me conecta con todas las otras personas en el inconsciente colectivo, como diría Jung? ¿Cómo se relaciona el Inconsciente colectivo con las almas o los campos de otros animales y plantas, con Gala y con el cosmos? No lo sabemos.

Hay una cuestión de carácter teológico que despierta mi interés y que se relaciona con la Naturaleza de la energía y los campos. Tal como por lo común se la describe científicamente, la Naturaleza consiste en energía que puede adoptar cualquier forma, y los campos son los principios formativos de todos los reinos de la Naturaleza. Si quisiéramos ordenarlos en conceptos teológicos, resultaría relativamente fácil en las tradiciones orientales: por ejemplo, en el tantrismo hindú, el principio energético es Shakti, el principio motor y dinámico, y el principio formativo es Shiva. En este caso, Shakti es femenina, y Shiva es masculino. Me parece que, en la tradición cristiana, el principio energético sería el Espíritu, que siempre es descrito [CyE-44] en términos de movimiento, cambio, ráfaga de viento, aliento, fuego, pájaro que vuela —todas éstas son imágenes en movimiento—, y el campo sería el principio formativo, el Logos, el aspecto formativo de la Creación. ¿Ha pensado usted alguna vez en los campos, en función de lo que acabo de decir?

MATTHEW: Sí, lo pensé antes de que usted sugiriera que el Espíritu podría ser la metáfora correcta. En su aspecto teológico, eso es exactamente lo que yo estaba pensando. Además, como ya lo dije, en Occidente tenemos una teología subdesarrollada en lo que atañe al Espíritu. Parte de nuestra teología relativa al Espíritu proviene de Juan: "El Espíritu sopla donde quiere" (*Juan* 3:8). He ahí el azar y el aspecto caótico, de sorpresa, al que usted hizo alusión. Sin embargo, me parece que la palabra contemporánea, "trascendencia", no es la apropiada en cuanto al concepto de *arriba*; *arriba* no existe en un Universo curvo, como lo señala Buckminster Fuller. Sólo existe lo de adentro y lo de afuera, y según mi criterio, la palabra "trascendencia" significa "sorpresa". Esto es lo que el Espíritu brinda. El Espíritu fluye a través de todas las religiones, de todas las culturas y de todos nosotros. No se lo controla fácilmente. Un despertar del Espíritu es algo a lo que nuestras burocracias eclesiásticas le tienen un poco de miedo. Y creo que un renacimiento concierne a todo esto.

RUPERT: El Espíritu es, pues, una fuente de creatividad. En cambio, los campos mórficos de los que estoy hablando son esencialmente habituales. Son principios formativos que se basan en lo que sucedió anteriormente. Son los transportes del hábito, los transportes de la herencia,

buena y mala. El modo con que vemos el Universo en función de la ciencia moderna es el de una acción entre el principio del hábito, representado por los campos, y un principio creador, representado por el flujo continuo de las cosas, que siempre está produciendo sorpresas. En verdad, nuestras propias vidas parecen ser una interacción del hábito y la creatividad. Tal vez esto coincida con lo que usted acaba de decir.

[CyE-45] MATTHEW: Coincide muchísimo. Otra palabra que usamos en lugar de “hábito” es “tradición”. Pero existe el peligro de escribirla con mayúscula en vez de hacerlo con minúscula. Después de dar una charla sobre la espiritualidad celta en una gran iglesia protestante de Cardiff, se me acercó un joven veinteañero y me dijo: —Vea, asisto a esta iglesia y es la primera vez que vi lleno este sitio. Cada domingo vienen unas treinta personas, y esto es muy aburrido. Sólo nos ofrecen ritos. ¿Cómo podemos reinventar aquí el rito?—. Le contesté: —Tienen que empezar por correr todos los bancos y reimaginar un ámbito curvo porque ésa es la clase de Universo en la que decimos que creemos. Necesitamos mantener en movimiento la respiración porque no se puede rezar sin el cuerpo y la respiración. Cuerpo y corazón marchan juntos—. —Vea —me dijo— esta iglesia tiene ciento cincuenta años. Tiene una tradición, y no tolerarían que moviéramos los bancos—. Sin embargo, le dije que el Universo tiene quince mil millones de años y la comunidad humana tendrá que decidir entre ciento cincuenta años de tradición humana o quince mil millones de años de tradición de la Creación. —'tal vez pierdan a la mitad de su congregación, pero quizá ganen toda una generación de fieles ávidos de que los inviten a entrar en espacios más curvos—. Este es un modo de referirse al campo, y su resultado es la memoria mórfica, porque cuando rezamos en círculos —los círculos de nuestros antepasados y los de nuestro Universo curvo— estamos estimulando y despertando esa memoria y la resurrección que la acompaña: una nueva vida.

RUPERT: Esto me hace acordar de algo que quiero preguntarle y que surge de lo que mi hijo de tres años de edad me preguntó la semana pasada. Estábamos juntos entonando una canción que versaba sobre las hojas de la primavera y la Madre Naturaleza. Quedó fascinado con eso y me preguntó repetidas veces: —¿Quién es la Madre Naturaleza?—. Traté de explicárselo. Guardó silencio durante un rato y luego me preguntó: —¿La Madre Naturaleza es María?—. El sabe acerca de María porque tiene un cuadro de ella en su cuarto, y muy a menudo rezamos **[CyE-46]** el Ave María cuando él se va a dormir. Permanecí un rato callado y luego le dije: —Sí—, anticipándome a una revolución en teología que tal vez no se haya producido aún.

Me parece que, en muchos sentidos, María asumió muchas de las cualidades de la Madre Tierra, en especial cuando sus santuarios se hallan en grutas y cuevas, y también se la asocia con pozos y manantiales. La práctica real de la devoción mariana, que tiene lugar en muchas regiones del mundo, sugiere que ella es una forma cristiana de la antigua Diosa Madre.

Sé que la línea teológica oficial enseña un concepto mucho más moderado y limitado acerca de María. Necesitamos una imagen nueva de la Naturaleza viva por medio del Cristo Cósmico, tal como usted lo ha evidenciado de manera tan inspiradora en sus libros, pero también necesitamos un nuevo sentido de la Madre Naturaleza. ¿De qué forma cree usted que se concibe mejor esta imagen o este arquetipo de la Madre? María no es la única posibilidad. En

algunos iconos griegos hay estupendas imágenes de María con Jesús en sus rodillas y con María misma en el regazo de Santa Ana, su madre. A María misma se la ve con la Gran Madre detrás: con la abuela. Pero Santa Ana tal vez no sea tampoco la mejor candidata. ¿Qué piensa usted sobre esto?

MATTHEW: Usted está abriendo toda una caja de maravillosas metáforas, y como usted dice, como ocurre con toda serie de metáforas, una sola no satisface y eso es lo fascinante; pero continuamos: está la Virgen Negra, muy conocida en Europa, la cual está comprobado que deriva de Isis, la Diosa Madre del norte de África. Tal vez se remonte también a la India y a su Diosa Madre.

Es importantísimo el hecho de que en el mismo momento en que se produjo el despertar cosmológico en el siglo XII, Occidente introdujo precisamente a la Virgen Negra en las catedrales mismas. La palabra "catedral" fue inventada en el siglo XII. Ahora sabemos que es latina y significa "trono", y se nos ha enseñado que es el lugar en el que el obispo toma asiento. Sin embargo, su carácter es eclesiástico y patriarcal, pero no **[CyE-47]** es el verdadero. Lo que "catedral" significaba en el siglo XII era el trono y el asiento de la Madre, desde el cual gobierna al Universo con sabiduría, compasión y justicia para los pobres y oprimidos.

Siempre que redescubrimos a la Diosa, lo que realmente estamos redescubriendo es la energía creadora que la comunidad y el individuo poseen. La tradición de la Diosa, que existe en el cristianismo, es igual a la tradición del Cristo Cósmico; se trata de un sinónimo, porque es *Sophia* y la Sabiduría Cósmica; la Señora Sabiduría. El arquetipo de María es de una potentísima profundidad y está saliendo a la superficie; también es importantísima la estupenda labor realizada al descubrir al Hombre Verde que acompaña a la Diosa. Por eso los hombres de ninguna manera quedan excluidos. De hecho, en el siglo XI, Hildegarda de Bingen llamaba explícitamente Diosa a María. Matilde de Magdeburgo, en el siglo XIII, llama Diosa a María, y llama Diosas a nuestras almas. De modo que el arquetipo de María se halla en los hombres y las mujeres: en cada uno de nosotros.

Luego está el arquetipo básico de Dios como madre, e incluso de Cristo como madre. Al leer a Tomás de Aquino, me sorprendió descubrir que incluso él, a quien se describió como el gran racionalista, llama "madre" a Cristo en diversas ocasiones. Esta es una antigua tradición. Juliana de Norwich, en Inglaterra, desarrolló mejor que nadie, en el cristianismo occidental, la teología de la Maternidad de Dios. Sin embargo, toda esta idea debería ser equilibrada. Eckhart dice: "Todas las imágenes que tenemos de Dios derivan de nuestro conocimiento acerca de nosotros mismos". Esto es importantísimo. Si vivimos en una era religiosa que no tributa reverencia a la maternidad de Dios y a la Diosa junto con la paternidad de Dios, entonces nuestras almas están empobrecidas. Somos los perdedores. Porque lo esencial de estas metáforas consiste en que nos permiten ser nosotros mismos con cabal plenitud, y colmar ese campo con algo delicioso, energizante, recreador y potente en función de sanación y creatividad.

Por ello, el momento en el que se recupera la tradición de **[CyE-48]** la Diosa enseña esencialmente que las creadoras energías del Universo y del hacedor del Universo se hallan en

todas las cosas. Es un momento de celebración de la creatividad. Como sabemos. en ese periodo de cinco mil años, durante el cual adoraban en Europa a la Diosa Madre, no hemos hallado pruebas de la existencia de artefactos militares. En lugar de ello, hemos encontrado decenas de miles de estatuillas de mujeres encintas. Por supuesto, los arqueólogos exclamaron al verlas por primera vez: "¡Representan ritos de la fertilidad y orgías!"

Sin embargo, los arqueólogos feministas nos dicen que aquella era una época en la que se reverenciaba el proceso creador (cuyo arquetipo es alumbramiento). Por eso, para recuperar el sentido de esa reverencia, el proceso creador, en todas sus formas, coincide exactamente con el tema comentado por Rupert acerca de la creatividad, el hábito y las leyes evolutivas del Universo.

RUPERT: ¿Puedo ir un poco más allá con el tema? En el relato de la primera Creación, que aparece en el *Libro del Génesis*, está la imagen de Dios que hace emanar de la Tierra a las plantas y a los animales. No emanan de Dios, sino de la Tierra. La Tierra es la madre. Aquí tenemos una imagen de la Creación por medio de la interrelación. Es antigua y muy generalizada la polaridad que existe entre el Cielo y la Tierra, el Padre Cielo y la Madre Tierra, y supongo que una de las cosas que estuvimos haciendo fue recuperar algún sentido de esa polaridad creadora, y también un sentido "original" que es padre y madre a la vez, y que los trasciende. Un hecho interesantísimo fue cómo Hildegarda de Bingen se refirió a la infamia de la serpiente, que aparece en el *Génesis*. Hildegarda era cristiana y, sin embargo, estaba enterada de la mala fama de la serpiente. No obstante, como mujer que también estaba en contacto con la antigua tradición de la Diosa, dijo que la razón por la que la serpiente había optado por engañar a Adán fue que nadie creería que esta última, que era la más sabia de todas las criaturas, llegase a engañarlo. Por eso, muchas veces sus pinturas tienen como marco a la serpiente; ella está redimiendo siempre a la serpiente. Los pueblos **[CyE-49]** aborígenes de los Estados Unidos de América —por ejemplo, los hopis— rezan con la serpiente de cascabel. Recuerdo que, en una ocasión, estaba yo rezando en un *kiva* con un hopo, cuando le pregunté si la serpiente lo ponía muy nervioso. Me contestó que al principio sí, pero que bastaba con que se le cantara, para que ella recogiera el calor del canto del hombre y también el de su corazón, para que entonces se tranquilizara y fuera posible rezar junto a ella durante tres días y tres noches. Pero, según me dijo, había muy pocas serpientes de cascabel porque estaban edificando la ciudad en el sitio en el que él vivía. Resultaba difícil seguir rezando como era debido. Al día siguiente, asistió a una plática que yo estaba dando, y me dijo: "Tengo que decirle que una hora después de marcharse usted, llegó una serpiente de cascabel hasta el frente de mi puerta, de modo que durante los tres días siguientes nos pusimos a rezar como es debido, y estoy seguro de que eso fue resultado de lo que nosotros dos conversamos".

Esta antigua y muy generalizada creencia consiste en que todas las criaturas de debajo de la Tierra poseen una sabiduría especial. Tal creencia influye sobre la actitud que adoptamos con nuestro propio cuerpo. Occidente ha tratado siempre de decirnos que el espíritu está arriba, en algún sitio de nuestra cabeza. Queremos ascender tan vertiginosamente como nos sea posible a través de los *chakras* hasta poder ingresar en nuestra cabeza. Pero el hecho es que el arquetipo y las metáforas relacionadas con el hallazgo de la Divinidad en la Tierra se refieren también a

hallar a la Divinidad en nuestro propio cuerpo, en nuestros sentidos, en nuestra sexualidad y en los dos primeros *chakras* que se conectan con todas las vibraciones de los campos del Universo. Por eso, este llamado para que volvamos a rezar nace en nuestras entrañas y luego llega a nuestro corazón, y después también a nuestra mente, pero no se incorpora tan sólo en nuestra cabeza.

Hablamos acerca de los abismos del campo y de la oscuridad, acerca de cómo estamos descubriendo que entre el noventa y el noventa y nueve por ciento del Universo es materia oscura. Creo que toda esta celebración de la oscuridad forma **[CyE-50]** parte de la recuperación de un sentido de la energía propia del seno materno, propia de la oscuridad de la Tierra. Eckhart dice: "El suelo del alma es oscuro". Siempre que nos internamos en los abismos hay oscuridad, ya se trate de los abismos de nuestra alma, de nuestro campo, de nuestra *psyché* o del Universo. ¡Es tanta la oscuridad que encontramos allí!

Hay una parte de nuestra tradición que hemos descuidado durante siglos: la "Deidad". Siempre estamos diciendo que Dios es esto y aquello, pero ¿cuántos tomos de teología hemos escrito o cuántos sermones hemos escuchado sobre la Deidad?

En realidad la divinidad tiene dos aspectos. Dios es el Dios de la luz: "Hágase la luz". El es el Dios de la Creación y la Redención, quien opera en la luz y, podría decirse, en la historia. Pero la Deidad es el Dios del misterio. Eckhart dice: "El Dios trabaja, la Deidad nunca trabaja". La Deidad es un ser puro. La imagen que yo tengo es la de una grandiosa mamá cósmica en cuyo regazo existen todas las cosas. Eckhart dice que nuestro nacimiento emana de la Deidad, y que nuestra muerte es un retomo a la Deidad. Nadie nos preguntará, cuando muramos, dónde estuvimos ni qué hicimos. No hay Juicio alguno porque en la Deidad existe una unidad total, de tal Naturaleza que nadie nos ha extrañado. ¡Pensemos en eso! En la Deidad hay un silencio total: es el abismo. En la oscuridad no se nos juzga, no podemos existir. El cerebro analítico tiene que echarse un sueñecito en la oscuridad. Se nos está percibiendo y tal vez estemos captando algún campo energético al que no tenemos acceso cuando las luces son demasiado brillantes, o cuando estamos enfrascados en los libros.

La Deidad es una metáfora masculina y femenina, porque Dios, en latín y en alemán —que es el idioma de Eckhart— es masculino. Pero *Gottheit* y *deitas* son femeninos en alemán y en latín. Por eso, yo propondría que lo que la Iglesia y nuestras tradiciones religiosas tienen que hacer es lo que Eckhart dijo: "Rezo a Dios para librarme de Dios". Como él lo recomendaba, dejemos de parlotear sobre Dios. Creo que deberíamos empezar a poner en movimiento el lenguaje, la metáfora y la experiencia propios de la Deidad, y volver a equilibrar la luz y la oscuridad, **[CyE-51]** la acción y el silencio. Todo esto es lo que los místicos llaman *vía negativa*. ¿Qué opina usted?

RUPERT: En primer lugar, la idea concerniente a la luz y la oscuridad es apropiada como metáfora porque ambas se relacionan mutuamente como dos polos. La luz está constituida por ondas (ver las Figuras números 2 y 3 en el Capítulo V, titulado "La oscuridad"). La oscuridad en la luz se revela claramente en el fenómeno de la difracción, en la que la luz que atraviesa dos

estrechas ranuras genera una serie de bandas luminosas y oscuras. Por eso, lo que resulta bastante curioso es que en la luz haya una igual proporción de oscuridad.

En segundo lugar, hay otro sentido, según el cual pensamos que la oscuridad se halla conectada con la muerte y la destrucción. Aquí existe nuevamente una polaridad. En la mayoría de las religiones tradicionales, el principio supremo no puede ser simplemente un principio de creatividad y vida, porque también tenemos que explicar la muerte y la decadencia. Me parece que el concepto cristiano acerca de Dios y de María contiene aquellas dos. María es no sólo la madre que da vida, sino que también, como el arquetipo de la Gran Madre, se relaciona con la muerte. La "Piedad" de Miguel Ángel —la imagen de María con Jesús muerto— se parece a este aspecto de la muerte, que es propio de la Diosa. De hecho, todo el párrafo final del Ave María se relaciona con la muerte: "Ruega por nosotros ahora y en la hora de nuestra muerte".

De modo que hay un sentido en el que María, especialmente bajo la forma de la Virgen Negra, tiene algunos aspectos de la Diosa Oscura. En la India se la conoce como Kali. La materia oscura de la física moderna, cuando se la traduce en términos míticos, es otro aspecto de la Madre Oscura. Creo que el materialismo es, en general, un culto inconsciente de la Gran Madre. Las palabras "materia" y "madre" tienen la misma raíz —materia y *mater*, en latín— y en todo el pensamiento materialista podemos hallar en actividad los arquetipos de la Gran Madre: la Gran Madre como la economía que puede nutrimos y arruinamos, y en la evolución darwiniana, como la Madre Naturaleza [CyE-52] que es prodigiosamente fértil y despiadadamente destructiva, como cuando se dice de ella que son "naturalmente rojos sus dientes y sus garras". Y después tenemos también la imagen del Dios creador y destructor. El Dios bíblico no es para nada amoroso; su aspecto es terrorífico e iracundo. Por ejemplo, las bendiciones para los judíos en la época del Éxodo de Egipto son la otra cara de la moneda de las maldiciones que caen sobre los egipcios. Estas maldiciones contra los egipcios son luego un reflejo de las terribles pestes que sobrevendrán en la Tierra en los últimos días, como las descritas en el *Apocalipsis*.

Hoy en día, casi todos somos testigos de desastres. Todos podemos fabricar el nuestro valiéndonos de diversas combinaciones: superpoblación, SIDA, amenazas nucleares, contaminación ambiental, efecto invernadero, hambrunas, desintegración social, etcétera. Me pregunto cómo ve usted todas estas fuerzas oscuras que se hallan en actividad alrededor de nosotros en este mundo.

Tal vez debería ir más allá. He leído su obra en la que dice que primero se produjo la bendición original, que pasaron quince mil millones de años antes de que apareciera la gente, y que luego sucedió el pecado original. Sin embargo, en el *Apocalipsis*, en otros textos de la tradición occidental, y en otras tradiciones del mundo entero, no sólo existe la oscuridad en una escala cósmica, sino también el mal. La Caída ocurrió no solamente en la Tierra sino también en el Cielo, con la expulsión de Satán. En *el Apocalipsis*, la gran batalla que tuvo lugar en el Cielo entre Miguel y sus ángeles, y Satán y los ángeles caídos, da una dimensión cósmica a algo que es no sólo oscuro en el sentido físico de la oscuridad, o en el aspecto propio de las tinieblas, sino una fuerza del mal. ¿Cómo interpreta usted precisamente todas estas cosas?

MATTHEW: En primer lugar, deseo ocuparme de la cuestión que usted menciona en relación con la figura de la sufriente María (la *Mater Dolorosa*). En Occidente, con frecuencia se le ha restado importancia al hecho de que la Divinidad pueda [CyE-53] sufrir. Hemos hablado sobre el "motor inmóvil" y demás como si la Divinidad no se moviese. Rabbi Heschel dice que Dios es el "motor que más se mueve", el más vulnerable de todos y que, por lo tanto, nuestro sufrimiento es el sufrimiento divino. Este es un importantísimo aspecto de la tradición del Cristo Cósmico: el Cristo es no sólo la luz en todas las cosas, sino también *las heridas* en todas las cosas. Esta es la máxima contribución del cristianismo al tema mundial del Cristo Cósmico. Como lo dice Jesús en *Mateo 25*: "tuve hambre y me disteis de comer, estuve desnudo y me cubristeis". Por eso, cuando eliminamos las lluvias en las selvas tropicales, estamos matando al Cristo. El tema de la *Mater Dolorosa* trata sobre todo esto: la *vía negativa*, el sendero negativo de la vida espiritual como una vía en la que uno se descarga de todo, ingresa en la oscuridad y deposita su confianza en ella. Pero también implica el sendero en el que uno sufre y se abandona hasta tocar fondo. Bede Griffiths decía que, para muchas personas, la desesperación es un *yoga*. La desesperación es un sendero espiritual, y aquéllas no alcanzan la experiencia espiritual hasta ingresar en el sendero de la desesperación y la desilusión.

Entre los miembros de "Alcohólicos Anónimos" he conocido a muchas personas en las que la desesperación era una senda espiritual. Descubrí una vida espiritual en ellas y, por supuesto, es un viaje espiritual muy difícil de emprender. A menudo se convierte en una experiencia en la que se toca fondo y tiene lugar el abandono final que forma parte del sendero místico. La vida empieza de nuevo después de que uno se hunde y se abandona.

En los textos apocalípticos, la oscuridad cósmica y las fuerzas del mal tienen una dimensión muy real. Pablo dice, en su *Epístola a los Efesios*, que nuestra lucha no es contra abstracciones sino contra "los principados y potestades". Los principados y las potestades son palabras técnicas con las que se designa a los ángeles, pues se trata de una especie de ángeles de los textos clásicos. Pablo está diciendo que luchamos con fuerzas angélicas que pertenecen a las tinieblas. Por ejemplo, luchamos con los pecados de nuestros padres. Me parece que estamos luchando [CyE-54] con toda la herencia de la mecanización industrial, lo cual implica que en la actualidad estamos haciendo que llueva pecado sobre todo el planeta. Estamos luchando con lo que es más grande que un individuo. Podemos hablar sobre Newton, Descartes o Agustín, pero no podemos echarle la culpa a cualquiera: se trata de una fuerza que es más grande que cualquiera de nosotros.

Lo mismo es de aplicación con el racismo, con el "sexismo", el militarismo y la homofobia. Tomás de Aquino dice que los pecados más grandes no son los de la carne, sino los del espíritu. El espíritu suele tener la denominación de "ángeles" —buenos y malos— en nuestra tradición apocalíptica. Siempre existe el peligro de que las imágenes apocalípticas se tomen literalmente, y eso nunca debe hacerse. Satán no es algo externo: todos participamos de poderes satánicos o demoníacos potenciales. Yo diría que, precisamente en el plano de nuestra creatividad, nuestra especie opta por expresar nuestra Divinidad por medio del aspecto angélico de nuestra actividad o por medio del aspecto demoníaco de ella. Somos una especie capaz de realizar cosas formidables con nuestra creatividad. Las ballenas han estado aquí cincuenta y seis

millones de años más que nosotros y no necesitan inventar armas nucleares ni talar las selvas tropicales. Sin embargo, nosotros lo consideramos necesario y derribamos en pocos días un enorme sector de la selva tropical porque somos inmensamente creativos. Esto es demoníaco: estamos conectados con la creadora energía de Dios, pero no la estamos usando en favor de la vida sino de la destrucción.

En el *Evangelio de Marcos* tenemos un relato en el que Jesús se dirige al desierto y allí, en medio del yermo, lucha con los demonios. Se trata de una búsqueda videncial. Sin embargo, se nos dice que llegan animales salvajes y también ángeles buenos para socorrerle, y que juntos ganan la batalla contra los demonios. Esto contiene también metáforas de corte apocalíptico. Creo que es importante hacer públicas las verdades apocalípticas de nuestra época, como usted, Rupert, Thomas Berry y otros científicos nos lo están diciendo. En un sentido **[CyE-55]** real, estamos viviendo los tiempos postreros: en el sentido de que el planeta no sobrevivirá en su forma actual si nuestra generación no modifica sus hábitos. Sin embargo, ésta es la enseñanza esencial del Evangelio: que somos capaces de modificar nuestros hábitos. Esta es la resurrección de la que ya hemos hablado: con imágenes nuevas, una ciencia nueva, nuevos paradigmas, oración más profunda, oración que fortalezca nuestro corazón y, en consecuencia, nos vuelva audaces y valientes para que podamos modificar nuestros hábitos y empezar de nuevo. He aquí la verdadera Naturaleza de la lucha contra los demonios, la cual forma parte de cualquier camino espiritual.

RUPERT: El orgullo es esencialmente el pecado de Satán, y su caída se relaciona con el orgullo. Como usted lo sugiere, ¿se trata de una fuente del mal que sólo nace con los humanos? Hasta alcanzar cierto grado de consciencia, no podemos estar orgullosos, al menos en sentido alguno que conozcamos. Por esa razón, ¿la caída de los ángeles y el origen del mal corren, en algún sentido, paralelos con el desarrollo de la consciencia humana? ¿Somos la fuente del mal, del pecado y de los ángeles caídos?

¿O bien, vemos que un elemento demoníaco se halla en actividad en toda la Naturaleza, presente antes del origen de la humanidad? Por ejemplo, cuando observamos algunos de los más horribles cambios evolutivos del parasitismo y la enfermedad en el mundo natural, ¿los vemos como parte de un principio destructivo o separativo, innato en toda la Creación? El primer modelo que tenemos de la Creación, según la teoría del Big Bang, es el de dos fuerzas contrarias. Está el Big Bang mismo, la explosión cósmica que separa todo de una unidad prístina hasta producir la expansión. Esta es literalmente una fuerza diabólica, en la que "diabólica" significa "separativa". Luego está la fuerza unificadora, que es la de la gravedad, la cual está juntando siempre las cosas.

La idea de que hay una polaridad —fuerzas destructivas o separativas, y fuerzas unitivas— existe desde el comienzo de nuestra moderna visión científica del mundo.

[CyE-56] MATTHEW: Debo cuestionar eso. ¿Tengo razón al pensar que la separación de las cosas fue un elemento necesario en la evolución del Universo como lo conocemos? En otras palabras, este planeta no habría tenido lugar sin que hubiera ocurrido la separación. Por eso me

resulta difícil decir que eso es diabólico. En lenguaje teológico, a lo que usted se refiere yo lo llamaría la Ley Eucarística del Universo: todo lo que existe en este Universo come y es comido en una forma u otra. Por ejemplo, la explosión de la supernova hace cinco mil millones y medio de años, que dio origen a los elementos de nuestro cuerpo con su muerte explosiva y generosa, fue un Acontecimiento Eucarístico. Las cosas mueren, pero transmiten su alimento y su sustancia nutricia a otros momentos de la evolución.

En consecuencia, utilizando el arquetipo cristiano de la Eucaristía, me parece que, cuando la Divinidad pasa por ella, se la crucifica y come, pero también se la incorpora. La imagen básica de la madre es la de quien congrega: es capaz de incorporar incluso el sufrimiento, los cabos sueltos y los parásitos de nuestro mundo. Por ejemplo, ¿no es cierto que necesitamos que en nuestro cuerpo haya parásitos para que procesen nuestro alimento por nosotros? Creo que existe un peligro al dividir al mundo de la biología en lo que es bueno y lo que es malo. Tal vez podamos dividirlo en lo que es cómodo y lo que es incómodo. Si hacemos un picnic en la ladera del Monte Santa Elena cuando el volcán está en erupción, pensaremos mal de él. Sin embargo, es verdad que un volcán derrama en el suelo elementos químicos especiales que lo enriquecen durante generaciones, lo cual no podría suceder de otro modo.

La Madre Tierra tiene derecho a soltar sus gases, igual que nosotros. No deberíamos moralizar al respecto. Existe el peligro de incurrir en juicios demasiado apresurados sobre lo que es bueno y malo en este hecho en particular. En lo que atañe a los ángeles, ellos no viven en el tiempo ni en el espacio que nosotros percibimos. Su caída es, con seguridad, un modo de referimos a nuestra caída. Es otro drama acerca de los abismos, las raíces y la raigambre de nuestra existencia aquí. Podemos optar por tomar parte en la destrucción o en la vida.

CAPITULO II

LA GRACIA Y LA ALABANZA

[CyE-57] MATTHEW: El problema de la gracia radica esencialmente en una consciencia ecológica, pues su planteo es éste: cómo imaginamos nuestra relación con la Naturaleza. La gracia suele presentarse como un tropiezo para la teología occidental. En el siglo IV. San Agustín no sólo nos dio el término "pecado original", que no es una de mis categorías teológicas favoritas, sino que también estableció una separación entre la Naturaleza y la gracia. Ese dualismo, esa herida, ha estado rondando durante mil seiscientos años en la religión occidental. La tradición sobre la espiritualidad de la Creación ha sido un esfuerzo tendiente a unir a la Naturaleza con la gracia.

¿Qué sucede cuando a la Naturaleza la separamos de la gracia? En primer lugar, preparamos a la Naturaleza para que sea devastada. La crisis ecológica tiene su origen en una teología que separa a la Naturaleza de la gracia, porque si negamos su gracia a la Naturaleza, entonces no

hay nada que la defienda, porque cuando la gente se pone a destruirla para sus propios fines, la Naturaleza carece de valores intrínsecos propios. Además, cuando a la Naturaleza la separamos de la gracia, hay una *crisis de gracia*, hay escasez y racionamiento de la gracia. El antropocentrismo y la burocratización institucional comienzan cuando las personas tratan de crear un recíproco racionamiento de la gracia. Entonces establecemos un sistema clerical que dice: "Nosotros somos los designados por Dios y los únicos dispensadores de la gracia. Pónganse de rodillas y tal vez reciban algo de nosotros". Los pecados de la Iglesia institucionalizada son estimulados claramente por una teología en la que escasea la gracia, por una ideología que establece una separación entre la Naturaleza y la gracia. En estas circunstancias, la religión juega peligrosamente con la tentación de exagerar su peculiar importancia: ya no es servidora si no ama, y sucumbe fácilmente ante un ego que se engríe de ser exclusivo en cuanto al sitio **[CyE-58]** que ocupa en el mundo. La secuela de esto es también una *crisis de alabanza*, pues cuando la gracia escasea, también la alegría y la alabanza escasean.

Creo que podemos convenir en que el modo con que contemplamos a la Naturaleza y la gracia es un problema importante en este momento de muerte ecológica y crisis eclesial. Por estas razones quiero compartir con usted algo de lo que yo pienso acerca de la gracia. Meister Eckhart se limitó a decir en el siglo XIV: "La Naturaleza es gracia". El representa la culminación de la tradición mística de la Creación, la cual comenzó con Hildegarda de Bingen en el siglo XII, continuó más tarde con Francisco de Asís en el comienzo del siglo XIII, luego con Tomás de Aquino y Matilde de Magdeburgo y, finalmente, con Eckhart, quien se encarga de poner remedio a lo que Agustín destrozó.

¿Qué significa "gracia"? La gracia se refiere a un don. La gracia es el amor incondicional. Por lo tanto, la gracia se refiere a la bendición, porque "bendición" es el vocablo teológico que significa "bondad", y un don es presumiblemente algo bueno. Una gracia es algo bueno, es una bendición, es un don. Por eso, cuando uso el término "bendición original", también se lo podría reemplazar fácilmente con el término "gracia original". El Universo ha sido una bendición y una gracia durante quince mil millones de años. A lo largo de este asombroso drama, que duró quince mil millones de años e hizo posible la pasmosa presencia de este planeta y de nuestra especie, y de todas las otras especies que lo comparten, transcurrieron quince mil millones de años durante los cuales el Universo tomó parte y se estructuró, y todo eso fue "gracia". Ninguno de nosotros tuvo que hacer valer su derecho a estar aquí para que la bola de fuego original alcanzara la temperatura justa y la correcta proporción expansiva, dentro de una millonésima de una millonésima de segundo, para que nosotros estuviéramos aquí. Ocurrió lo que la mística Juliana de Norwich dijo en el siglo XV: "Hemos sido amados desde el comienzo". Eso es gracia, eso es amor incondicional. La Creación es gracia. Y no somos nosotros quienes la creamos. Fue otro quien se encargó de servirnosla.

En nuestro idioma tenemos el vocablo "gracioso", que es **[CyE-59]** estupendo. Decimos que "Fulano de Tal es gracioso" significando que su modo de decir y de ser "tiene gracia". Nótese cuán "completo" es ese aspecto de ser "gracioso". No tenemos un vocablo que se refiera a una semigracia o a tener unas tres cuartas partes de gracia. En la gracia hay plenitud. En efecto, hay un burbujeo en la gracia. Tiene una similitud con el vocablo "agradecido". "Gracia" y "gratitud"

son en realidad las mismas palabras. *Gratia* significa "gracias" en latín. *Gradas agimus tibi* en la Misa: "te damos gracias". Por ello, la gratitud es una parte que se halla entrelazada con la gracia. Meister Eckhart dice: "Bastaría con que en toda tu vida dijeras al rezar solamente gracias".

Ser consciente de la gracia es ser agradecido. Ser gracioso implica simplemente vivir hasta el final esta belleza fundamental que el Universo posee. La "graciosidad" es una categoría mucho mayor del vocablo con el que nos referimos a la "belleza", porque para ser bello dentro de nuestra cultura hay que tener menos de tantos kilos y cumplir con todos los otros criterios que nosotros inventamos. Sin embargo, algunas de las personas más graciosas que conocí fueron inconfundiblemente graciosas en sus movimientos corporales, su danza, su lenguaje y su modo de comunicarse. "Gracioso" es otra palabra que equivale a "bello", pero es más completa.

La reacción ante la gracia es la alabanza. Como civilización, nos encontramos en una crisis de alabanza, estamos famélicos de razones para alabar. Jill Purce, quien estudió canto en el Tíbet y lo enseña a los occidentales, dice que tenemos una civilización que no canta. Aparentemente no tenemos nada para cantarle porque hemos perdido el sentido de la gracia y la alabanza. Una razón de esto es que la religión es tan antropomórfica que tiene que seguir hablando sobre el pecado y la redención, y más bien nos agobia. El pecado de los humanos es real y constituye una afrenta a la gracia. Sin embargo, ésta es una razón más de por qué tenemos necesidad de la cosmología —de una relación con seres distintos de nosotros— si hemos de sentirnos "agraciados". Todos los otros seres son "agraciados". Hace poco anduve en canoa con unos amigos cerca de la [CyE-60] isla Cortés, en la Columbra Británica, y en el trayecto encontramos cuatro nutrias sobre una roca, y ellas nos siguieron durante todo el trayecto. Encontramos un pájaro carpintero haciendo lo suyo en un árbol que estaba a unos cuatro metros y medio de distancia de nosotros, y después hallamos tres gamas. Todo esto es gracia, todo esto es un don. La Naturaleza es gracia.

Alguien me preguntó hoy: "¿El Espíritu Santo es diferente de la gracia?". Eckhart tiene una frase estupenda. No sé qué significa, pero es ésta: "El Espíritu Santo lleva la gracia sobre sus espaldas". El Espíritu nos prodiga gracia. El Espíritu podría ser la fuente de la gracia. La gracia es la predisposición del Espíritu en favor de la belleza, la bendición y la bondad. La gracia es la vida divina en su recorrido por la historia, la Creación y nosotros.

Onye Onyemici es un espiritual baterista africano, quien trabaja con nosotros en Oakland y suele decir: "Cuando alabas, no te guardas nada". Cuando digo que nos encontramos en una crisis de alabanza, me refiero a que somos una civilización estreñida. Y no hay nada más estreñido que el culto. Compruébenlo. Casi todos los que participamos de nuestro culto formal estamos guardándonos cosas. Nuestro cuerpo no está ahí, lo estamos retaceando: la respiración no está ahí; el espíritu no está ahí. La alabanza es muy práctica. Recuperar la alabanza es como recuperar nuestra respiración, nuestra energía y nuestra aptitud para dejarla fluir y volver a descubrir que somos capaces de estar alegres y ser magnánimos.

Una cuestión más. y es ésta: si bien me gusta empezar hablando sobre la bendición original, y la

gracia y la alabanza originales, esto de ningún modo implica ignorar el sufrimiento, el mal o la lucha. Hasta que podamos sentirnos agraciados —éste es un término psicológico que podría equivaler a una alta autoestima— no estamos en condiciones de ocuparnos de nuestras heridas ni de las heridas de otra persona. Pienso que el poeta Rilke expresó esto maravillosamente cuando dijo: "Transita tu camino de lamentación por una senda de alabanza". Lo que estoy diciendo es que, salvo por un sendero de **[CyE-61]** alabanza, no podemos ocuparnos de las lamentaciones, de la pesadumbre de nuestra época, de la pesadosa lucha de la Tierra y de sus criaturas, de la dolorosa desesperación de nuestros jóvenes o de nuestras afligentes heridas causadas por el racismo, el colonialismo, el sexismo, la homofobia o cualquier otro hecho sombrío de nuestras historias colectivas.

He aquí por qué la alabanza es no sólo importante de por sí, sino también a fin de trabajar con la sombra, de realizar la labor oscura. El hecho de que seamos capaces de recuperar el sentido de la gracia nos brinda el contexto en el que seremos capaces de prodigarnos mutuamente la gracia, lo cual incluye con seguridad la labor de curar y las auténticas luchas para las que se nos convoca en esta época de los noventa.

RUPERT: Es difícil definir qué es la gracia, pero me parece que se relaciona con un sentido de conexión, apertura y bendición. Es una apertura y una conexión con lo que nos rodea. Hace poco, durante un atardecer, yo estaba en un huerto, sentado bajo un manzano iluminado por el sol, cuando me di cuenta de que en ese preciso instante yo me hallaba en un estado de gracia. Empecé a reflexionar sobre las diferentes ocasiones en la que había experimentado esta bendición. Algunas de ellas se relacionaban con la música; otras, con bellos lugares en los que me sentí conectado con la Naturaleza; otras tuvieron lugar estando enamorado o acompañado por personas con las que me sentí bendecido y a gusto; y otras ocurrieron por medio de experiencias que tuve durante oficios y ritos religiosos. Algunos oficios religiosos cristianos son para mí realmente un medio para obtener la gracia. También sentí esto en templos hindúes y en lugares sagrados de otras tradiciones. Otras experiencias sobrevinieron a través de drogas psicoactivas; en una ocasión probé sustancias psicodélicas, como por ejemplo, el LSD y las setas "mágicas", y tuve con ellas una asombrosa sensación de belleza. Otras veces, esto tuvo lugar por medio de la oración y la meditación.

Aparentemente, muchas cosas diferentes fueron, en mi vida, ocasiones de gracia. Lo mismo me ocurre cuando leo el libro **[CyE-62]** de Charlene Spretnak, titulado *Estados de gracia (States of Grace)*. Ella demuestra que, en la esencia de muchas tradiciones religiosas diferentes —la de los indios de los Estados Unidos, las tradiciones de la Diosa, y las cristianas y budistas— existe la experiencia mística de la gracia. Pienso que ella ejemplifica muy bien cómo, mediante estados de gracia, los integrantes de todas estas tradiciones se han sentido conectados con una totalidad mayor.

Resulta claro que la gracia puede presentarse en muchas circunstancias y de diferentes modos. Otra forma en la que me impresiona es por medio del Ave María, que yo rezo todos los días: "Dios te salve, María, llena eres de gracia". Descubrí que esta gracia plena que hay en María, puede ser realmente un medio para alcanzar la gracia.

Ante todos estos aspectos variados, me gustaría preguntarle, Matthew, hasta dónde la gracia se reduce al reino y a la experiencia de los seres humanos. Por ejemplo, el canto jubiloso de los pájaros, o el de los mirlos de Inglaterra, es de una enorme belleza. No parece creíble que canten solamente para que los escuchemos; lo estuvieron haciendo durante millones de años antes de que los seres humanos evolucionaran en la Tierra. Cuando reflexionamos sobre la belleza de las flores y los exquisitos sabores de las frutas, y nos maravillamos con los paisajes, todas estas cosas existían mucho antes de que los seres humanos existieran para verlas. Creo que sería excesivamente antropocéntrico pensar que todo esto estuviera allí durante millones de años aguardando que llegáramos para apreciarlo. Difícilmente sea creíble que todo eso esté aquí sólo para que los humanos lo vean y observen, aunque seamos capaces de compartir su belleza.

Uno de los pasajes más poéticos de *El origen de las especies*, de Charles Darwin, es aquél en el que señala que no podría haber flores antes de que existiera un ojo para verlas. Las flores son una respuesta a la visión de los animales. Ellas evolucionaron en respuesta a los animales que las veían. Sus perfumes evolucionaron junto con los animales que los huelen. Las flores han existido durante por lo menos sesenta o setenta millones [CyE-63] de años, mientras que los seres humanos no tienen más de un millón o dos millones de existencia. Por ello, ¿que piensa usted sobre la gracia como se la experimenta en el reino que no es el de los humanos?

MATTHEW: No tengo dudas de que la gracia precedió a los humanos, y eso es lo que estuve diciendo cuando me referí a la bola de fuego original. Esa bola de fuego fue una gracia. La gracia también puede durar más tiempo que los humanos, especialmente con el ritmo que los humanos están llevando. Los animales son también una gracia. Elegí a un perro para que durante diecisiete años fuese mi director espiritual, porque él es verdaderamente agraciado. Jamás dudó de su derecho a estar ahí y de ser perro. ¿Qué más puedo pedirle a un perro? Es un perro agraciado en todos los sentidos. Cuando Merton dice que todas las criaturas que no tienen dos piernas son santas, está diciendo que están llenas de gracia.

Los humanos son los únicos que no están llenos de gracia. En cierto modo, tenemos que empeñarnos en ella. Meister Eckhart, en su prédica del párrafo que usted mencionó, correspondiente al Ave María ("Dios te salve, María, llena eres de gracia"), pregunta: "¿Qué provecho tengo si María está llena de gracia y yo no lo estoy?". Este es un desafío. Yo diría que ésa tal vez sea la máxima diferencia entre los humanos y los que no lo son: los que no lo son están todos llenos de gracia, y los humanos quizá semejen un tanque de gasolina que se llena y se vacía. Si perdemos la gracia, podemos caer en la falta de ella, lo cual es otro modo de decir pecado. Rabbi Heschel define al pecado como "el rechazo de los humanos a ser quienes somos". Estamos aquí para ser agraciados, estar llenos de gracia y ser instrumentos de gracia unos con otros. Sin embargo, en Bosnia y en muchos otros lugares, podemos ser evidentemente instrumentos de dolor y sufrimiento no sólo con otros seres humanos sino también con los bosques y demás criaturas.

Estamos nadando en la gracia. Las flores son un ejemplo de lo que usted mencionó, y también

los animales que las ven. No somos nosotros solos los destinatarios de esto, pero, por [CyE-64] hallarnos aquí y tener los sentidos para apreciarlo en gran parte, y la mente y la laringe para alabarlo, somos de algún modo únicos. A nuestra especie la veo como la que se ocupa de ser graciosa, pero somos la especie que tiene que tributar reverencia a toda esta gracia y alabarla. Tenemos que preguntarnos si lo estamos haciendo. ¿Estamos cumpliendo esa celebración como es debido? Sin embargo, lo que usted preguntó me resulta interesante porque había algo acerca de lo cual yo tenía que interrogarle: ¿todos los seres son místicos? Es interesante que, cuando usted reflexionó sobre sus experiencias con la gracia, también usó la frase "experiencias místicas". Pero, además de los humanos, ¿hay otros seres que tengan experiencias místicas?

RUPERT: Es muy poco lo que sabemos sobre la consciencia de los otros seres, pero las plantas y los animales, en su mayoría, pasan gran parte de su tiempo sin hacer nada en especial. No siempre andan corriendo de acá para allá como nosotros. Son muchos los que están siempre a las corridas, por lo menos mucha gente de la actualidad. Una de las cosas que E. F. Schumacher dijo en su libro titulado *Lo pequeño es bello (Small Is Beautiful)*, consiste en que la cantidad de personas ociosas es inversamente proporcional al número de aparatos cuyo objeto es ahorrar trabajo. Cuando yo vivía en la India, al visitar las aldeas hallaba por doquier, hasta en los sitios de mayor pobreza, las sonrisas más maravillosas. La gente parecía disponer de mucho tiempo: en las calles de las aldeas había personas que estaban de pie y charlaban, y nadie daba muestras de tener prisa. Esta cualidad existe, en alguna medida, en muchas otras regiones rurales del mundo, incluso en Europa: por ejemplo, en algunas partes de Irlanda. Sin embargo, tan pronto uno llega a una gran ciudad, todos tienen prisa, todos corren de acá para allá, totalmente programados. No queda mucho tiempo para la gracia cuando lo aceleramos todo.

Algunos animales parecen estar ocupados gran parte de su tiempo; las hormigas son un ejemplo de esto: sin embargo, hay muchos otros animales que pasan mucho tiempo tan sólo sentados o parados. Pienso que es muy probable que, por lo [CyE-65] menos durante una parte de su tiempo, se sientan conectados con la totalidad mayor. Sin embargo, los pajarillos y pequeños mamíferos, como por ejemplo los ratones, están mirando siempre alrededor por si hay un predador que esté a punto de abalanzarse sobre ellos, por lo que es probable que se sientan más nerviosos. Quizás acurrucados unos con otros en sus madrigueras tengan una mayor sensación de hallarse conectados. Es difícil saberlo. Tuvimos una gata que, cuando estaba sentada ronroneando muy contenta, parecía irradiar una calma, una presencia y una alegría que fueron la razón de porqué mi esposa Jill la llamó Remedio. Ella era un remedio para todos nuestros males y preocupaciones. Cuando los pájaros están cantando o elevándose hacia el cielo, ciertamente parecen hallarse en un estado de gracia. Tengo la sensación de que los animales probablemente tengan estados místicos.

MATTHEW: Una singular característica de nuestra especie es que podemos "desgraciarnos". Por ejemplo, es una desgracia cuando talarnos selvas tropicales o nos asesinamos en Bosnia, o creamos barrios céntricos en una ciudad y después ignoramos los problemas que allí existen. Somos capaces de "caer del estado de gracia", y esto se llama tradicionalmente "pecado". Somos la especie que peca. No hay pruebas de que cualquier otra especie peque. Por ejemplo, los leones comen cordero, pero no comercian estableciendo carnicerías en las que vendan

cordero. Comen lo que necesitan, no son codiciosos. Por esta razón, los humanos somos peculiares. Tomás de Aquino dice que un ser humano puede hacer más mal que todas las otras especies juntas. ¡Qué afirmación sobre nuestra divinidad y nuestro aspecto demoníaco!

Todos nacemos en estado de gracia, y es bella y maravillosa la pasión que en todo momento sentimos por ser graciosos. Sin embargo, no podemos pensar sólo en nosotros mismos. ¿Y nuestros hermanos y hermanas? ¿En qué medida somos cómplices al derribar selvas tropicales, por ejemplo? Si todavía somos muy afectos a la carne, las hamburguesas ayudan a la tala de las selvas tropicales. En esto existen conexiones de toda **[CyE-66]** índole. Debemos tener cuidado: una cosa es desear hallarse en estado de gracia, y otra muy distinta es saber que somos capaces de optar por la gracia. Hay grados en ésta. Como ocurre con el tanque de gasolina, que podemos vaciar cada vez más. Sin embargo, nunca carecemos totalmente de gracia porque la divinidad y el Universo nos agracian y aman siempre. La cuestión es ésta: nunca nos vaciamos totalmente de la gracia, pero somos una especie que preferimos nuestro ego en lugar de la gracia y nuestros propios proyectos a los planes del Universo.

La gracia precede a la redención, porque los extremos de la gracia y la Creación se juntan. La Creación es gracia. La Naturaleza es gracia. Ahora bien, la redención consiste en que nosotros, los seres humanos nos recuperemos de nuestra aquiescencia respecto de las malas acciones y, en consecuencia, podamos decir que ciertamente estamos haciendo que la cantidad de gracia se reduzca en medio de nosotros. Esto es traer de vuelta la gracia; esto es hacer que regrese. En nuestra tradición existe algo que se llama la “primera Creación” y algo que se llama la “segunda Creación”.

También necesitamos lograr ser más conscientes de que nos hallamos en estado de gracia. Por eso, todo consiste en que seamos conscientes. Es muy difícil que no estemos alegres dentro de un contexto de gracia. La razón de que la alegría sea tan escasa en nuestra cultura consiste en que nuestra gracia es escasa.

RUPERT: Nunca pensé que fueran sinónimos, pero me doy cuenta de que difícilmente podríamos estar alegres sin hallarnos en algún tipo de estado de gracia. Es probable que la alegría y la gracia se hallen en estrecha relación.

MATTHEW: Y también se relacionan con la alabanza. ¿Qué es la alabanza sino una respuesta, una manifestación, una expresión de la alegría que tenemos adentro y no podemos contener? La alegría tiene que darse a conocer a la comunidad. Tomás de Aquino dice que toda la belleza anhela llamar la atención. Por eso, toda la gracia anhela llamar la atención. Saboreamos la gracia, y queremos que se la conozca.

[CyE-67] Alguien me preguntó: "¿Qué es la gracia, cómo se aprende a alabar, cómo se enseña la gracia?". Pienso que un modo de definir un concepto espiritual consiste en apelar primero a lo contrario. Lo contrario de la alabanza serían las palabrotas o el cinismo.

Tomás de Aquino dice que en una época de crisis cultural —y pienso que nadie podría negar que actualmente estamos en una— las reglas morales no provienen de un libro. Proviene de una tradición de lo que es legítimo. En última instancia, lo que hacemos en una época de crisis

para averiguar qué es moral es acudir a una persona moral; vamos a ver a una persona buena. Una persona buena es la que ha de constituir la norma moral. Y después de consultarla, constituimos nuestra "conciencia".

Eckhart dice: "¿Quién es una persona buena? Una persona buena es la que alaba a la gente buena". Esto lo leí en Eckhart hace diez años, y he estado pensando siempre en esto desde entonces. Se trata de una definición interesantísima y fuera de lo común sobre quién es una persona buena. ¿Qué significa eso? Según mi opinión, significa sobre todo que una persona buena está buscando lo bueno. Algunos están buscando los errores para descorazonar a la gente y porque son cínicos. Pero una persona buena está buscando lo bueno, y cuando lo ve, lo alaba. Quien es bueno alaba a las personas buenas. La idea es que la moral se basa en la alabanza, no en las buenas obras como tales y, con seguridad, tampoco en obedecer los mandamientos como tales. Una moral rica se funda verdaderamente en esta espontaneidad que es capaz de alabar.

RUPERT: ¿Entonces es importante reconocer a las buenas personas *vivas*?

MATTHEW: Eso ayudaría.

RUPERT: Lo habitual es que ataquen a las personas cuando estén vivas y las alaben cuando estén muertas. Muchos grandes hombres y mujeres de la historia fueron vilipendiados en vida y santificados cuando murieron.

[CyE-68] MATTHEW: Lo cual demuestra que, mientras aquéllos vivían, no eran muchas las personas buenas que había.

RUPERT: El principio sustentado por Eckhart también se aplica en el caso de los niños. Muchos padres y educadores sabemos que si queremos hacer que aflore lo mejor de ellos, tenemos que alentarlos. De nada vale estar criticándolos todo el tiempo. Se trata de un principio fundamentalísimo que muchos padres y maestros comprendieron por el hecho de que funciona.

Lo que siempre me impresionó cuando yo vivía en el *ashram* del Padre Bede Griffiths fue cómo él "tenía tiempo" para todos los que le visitaban. Invitaba a las personas a que pasaran y estuvieran un rato con él a solas. Casi todas salían inspiradas y animadas después de este encuentro. De un modo u otro, era capaz de hacer aflorar lo mejor de las personas. Los interrogaba acerca de sus esperanzas y anhelos; le contaban lo suyo, y él las escuchaba. Luego alentaba el aspecto mejor de esa gente, y el efecto era muy positivo.

MATTHEW: Hacer que las cosas salgan a la superficie es lo que establece una diferencia entre la terapia y la dirección espiritual, Hace poco se efectuó un estudio sobre los aspectos prácticos de la alabanza que usted menciona. Se estudió a un grupo de jóvenes sobre la base del problema de la crisis ambiental y el reciclaje. A la mitad de esos jóvenes se los fundamentó intelectualmente para que comprendieran este problema. Se les enseñó cuáles eran las reglas

del reciclaje, cuán importante era esto, todos los hechos relacionados con el efecto sobre la Tierra, e incluso se les aconsejó que teman que hacer eso para sobrevivir. A la otra mitad solamente se la alabó y se le dijo: "Están realizando un estupendo trabajo de reciclaje, están haciendo un excelente trabajo de reciclaje, sigan, continúen con ese buen trabajo". Se descubrió que el primer grupo lo olvidó todo y que nadie procedió a reciclar. El segundo grupo realmente lo hizo con ahínco.

Nuevamente, he aquí la diferencia que existe entre la bendición original y el pecado original. Empezamos con lo que en la gente hay de bueno, y lo construimos. Entonces aumenta la presencia de lo bueno. Pero todo lo contrario no funciona.

[CyE-69] RUPERT: Aunque supongo que la alabanza sólo es posible contraponiéndola a lo que habría sido posible de otro modo. Porque damos las cosas por sentadas si se obra de otro modo. La mayor parte del tiempo damos por sentada la hermosura del cielo, de las nubes, de las estrellas, de los árboles, de la Tierra, del aire que respiramos, etcétera. Damos casi todo por sentado hasta que existe una amenaza. Como usted ha dicho, cuando a los doce años de edad contrajo la poliomielitis, "para usted era obvio el uso de las piernas".

El reconocimiento de las personas buenas o de lo bueno de la Naturaleza se efectúa contraponiéndolo a lo que podría haber sido de otro modo. Nuestros términos se definen, en su mayoría, por contraposición: bendiciones y maldiciones, bueno y malo, etcétera. Alabar lo bueno implica, por lo menos, ser consciente de lo malo. De lo contrario, eso sería una fofa neutralidad, o dar las cosas por sentadas. En la alabanza se tiene la sensación de que la sombra se halla en el fondo.

MATTHEW: Una parte que se contrapone a la alabanza, a la que usted acaba sutilmente de aludir, consiste en ignorar. De algún modo, lo contrario del amor no es el odio ni la pasión; es la frialdad, la incuria. La falta de curiosidad y asombro: éstos son pecados de omisión. Toda esta actitud de ignorar a la Naturaleza hasta que todo se derrumba alrededor de nosotros es, en algún sentido, un insulto de mayores proporciones que ponerse a decir: "Vea, eso no me gusta, no me gusta lo que los árboles me están haciendo, o algo por el estilo".

Me impresionó un pasaje del Salmo número 150. Tiene un significado que para mí es totalmente nuevo, pues es un resultado de nuestras conversaciones: "Alabad a Dios en nuestro templo sobre la Tierra; alabadle en el templo del Cielo; alabadle con clamor de trompeta; alabadle con lira y arpa; alabadle con tambores y danza; alabadle con cuerdas y flautas; alabadle con címbalos sonoros; todo cuanto respira alabe a Yahvé".

La idea es que la alabanza no es sólo antropocéntrica, sino que nosotros nos estamos uniendo a la alabanza cosmológica que ya está teniendo lugar. Hildegarda dice que todos los seres **[CyE-70]** están alabando a Dios. Un bello pasaje de sus escritos expresa: "El fuego tiene su llama y alaba a Dios; el viento sopla una llama y alaba a Dios; en la voz escuchamos la palabra que alaba a Dios; la palabra, cuando se la escucha, alaba a Dios, y por ello toda la Creación es un canto de alabanza a Dios".

La alabanza está teniendo lugar todo el tiempo, pero la mayor parte de éste optamos por no participar en ella. Lo único que hacemos es quejarnos, afligimos y sumimos en nuestra auto-compasión. La autocompasión proscribire la alabanza, ¿no es cierto?

RUPERT: Sí. ¿Pero cómo cree usted que es posible revertir esto? ¿Cómo podemos ser más conscientes de la belleza que existe en la Naturaleza, de la gracia que existe en la Naturaleza y de la alabanza que existe en nosotros mismos?

MATTHEW: La ciencia es absolutamente esencial para decirnos qué es lo que en la Naturaleza merece ser alabado. Por ejemplo, enteramos de que Gaia arregló las cosas, y que aunque el Sol aumentó su calor en un veinte por ciento, nuestro planeta mantuvo su temperatura que es confortable. Resulta claro que existe alguna clase de refrigeración (o climatización), como lo señala James Lovelock en su teoría sobre Gaia. Eso merece ser alabado, pues si no lo tuviéramos, no estaríamos aquí para siquiera tener malos pensamientos ni para decir nada de quienes merecen ser alabados.

Aquí es donde la historia de la Creación es absolutamente esencial. Un científico es quien debe enseñarnos a alabar a la Naturaleza, porque él tiene la palabra sobre las maravillas que ella posee.

RUPERT: Prefiero decir naturalista, porque son éstos quienes observan los fenómenos como nosotros los vemos: los astros del cielo, las variedades de plantas y animales que nos rodean, las migraciones de las aves, etcétera. Esta es la clase de ciencia que puede inducirnos de manera muy directa a que alabemos.

MATTHEW: Eso incluye al corazón, ¿no es cierto?

[CyE-71] RUPERT: Ciertamente, y no es una coincidencia que, en la Gran Bretaña del siglo XIX, muchos naturalistas aficionados fueran párrocos rurales. Se consideraba que el naturalismo y la religión concordaban muy bien, como verdaderamente pienso que lo hacen. Por otra parte, hay en la ciencia una muy fuerte presión que elimina la alabanza. La teoría neo-darwinista de la evolución dice, por ejemplo, que todo lo que vemos, por maravilloso que parezca, es meramente una cuestión de mutación dictada por el azar y de selección natural, o sea. el vago producto de mecanismos ciegos.

MATTHEW: Nos atiborra de alabanza, pero la reduce a nuestro propio cuerpo, ¿no es cierto? Aunque sintiéramos la gracia, no nos atreveríamos a dejar que alguien lo supiera.

RUPERT: Y la sensación que tenemos y lo que nos da a entender no se refiere a cuán maravillosa es la Creación, sino a cuán inteligentes somos al haber inventado todo esto.

MATTHEW: De modo que alabamos a nuestros genios —sólo a unos pocos seres humanos— y eso es todo. Después morimos.

RUPERT: Sí. Sólo estamos alabando a los pocos escogidos, igual que Darwin, y en su mayoría son hombres. En lugar de que todo sea para la mayor gloria de Dios o de ver la gracia que existe en la Naturaleza, lo que realmente estamos diciendo es cuán inteligentes somos los científicos.

MATTHEW: También alabamos a los héroes militares que ganaron guerras por nosotros. Les erigimos estatuas muy grandes, que incluso aparecen dentro de nuestras catedrales. Recuerdo la turbación que experimenté cuando visité por primera vez la Catedral de San Pablo, en Londres. Recorrí esa ala del templo y vi, por un lado, a un soldado que había matado a miles de indios en una batalla en el Punjab, y por otro, a quien mató a miles de personas en otro combate. Y esto precisamente en el interior de una catedral.

[CyE-72] RUPERT: Es casi un duplicado del Salón Nacional de la Fama. Sin embargo, mientras estamos hablando sobre las personas a las que alaban, aquí hay una idea conexas que se me ocurrió hace poco. Yo iba recorriendo en bote, con unos amigos, el Lago George, de Nueva York. Un margen del lago es estupenda, sólo hay un bosque y montañas. La persona que nos acompañaba nos dijo que toda esa zona es siempre silvestre y se la ha preservado: por eso tiene una isla primorosa en medio del lago, la cual es un sitio sagrado para los indios de los Estados Unidos. Entonces pensé: gracias a Dios que lo conservaron en vez de crear centros deportivos con lanchas y cosas por el estilo.

Entonces se me ocurrió que en cada país tendría que haber un Día Nacional de los Conservacionistas. Así como rendimos honores a quienes murieron en las guerras, de igual modo deberíamos honrar a quienes han hecho tanto para salvar el medio ambiente natural; por ejemplo, a John Muir. Cada comunidad local tendría una lista de honor que incluyera a todos los que conservaron partes del medio ambiente local.

Mi familia y yo vivimos cerca de Hampstead Heath, en Londres, y siempre que caminamos por allí nos sentimos agradecidos con quienes, hace cien años, lucharon para conservar ese lugar. De lo contrario, la expansión y el crecimiento de Londres lo hubiera deglutido. Todos los que vivimos cerca de allí estamos perennemente en deuda con aquellos seres. Sin embargo, en la actualidad no les mostramos nuestro reconocimiento. Deberíamos hacerlo en nuestro Día Nacional de los Conservacionistas.

MATTHEW: Otra cosa sería un ritual como el que crearon John Seed y Joanna Macy, denominado el “Consejo de Todos los Seres”, por el que nos apenamos por la desaparición de las especies. Sin embargo, ¿por qué no debería haber un ritual que alabase a las especies, durante el cual, por ejemplo, los humanos nos sentásemos en círculos, y fuésemos máscaras, jirafas, osos, robles, etcétera? No en función de pesar —el cual es importante— sino de alabanza. Entonces podríamos alabar a la jirafa, al águila, etcétera. Sería sencillísimo crear una liturgia al respecto. La palabra “Eucaristía” significa “te doy las gracias”: **[CyE-73]** con ella se da las gracias o se alaba, en griego.

En cuanto a la cuestión original de cómo convertir el lenguaje litúrgico en algo real, tenemos

que hacer abstracción de las meras palabras y empezar a hacer cosas. A los niños, a todos los niños les encantan los juegos. Deberíamos empezar haciéndoles jugar con estos problemas importantes, como por ejemplo, enseñándoles a alabar y luego, en ese marco, a que expresen ese himno maravilloso del Salmo. En lugar de hablar sobre liras y címbalos, deberíamos sacarlos a relucir, poner música y traer bandas y grupos que animen con aplausos a las jirafas, etcétera. He ahí una liturgia a la que alguien podría apelar. Tal vez hasta las jirafas.

En la catedral de San Juan el Divino, en Nueva York, todos los años, en la festividad de San Francisco, el invitado es el circo local, con sus serpientes, leones, osos y todo lo demás. A esa ceremonia la llaman la bendición de los animales. Hasta hacen entrar a los elefantes en la catedral (seguidos, por supuesto, por alguien que lleva una pala).

Sin embargo, he rechazado siempre la idea de que los animales necesiten que los bendigamos. Los animales no necesitan nuestra bendición: lo que necesitan es bendecirse entre ellos. Debería tratarse de una bendición que emanase de los animales; esa sería la verdadera bendición, en lugar de impartírsela.

RUPERT: Eso ocurre en los templos hindúes. En los grandes templos del sur de la India, suelen tener un elefante sagrado. Nos ubicamos delante de ese animal enorme, el cual pone su trompa sobre nuestra cabeza y nos da la bendición. Después, porque los indios son gente muy práctica, la trompa da vueltas alrededor de nosotros a la espera de que depositemos en ella una moneda, que el elefante da luego a su cuidador. Esto ayuda a pagar su sustento, pues el elefante come mucho.

MATTHEW: Oí decir que un mono pedía dinero, pero que lo haga un elefante... ¡eso es irresistiblemente hermoso! Compare este caso con un zoológico por el que andamos papando moscas; en la anécdota que usted cuenta somos bendecidos por el elefante y lo reverenciamos.

[CyE-74] RUPERT: El elefante es la presencia viva de uno de los grandes dioses hindúes, Ganesha, quien elimina los obstáculos.

MATTHEW: ¿A qué cree usted que se parecerían las catedrales de Occidente si tuvieran un elefante en ellas? Si no sólo la cosmología se hallase de verdad representada en las paredes y demás, sino también lo que es de carne y hueso.

RUPERT: Creo que, en lugar de animales exóticos deberían ser autóctonos, como por ejemplo, caballos, los cuales fueron animales sagrados en la Inglaterra precristiana. La mayoría de los ingleses todavía se horroriza ante el solo hecho de pensar en comer caballos.

Un hecho interesante es que tenemos dos categorías de animales domésticos. A una la vemos como instrumentos de la gracia, y con seguridad no la comeríamos; por ejemplo, perros, gatos, caballos y otros animalitos a los que tratamos como personas honorarias. Gastamos millones y millones de dólares por año en su bienestar: asistencia veterinaria, alimentos para mascotas, juguetes y hasta ropa. La otra categoría de animales domésticos incluye ovejas, vacas, cerdos y

pollos, los cuales son tratados sin respeto alguno en Occidente. Son unidades en las líneas de producción de los establecimientos agrícolas industrializados. Una categoría consume alimentos para mascotas; a la otra se la procesa. Una pequeña parte del reino animal ya es aceptada en la vida de muchos como un instrumento de la gracia. La gente ve y disfruta la gracia de los gatos cuando se desplazan por ahí ronroneando, y son para muchos un maravilloso consuelo. Es evidente que la gente ama también la energía y el compañerismo que es propio de los perros.

Es probable que para la mayoría de los que viven en las ciudades actuales, los principales maestros sobre los reinos animal y vegetal —su principal experiencia sobre la gracia natura]— sean sus animalitos domésticos y sus jardines. La jardinería es, en gran medida, el pasatiempo más popular de Inglaterra. Para muchas personas, la práctica que realizan en su jardín constituye una comunión con el reino vegetal.

[CyE-75] MATTHEW: Ese reino es un sitio de ángeles: de los ángeles de las plantas.

RUPERT: Los jardines y los animalitos domésticos son importantísimas vías de comunicación con el reino que no es humano, y constituye una parte valiosísima de la vida privada de muchas personas, pero les resulta difícil reconocer esto en público.

MATTHEW: ¿Pensaría usted que éste sería un importante papel que la Iglesia debería asumir, divulgando más y de algún modo introduciendo estas realidades en el templo, en esta parte del tabernáculo?

RUPERT: Es cierto, en nuestra iglesia local le sugerí a nuestro párroco que tendríamos que hacer algo así, estuvo de acuerdo y lo puso en práctica el domingo siguiente al día de San Francisco de Asís. Fue muy buena la forma que eligió: incluyó la alabanza y el agradecimiento a los animalitos domésticos y a todo lo que ellos nos prodigan. El ama mucho a su perro, y por eso lo hizo de todo corazón. Después rezamos por todos los animales que experimentan maltrato y sufrimiento en este mundo, y los recordamos. Luego, la gente acercó al tabernáculo todos los animalitos domésticos presentes y él los bendijo, y sus dueños dieron muestras de estar muy felices por lo sucedido.

MATTHEW: ¿Se produjo alguna pelea entre estos animales dentro del templo?

RUPERT: No. Sólo hubo unos pocos ladridos.

MATTHEW: Pero los gatos no persiguieron a los perros y viceversa. ¿No es interesante el hecho de que los animales hallaran alguna paz en la iglesia? Recuerdo que hicieron eso en una iglesia episcopalista del centro de Chicago hace diez años, cuando yo vivía allí; nunca tuvieron el templo tan lleno como ese día. A todos les gusta llevar su animalito doméstico, especialmente los que viven en la ciudad. Y una iglesia se llena no **[CyE-76]** sólo con animales sino también con seres humanos.

RUPERT: Los animales domésticos vinculan íntimamente a las personas con el reino de quienes no son humanos. Pero al mismo tiempo existe también un tabú contra los animalitos domésticos. Esto ya se evidenciaba hace siglos, por ejemplo cuando se denunciaban las relaciones de las brujas con sus demonios particulares. Aún hoy existe un sentimiento generalizado, y en gran medida inconsciente, de que prodigar atenciones y afecto a los animalitos es derrochar lo que correspondería brindara otros seres humanos. Se considera que los animalitos son un sustituto inferior de las relaciones humanas debidas. Esto crea un sentimiento de culpa y, por esta razón, la gente es reservada en cuanto a la relación que mantiene con sus animales.

MATTHEW: Eso tal vez se origine en la idea de que sólo poseemos una cantidad limitada de alabanza para prodigarla o darla. Por supuesto, eso es una tontería, pues el amor incrementa el amor: no se trata de una cosa de índole material que sólo exista en cierta cantidad y luego se disperse.

RUPERT: Tengo la sensación de que eso surge, en parte, de nuestros hábitos carnívoros y, en parte, de la domesticación de los animales. La gente los explotó desde que los domesticó, hace diez mil años. Los caballos fueron obligados a tirar de las carretas, y los bueyes, de los arados, y si no lo hacían, les daban latigazos. Muchos animales domésticos servían de alimento. Por consiguiente, si uno reconoce que tiene algo en común en su relación con los animales, entonces es difícil que los explote o se los coma.

Quienes pertenecen a culturas chamánicas cazadoras se relacionan de una manera distinta con los animales. Estos tienen un espíritu al que aquellos individuos agradecen y alaban, y que son el centro de sus ritos. En algún sentido, cuando cazan animales y los matan, se trata de un acto santificado.

La matanza de animales es también una clase de sacrificio en las religiones tradicionales. Por ejemplo, los musulmanes [CyE-77] tienen una festividad llamada Bakr' Id, en la que conmemoran a Abraham cuando sacrificó al carnero. Cada grupo familiar toma un camero o una oveja, y luego el jefe de la familia lo mata ritualmente ante la vista de todos; después lo comen. La matanza del camero y el derramamiento de su sangre se introducen literalmente en el hogar como una realidad. Esto es un sacrificio. Mientras que los occidentales de hoy en día se limitan a ir a comprar la carne en los supermercados, prolijamente empaquetada en una película de plástico, la matanza continúa en la trastienda, y me da miedo pensar a qué se parece.

MATTHEW: Todo está limpio por delante. Jeremy Rifkin, en su libro sobre la industria de la carne, señala que nuestra cultura redujo el ganado a una industria y desarrolló también nuestros hábitos carnívoros cuando a toros y vacas los despojamos del elemento sagrado. Hemos secularizado el ganado, y el resultado de esto ha sido una industria malsana y avarienta. La actitud chamánica hacia los animales, que usted mencionó, se halla conectada con nuestras ideas acerca del sacrificio. Una razón de que hayamos perdido el significado del sacrificio tal vez sea que durante los últimos trescientos años hemos impreso una vez más un carácter

antropocéntrico al sacrificio, y después hemos prescindido de él. Con excepción de las guerras, en las que realmente ofrecemos un sacrificio; sacrificamos muy fácilmente a nuestros jóvenes en las guerras. Pero la clave del sacrificio auténtico quizá consista en comprender el hecho cosmológico. Hay sacrificio cada vez que comemos un alimento. Por esta razón, me refiero a la Ley Eucarística del Universo, y a que siempre estamos comiendo y siendo comidos, y así ocurre con el Cristo, así ocurre con la divina presencia en este espacio y en este tiempo a los que llamamos Universo. Aquí hay una ley del sacrificio. Hasta la Divinidad se sacrifica, y nosotros nos desconectamos de ella.

CAPITULO III

EL ALMA

[CyE-78] RUPERT: El alma es el principio animante, el que da vida a las cosas vivientes. En griego se la llama *psyché*. En la actualidad pensamos que *psyché* es la mente humana, pero para los griegos tenía un significado mucho más amplio: era el principio vital de todas las cosas vivas, incluidos los vegetales. La palabra latina correspondiente a "alma" es *anima*, y de ella deriva nuestro vocablo "animal". Cuando hablamos sobre cosas animadas las contraponemos a las inanimadas: contraponemos cosas con alma a cosas sin alma. El significado tradicional de la palabra "alma" es mucho más amplio que el alma humana. El alma es la que hace que las cosas estén vivas.

La muerte es un punto de partida para cualquier reflexión sobre la naturaleza de la vida, comparando el cuerpo muerto de una persona, un animal o un vegetal, con el estado vivo que lo precedió. La cantidad de materia existente en el cuerpo muerto es la misma que en el cuerpo vivo; la forma corporal y los elementos químicos son los mismos, por lo menos inmediatamente después de la muerte. Sin embargo, algo cambió. La conclusión más evidente es que algo abandonó al cuerpo y, puesto que hay poco o ningún cambio de peso, lo que desaparece es esencialmente inmaterial.

Pensamientos parecidos deben haberse cruzado por la mente de personas de diferentes culturas, porque conceptos muy similares se hallan presentes por doquier. Al alma se la relaciona a menudo con el aliento. Y el aliento no es solamente aire, es todo el proceso de respiración y exhalación, es la actividad animante.

En las tradiciones animistas del mundo —lo cual significa en todas las tradiciones, salvo las de Occidente durante los últimos trescientos cincuenta años— se ha dado por sentado que, además de nosotros mismos, hay muchas cosas vivas en la Naturaleza. Todas los vegetales y animales, el Universo entero, **[CyE-79]** el planeta Tierra, los demás planetas, el Sol, los astros... Se pensaba que todos éstos eran seres vivientes, y que todos poseían su propia clase de alma. Esta fue la tradición que los griegos heredaron y formularon en términos filosóficos. Los platonistas se referían al *anima mundi*, al alma del mundo, a todo el cosmos como un ser vivo,

dotado de cuerpo, alma y espíritu. Aristóteles formuló esto en términos biológicos. Dijo que las almas de las plantas gobernaban la forma de la planta a medida que ésta crecía. El alma es el principio formativo. Según Aristóteles, una bellota crece hasta convertirse en un roble porque es impulsada por su alma hacia su forma final, que es la del árbol cuando alcanza su madurez. El alma contiene el objetivo o lo que ahora podría llamarse el "atractor" del proceso evolutivo. El alma tiene el fin (*telos*, en griego) en sí misma, y Aristóteles la llamó también entelequia.

En el caso de los animales, el alma cumple un papel formativo, igual que en los vegetales. Este aspecto del alma se llamaba, en nuestro idioma, el alma vegetativa. A medida que el embrión de un animal crece, esa alma da forma al cuerpo y es también la razón fundamental de que esa forma se mantenga, de que se curen las heridas, se regeneren los órganos después de dañarse, etcétera. En los animales existe también el alma animal, a la cual le concierne correlacionar los sentidos y los movimientos; actúa como el principio coordinador de los instintos y de la conducta en general.

En los seres humanos hay tres aspectos o niveles del alma: el alma vegetativa, que es la responsable de la forma del cuerpo; el alma animal, que nos da nuestra naturaleza animal; y el intelecto o alma racional, que es la parte consciente, propia de nuestra mente, o sea, nuestra razón. La mente consciente formaba parte de un sistema psíquico mucho mayor, el cual nos vinculaba con los animales y los vegetales.

Muchos de estos conocimientos tradicionales fueron incorporados por Santo Tomás de Aquino y otros en la filosofía cristiana occidental, y se convirtieron en la base de las doctrinas medievales sobre la naturaleza del alma.

Gran parte de la confusión actual comenzó en el siglo XVII **[CyE-80]** con la filosofía de René Descartes, quien dijo que toda la Naturaleza es una máquina inanimada. En efecto, apartó al alma de la Naturaleza, de todos los animales y vegetales, y también del cuerpo humano. Antes de eso se creía que el alma impregnaba todo el cuerpo, y que éste poseía en su interior distintos centros psíquicos. De éstos nos enteramos hoy en día en el contexto de las filosofías orientales, en relación con los *chakras*. Sin embargo, en Occidente había conocimientos muy parecidos. Todavía los tenemos en las liturgias cristianas en relación con el corazón como el centro de los pensamientos más profundos. En el misal anglicano, la "Colecta por la Pureza" comienza así: "Dios Todopoderoso, hacia quien se abren todos los corazones y todos los deseos conocidos, y de quien no se oculta secreto alguno, limpia los pensamientos de nuestro corazón mediante la inspiración del Espíritu Santo". El corazón era un centro psíquico y de los pensamientos más profundos, como aún lo es en el budismo tibetano, por ejemplo. Sin embargo, para Descartes y sus seguidores, era tan sólo un mecanismo de bombeo, que formaba parte del cuerpo.

Lo que sucedió como resultado de esta revolución cartesiana fue que a la *psyché*, al alma, se la apartó del cuerpo, y el cuerpo se convirtió en un mero mecanismo. Fueron abolidos los aspectos vegetativo y animal del cuerpo. Todo lo que quedó fue el alma racional que diferenciaba al hombre de todas las demás criaturas. Esa alma quedó reducida a una pequeña

región del cerebro: la glándula pineal.

Cómo el alma racional interactuaba con la maquinaria del cuerpo era un misterio total para Descartes —y todavía lo es en la actualidad porque seguimos sosteniendo la misma teoría—, o sea, cómo el alma racional interactuaba con la maquinaria del cuerpo. El dualismo cartesiano pasó a ser la teoría normal de nuestra cultura. La única diferencia consiste en que la supuesta sede del alma se desplazó un par de pulgadas desde la glándula pineal dentro de la corteza cerebral. Sin embargo, todavía nos quedamos con un principio animante dentro del cerebro, el cual controla de alguna manera al cuerpo. A esto se lo llama, a veces, el modelo de consciencia “fantasma de la [CyE-81] máquina”. Filósofos materialistas, como Daniel Dennett, por ejemplo, tratan de exorcizar a ese fantasma de la máquina. Sin embargo, les resulta difícil convencer a la gente de que ellos mismos son autómatas computarizados.

A pesar de todos los esfuerzos de la filosofía materialista, el dualismo cartesiano mantiene su predominio. Si usted visita el Museo de Historia Natural, de Londres, en la sección sobre biología humana hay un gráfico que dice: “Cómo controla usted sus acciones”, y un modelo de hombre que tiene en la frente una ventana de plexiglás por la que usted puede mirar. Dentro de la cabeza hay una impresionante serie de complejos botones, controles y palancas como los de la cabina de un avión a reacción. A continuación hay dos asientos vacíos, presumiblemente para usted, que es el piloto, y para su copiloto, en el hemisferio cerebral derecho. Esto lo dice todo. He estado allí cuando hacen pasar a grupos de escolares para que puedan comprender lo que la ciencia contemporánea tiene que enseñarles acerca de la naturaleza humana.

Me entristece decir que en el aula del jardín de infantes en el que está mi hijo de cinco años de edad, tienen normalmente un libro de texto titulado *Cómo funciona tu cuerpo (How Your Body Works)*. Contiene imágenes y diagramas del cuerpo, lleno de cintas transportadoras, escaleras mecánicas, bombas, tubos, etcétera. Dentro del cerebro hay grupos de hombrecitos enchufando clavijas en conmutadores telefónicos, mirando los teclados de las computadoras, oprimiendo botones, etcétera.

Este es el criterio moderno habitual y, por supuesto, es absolutamente ridículo. El denominado problema relacionado con la mente y el cuerpo es tan notoriamente inabordable que la mayoría de los científicos piensa: ¿por qué preocuparse? El resultado es que a usted lo pueden preparar como biólogo, como yo lo era, y puede enseñar en una facultad de medicina, sin mencionar jamás la palabra “consciencia”. No se la hace pública. Si alguien la presenta, la respuesta habitual es ésta: —Ese es un problema filosófico que es mejor dejárselo a los filósofos. Ellos han estado hablando de ella durante siglos sin llegar a ninguna parte, por lo que no perderemos el tiempo con eso. Es [CyE-82] más productivo continuar con el trabajo de averiguar más acerca de los mecanismos del cerebro.

Cuando Descartes trazó esta división entre el reino de la materia y el del espíritu, estableció una nueva demarcación entre la ciencia y la religión, definiendo sus fronteras. La ciencia se encargó de toda la Naturaleza, incluyendo el cuerpo humano. Toda la Naturaleza fue secularizada. Las artes y la religión se ocuparon del alma, ese algo inefable, situado en una pequeña región de la

cabeza. De este modo se estableció un *modus vivendi* entre la ciencia y la religión. La ciencia se interesó en el reino objetivo de los hechos; la religión y las artes, en el reino subjetivo de los valores, la estética, la moral y la creencia.

La ciencia obtuvo la mejor parte de esa transacción, puesto que prácticamente se quedó con todo, definiéndolo según sus propias condiciones. El alma quedó reducida a una pequeña región del cerebro, y los materialistas la consideraron nada más que como un aspecto del funcionamiento del cerebro, que inevitablemente tocaba a su fin con la muerte del cuerpo y la paralización de la maquinaria cerebral.

Por lo tanto, éste es el legado del dualismo cartesiano. Pero quiero terminar diciendo que creo que puedo ir más allá de esto. Para entender cómo esto es posible, necesitamos recordar los conocimientos cartesianos más antiguos acerca del alma. El antiguo criterio acerca del alma era muy genérico. No sólo se aplicaba a los animales y vegetales, sino también a los imanes. Tales, el primero de los filósofos griegos, dijo que la magnetita, o sea, el imán, tenía un alma.

Un imán puede actuar a distancia, atrayendo o rechazando cosas. Puede hacerlo sin intermediación alguna. Un imán pierde su magnetismo si lo calentamos. Es como si en un imán hubiera un principio que lo anima, que fuera capaz de desaparecer, así como puede hacerlo el principio animante que existe en un animal o un vegetal. Por eso, en el mundo antiguo y hasta bien entrado el siglo XVII, existía la creencia general de que un imán tenía alma. El principio fundamental del magnetismo y de la electricidad era una realidad psíquica, una entidad psíquica. [CyE-83] William Gilbert, fundador de la ciencia moderna que trata sobre el magnetismo, cuyo importante libro acerca del tema fue publicado en el año 1600, todavía pensaba en términos de almas magnéticas; la aguja de la brújula apuntaba hacia el norte a causa del alma magnética de la Tierra. El alma formó parte del discurso común de la ciencia hasta la época de Descartes, cuando a las almas se las proscribió de todos los aspectos de la Naturaleza.

Pero el magnetismo persistió. Como la fuerza de gravedad de Newton, funcionaba a distancia. ¿Pero cómo? Era un profundo misterio que nadie podía explicar. Lo único que hicieron fue olvidarse del problema. Fue tan sólo hacia el siglo XIX que Faraday sustituyó la vieja idea sobre el alma con la nueva idea relacionada con el "campo". En la década del veinte. Einstein extendió el concepto del campo a la gravedad; el campo gravitacional coordina y une a todo el Universo, cumpliendo el papel del *anima mundi*, del alma del mundo, según la vieja cosmología. Entonces introdujeron a los campos en el corazón de la materia, en forma de campos de materia cuántica. En la década del veinte, introdujeron los campos en la biología, en forma de campos morfogenéticos. o sea, modeladores de formas. Eran campos formativos invisibles que organizaban el desarrollo de los animales y vegetales, manteniéndolos y sosteniendo su regeneración.

Según el biólogo británico C. H. Waddington, los campos morfogenéticos poseen atractores dentro de ellos. El roble tiene un campo morfogenético que contiene un atractor, en este caso la forma madura del roble, que atrae hacia él a la bellota en vías de desarrollo. Representa el

mismo papel que lo que Aristóteles llamaba “entelequia”, el atractor dentro del alma. En efecto, reinventaron el “alma vegetativa” como el “campo morfogenético”, de modo que el campo pasó a hacer todo lo que el alma hacía.

Hicieron que las almas reingresasen en la ciencia con el disfraz de “campos”. Mi propio trabajo se interesa en los campos módicos. Los campos módicos de los organismos son el sostén no sólo de su propia forma sino también de su conducta; representan el papel del “alma animal”. También sirven de sostén a la actividad de la mente racional.

[CyE-84] MATTHEW: Le agradezco su lúcido paseo por la patología de la filosofía occidental. La historia es muy triste porque no sólo hemos dicho que los árboles que están allá afuera no están vivos y que los peces tampoco lo están; también hemos dicho que no tienen alma, que los animales no tienen alma y que nosotros somos los únicos que quedamos con alma. ¡No es extraño que estemos tan solos! Durante este proceso, morimos a causa de la soledad cósmica que creamos para nosotros mismos con esta arrogancia antropocéntrica, la cual es el modo contemporáneo con que se describe el pecado espiritual del orgullo. He ahí el verdadero problema de los seres humanos. Planteamos la cuestión en términos de vida después de la muerte, pero si tuviéramos alguna experiencia auténtica del alma en esta vida, ¿cómo el alma podría dejar de existir? Hildegarda de Bingen dice: “Ningún calor se pierde en el Universo”. Yo diría que ninguna belleza se pierde en este Universo; la Comunión de los Santos es eso, belleza congregada. Está constituida no sólo por los animales y por los santos que tienen dos piernas: de hecho, está constituida por todos los santos.

Es importante su planteo de que el modelo cartesiano todavía predomina. Rige en todas nuestras instituciones académicas, incluidos los seminarios. En ese modelo, Dios es el ingeniero o matemático que se halla fuera de la Creación. Esto es teísmo: Dios está allá afuera, en algún lugar, tan lejos como puede llegar. Usted contrapone esto a la imagen que Tomás de Aquino da sobre Dios, cuando dice: “Dios es vida, vida *per se*”. Esa es toda la tradición animista que usted dijo que reinó hasta el siglo XVII. Si Dios es vida, vida *per se*. Dios se halla en medio de todas las cosas que burbujan, en medio de todo lo que es vital. Eso es panenteísmo: estar en todas las cosas y más allá de todas las cosas.

Usted expresó que Descartes apartó el corazón, el alma humana, del cuerpo humano. En cambio, en Oriente y Occidente tenemos una tradición de los *chakras*, y en Occidente se hace hincapié en el corazón. Deseo señalar una frase de Tomás de Aquino, la cual es muy sobrecogedora. El dice: “Los objetos del corazón son la verdad y la justicia”. Descartes dijo que a la **[CyE-85]** verdad sólo se la encuentra en las ideas claras y precisas. Está allá arriba, no exactamente en la glándula pineal, sino junto a la glándula pineal. Sin embargo, para Tomás de Aquino, que representa esta tradición más antigua, la verdad es una pasión de nuestro corazón. Es un problema del corazón. Por lo tanto, es la búsqueda de la justicia.

Me gustan mucho sus escritos sobre los campos y sobre el alma como campo. Son una profunda contribución, porque es muy crítica la pregunta sobre qué significa el alma. En Occidente hemos perdido el significado del alma. La hemos trivializado: se trata de la glándula

pineal y, por lo tanto, de la corteza cerebral. Esto es más bien un juego de palabras; ¿a quién le importa realmente? Charles Fair, el filósofo de la historia, dice que cuando la civilización pierde lo que el alma significa para ella, se despedaza como civilización. El alma es un concepto importantísimo. Ella da significado a esta esencia de la civilización. Cuando una civilización pierde lo que el alma significa para ella, es el fin de una era. La buena noticia consiste en que estamos en el comienzo de una nueva era, si podemos aparecer con algunas imágenes nuevas del alma.

Hoy nos hallamos en un nivel totalmente nuevo, en el que estamos averiguando qué significa el alma. La imagen que usted ofrece acerca de los campos es muy atractiva. ¿Qué es un campo? Es un espacio para jugar en él. Un campo es un lugar para correr, retozar, soñar, deslizarse, tropezar y apasionamos en él. Pienso que todas éstas son imágenes del alma. Pienso que el alma es nuestra pasión. Es lo que amamos. Como dijo Jesús: es "donde está tu tesoro". Nuestros tesoros están en los campos. Tal vez estén escondidos: no todo el campo se halla sobre el suelo. Esto forma parte de la invitación a acostarnos en el campo y jugar en él. Nuestras almas se hallan donde jugamos y, por supuesto, donde sufrimos, donde caemos y donde fracasamos. Esta imagen potencial del campo no ha sido explorada. Usted la ubica acertadamente en un contexto que no es antropomórfico. No sólo tienen alma todos los individuos, todos los vegetales y todos los animales, sino que también la tienen las montañas y los lugares. Las comunidades tienen alma, y los grupos crean alma. **[CyE-86]** El biosistema mismo y Gala, y nuestra Vía Láctea y el cosmos tienen alma, puesto que están muy juntitos.

Pienso que algunas preguntas que los humanos deberíamos hacer sobre el alma serían éstas: ¿cómo despertamos el alma? ¿Cómo curamos el alma? ¿Cómo guiamos, o sea, educamos el alma? ¿Y qué ocurriría si la educación se encargase de guiar al alma? Y tal vez la pregunta más importante de todas en esta época de la historia sea ésta: ¿cómo agrandamos el alma humana? Eckhart dice que Dios se deleita cuando nuestra alma se agranda cada vez más, lo cual es otro modo de decir que es hora de que el alma crezca.

Hemos trivializado al alma no sólo en el sentido fisiológico y mecanicista, sino también en todos los demás sentidos. Nuestra alma se encogió en la era cartesiana. Si nos aislamos de las almas de todos los demás animales, vegetales, seres y astros, sólo nos estamos escondiendo dentro de nuestro pequeño espacio de fabricación humana. No es siquiera un espacio, es un lugar. No es extraño que tengamos acedia (tedio) que es el pecado del espíritu, el cual se produce, como dice Tomás de Aquino, cuando el alma y la mente se encogen. Hemos encogido nuestra alma. Este ha sido el proceso de los últimos tres siglos. Por esta razón podemos derribar las selvas tropicales: podemos destruir nuestro nido, matar a los hijos que vendrán y no pensar en eso, y podemos decir: "Oh, todos somos santos y felices, y estamos gozosos". ¡El pesar no nos afecta! No asumimos la responsabilidad por nuestras acciones y por nuestra conexión con todas las alegrías y dolores del mundo. Todo esto concierne a las almas que se encogieron. He aquí el motivo de nuestros hábitos morbosos: apelamos a todo para ocultar la verdad de que nuestras almas encogieron: desde el alcohol hasta las drogas, la televisión, las compras... ¡todo!

Nuestras almas son demasiado pequeñas. Sufrimos lo que Tomás de Aquino y los otros llaman

pusilanimidad, flojedad de alma, mientras que estamos aquí para ser magnánimos. Estamos aquí para convertirnos en una gran alma, *magna anima*. La pusilanimidad se declara en favor del miedo y la contracción. El fundamentalismo consiste totalmente en eso: en almas [CyE-87] contraídas. El antropocentrismo consiste en contracción, en una negativa a conectarse con los demás, con el Universo más grande, con la cosmología.

Ahora bien, ¿cómo se relaciona el alma con el cuerpo? Quiero decir una sola cosa. Descubrí que la dijeron Hildegarda, la mística de la creación, del siglo XII, Tomás de Aquino, del siglo XIII, y Eckhart, del siglo XIV. Todos ellos dicen lo mismo: *el alma no está en el cuerpo, sino el cuerpo en el alma*. Se trata de un cambio de percepción muy importante, el cual contradice lo que Platón creía: que el alma es como un pájaro metido en una jaula, que en realidad no va a ser libre hasta que muera. Toda esa idea es muy peligrosa. Creer que nuestro cuerpo está en nuestra alma significa que nuestra alma es tan grande como el mundo en el que vivimos, como los campos en los que nuestra mente juega, y como el campo en el que nuestro corazón vaga. Así de grandes son nuestras almas.

Veamos ahora a los fundamentalistas: ellos tienen una caja cuadrada, la cual es el mundo en que vivimos. El mundo en el que vivimos es el mundo en el que creemos que vivimos. Por eso el cosmos de los fundamentalistas es muy pequeño, y lo demuestra. El cosmos al que hoy se nos invita para que juguemos en él tiene un trillón de galaxias, y cada una de éstas contiene, por lo menos, un billón de estrellas, y cada una de ellas cuenta con una historia de quince billones de años. ¿Cómo podremos volver jamás a sentir tedio? Hoy se nos invita a que vaguemos por este campo enorme.

Si nuestro cuerpo está en nuestra alma, entonces nuestro cuerpo es un instrumento esencial que celebra y alaba, expresando las pasiones del alma: delectación, asombro, alegría, anhelo, pesar, dolor, sufrimiento. El cuerpo es un instrumento de nuestra alma y, por esa razón, cuando el cuerpo deja de adorar, se aburre tanto. Tomás de Aquino dice que pecamos con el alma, no con el cuerpo. Las que revisten importancia son las *elecciones* conscientes que realizamos: el cuerpo no tiene nada de malo. También dice que virtudes como la magnanimidad se hallan en nuestras pasiones, no en nuestra voluntad. La magnanimidad no consiste en fuerza de voluntad —“hoy voy [CyE-88] a ser una gran alma”— sino en seguir a nuestras pasiones y guiarlas hacia las direcciones que se nos pide que tomemos.

¿Y qué puede decirse del alma y del espíritu? Es muy importante señalar que alma y espíritu no son lo mismo. El espíritu se halla tanto en la materia como en el alma. El dualismo se basa en esta idea de que el alma y el espíritu son la misma cosa. San Agustín dijo: "Lo que no es materia es espíritu". El retira enteramente el espíritu de todo lo que es materia. Tomás de Aquino dice que el espíritu es la vitalidad que existe en todo ser, en toda materia, incluso en nuestra alma. Por eso, ¡ojalá que el espíritu esté en el alma! Pero no lo está si nuestra alma está muerta o apenas ronronea. Esa es la cuestión. El cuerpo y el alma son nuestros, pero el espíritu no. Somos cuerpo y alma, pero el espíritu no es nuestro: es más grande que nuestro cuerpo y nuestra alma. El espíritu es de todos y de nadie. Nadie posee al espíritu. No es una propiedad privada. Ninguna iglesia, ninguna religión es dueña de él. Es más grande que el alma. El espíritu

necesita ser receptivo y magnánimo, y abandonarse.

Eckhart dice que el alma crece mediante resta, no mediante suma. Un modo con que el alma crece es mediante pena o sufrimiento. Otros modos con los que el alma crece son la alabanza, la meditación y la simplificación de nuestra vida y de un ser con otro. El espíritu es un río embravecido, un fuego furioso, una gran águila, un gran ánsar. El espíritu es algo muy bravo y podemos prepararnos para estar con él y recibirlo.

¿Y qué se puede decir de la relación que existe entre el alma y el corazón? Cuando pienso en todas las palabras que usamos en Occidente, el corazón se aproxima más a lo que queremos decir con “alma”. Como dijo Rupert, el alma no es solamente *psyché* o siquiera “mente”. La palabra “mente” se refería, en la Edad Media, a la creatividad. La racionalidad incluía en esa época a nuestra creatividad. Cuando nuestro corazón se desarticula, también se desarticula nuestra alma: todo nuestro cosmos se hace pedazos. En la actualidad, la palabra “corazón” tiene muy estrecha relación con nuestra palabra “alma”.

Los místicos son artistas del alma. Son poetas del alma. Por esta razón, se siente atraído hacia los místicos quien hoy en día [CyE-89] trabaja seriamente con el alma, incluyendo a los terapeutas que vuelven a considerarla seriamente.

Mi amigo Meister Eckhart escribió un sermón increíble sobre el alma. Tal vez haya sido su último sermón porque es muy profundo y maduro. Dijo: “Un maestro que habló excelencias acerca del alma dice que toda la ciencia humana jamás podrá sondear con fundamento qué es el alma. Para saber qué es el alma se necesitaría un conocimiento sobrenatural”. En otras palabras, el alma es inefable. Es tan profunda que no se la puede sondear: no tiene fondo. Eckhart continúa diciendo: “No podemos saber qué hacen los poderes del alma cuando salen a realizar su labor. Sabemos un poquito, pero no muchísimo. Nadie sabe con fundamento qué es el alma.” Eckhart está celebrando el misterio esencial del alma humana. Además dice: “Lo que uno puede saber acerca del alma debe ser sobrenatural. Debe provenir de la gracia, *pues el alma está donde Dios cultiva la compasión*”. Está diciendo que no tenemos alma hasta que nos convertimos en un campo en el que Dios está cultivando la compasión. O dicho de otro modo, no nacemos con un alma. En un sentido, tenemos que fabricarla. En un sentido, fabricamos el alma viviendo —viviendo la alegría y también el pesar— y la compasión nace de estos dos últimos.

Pienso que lo que Eckhart declara es lo más asombroso de la historia de Occidente: el alma está donde Dios cultiva la compasión. ¡Pensemos en esto! No tenemos alma hasta convertimos en un campo en el que se cultive la compasión. Esto no es solamente de Eckhart. Esta es la riquísima tradición mística de Oriente y Occidente, la cual dice que el alma es compasión, que es trabajo compasivo. La compasión es trabajo, no consiste tan sólo en “estar ahí”.

Creo que la obra más bella de Teresa de Ávila es *El castillo interior*, su libro sobre las mansiones del alma y las habitaciones que el alma tiene allí. Ella recorre las siete habitaciones, pero termina su libro de este modo: “Acabamos de explorar las siete habitaciones de tu alma, pero

en realidad tu alma tiene millones de habitaciones, cuyas puertas en su mayoría nunca has abierto. Y en cada una de ellas hay laberintos, fuentes, [CyE-90] Joyas, gemas y Jardines". Me encanta esto. Recuerdo que una vez estaba yo acostado en el piso de mi living escuchando ópera y, en medio de todo eso, dije de repente: "¿Por qué estoy escuchando ópera, quién tiene necesidad de ópera?". Entonces tuve presente aquel párrafo de Teresa de Ávila: tenemos que abrir esas puertas del alma: quizás incluso la ópera pueda hacerlo. ¿Por qué morimos antes de haber abierto por lo menos un millón de puertas? La cuarta puerta es aquella en la que aprendemos a estar en silencio, aprendemos a entregarnos en nombre de Dios y cesamos de rezar con palabras. Ella dice que son mayoría las personas que nunca llegan a esta cuarta puerta: todavía piensan que rezar es hablar con Dios y que alguien hable con Dios por ellas. No, hasta que ingresemos en nuestro corazón silencioso, no vamos a entrar en la cuarta habitación.

Rumi, el místico sufí de fines del siglo XIII, prácticamente contemporáneo de Eckhart, también tiene mucho que decir sobre el alma. He aquí un buen ejemplo que Rumi nos da acerca del silencio: "El sabio y yo hablamos en secreto, y le dije: 'Cuéntame sobre los secretos del mundo'. Me contestó: Calla, deja que el silencio te cuente los secretos del mundo".

Un aspecto de la exploración del alma consiste en que se trata de un viaje interior, en el cual es necesaria la "visualización". Eckhart dice que, en los abismos más recónditos del alma, Dios crea todo un Universo. Todo el pasado, todo el presente y todo el futuro se juntan en los abismos más recónditos de nuestra alma. La experiencia del alma consiste en llegar hasta lo más recóndito, en llegar hasta el centro. Rumi dice: "En tu interior hay un bosque que te da vida. Búscalo". (Eso es exactamente lo que Rupert está diciendo: el alma es el principio animante. "En tu alma yace una gema que no tiene precio, búscala. Si quieres hallar el más grande tesoro, no mires afuera, mira en tu interior y búscalo." Pero recuerda esto: "tu interior" significa también mirar dentro de tus sueños en los que hay campos, r en mirar dentro de! Universo. Mira dentro, dondequiera que tu alma viva, lo cual puede estar muy lejos. Pero la cuestión consiste en no ser superficial. No te quedes afuera: permanece dentro. Éste es todo el modelo que Eckhart nos presenta: lo [CyE-91] toma de Pablo. Ataño a la relación que existe entre la persona interior y la persona exterior o, según la psicología de hoy, el yo verdadero frente al yo externo.

Finalmente, Rumi dice: "Toda mi charla versó sobre lo que debes y lo que no debes hacer". La moral es algo externo, consiste en lo que debes y no debes hacer, consiste en mandamientos que resultan aburridos después de un tiempo porque podemos aprenderlos de memoria en diez minutos. "Golpeé una puerta durante siglos. Cuando la abrieron, descubrí que yo estaba golpeando desde adentro." ¿Esto es distinto de lo que Jesús dijo: "El reino de Dios está entre vosotros"? Hemos estado golpeando desde adentro. O como Jesús estuvo diciendo: Golpead la puerta y se abrirá. ¿De qué puerta se trata?

RUPERT: En el mundo actual, cuando la gente habla sobre la vida interior, se refiere a una vida que se halla en algún sitio dentro de su cuerpo y, especialmente, dentro de su cerebro. Luego está la vida externa, que consiste en la totalidad del reino exterior. A esta calma encogida la hemos vuelto hacia adentro, y creemos que lo interno significa algo que está dentro de nuestro

cerebro, y que lo externo es algo que está ahí afuera. Bien, si el alma se extiende o se expande, como usted dice, lo interno no se reduce solamente a nuestro cuerpo: ella es la experiencia interior de las cosas. La ciencia tiene como base tratar de hacerlo todo experimentando las cosas externamente. Se supone que el método objetivo hace que los científicos se abstraigan totalmente en relación con lo que están haciendo. En realidad, la mayoría de los científicos están muy ocupados en lo que están haciendo nada más que por ambición personal. Es una ficción pensar que son totalmente objetivos, como si fueran mentes que no estuvieran en un cuerpo.

Esta idea de que la participación interior tiene lugar no sólo afuera sino también adentro de nosotros es la clave para analizar la división cartesiana. A lo que usted llama alma encogida, yo lo llamo mente contraída, o sea, la idea de que la mente se contrae en el cerebro, en contraposición al criterio más antiguo que consideraba que las almas se extendían totalmente alrededor [CyE-92] de nosotros. El antiguo criterio no consideraba que el alma estuviera confinada en la cabeza. El alma no sólo impregnaba todo el cuerpo, sino que también participaba en todas las experiencias y percepciones.

Creo que a la mente extendida se la puede estudiar realmente de manera empírica. En mi libro titulado *Siete experimentos que podrían cambiar el mundo (Seven Experiments That Could Change the World)*, sugiero algunos experimentos sencillos que pueden realizarse sin gastar mucho, pero cuyas implicaciones son profundas para la ciencia actual. Uno de ellos ayuda a demostrar que no estamos jugando con palabras: estamos hablando de cosas que realmente pueden comprobarse de manera científica.

El criterio normal relacionado con la percepción consiste en que, cuando usted me ve, los rayos lumínicos salen de mí y se introducen en su ojo. Se forma una imagen invertida en su retina, allí tienen lugar actividades electroquímicas, y los impulsos nerviosos se dirigen hacia el cerebro, en cuya corteza y en otras partes tienen lugar complejas modalidades de actividad eléctrica y química. Todo esto puede ser observado y medido empíricamente. Luego, de algún modo totalmente inexplicado por la ciencia, usted forma dentro de su cerebro una imagen subjetiva de mí.

La imagen se forma dentro de su cerebro y después, incluso más misteriosamente, usted imagina, falsamente, que la imagen no está dentro de su cerebro sino aquí, donde yo estoy sentado. Este es el criterio normal acerca de la percepción. Para aceptarlo, usted tiene que negar su propia experiencia más inmediata. Usted no experimenta esta sala ni mi persona sentada en ella como algo que se halle dentro de su cerebro: lo experimenta como algo que está fuera de su cuerpo.

Lo que estoy sugiriendo es una hipótesis tan demoledora- mente sencilla que resulta difícil de comprender. Estoy sugiriendo que la imagen que usted tiene de mí está allí, fuera de usted, sólo en apariencia. En realidad, se trata de una imagen mental, construida e interpretada por su mente. Pero no está situada dentro de su cabeza. A medida que los rayos lumínicos [CyE-93] hacen su ingreso, algo está saliendo: su mundo perceptivo. "Proyección" tal vez sea un término

demasiado tosco, pero es el más fácil que podemos usar. Estamos proyectando imágenes hacia afuera, mientras las estamos recogiendo.

Cuando miramos a alguien o algo, hay una proyección de imágenes hacia afuera, la cual suele coincidir con el sitio en el que la persona está: su proyección de imágenes hacia mí coincide con mi posición real. Si no coincidiera, entonces se trataría de algo imaginario o alucinatorio. Además, si esto no es un mero juego de palabras, si existe un movimiento de la mente hacia afuera a fin de tomar contacto con lo que se percibe, entonces tal vez podamos afectar a cosas o personas con tan sólo mirarlas.

¿Podemos comprobar esto? ¿Podemos afectar a la gente con tan sólo mirarla? Por ejemplo, si miramos fijamente a alguien desde atrás, cuando no puede ver que le estamos clavando la vista, ¿esa persona puede sentir que la estamos mirando? ¿Existe algo que se parezca a la sensación de que nos están mirando fijamente? Bueno, por supuesto, la respuesta es "sí". Se trata de un fenómeno muy conocido. La mayoría lo ha experimentado directamente.

Ahora bien, cuando por primera vez pensé en esto y en lo que implicaba, consulté los archivos sobre psicología y parapsicología a fin de investigar esa sensación de que a uno lo están mirando. No encontré prácticamente estudio alguno sobre el particular, ni siquiera por parte de parapsicólogos. Es extraordinario que se lo haya ignorado, la razón de esto es su incómoda proximidad con las creencias vernáculas, que es posible hallar en todo el mundo, según las cuales usted puede afectar a la gente con sólo mirarla. Si mira a alguien o algo con enojo o envidia, puede arruinar lo que mire. A esto se lo llama mal de ojo. En la antigua Grecia, por ejemplo, se ve gente que lleva amuletos con la forma de un ojo azul, los cuales son descendientes directos de los talismanes del antiguo Egipto con el ojo de Horus, el dios Sol. El ojo de Horus aparece incluso en cada dólar, pues en ese billete se halla el Gran Sello de los Estados Unidos como el ojo resplandeciente dentro del triángulo en el ápice de la pirámide.

[CyE-94] También está muy generalizada la creencia contraria, o sea, que las miradas pueden otorgar bendiciones. En la India, por ejemplo, existe la tradición del *darshan*. La gente visita a un santo o una santa para obtener su mirada, su *darshan*. Creen que el solo hecho de estar presentes y ser mirados por aquéllos les otorga grandes bendiciones.

Ideé un experimento muy sencillo para comprobar si las personas pueden decir o no si las están mirando. Usted mira a alguien desde atrás, o no lo mira, de acuerdo con un programa cifrado en el azar. Usted tiene que adivinar si lo están mirando o no. Esta prueba ya se ha efectuado miles de veces, y los resultados son claros. Este efecto da muestras de existir realmente, implicando que el mundo de nuestra *psyché*, de nuestro mundo mental, no existe sólo dentro de nosotros sino que se extiende alrededor de nosotros.

El psicólogo suizo Jean Piaget estudió el modo con el que se desarrollan las ideas en los niños y, en su obra titulada *La concepción del mundo en el niño* demuestra que, hasta alrededor de los diez u once años de edad, los niños creen que sus pensamientos se hallan en su respiración, en su garganta o alrededor de ellos. Sin embargo, después aprenden lo que él llama "el criterio

correcto", a saber, que los pensamientos son cosas invisibles que se hallan dentro de la cabeza. Puesto que nadie ha visto un pensamiento dentro de una cabeza, éste es un asombroso acto de fe que virtualmente toda nuestra civilización ha dado por sentado.

En cambio, si admitimos que nuestra alma se extiende alrededor de nosotros, ¿qué podemos decir de las almas de los perros, ardillas, ciervos, pájaros y otros animales? Ellos también están alrededor de nosotros mirando, y sus campos mentales deben extenderse hacia afuera, ingresando en su medio ambiente. Vivimos en un mundo de campos mentales superpuestos, de un espacio compartido que no es precisamente algo llamado realidad material objetiva, sino una realidad circundada por innumerables mentes o *psychés*, incluidas las de los animales. Desde este punto de vista, la idea de que hay una realidad objetiva, totalmente libre de cualquier clase de influencia [CyE-95] psíquica, es una extraordinaria ilusión. Sin embargo, ése es el criterio sobre el cual la ciencia ha basado sus creencias.

MATTHEW: Un corolario de lo que estamos diciendo es éste: si nuestras almas están en todos los lugares, si estamos proyectándolas allá afuera todo el tiempo, qué increíble invitación es que asumamos la responsabilidad de cuidar de nuestras almas, de modo que estemos proyectando lo mejor de nosotros mismos; gracia y bendición, y nada de envidia, resentimiento u hostilidad. En otras palabras, nuestra moral no es un asunto privado. Es totalmente público. Hemos estado diciendo que las demás criaturas están llenas de gracia, pero que nosotros estamos cada vez menos llenos de gracia por obra de la envidia y de otros problemas. Me parece que éste es un nuevo modo de encarar la moral. No concierne a "lo que debemos" y "lo que no debemos", sino a llenar nuestros espacios a fin de responder unos a otros con bendición a la bendición, y con gracia a la gracia.

Me gustaría compartir esta afirmación de la tradición judía (que es la de Jesús) acerca del alma. Los judíos no tienen realmente en su tradición una palabra que signifique "alma", que la diferencie del cuerpo, porque el pueblo judío, como los pueblos autóctonos de todo el mundo, tienden a ser no dualistas en sus orígenes. He aquí lo que declara un teólogo judío, acerca del alma: "Al alma se la ve como una expresión del estado total del ser de una persona viva. El alma es una totalidad llena de energía. Esta energía permite que el alma crezca y medre para poder mantenerse y realizar su labor en este mundo. A esta energía vital, sin la cual ningún ser viviente puede existir, los israelitas llamaban bendición a su *berakah*".

Ellos denominaban *bendición* a su alma. Se parece muchísimo a la gracia. Por ello, podemos preguntarnos: ¿estamos bendiciendo a lo que es bendito? ¿Estamos devolviendo bendición a un Universo bendito? Este es un nuevo modo de contemplar a la moral.

RUPERT: Esta recuperación de lo que significa el alma extendida [CyE-96] coincide también con el redescubrimiento de los aspectos inconscientes de la mente. Era absurda la opinión de Descartes de que la única clase de mente era la consciente y, desde la época de aquél, la gente tuvo que volver a inventar el inconsciente. Antes de Descartes se daba por sentado que la mente consciente formaba parte de un sistema psíquico mucho mayor.

Freud fue sólo uno de los que redescubrieron el inconsciente. Hay un libro de un escritor británico, L. L. Whyte, titulado *El inconsciente antes de Freud (The Unconscious Before Freud)* en el cual se cuenta una historia de todos los pueblos, y hay docenas de éstos, que reinventaron el inconsciente desde que Descartes creó este problema diciendo que es mente sólo la que es consciente. Una y otra vez la gente tuvo que decir que eso no era así. Jung fue más adelante que Freud cuando dijo que no sólo existe un inconsciente personal, sino también un inconsciente colectivo. Todos formamos parte de una memoria colectiva de la que todos sacamos provecho. Estamos conectados inconscientemente con todos los demás.

También estamos conectados *conscientemente*. En el comienzo de este siglo, el sociólogo Emile Durkheim adoptó, como una de sus ideas centrales, el concepto de la consciencia colectiva, o *conscience collective*. En francés, idioma en el cual escribió, el vocablo *conscience* significa “conciencia” y “consciencia”.

Estos conceptos del siglo XX, acerca del inconsciente colectivo y la consciencia colectiva, son otro modo de decir que nuestra *psyché* se extiende y no se halla confinada en nuestro cerebro. Hasta nuestros pensamientos afectan a las otras personas y, a la vez, nosotros somos afectados por los pensamientos de los demás. Mi propia hipótesis sobre la memoria colectiva por medio de los campos mórficos, expresa esta misma idea: lo que aprendemos y lo que pensamos puede afectar a otras personas, mediante resonancia mórfica.

Nuestras almas se hallan ligadas con las de los demás y con el mundo que nos rodea. Es peculiar la idea de que la mente se halla dentro de nuestra cabeza, una entidad pequeña y portátil, aislada y secreta dentro de nuestro cráneo. Ninguna cultura del pasado ha tenido esta idea, y es asombroso que la [CyE-97] cultura más instruida y compleja que haya jamás existido (como nos gustaría pensar de nosotros mismos) pudiera haber tenido semejante criterio extraordinario.

Los hábitos, expresados por medio de campos mórficos, son una parte esencial de la vida corporal y psíquica. Otra parte esencial es la creatividad. La creatividad, la libertad y lo que llamaríamos “espíritu”, este principio vivo, es posible con el trasfondo del hábito. Si sólo hubiera hábitos, nos volveríamos repetitivos e inconscientes, porque el hábito es en gran medida inconsciente. Pero necesitamos hábitos porque por lo común sólo podemos pensar en una cosa por vez. Por ejemplo, es muy útil que, mientras estamos conversando, no tengamos que estar escudriñando conscientemente un vocabulario.

MATTHEW: Pero tenemos que ser filosóficos acerca de los hábitos que aceptemos. El hábito filosófico que hemos tenido durante doscientos años tal vez haya sido muy raro, extraño y patológico.

RUPERT: Los paradigmas son, en verdad, hábitos. Son hábitos mentales. Tienen raíces tan profundas que se vuelven habituales para los individuos y para una cultura, como el hecho de que los niños de diez y once años de edad, de nuestra cultura, acepten que los pensamientos se hallan dentro de su cabeza, porque los docentes y los padres les enseñaron esto, tratándose de una suposición común. Esta fue una teoría filosófica excéntrica al comenzar el siglo XVII. Ahora

es un paradigma de toda nuestra cultura. Estas cosas echan profundas raíces, se vuelven habituales, y las aceptamos siendo nosotros cada vez más jóvenes, lo cual significa que es cada vez más difícil examinarlas.

Así como necesitamos conocer nuestros paradigmas científicos y filosóficos antes de que podamos modificarlos, de igual modo tenemos hábitos que constituyen una reacción emocional y social de la que es necesario cobrar consciencia antes de que podamos abandonarlos. Con seguridad, esto se relaciona con la práctica de la confesión y con el énfasis que el cristianismo pone sobre el perdón.

[CyE-98] MATTHEW: El tópico del perdón adquiere muchísima importancia como una de las formas de abandonar (esos hábitos). Me parece que en Occidente pensamos que el perdón es altruista. No lo es; es nuestro único modo de liberarnos. Es como recordar que el duelo comienza con enojo y rabia. Pero el segundo nivel del duelo es el dolor, y el tercero es la trascendencia, o sea, tocar fondo para volver a salir a flote. Muchas personas quedan atascadas en su enojo, y es comprensible que nos atasquemos en nuestro enojo cuando lloramos una pérdida. Sin embargo, eso significa que todavía mantenemos una relación servil con el objeto de nuestro enojo. Eso no nos está haciendo mucho bien. Necesitamos dejar pasar el enojo y ahondar más el dolor, y luego ir incluso más adelante para liberarnos. Es para nuestro provecho: tenemos que seguir moviéndonos. Creo que la metáfora del movimiento es importante. Podemos inmovilizar (o congelar) las cosas, pero eso es idolatría. La idolatría consiste en inmovilizar (o congelar) el objeto de nuestra atención. Podemos fabricar ídolos con cualquier cosa, desde los objetos que deseamos hasta los objetos religiosos o que son producto de nuestro pesar.

Tomás de Aquino tiene esta frase excelente cuando dice: “El primer efecto del amor es la fusión”. ¡Es tan sensual! Lo primero que el amor hace es fundir. Es lo contrario de congelar. La fusión es siempre movimiento. Creo que ése es también un modo de contemplar el perdón, como fusión.

Nuevamente, no es altruismo. No creo en el altruismo. Creo en la compasión y en el amor, y en el hecho de amar a los demás como uno se ama a sí mismo; eso es compasión. El amor que uno deposita allá afuera recorre nuestro cuerpo. Recordemos que estamos diciendo que el alma no está en el cuerpo, sino que es el cuerpo el que está en el alma. No estamos diciendo que el alma esté allá afuera en algún lugar, desconectada del cuerpo, sino que está más bien zumbando en el cuerpo, a través del cuerpo y más allá. En ciertos momentos, vamos más allá del cuerpo, pero la cuestión es que es el alma la que calienta o enfría al cuerpo.

La falta de perdón es un estado de congelación. Es interesante **[CyE-99]** que usted presente el arquetipo de la tradición de la confesión en la Iglesia católica. La teoría es buena: perdonémonos unos a otros. Pero la práctica “anda floja”. Eso nos hace considerar todo el tema del ritual y cuán anémico se volvió este último en Occidente. Tenemos esta rica tradición teológica del sacramento, pero para la mayoría de las personas no es productiva hoy en día. Sin embargo, pienso que es importante cómo Rupert dice que él ha descubierto, según su

experiencia, que nuestro anhelo es que nos perdonen. ¿Quién puede enseñarnos a perdonar?

Hace un tiempo conocí a un croata. Me contó que, en Bosnia, los serbios, los musulmanes y los croatas se llevan muy bien, pero que sus dirigentes políticos se tienen resentimiento. El resentimiento es falta de perdón. Si usted le pregunta a los serbios por qué están torturando actualmente a los musulmanes, le dirán: "Ellos nos torturaron hace sesenta años". En eso están en lo cierto, pero ¿éste es el modo con que los seres progresan en el mundo? ¿Es por esta razón que estamos aquí? ¿Quién está enseñando a estas personas que perdonen?

RUPERT: ¿Cómo cree usted que el ritual puede ayudar a fundir el resentimiento?

MATTHEW: El primer nivel del duelo es la rabia. Necesitamos rituales que nos lleven a esto para que no estemos explotando por todos lados y podamos poner fin a eso rápidamente. Algunos pueblos aborígenes tienen interesantes rituales para el enojo y la pesadumbre. Uno consiste en tocar el tambor. Tocar el tambor todos los días, tocarlo con toda la fuerza que podamos y lamentamos en nuestras entrañas; el enojo está ahí, en el tercer *chakra*. De modo que uno se limita a emitir su sonido. ¿Y qué estamos haciendo cuando hacemos sonar un tambor? Estamos montando un caballo, el cuerpo de un caballo. Estamos montando un caballo en la Tierra del pesar. Hice esto durante dos meses, hace varios años, cuando estaba sufriendo un gran pesar. Fue una potente meditación. Monté ese caballo y me interné en la Tierra del pesar.

[CyE-100] Una sencilla tradición de los indios de los Estados Unidos consiste en tomar una roca y echar sobre ella el enojo, envolverla en un pañuelo o en una tela valiosa, y sepultarla en la Tierra. El cosmos puede absorber nuestro enojo y nuestro pesar. Por esta razón, si carecemos de una cosmología, no podemos hacer frente a eso. Necesitamos *Valium* o un psiquiatra. Sin embargo, si contamos con una cosmología, podemos devolver nuestro enojo a las estrellas, al océano y a la Tierra. Es un modo formidablemente práctico de tener tratos con la Tierra. La Tierra no es solamente algo lindo que existe fuera de nosotros. Es una sanadora. Es un sacerdote y una sacerdotisa en el mejor sentido de estas palabras.

RUPERT: Me gusta esta idea de los rituales. El enojo y el resentimiento, igual que otras modalidades de la reacción emocional, no son meramente personales; poseen una cualidad genérica y habitual. Por ejemplo, si nos sumimos en un estado de resentimiento mental, creo que por el solo hecho de hallarnos en ese estado mental nos sintonizamos, por resonancia mórfica, con incontables personas que en el pasado han estado resentidas, incluso con usted mismo. Por eso, usted se hallaría bajo la influencia de sus propios resentimientos pasados y de los resentimientos que muchas otras personas habrían sentido. Usted se sintoniza con una generalizada sensación de resentimiento. Estas cosas son transpersonales, en el sentido que nos dominan. Los hábitos buenos también nos dominan. No solemos ser muy originales. Los sentimientos, hábitos y estados mentales en los que nos sumimos son, en su mayoría, los que han tenido muchas otras personas en el pasado. Cuando nos sumimos en ellos, nos estamos vinculando con todas las personas que se han hallado en estados similares antes de nosotros.

Si nos hallamos en un estado de gracia, entonces formamos parte de lo que, en un contexto

cristiano, llamamos la Comunión de los Santos. Estamos vinculados con todos aquellos que se encontraron en un estado similar, en un estado de gracia. Sin embargo, si nos hallamos en un estado de resentimiento, [CyE-101] nos vinculamos con quienes se hallaron en un estado de resentimiento. Creo que es interesante que algunos psicólogos, en particular James Hillmann, quien sigue la tradición junguiana, traten lo que Jung llamó arquetipos no sólo como existentes en el "inconsciente colectivo", sino también como seres que nos dominan. Yo diría que nos sintonizamos con ellos.

Nuestras almas se hallan bajo la influencia de las almas de otras personas, y de las *psychés* colectivas de nuestras familias, naciones y tradiciones religiosas. En gran medida, son de naturaleza habitual. Sin embargo, también son accesibles a la creatividad.

MATTHEW: Esto nos trae de vuelta a la cuestión de la relación que existe entre el alma y el espíritu. Como ya lo comenté, el espíritu es un ser más genérico y más grande que el alma. En las tradiciones de los indios de los Estados Unidos, "Espíritu" es otra denominación de Dios: el Gran Espíritu es Dios. El Espíritu Santo de la tradición cristiana es el Espíritu que creó y sigue creando todas las cosas. Tomás de Aquino dice que el Espíritu mismo —el Gran Espíritu, el Espíritu Santo— flotó sobre las aguas en el comienzo de la Creación, y flota sobre la mente y la voluntad del artista cuando éste crea. En otras palabras, esa co-Creación continúa todavía, y el Gran Espíritu está aún con nosotros.

Ese Espíritu es vasto, y no ejercemos control sobre él. Lo invitamos para que venga, pero él "sopla donde quiere". El es Dios. Es otro nombre de Dios. Nuestra alma es nuestro ser animado. Este Gran Espíritu —Dios— no sólo opera por medio del alma y del cuerpo, sino que también se halla presente en todos los seres, incluso en los que tal vez no nos resulte fácil pensar que posean un alma. A estos seres los llamamos inanimados —por ejemplo, las piedras, el agua o incluso el aire— pero creo que éste es un tema muy vasto como para discutirlo aquí. El Espíritu es omnipresente, pero no podemos ejercer control sobre él.

"Espíritu" es "aliento". Este es otro modo de considerarlo. Hildegarda dice que la oración no es otra cosa que inhalar y [CyE-102] exhalar el aliento único del Universo que es soberano o Espíritu. Hay un Espíritu solo, pero muchas almas.

Eckhart dice que nuestra alma es un trineo que pasea por cada porción de nuestro cuerpo. El cuerpo mismo es un campo. Entonces, el alma se desplaza por dondequiera que nuestra mente y nuestro corazón vayan: durante todo el viaje hacia al trillón de galaxias; ésa es nuestra alma que está trabajando.

Sin embargo, el Espíritu es más grande que eso. Se halla en el mundo y en nuestro ser, pero también más allá de ambos. Es *el* Espíritu, no *mi* espíritu. Es más que solamente nuestro espíritu, es más grande que eso. Hay una trascendencia hacia el Espíritu. Porque el Espíritu es, si usted lo prefiere, el Alma Divina. No es *ipso facto* el alma humana. Podemos desterrar al Espíritu y casi llegar a proscribirlo con nuestros resentimientos y preferencias en la vida. Podemos decirle al Espíritu que se marche, y luego dar albergue a los espíritus pequeños, que

son los de las tinieblas.

¿Pero qué puede decirse entonces sobre la individualidad? El alma es individual, y también trasciende el plano del individuo; es tanto lo uno como lo otro. Somos responsables de nuestra presencia en el mundo. Tenemos que optar, y de esto trata la moral. Tenemos que optar o dejar de optar. Hasta cuando no optamos hay una decisión moral. Las opciones crean nuestra moral y nuestra distintividad. Usted es distinto de sus padres, pero también se halla conectado con ellos. Es tanto lo uno como lo otro. Usted es distinto de sus hijos, y éstos le mostrarán que son distintos de usted a medida que crezcan. Pero usted se halla también conectado. Es tanto lo uno como lo otro.

Una parte de lo que el Occidente logró en los últimos trescientos años consistió en el desarrollo de la individualidad. Por desgracia, lo hemos hecho a costa de la comunidad, en todos los planos: en la comunidad humana y en la comunidad mundial. Eso es lo que estamos tratando de resolver. Sin embargo, no creo que debiéramos tirar todo lo que se realizó en función del individuo. En otras palabras, no hay necesidad de volver al pasado, época en la que no se respetaba la individualidad. Es un logro el hecho de poder reconocer la singularidad especial [CyE-103] de cada ser e incluir a cada ser humano.

Sin embargo, lo hemos hecho con un costo terrible. Tenemos que recuperar la dialéctica, pero no deberíamos ir demasiado lejos en esa dirección ignorando la realidad de la responsabilidad individual y del caso particular de cada individuo. Incluso en nuestra propia familia, todos tenemos un caso particular único que hay que respetar. En una familia puede haber heterosexuales y homosexuales. Ellos llevarán vidas que se diferenciarán, pero que tenemos que respetar. Las chicas ingresan en este mundo con una resonancia mórfica distinta de los chicos, debido al modo con que se las trató durante siglos. Tampoco nos hagamos un embrollo con las diferencias. Es tanto lo uno como lo otro.

RUPERT: Yo diría que al alma individual se la localiza en el sentido de que su centro es el cuerpo. Plasma al cuerpo y literalmente le da su forma. Y el cuerpo es el centro de la acción del alma. El espíritu está en todas partes y también en ninguna parte en particular. Está en todas las cosas. No está localizado en el mismo sentido.

Mi alma, compuesta por mis recuerdos, anécdotas, mitos, educación, etcétera, está localizada en mi cuerpo y alrededor de él. Se esparce alrededor de él, pero no tiene un foco o centro. Las almas se individualizan en el sentido de que los cuerpos se individualizan. La cuestión relacionada con nuestros cuerpos consiste en que dos cuerpos no pueden ocupar el mismo espacio al mismo tiempo. Así es como definimos a los cuerpos materiales.

Sin embargo, no es así como los campos operan. Diferentes campos pueden ocupar el mismo espacio al mismo tiempo. Pueden interpenetrarse. La habitación en la que usted se halla está llena de radiaciones electromagnéticas. Aquí están presentes todas las emisoras de radio y televisión del mundo, unas más débiles, otras más potentes, y si usted tiene el receptor adecuado, puede captarlas. Todas se están interpenetrando. Esto no significa que usted no

pueda sintonizar algunas porque haya otras presentes. El campo gravitacional está impregnando [CyE-104] al mismo tiempo la habitación en la que usted está. Si no lo estuviera haciendo, usted estaría flotando en el aire. Sin embargo, no está interfiriendo de un modo perceptible con el campo electromagnético. Los campos pueden interpenetrarse.

De igual manera, las almas pueden interpenetrarse: en el sentido de que una habitación llena de gente también estará llena con la extensión de sus mentes o almas. De este modo, cada persona comparte el medio ambiente en común. Pero la parte del alma que anima al cuerpo tiene un sitio, el cual es el centro de cada alma. El cuerpo tiene su sitio y nuestros cuerpos no pueden ocupar el mismo espacio; por esta razón es limitada la cantidad de personas que pueden caber en una habitación.

MATTHEW: Tomás de Aquino dice que nuestra alma es absolutamente única para nuestro cuerpo único. Lo importante es que todos somos absolutamente únicos. Por más que vaguemos hasta ingresar en las almas de unos y otros, el hogar fundamental, el cuerpo, es absolutamente único. Mi alma nunca tendrá cabida en el cuerpo de usted, y ésta es una idea realmente interesante.

Deberíamos ponernos de pie y alabar cuando nos referimos a la amistad y el amor, y a qué son quienes se aman: a esta interpenetración recíproca de las almas por medio del cuerpo. ¡Eso es tan maravilloso! Pienso que los ángeles nos envidian a los humanos porque tenemos cuerpos; ellos no los tienen. De eso habla la Biblia en el *Cantar de los Cantares*. La sexualidad humana es un momento místico en la historia del Universo. Todos los ángeles y todos los demás seres se maravillan ante esto. Hay una tradición judía según la cual el *Sabbath* —*Shabat*— es el día en el que se celebra el acto amoroso. Hacen el amor en el *Sabbath*. Se trata de una parte necesaria de un día en el que se da gracias y se descansa.

CAPITULO IV

LA ORACION

[CyE-105] **RUPERT:** Voy a empezar hablando de mi propia experiencia con la oración, en vez de referirme a la teología de la oración, que nunca he estudiado.

Recé desde mi niñez, especialmente cuando era hora de irme a dormir, porque mis padres eran piadosos. Esta forma de oración fue muy importante para mí; entonces yo podía pedirle a Dios que me ayudara en las cosas que me preocupaban, y que me protegiera y guiara. La oración fue, en mi niñez, una parte importante de mi vida. Yo pensaba que Dios podía ver todo y, especialmente, que podía hacerlo a través o dentro de mí. Creía que Dios podía oírme cuando yo le rezaba. Nunca oí que Dios hablase, salvo cuando en la capilla decían que estaban leyendo

la palabra de Dios, correspondiente a la Biblia. Sin embargo, según la imagen que yo tenía de él, Dios podía ver y escuchar.

No me preocupaba especialmente si Dios era masculino o femenino, o si tenía barba o no, pero la idea de que Dios podía escuchar fue para mí una muy temprana experiencia mediante la práctica de la oración diaria.

Cuando yo tenía unos trece o catorce años de edad, el enfoque científico y materialista ejerció su influencia sobre mí, y comprendí que, desde un punto de vista científico, nada de aquello tenía sentido. Poco a poco me volví ateo: creía que la ciencia nos había hecho superar las supersticiones y los embustes de la religión, guiándonos hacia la luz de la razón, con científicos que iluminaban la senda de un futuro mejor y más resplandeciente para la humanidad. La oración parecía tener poco espacio o aplicabilidad en este mundo materialista.

Este problema se lo planteé a quien dirigía el internado anglicano en el que yo residía, cuando a mi clase le tocó el turno de recibir la Confirmación. Me negué a recibirla; fui el único chico que no quiso. Juzgué que hacer eso constituía una falsedad. **[CyE-106]** Sin embargo, seguí rezando durante un tiempo, y después pensé que trataría de dejar de hacerlo experimentalmente. Cuando se me presentaban días difíciles, yo todavía rezaba, y dejaba de hacerlo cuando empezaban días que me parecía que iban a ser muy fáciles. Después, poco a poco y más bien tentativamente dejé de rezar cuando empezaban los días difíciles para ver si sucedía algo realmente horrible, pero aparentemente no ocurría. De modo que en forma gradual dejé por completo de rezar y me enfraqué cada vez más en un modo de pensar racionalista y materialista.

Supongo que todavía contaba con el sostén de la oración porque mi madre rezaba ciertamente por mí todas las noches, y mi padre y mis abuelos probablemente también lo hacían. Sin embargo, no tomé eso en cuenta en mi comprobación experimental y seguí asistiendo a los oficios que se celebraban en la iglesia. Incluso en mi fase atea, yo solía asistir a las Vísperas en la capilla del colegio, en Cambridge, o a las que se celebraban en las catedrales, porque su música es bellísima y es muy conmovedor el lenguaje de sus plegarias.

Tan sólo muchos años después, cuando yo frisaba los treinta volví a interesarme en las prácticas interiores, después de viajar a la India, explorar las selvas tropicales de Malaca y probar drogas psicodélicas, especialmente el LSD. La práctica que para mí tuvo más sentido fue la meditación trascendental. En Cambridge me encontré con personas que la enseñaban, y la manera con que lo hacían me resultó muy atractiva. No había que pagar para adoptar una creencia generalizada; no había que creer que estaba sucediendo nada, salvo calmar la mente mediante una práctica comprobada que fue utilizada durante generaciones. Eso parecía estar muy bien: aparentemente no constituía un desafío a la visión científica del mundo, porque yo podía observarlo todo como enteramente interno y fisiológico. En efecto, los instructores más bien estimulaban esta actitud exhibiendo gráficos sobre cómo la meditación podía modificar los patrones de las ondas eléctricas del cerebro y reducir los niveles de azúcar en la sangre o elevar los de ácido láctico. Ellos se limitaban a decirme: "Ensáyelo". Yo lo ensayaba, **[CyE-107]** iy

funcionaba! Me tranquilizaba muchísimo, y por eso lo hice durante varios años, veinte minutos por la mañana y por la tarde, como me lo habían recomendado. Me resultó Utilísimo. Sin embargo, eso no tenía aún la dimensión de la plegaria, porque yo la podía considerar como un ejercicio puramente interno. Es extraño el modo con que la oración contemplativa, la meditación o la experiencia mística es mucho más fácil de asimilar para quienes tienen una mente científica, que la oración en la que se peticiona. La oración contemplativa o la meditación puede ser fácilmente considerada, desde un punto de vista materialista, como una operación puramente interna, que afecta la fisiología del cerebro mediante algún género de proceso de retroalimentación. No necesita que creamos en nada que se halle más allá de nuestro sistema nervioso, mientras que la oración en la que se peticiona, ciertamente lo necesita. Solemos estar pidiendo que ocurran cosas a distancia, y eso implica desafiar de manera mucho más profunda a la ciencia ortodoxa.

Me fui a vivir a la India, trabajé en un instituto agrícola y exploré otras formas de meditación: por ejemplo, el *raja yoga*. Conocí sufíes en Hyderabad, sitio en el que yo estaba viviendo, y uno de ellos fue mi maestro y me dio un *wazifah*, que es la versión sufí de un *mantra*, o sea, uno de los noventa y nueve nombres de Dios. Hice eso durante alrededor de un año y lo consideré útil. Esta forma de meditación tema como centro al corazón, igual que muchas prácticas sufíes.

De manera totalmente inesperada, mientras yo estaba en la India, me sentí atraído hacia el sendero cristiano. Cuando efectué averiguaciones sobre el Padrenuestro, según la tradición ortodoxa griega y rusa de la "Oración del Corazón", empecé a practicarlo como un *mantra* cristiano. Nuevamente, pude pensar en esto como un proceso interno, sin que en realidad desafiara demasiado mi visión científica del mundo. Sin embargo, cuando yo tenía alrededor de treinta y cuatro años de edad, empecé otra vez a rezar diariamente. Empecé a rezar el Padrenuestro todas las mañanas. A medida que me fui interiorizando de esa oración, capté diferentes frases que me resultaron particularmente apropiadas y significativas. Aún lo hago diariamente [CyE-108] y, a veces, cuando estoy rezando el Padrenuestro, puedo demorar más tiempo con una parte de él. Por ejemplo, puedo pasar media hora con "Líbranos de todo mal", recordando a personas que yo sé que necesitan librarse del mal, las formas del mal que son una amenaza para mí y mi familia, y las que amenazan a la sociedad humana o al planeta. Otra vez puede tratarse del perdón. Distintas partes del Padrenuestro pueden ser el centro de plegarias de petición o intercesión, suplicando cosas y ayuda para otros y para mí mismo.

La meditación me ayudó a apartar mi mente de las preocupaciones mundanas, pero cuando "volvía" de ella, todos los problemas del mundo seguían estando allí. Sentí que había un gran abismo entre el estado propio de la meditación y el resto de la vida. Este es uno de los atractivos de la tradición hindú. La meditación no tiene como finalidad transformar el mundo, el cual es irredimible, sino liberar al individuo de los interminables ciclos del *karma*. El objetivo parece ser una suerte de despegue vertical, en el que uno deja detrás el mundo con todos sus intereses. En cambio, descubrí que la oración me conectaba más estrechamente con lo que estaba sucediendo en mi vida y en el mundo que me rodea. Descubrí que la oración era cada vez más útil, y gradualmente empecé a rezar más y a meditar menos.

Después empecé a hacerme preguntas acerca de la oración y cómo funcionaba. En un lenguaje mecanicista, los cambios químicos y eléctricos que tienen lugar dentro de nuestro cerebro son virtualmente indiscubribles a escasa distancia, y es poco probable que sean capaces de afectar el curso de la Naturaleza y el de la vida de otras personas, o de actuar sobre las cosas a distancia. Desde este punto de vista, la oración es científicamente increíble.

Descubrí que muy pocas personas cambian opiniones sobre este problema, aunque las encuestas demuestran que la mayoría reza, incluso quienes no asisten a la iglesia. La oración es muy común incluso en sociedades muy secularizadas como lo es la Gran Bretaña actual. Sin embargo, la oración es, para la mayoría, un asunto muy privado, y esa gente preferiría no **[CyE-109]** pensar demasiado en ella porque discrepa mucho con la visión científica del mundo. Si rezamos para que alguien que está en Australia se mejore, y se mejora, entonces ¿cómo es posible que eso pueda funcionar? Por supuesto, si usted lo llama por teléfono y le dice que está rezando por él, podría tratarse de una sugestión psicológica. La oración podría ayudarnos por razones psicológicas. Sin embargo, el hecho de que la oración actúe a distancia sin que se la pueda explicar en términos de sugestión, desafía todos los modelos de la realidad que científicamente se conocen. No debería ser eficaz, pero la mayoría de las personas reza.

Cuando regresé a Inglaterra, sugerí a mis amigos de un grupo de científicos, místicos y filósofos de Cambridge, denominados los “Filósofos de la Epifanía”, que cambiáramos ideas sobre el tema de la oración. Estuvieron de acuerdo, y tuvimos una serie de encuentros que se extendieron a lo largo de dos o tres años. Reseñaré escuetamente algunas cuestiones que comentamos.

La primera consiste en cómo la oración difiere del pensamiento positivo. Especialmente en los Estados Unidos de América, hay incontables libros sobre cómo tener éxito en el amor y los negocios, mediante el pensamiento positivo. Desde el siglo XIX se han publicado libros de este tipo, y cada generación tiene muchísimos éxitos de librería basados en este principio. Nos encontramos siempre con personas que juran que el pensamiento positivo es eficaz; especialmente se trata de vendedores que suelen asistir a cursos de esta índole. Sin embargo, las anécdotas que más escucho se relacionan con conseguir un sitio para estacionar el auto.

La técnica consiste en imaginar y crear una fuerte impresión de lo que queremos, y entonces se piensa que eso sucederá. Esto difiere de la plegaria, en que creemos que eso lo estamos haciendo mediante la energía de nuestra mente. Eso no se realiza de acuerdo con algún propósito más importante sino solamente para conseguir lo que queremos: hacer un buen negocio, conseguir un terreno para construir nuestra casa: aprobar determinado examen o seducir a una persona, sujeto todo esto a lo que nosotros queremos. Hacemos esto, en gran medida, por motivos egoístas. Podemos usar el pensamiento **[CyE-110]** dentro de un contexto más amplio, pero el modo con que lo solemos presentar es para conseguir lo que queremos valiéndonos para ello del poder de nuestra mente.

Creo que esto puede funcionar. Además, pienso que la idea relacionada con el campo mórfico ayuda a comprender cómo podría funcionar. Podríamos crear un campo de intención dentro de

la mente, y debido a que esta última no está situada dentro del cerebro, ese campo puede extenderse y afectar realmente el curso de la Naturaleza. Cuando examinamos la idea relacionada con la mente no localizada o la mente extendida (ver Capítulo II) junto con la idea de los campos de intención, empezamos a ver cuán positivamente puede funcionar el pensamiento positivo.

Sin embargo, la oración es más que eso. La oración implica poner, en un contexto más vasto, lo que queremos. Las oraciones empiezan con invocaciones dirigidas a poderes superiores; por ejemplo: "Padre nuestro que estás en los Cielos"; "Dios te salve, María", "Ven, Espíritu Santo, a inspirar nuestras almas". Las oraciones empiezan con invocaciones, en todas las tradiciones.

En la oración de petición e intercesión (en las que se piden cosas y se reza por la gente) hay una alineación consciente de lo que estamos pidiendo con el propósito superior: "Hágase tu voluntad". Esto hace que la oración trascienda el mero pensamiento positivo, implicando más que nuestra propia mente.

En segundo lugar, descubrimos que teníamos constantes malentendidos cuando intercambiábamos ideas, hasta que se nos ocurrió la sencilla idea de pedir a los diversos integrantes de nuestro grupo que dijeran cómo ellos mismos rezaban. Hacía diez años que nos conocíamos y rezábamos juntos (con el breviario anglicano), pero ninguno de nosotros había hecho jamás esa pregunta. Nos causó asombro el hecho de que las respuestas fueran tan diferentes. Lo que me sorprendió fue que algunos integrantes del grupo nunca rezaban por algo específico. Pensaban que era malo interferir con la voluntad de Dios: "Sólo deberías pedir esto: 'Hágase tu voluntad' en el sentido más general, considerando bajo la luz de Dios a la persona o la cosa por la que rezas y orando de manera muy genérica."

[CyE-111] Otros decían: "No, lo que la Biblia nos ordena es que recemos muy específicamente. Pedimos exactamente lo que queremos, y la intención clara y la aguda concentración son las que hacen precisamente que la oración sea eficaz". Son muy corrientes estas diferencias propias de nuestro grupo. En general, los "liberales" abogan por las oraciones genéricas, mientras que los "evangélicos" suelen ser muy específicos, y son capaces de señalar notables ejemplos de cómo funciona esto.

Fui testigo presencial de un caso notable cuando yo vivía en el sur de la India, en el *ashram* del Padre Bede Griffiths. Residía allí un joven, de tradición evangélica, que se estaba preparando para ser pastor en la Iglesia del sur de la India. Era muy jovial, rebosaba alegría y confiaba totalmente en la oración. Vivía rezando, y lo hacía específicamente por lo que él quería.

Un día lluvioso, yo estaba usando un paraguas extensible. El nunca había visto uno así, deseaba muchísimo tener uno y, basándose en que le ayudaría en sus deberes pastorales, rezaba para conseguirlo. Me pareció que esa plegaria era improbable que le fuera concedida porque, en aquella época, era imposible comprar esos paraguas en la India. Al día siguiente vi que, con una sonrisa de oreja a oreja, entraba en el *ashram* aferrando un paraguas extensible. Le pregunté dónde lo había conseguido. Me dijo que su oración había tenido respuesta: estaba caminando

por la carretera de acceso al pueblo cercano cuando pasó traqueteando un ómnibus “rápido”. Aquel paraguas cayó del ómnibus, en la carretera, exactamente frente a él, mientras el vehículo desaparecía en la distancia en medio de una nube de polvo.

Esta fue para mí una lección sobre el poder de la oración específica. Sin duda, podría objetarse que esto se parece más a un ejemplo de pensamiento positivo, y efectivamente sería difícil establecer una definida distinción entre ambos. Sin embargo, quienes rezan muy específicamente son a veces personas muy complejas. Saben que es posible que traten de usar la oración para satisfacer deseos egoístas, pero argumentan que, alineándose con la voluntad de Dios y rezando específicamente, pueden convertirse en cocreadores en el curso de los **[CyE-112]** acontecimientos. Dios mismo participa en la dirección general de las cosas, pero la formación de intenciones específicas es la labor misma que se nos pide que hagamos cuando recemos.

En tercer lugar, está la cuestión de por qué rezamos. Si rezamos para el advenimiento del Reino de los Cielos, ¿qué imagen tenemos de él? Sabemos contra qué estamos: contra la injusticia, la contaminación ambiental, la destrucción de los bosques, etcétera. Pero es mucho más difícil decir en favor de qué estamos y qué idea tenemos, y si rezamos específicamente por el advenimiento del Reino de los Cielos y trascendemos palabras tan genéricas como justicia y paz. Este es otro problema en el que la gente difiere considerablemente, y consiste nuevamente en rezar de manera general o rezar específicamente.

La mayoría se rehúsa a hablar sobre la oración. Esto no ocurre en los círculos evangélicos, y su gran fortaleza y lo que admiro en ellos es que son capaces de rezar espontáneamente en voz alta: consideran que esta práctica es perfectamente normal. El movimiento carismático ha brindado también a muchas personas, de iglesias no evangélicas, una confianza similar.

Éstas son algunas de mis reflexiones sobre la oración. Me concentré principalmente en las oraciones de petición e intercesión, que son muy importantes y, con seguridad, muy desconcertantes en el contexto de la actual visión científica del mundo.

MATTHEW: Gracias, Rupert, por superar la habitual timidez de los anglicanos, no decir nada sobre los científicos anglicanos y compartir con nosotros su “viaje” personal. Creo que esto es valiosísimo y valiente de su parte, e incluso vulnerable de su parte. Lo que usted contó sobre que dejó de rezar a los trece años de edad, me hizo recordar cómo Huckleberry Finn, cuando tenía once años, rezaba para tener una caña de pescar y anzuelos, y sólo consiguió anzuelos. Por eso, él también dejó de rezar durante el resto de su vida. Aparentemente, hacia esa edad es cuando rechazamos una clase de oración y la cambiamos por otra o por ninguna.

Los dominicos me atrajeron por vanas razones, pero una de ellas fue que visité su priorato cuando yo hacía tiempo que **[CyE-113]** estudiaba en un instituto de enseñanza media, y el cántico de los Oficios en latín era bellísimo. Lo que me atrajo fue la estética. Tengo que agradecer mucho a los dominicos, y la estética formó parte de mi preparación. Pienso que suele subestimarse toda la relación que existe entre la oración y la belleza.

El primer libro que escribí fue sobre la oración, porque la espiritualidad me entusiasmaba muchísimo y pensaba que el problema número uno era éste: "¿Qué es la oración?". Durante todo mi periodo de preparación como dominico, yo pensé que no aprendíamos a orar por reflexión sino por osmosis. Hacía catorce años que yo era dominico cuando escribí ese libro. No nos enseñaban realmente a ser místicos ni qué significaban las prácticas místicas. De todos modos, ¿qué es la oración? Mi libro, inverosímilmente titulado *Sobre cómo ser un oso místico musical (On Becoming a Musical Mystical Bear)* se refería a qué es la oración. Todavía mantengo mi definición de ese libro porque no he visto otra mejor. Mi definición dice que la oración es esencialmente una respuesta radical a la vida. Es nuestra respuesta "raigal" a la vida. En realidad, hay dos respuestas. Una consiste en nuestro "sí", y la otra en nuestro "no".

La dialéctica entre "sí" y "no" está compuesta por nuestra respuesta radical a la vida y, en consecuencia, la oración es, a la vez, nuestra mística, que es nuestro "sí", y nuestra profecía, que es nuestro "no". La lucha por la justicia consiste tanto en oración como en elevación sobre lo que en la vida es bello. Ambas marchan juntas porque, en la medida en que más enamorados estamos de la vida, más vulnerables somos ante las fuerzas que existen dentro de nosotros mismos y dentro de nuestra sociedad, las cuales ponen en peligro la vida, como por ejemplo, la injusticia, el racismo, etcétera.

Ahora bien, me resultó muy satisfactorio escribir ese libro porque en esa época, a mediados de la década del sesenta, yo estaba luchando con los problemas de la mística, por una parte, y con los de la guerra de Vietnam, los derechos civiles y los derechos de la mujer, por la otra.

Estamos en un momento de la especie humana en el que la oración tiene que entrar en erupción como un volcán. Pensemos [CyE-114] en cuánto puede hacer un volcán en favor de todo el planeta. Vivimos sobre una corteza de sólo unos treinta y dos kilómetros de espesor, y debajo de ella hay unos mil seiscientos kilómetros de lava fundida. Pienso que nuestras almas se hallan en el mismo estado. Pienso que dentro de todos nosotros existe esta lava fundida que raras veces burbujea. Pasamos aburridos por la vida y morimos, y todos se aburren de nosotros, y la vida es tediosa. La oración es la oportunidad para que explotemos esa lava fundida y demos salida a esos nutrientes que el planeta necesita, que los jóvenes necesitan y que nosotros necesitamos para estar vivos, para purificarnos y ser conscientes. Este momento de profundo ecumenismo es el tiempo para que esto suceda. Con "profundo ecumenismo" me refiero a que las religiones del mundo y las tradiciones espirituales se están congregando y que, juntas, lo están haciendo alrededor de la oración y de las prácticas místicas.

Tengo dos imágenes de esto. Una pertenece a Meister Eckhart, quien dice: "Dios es un gran río subterráneo que nadie puede represar ni detener". En este río tenemos diferentes pozos: el budista, el taoísta, el aborígen, el cristiano, el sufí y el judío. En algún sitio, todos bajamos hasta ese pozo. Cada uno tiene que poner en práctica algún sendero en la década del noventa, y estos senderos son los de la oración. Para bajar hasta el pozo, llegamos al único río subterráneo, a las aguas vivas de la sabiduría. Ese es el volcán que todavía no tuvo lugar. Tenemos trescientos años de conocimientos científicos; inventamos computadoras para

almacenar todos esos conocimientos, pero ¿cuánta sabiduría hemos desarrollado en los últimos trescientos años? ¿Cuánta hemos perdido? ¿Qué significa aniquilar los pueblos aborígenes por las buenas o por las malas, sino destruir la sabiduría?

Otra imagen de profundo ecumenismo corresponde a Bede Griffiths. El hablaba de los cinco dedos de nuestra mano. Digamos que cada dedo es una de las religiones del mundo: el hinduismo, el budismo, el judaísmo, el islamismo y el cristianismo. Cuando los miramos por arriba, están muy separados. Pero si los miramos en sus raíces, forman una sola mano. Me [CyE-115] parece que esta metáfora se aproxima muchísimo a la de Eckhart sobre el río subterráneo. Ambas son eficaces.

La cuestión consiste en bajar por el pozo y poner término a los disparates que se han dicho acerca de las diferencias que existen en nuestras religiones, las cuales son realmente de muy poca monta si se las compara con lo que tiene que suceder. ¿Hay o no un volcán allá abajo? ¿Dónde está el fuego? ¿Hay o no allí algunos nutrientes que tienen que esparcirse?

Nicolás de Cusa, místico y científico del siglo XV, fue cardenal de la Iglesia Católica Romana (la cual no es necesariamente una buena referencia). El físico David Bohm decía que lo suyo era más de Cusa que de Einstein, y pienso que es bastante herético que un científico diga esto. Cusa era legado papal en Grecia y, mientras realizaba su labor, aprendió algo de ecumenismo profundo. Escribió esta increíble declaración en el siglo XV: "La humanidad descubrirá que no existen diversos credos, sino el mismo credo propuesto por doquier, pues sólo puede haber una sola sabiduría. En consecuencia, los humanos deben todos convenir en que sólo existe la más simple sabiduría cuyo poder es infinito, y todos, al explicar esta intensa belleza, deben descubrir que se trata de una belleza suprema y terrible".

La belleza y la sabiduría, junto con la reverencia y el asombro, son los que han de producir el profundo ecumenismo, y creo que la profecía de Cusa está saliendo a la superficie. En el derrumbe mismo de las formas de la religión institucionalizada tenemos la prueba de que es necesario que nazca algo más profundo de la religión.

Los cuatro senderos de la espiritualidad de la Creación identifican las cuatro dimensiones de la oración, de un modo más rico y profundo que el efectuado por las teologías clásicas que tratan sobre aquélla. Expresaré aquí sucintamente mi punto de vista: el primer sendero de la espiritualidad creadora es la *Diapositiva*, la cual es una denominación clásica que no se usa mucho, pero que se refiere a nuestra experiencia de la reverencia. Rabbi Abraham Heschel dice: "La alabanza precede a la fe". He aquí una frase importante. En otras palabras, no hay fe si no existe la alabanza. La alabanza precede a la fe, pero ya no [CyE-116] podemos presumir que haya alabanza en una civilización antropocéntrica y concentrada en las ciudades, como lo es la nuestra. La alabanza no existe en una máquina como ésa. Hemos perdido la vía positiva. Sostendré siempre que, para los occidentales, la *vía positiva* es el más arduo y difícil de los cuatro senderos. La alabanza concierne a la reverencia y al asombro, y a la alegría que la acompaña; para los occidentales, resulta más difícil de comprender que el sufrimiento. Esto se debe a que hemos denigrado las fuentes de la reverencia, las cuales son la Naturaleza y la

Creación.

La oración consiste en volvernos vulnerables a la reverencia, al asombro y a la gratitud. Esta es la primera etapa de la oración. Como dice Meister Eckhart: "Bastaría con que la única oración que dijeras en tu vida fuera 'gracias'". La gratitud, el hecho de ser agradecido, tiene su origen en eso.

El sendero siguiente es la *vía negativa*. La vía negativa es la de la oscuridad, el sufrimiento, el silencio, "el abandonarse" e, incluso, la nada. *El vaciamiento*. Todo esto es oración: experimentar el silencio; vaciarse de imágenes verbales, orales e imaginativas; "abandonarse", y experimentar el sufrimiento. No consiste solamente en pedir que alivien nuestro sufrimiento, sino en tomar parte de ese proceso, a fin de aprender. El sufrimiento es uno de los grandes maestros, uno de los *gurúes* de nuestra vida, y los occidentales no sabemos sufrir. Queremos "valium", cirugía o algo que bloquee el sufrimiento o "lo haga desaparecer". La oración es ese proceso liberador.

El tercer sendero es la *vía creativa*: consiste en tomar parte en el proceso creador, no para fabricar un producto, sino para honrar nuestras imágenes prestándoles atención y haciéndolas nacer; ellas son nuestras pasiones, nuestra alegría y nuestro dolor; el Cristo cósmico que mora en nosotros es no sólo la luz, sino también las heridas que existen en nosotros y en todos los seres. La creatividad es el proceso de la oración. Uno de mis pasajes favoritos sobre la creatividad pertenece a Leonard Bemstein. El dice cómo podemos sentarnos ante el piano durante horas, tratando de componer una pieza musical, y jugar con las notas y los acordes, sin que ocurra nada. Después, de [CyE-117] repente, eso sucede, y es bellissimo el modo con que Bemstein lo describe. Dice que uno se olvida por completo del tiempo y del espacio, y no sabe dónde está, pero sabe que uno forma parte de algo más grande que uno mismo. Todo lo que puede decir es, según Bemstein: "*Deo gratias*", lo cual resulta sumamente fascinante por provenir de un judío, porque tiene acceso a la misa en latín en el momento en el que es alcanzado por el relámpago del proceso creador.

El cuarto sendero es la *vía transformativa* la vía transformadora. Este es un sendero de compasión y consiste en comprender nuestra interdependencia y la acción que de ella deriva. La primera reacción ante la interdependencia es ésta: "¡Caramba! Todos estamos aquí. Celebrémoslo". La segunda reacción es de sanación, que es otra palabra que significa hacer justicia, porque los máximos quebrantos son producto de la injusticia.

Los cuatro senderos son oración. Nuestra lucha por la justicia, nuestro anhelo de celebrar, el hecho de que participemos de una pesadumbre y nuestras formas creadoras que nos permiten celebrar: todo esto es oración. Se trata de una reacción radical frente a la vida, porque proviene de los abismos de nuestra existencia.

Ahora quiero decir unas pocas palabras sobre la oración. En Inglaterra hay un grupo que se llama la "Sociedad de Estudios", y hace un tiempo me invitaron para que hablara allí. Han estado practicando, durante años, la oración de los derviches giratorios. Es un grupo muy

interesante, compuesto por artistas, filósofos, científicos, poetas y demás. Preparé esta pequeña reflexión sobre la meditación y lo que ella hace en favor de nosotros. ¿Qué aprendemos de la meditación? A estar callados, a vaciamos, estar con el ser, estar con el no ser, estar con la nada. En consecuencia, aprendemos acerca de las relaciones de todo esto con lo cual estamos.

Cuando los lakotas rezan, dicen siempre: “Aho Mitakye Oyasin”, o sea, “todas nuestras relaciones”. Recordemos que ya dijimos que el alma sale y es omniabarcante. Allá afuera hay muchas relaciones para que les prestemos atención. Eckhart [CyE-118] dice: “La relación es la esencia de todo lo que existe. ¡He aquí la física de hoy! Eckhart dijo esto en el siglo XIV. ¡No resulta extraño que fuera condenado! Con esa frase destruyó los anteriores dos mil años y medio de la metafísica occidental: la búsqueda de la sustancia de las cosas. Los occidentales aún estamos buscando “la cosa dentro de la cosa dentro de la cosa”. Pero, como dijo Eckhart, la relación es la esencia de todas las cosas.

¿Y qué ocurriría si tuviera razón? Entonces, eso significaría que la práctica que entra en relación —purificándola, respetándola, alabándola y dinamizándola— es el corazón de las cosas. Propongo que esa práctica es oración y meditación. Ella nos enseña a familiarizarnos con el proceso. ¿Se trata totalmente de un proceso de relaciones? ¿Todo el proceso es relación, relación en movimiento? Me parece que todos los seres son, a la vez, relación y proceso. La meditación nos enseña a estar en la oscuridad, a estar en el presente. Nos enseña a estar plenamente en el presente, lo cual significa librarnos del pasado y del futuro, y de toda maquinación, proyecto, plan y modelo. En consecuencia, significa dar paso al modelo futuro, al “todavía no”, a lo que no nació. Eckhart nos dice que seamos nosotros mismos sin nacer. Eso es lo que sucede cuando retomamos a los orígenes. Somos nosotros mismos sin nacer. ¡He aquí una invitación increíble! ¿Por qué? Porque hay libertad. Podemos emprenderlo todo. Somos capaces, por medio de la meditación, de retomar a nosotros mismos que no nacimos. Esto se refiere a aprender a jugar, reír y ser jóvenes. Eckhart dice: “Dios es *novissimus*”: es lo más nuevo del Universo. Si retomamos a Dios, retornamos al principio. Por esta razón, la Biblia empieza con estas palabras: “En el principio”, no sólo en el *Génesis*, sino también en el *Evangelio de Juan*, porque Dios se halla siempre en el principio. ¿Dónde estamos nosotros? Nos fuimos de paseo. Como dice Eckhart: “Dios está en casa, y nosotros salimos a dar un paseo”. La meditación es este regreso a casa: a nuestros orígenes.

Entonces aprendemos a estar en casa, a oscuras y con luz, con sufrimiento y alegría, con riqueza y pobreza. Aprendemos a sorprendemos y dar paso al espíritu. Aprendemos a acompañamos con la reverencia, y dejar que nos colme. Aprendemos, [CyE-119] del Dios de la oscuridad y del caos, a estar con el caos. Lo más importante que puedo decir acerca del caos es que confiemos en él. Actualmente está por todas partes. Hasta los físicos están en él. El caos se halla ciertamente en nuestra *psyché*. Vean los esfuerzos que los humanos hacen para querer controlarlo. El campo mórfico patriarcal, que hemos desarrollado tan bien, trata especialmente sobre el control. Todos nos sentimos molestos con el caos y queremos simular que no está ahí.

Estoy convencido de que el problema número uno es la autocompasión. ¿Pero qué es la

autocompasión? Es buscar fuera de uno mismo a la madre, a la madre nutricia. Es buscar a la madre que el varón expulsó. El varón tiene que encontrar a la madre dentro de sí mismo y entre nosotros. Los hombres tienen que empezar a oficiar de madres entre sí. Francisco de Asís dijo a sus hermanos: “Sed madres los unos con los otros”. Una vez propuse esto durante un curso, y más tarde apareció una mujer que me dijo: —Está bien, es probable que usted tenga razón acerca de los hombres, pero permítame decirle que un problema que tenemos las mujeres es el rencor—. Es interesante lo que Tomás de Aquino dice: que el rencor tiene su origen cuando se contiene la ira largo tiempo. Esto viene al caso porque, en nuestra cultura, a las mujeres les dicen que sean dulces, simpáticas y femeninas, y que no muestren su enojo. Esto reprime a las mujeres como para que encuentren fuerza en su interior y expresen su ira y las formas para hacerlo de manera constructiva, no destructiva.

La meditación nos ayuda en el campo sexual. Estoy convencido de que no podemos ocuparnos de la sexualidad independientemente de la mística. Siempre es interesante leer qué dicen sobre la sexualidad los místicos. Nunca olvidaré ese momento, hace quince años, cuando una mujer llegó por primera vez a nuestro instituto y leyó la poesía Zen de Thomas Merton. En su poesía, Merton se expresa con esta imagen: “Soy una campana”, y casi salto de mi silla porque pensé: “¡Esa es una imagen femenina!”. Después me puse a estudiar eso y descubrí que las imágenes del alma de Juan de la Cruz, Meister Eckhart y Merton eran femeninas en un ochenta y cinco por [CyE-120] ciento. Y las imágenes del alma de Teresa de Ávila eran masculinas en un noventa por ciento. Lo grande de los místicos es que nos confunden totalmente con el género. Creemos que ahora estamos confundidos con el género, pero ¡esperen hasta ponerse a estudiar a los místicos! Es un caos, exactamente lo que necesitamos para curar el problema sexual de nuestra civilización. Adherimos tanto a lo que la masculinidad debe ser y lo que la femineidad debe ser que necesitamos ingresar en el plano al que la meditación puede llevarnos y dejar que la sexualidad sea sexualidad, y dejar que salga a la superficie cuando anhela expresarse, y dejar que se exprese, cualesquiera que sean sus expresiones.

En la meditación también nos encontramos con que el Dios de la compasión nos convoca para que seamos otros Cristos, inmanentes, luces del mundo y herederos del “Yo soy” divino. Todo esto sucede en la meditación.

Sin embargo, también quiero hablar sobre dos clases diferentes de meditación. Una es la activa, en la que se nos dice que creamos mentalmente una imagen y la proyectemos, o se nos da una imagen para que la sigamos. En la meditación activa de algunas prácticas de sanación, se le indica a la persona que medite sobre su propio cáncer: la persona pelea con él, se introduce en él y se convierte en el glóbulo blanco, etcétera. Eso tiene lugar. Está bien, pero no es la única clase de meditación,

La meditación sobre el “vacío” —la meditación receptiva- es formidablemente necesaria hoy en día. La encontramos en el Zen, y también en otras prácticas. Lo único que se nos enseña es silencio y que “escuchemos” nuestra propia imagen. Esto es el “vacío”. Consiste en entrar en nuestras “no imágenes”, y éste es el momento de la creatividad. Se trata de la fina línea que existe entre la nada y algo nuevo. Eckhart dice: “Una vez soñé que, aunque era hombre, estaba

grávido: estaba encinto con la nada, y Dios nació de la nada”.

Lo que los místicos prometen es que lo que generamos en la meditación sobre el “vacío” es nada menos que el Cristo Cósmico. Generamos al Dios hijo y al Dios hija. Como dice Eckhart: “¿De qué me sirve si María dio a luz al hijo de Dios [CyE-121] hace mil cuatrocientos años, y no dio a luz al hijo o a la hija de Dios en mi época, en mi cultura y en mi persona?”

El proceso de la oración es creativo y generativo. Nunca se detiene sólo con la *vía negativa*. “El arte como meditación” —que es una secuela del proceso del “vacío”— es una forma formidablemente útil, práctica y entretenida de la oración. Es deliciosa. Puedo decirle que, después de dieciocho años de enseñar en nuestro instituto, y de usar “el arte como meditación”, es una de las formas más fundamentales de la educación y la oración. ¡Qué increíbles conversiones suceden en la vida de la gente! Aprendí que en nuestro mundo hay toda clase de artistas que ocultaron su peculiar talento. Son un volcán que sólo aguarda para entrar en erupción. La meditación hace que aquélla se produzca mucho más aceleradamente que con clases y técnicas relacionadas con el arte. Como dijo N. C. Richards, poeta y ceramista de fama mundial, cuando tenía setenta y dos años y se puso a pintar: —Es demasiado tarde para la técnica—. Creo que podríamos decir eso sobre nuestra civilización: Que la técnica se ocupe de lo suyo mientras nosotros avanzamos.

Los místicos son peritos en oración, y nunca dejaré de alentar lo suficiente, que los leamos con nuestro hemisferio cerebral derecho, no con el izquierdo. ¿Y cómo hay que hacerlo? ¡A un místico hay que leerlo con el hemisferio cerebral derecho mientras nos damos un baño de burbujas, cuando estamos en la cama con la persona a la que amamos, cuando nos encontramos en nuestro río predilecto o entre flores! En otras palabras, cuando nos hallamos en un sitio que aviva nuestros sentidos, y el hemisferio cerebral izquierdo es incapaz de realizar su labor habitual: la de interrumpir las cosas. Basta con que pongamos nuestro hemisferio cerebral izquierdo en la cama para que hallemos un sitio que aviva nuestros sentidos. Cuando leemos a los místicos, no nos proponemos terminar el libro. Lo que queremos es detenemos dondequiera que nos maraville la verdad de un pasaje, o su belleza. Sólo hacemos un alto y dejamos que la imagen o la frase fluya a través de nosotros todo el tiempo que queramos. Rupert se refirió a esto cuando dijo que, cuando reza el Padrenuestro, pasa veinte minutos de una [CyE-122] mañana en una sola frase.

Los místicos son poetas del alma y escriben con imágenes. Cada uno de ellos se dedicó a redimir el lenguaje. A Juliana de Norwich se la llamó la primera literata inglesa. Francisco de Asís es uno de los primeros escritores que lo hicieron en italiano. Juan de la Cruz fue uno de los primeros escritores y uno de los máximos poetas de España. Meister Eckhart fue el primer predicador en alemán. Cuando se lo sometió a juicio, una de las razones por la que se lo condenó fue porque estaba predicando a los campesinos en su propio idioma, el dialecto germano. Se le acusó de confundirlos, diciéndoles que eran divinos, y de perturbar el *statu quo*. No hay que subestimarla conexión que existe entre el lenguaje redentor y lo que los místicos hacen por nosotros.

Quiero dar unos pocos ejemplos de Rumi, algunos de los que él dice tan bien a algunos de nuestros místicos de Occidente. Verán la cuestión que inicié cuando me referí al río subterráneo. Cuando nos ponemos a rezar, no es gran cosa. He aquí un gran poema acerca de la alabanza, y que se titula: “Qué es una bendición”:

No te escondas.

La vista de tu rostro es una bendición.

Dondequiera que pongas tu pie, allí reposa una bendición, Hasta tu sombra que pasa sobre mí como un pájaro veloz, es una bendición.

La gran Primavera ha llegado.

Su suave aire, que sopla sobre la ciudad, el campo, los jardines y el desierto, es una bendición.

Ha venido con amor hasta nuestra puerta, golpea en ella y es una bendición.

Ve de casa en casa y pregunta por él; cualquier respuesta es una bendición.

Atrapados en este cuerpo, procuramos ver el alma. Recuerda lo que el Profeta dijo: Lo que veas es una bendición. La hoja de cada árbol es portadora de un mensaje del mundo invisible.

[CyE-123] Mira, cada hoja que cae es una bendición.

Recuerdo que escuché por radio a una mujer a la que entrevistaron, la cual había estado ciega durante toda su vida y había recuperado su vista a los cuarenta años de edad. Le preguntaron qué fue lo primero que hizo. Contestó: —Me puse a mirar cómo caía una hoja—. Yo dije: —Dios mío, he tenido ojos durante cuarenta años y nunca tuve tiempo para mirar cómo caía una hoja.

Toda la Naturaleza se mece al unísono, cantando sin lenguas, escuchando sin oídos, ¡qué bendición!

¡Oh alma!, los cuatro elementos son tu rostro.

Agua, viento, fuego y Tierra, cada uno es una bendición.

Una vez que la semilla de la fe echa raíces, no la puede arrancar siquiera el viento más fuerte; ¡he ahí una bendición!

Y Rumi continúa, y luego termina el poema de este modo:

El corazón es incapaz de esperar para hablar de este éxtasis. El alma está besando a la Tierra que dice: —¡Oh Dios, qué bendición!

Lléname con el vino de tu silencio, déjalo que empape todos mis poros.

Pues el esplendor interno que revela es una bendición, ¡es una bendición!

Vemos que esa “consciencia” que se tiene acerca de la bendición no es propiedad de la tradición judía ni de la occidental. Esta experiencia de bendecir—que es la vía positiva— es absolutamente transcultural. He aquí un párrafo maravilloso de Rumi:

En la noche de la Creación yo estaba despierto, ocupado en trabajar mientras todos dormían. Fue allí donde vi el primer parpadeo y oí contar el primer cuento. Fui el primero que atrapó por los pelos al gran impostor.

[CyE-124] No sé qué significa, pero es fascinante.

Girando en la quietud del éxtasis, doy vueltas como la rueda del Cielo. ¿Cómo puedo describirte esto, a ti que naciste después? Fui compañero del antiguo amante; como una esfera dentro de una llanta rota, soporté su tiranía. ¿Por qué yo no debería ser tan reluciente como la copa del rey? ¡Calla, basta de palabras, escucha solamente la voz interior. Recuerda que lo primero que dije fue esto: —Estamos más allá de las palabras.

Por lo tanto, existe la *vía negativa*: estamos más allá de las palabras. Pero todas estas imágenes acerca de estar con Dios antes de la Creación, provienen directamente del *Libro de Sirach*, en los *Evangelios Apócrifos*. Eso se parece precisamente a la Sabiduría, quien estuvo allí antes de la Creación del mundo.

Cuando usted se refiere a ecumenismo profundo, está hablando de nuestra experiencia común. Nada es más común que la oración, y usted estuvo diciendo esto en el plano práctico: todos rezan, pero nadie habla de esto, salvo los “evangélicos”, y su oración se halla a veces un poco descentrada.

Buscamos al amado, aquí y allá, mientras precisamente lo estamos mirando. Sentados a su lado, preguntamos: —¡Oh amado!, ¿dónde está el amado?

Esto se parece a Juan, en la Última Cena, cuando le pregunta a Jesús: —¿Dónde está el padre?—, y Jesús le contesta; —Estuve contigo todo este tiempo ¿y no le has conocido?—, Rumi dice: —¡Basta de preguntas! Deja que el silencio te lleve hasta la esencia de la vida. Toda tu charla no tiene valor cuando la comparas con un susurro del amado. ¡He ahí, pues, todo lo que significa estar presente ante el amado!

"Puedo ver dentro de mí todas las cosas, sin mirar." Eckhart dice que todos los nombres que le damos a Dios provienen de nuestra experiencia acerca de nosotros mismos. Es verdad, si **[CyE-125]** estamos allá afuera en el Universo, así es como conocemos a Dios. Allí está esta red que arrojamos en el Universo, y luego recogemos imágenes de la Divinidad. Rumi dice: "¿Por qué he de seguir molestando a mis ojos ahora que veo todo el mundo con los ojos de Dios?". Eckhart dice: "El ojo con el que veo a Dios es el mismo ojo con el que Dios me ve". Eso es precisamente lo que Rumi dijo. Estamos captando ojos: aquí el ojo capta al ojo, a la Divinidad y a nosotros. Rumi dice: "No busques a Dios, Dios no se perdió. Dios está precisamente aquí, más cerca que tu propia respiración". Así es como lo dice Eckhart: "Dios está en casa. Somos nosotros quienes salimos a dar un paseo".

En Occidente somos unos analfabetos totales en lo que se refiere a lo que los místicos pueden hacer para ayudarnos a rezar. El punto clave consiste en que el místico más importante en su vida es usted mismo. No celebro a Hildegarda, Tomás de Aquino y Eckhart como místicos para rendirles alguna clase de homenaje. Los celebro por la misma razón que uno aprende a jugar tenis con alguien que sabe hacerlo. Lo que quiero es algo que me exija trascender la religión, rezar con eficacia y hacer que me dirija a quienes son peritos en oración. ¿Por qué pensar

tontamente en una "tercera categoría" si todos podemos estar "en primera"? En la actualidad, los orientales y los occidentales disponemos de esto. La razón que existe para amar a Hildegarda, Eckhart, Rumi y Jesús como místicos consiste en que ellos pueden vivificar en nosotros la mística, y esto es importantísimo. Si los místicos no cobran vida, entonces careceremos de imaginación, de valentía o de energía para ser instrumentos de la compasión y de la revolución ambiental.

RUPERT: ¡Maravilloso! Usted posee una visión tan vasta de tantas clases diferentes de oración que es difícil saber dónde empezar. Sin embargo, puesto que soy un científico, y puesto que esta cuestión me preocupa mucho, deseo preguntarle cómo cree usted que eso funciona. ¿Cómo cree que estas diversas clases de oración funcionan? Nos resulta fácil decir que afectan a la persona que está rezando. Es fácil ver que pueden afectar a otras personas, si éstas saben que están rezando por ellas. **[CyE-126]** Pero en el contexto más vasto de estas oraciones, ¿cómo cree usted que éstas actúan?

MATTHEW: Esa es una pregunta interesante. Usted sabe que anteriormente cité a Hildegarda, quien dijo que ningún calor se pierde en el Universo. Yo diría que ninguna belleza se pierde en el Universo. Por eso creo que ese acopio de nuestra reverencia, asombro, sufrimiento, creatividad y compasión, todo esto junto, todo este volcán y toda esta erupción, se manifiestan aquí precisamente como las sustancias nutritivas de un volcán, como alimentos espirituales. Todo eso no es material, y por eso puede llegar muy lejos. En este contexto, nos encontramos más allá del espacio y del tiempo, y allí nuestras oraciones recogen la belleza, el calor, la compasión, el sufrimiento, la reverencia y la creatividad de nuestros antepasados. En lugar de ser bolas de billar, somos burbujas que se intersectan, y somos transparentes unas con otras. Nuestras almas son estas enormes burbujas. Ya estamos una dentro de la otra, de modo que sigamos con ella. Por supuesto, éste es también un hecho físico, porque estamos aspirando mutuamente el vapor de agua, pero ya estamos dentro de nuestra mutua alegría y de nuestros mutuos sufrimientos. Por este motivo, al señalar usted cuán tímidos somos, a lo que se refiere es a que somos muy modestos en lo que atañe a nuestras almas. Las mantenemos ocultas todo el tiempo, por lo que eso es contraproducente. Eckhart define de este modo a la compasión: "Lo que le sucede a otro, ya se trate de alegría o aflicción, eso me sucede mí". Esto es una ley, la de la interdependencia, pero es también compasión. Yo estoy en su alegría y estoy en su aflicción. La alegría y la aflicción no son propiedad privada. ¿Esto explica cómo sucede esto?

RUPERT: Sí, lo explica en un sentido. Lo que usted está dando por sentado, yo pasé largo tiempo en llegar a comprenderlo, o sea, tener un concepto sobre la mente extendida o la *psyché* extendida. Es aquí donde descubrimos, al intercambiar ideas sobre el alma, que hemos llegado a conclusiones parecidas (Capítulo II). Lo que yo llamaba "mente contraída", mediante **[CyE-127]** mi análisis histórico de la ciencia mecanicista, usted lo llamaba "alma encogida".

Estamos dando por sentada la idea de una *psyché* extendida y de una realidad espiritual que va mucho más allá de nuestro cuerpo. En consecuencia, lo que hacemos en nuestra *psyché* y en nuestra mente, y por medio de la oración, puede tener diferentes efectos porque nuestra *psyché*, y la realidad espiritual en la que estamos metidos, no están localizadas sino que

trascienden los límites de nuestro cuerpo. Aparentemente, esto es lo que usted presume. Estoy de acuerdo con esto, pero tardé mucho tiempo en llegar a esa conclusión. Me sorprende la facilidad con que usted lo da por sentado.

MATTHEW: Eckhart dice: “El alma no está en el cuerpo, sino que es el cuerpo el que está en el alma”, y esto es lo que me hace darlo por sentado. El tiene razón. Esta es mi experiencia y apuesto a que es también la suya, Rupert.

RUPERT: Sí. Asimismo, el alma no es meramente personal, sino también colectiva. El pensamiento positivo también puede ser colectivo, y lo practican los obreros japoneses en las fábricas de automotores, por ejemplo. Pero, ¿cómo vería usted la dimensión espiritual que trasciende lo meramente psíquico?

MATTHEW: Usted me sorprende a menudo porque me introduce en sus imágenes y, después, su pregunta es diferente de lo que yo pensaba que iba ser. Quiero contestarle la pregunta que usted no me formuló. Me encanta su lógica, pero para mí es caótica. Permítame darle mi respuesta, y usted podrá adivinar mi pregunta.

Mi respuesta iba a ser que existe este inmenso aspecto oscuro de la mística, y usted alude a él cuando se refiere a los ejércitos de obreros. Inmediatamente pensé en Hitler. El usaba prácticas místicas: los cánticos, las velas, la noche, las marchas y la camaradería. Yo llamo pseudo-misticismo a todo esto que ocurría con Hitler. Creo que una razón de por qué Hitler tuvo tanto éxito fue que las iglesias estaban haciendo muy poco para [CyE-128] desarrollar una mística sana. El misticismo es tan endémico en nuestra especie que lo anhelamos de un modo u otro. Por eso, ésta es mi respuesta a la pregunta que yo pensaba que usted iba a formularme.

RUPERT: Tan sólo para recordársela, la pregunta que le hice fue cómo observa usted que se diferencian el reino psíquico y el espiritual, el pensamiento positivo —personal o colectivo— y lo que usted considera la verdadera oración. O tal vez usted no estableció una diferenciación muy definida entre ambos.

MATTHEW: Mi diferenciación no es a toda prueba. Creo que la cuestión consiste en que esas almas crezcan y se agranden. Usted usa el vocablo “egoísta”, pero yo no lo empleo mucho porque pienso que se ha abusado de él en los círculos religiosos. Como usted sabe, no creo en el altruismo. Creo que todo amor auténtico es amor por uno mismo, pero sano. Algunos cultores de la *New Age* tratan de vivir todo el tiempo bajo la luz. No están viviendo en la sombra, en la suya propia o en la de otro. Un modo de ingresar en lo colectivo es por medio del sufrimiento —por medio de esa sombra— y por eso los aliento a que profundicen más. No se trata de que desprecien lo que su *psyché* necesita, sino que le muestren que puede crecer cada vez más. Como usted dijo, la *psyché* de esa gente es más chica, por lo que creó una oración para esa *psyché* chica. Para provocar de algún modo una explosión en esa *psyché*, creo que los problemas de hoy, relacionados con la crisis ecológica, la desesperanza de sus hijos y el hecho de que éstos abandonen su tradición religiosa, en su totalidad son capaces de despertar a la gente.

La cuestión consiste en agrandar la *psyché* para que pueda alcanzar un tamaño más cósmico. Eso incluye ocuparse no sólo del Cristo de la luz, sino también del Cristo de las heridas. Nuevamente, como dijo Eckhart: "Nuestra alma crece mediante resta, no mediante suma".

RUPERT: ¿Qué significa eso?

[CyE-129] MATTHEW: "Abandonarse, dejarse llevar, dejar que las cosas sigan su curso", es resta. Consiste en simplificar nuestra vida y aprender a dejar que las cosas sigan su curso en lugar de seguir sumándolas. Creo que el hábito de los occidentales es el de seguir sumando. El sufrimiento nos enseña a dejar que las cosas sigan su curso, ¿no es cierto? Otra ruta es la meditación, en la que simplemente estamos presentes. Incluso es una resta el hecho de no dar por sentado el sonido. En vez de sumar toda clase de palabras, necesitamos retomar a la esencia de las cosas, la cual es el sonido. Allí tiene lugar un desnudamiento, y creo que ese es el proceso de crecimiento de un alma. El simple cántico de un *mantra* puede ser una resta. Sin embargo, quiero preguntarle esto: ¿cuál es su opinión sobre la definición de la oración, y sobre la práctica de ésta, que hace que se cambie el paradigma de la era cartesiana por el nuevo paradigma?

RUPERT: La oración es subjetiva en el paradigma de la era cartesiana, y es objetivo lo que sucede en el mundo real. El mundo objetivo es el reino de la ciencia, y la oración no puede tener efectos objetivos. Ese es el viejo criterio paradigmático. Quienes creen que la oración es operativa, habitualmente no quieren verse envueltos en discusiones con científicos, por lo que guardan silencio al respecto, tratándolo como un asunto sumamente privado, que pertenece al campo de la fe.

En el nuevo paradigma, se derrumbó la división entre lo subjetivo y lo objetivo, y lo interno y lo externo. Nuestra mente y nuestra *psyché* se extienden totalmente alrededor de nosotros. Por lo tanto, formamos parte de la *psyché* colectiva, con un inconsciente colectivo. En este contexto, los efectos extendidos de la oración y los efectos extendidos del espíritu se toman mucho más posibles y, en verdad, más probables. Entonces la oración parece menos subjetiva. Se vuelve borrosa la división entre lo subjetivo y lo objetivo. La oración deja de reducirse simplemente al interior de nuestro cráneo. Todo el tema de la oración es mucho más creíble. Y porque es más creíble, ya no es necesario que todos sean tan tímidos y reservados al respecto. **[CyE-130]** El contexto de la oración cambiará cuando el nuevo paradigma reemplace al viejo.

MATTHEW: El culto no alentaría esta timidez. Nosotros alentaríamos cierta extroversión en la práctica espiritual.

RUPERT: Correcto. De hecho, en las iglesias hemos heredado, de una época precientífica, oraciones y formas de culto que dan por sentada la eficacia de la oración colectiva.

MATTHEW: Sin embargo, si analizáramos esto desde un punto de vista teológico, yo diría que las oraciones son, en su mayoría, teístas, no panenteístas. No están estableciendo tanto una

separación entre el místico y la gente. Toda esa idea de que Dios habla especialmente en la palabra escrita, o sea, en la Biblia, es un prejuicio nuestro desde el siglo XVI, cuando se inventó la imprenta. Creo que actualmente estamos perdiendo ese prejuicio. Como cultura, estamos volcándonos más bien hacia las imágenes que hacia las palabras. En muchos sentidos, se trata de un movimiento premoderno. Nuestra cultura se está convirtiendo en mucho más que un culto de las imágenes. Por este motivo, tengo confianza, e incluso fe, en la generación de quienes ahora tienen veinte años de edad, porque creo que éstos están yendo más allá de la palabra "cultura" que realmente antecedió a la revolución científica. A partir del siglo XVI, la religión construyó gran parte de su cultura y su teología sobre la base de palabras humanas. La invención de la imprenta tuvo mucho que ver con esta aproximación moderna y textual a las cosas. Pero la de ahora es otra era en la que las imágenes se aproximan más que las palabras a la experiencia mística. Esto puede ser muy útil y forma parte de lo que nuestra época espera: que vamos a ser más conscientes de las imágenes, desechando especialmente las de las redes de televisión y escuchando más a nuestras propias imágenes. Esto haría que en todos saliera a relucir el artista, y lo hiciera en la comunidad, mostrándonos esta última como artista.

CAPITULO V

LA OSCURIDAD

[CyE-131] RUPERT: La oscuridad es el polo opuesto de la luz. La luz y la oscuridad son términos correlativos, y hay una polaridad entre ellos.

La luz implica oscuridad en varios sentidos. En el primer sentido, la luz fluye de lo que conocemos del espectro de radiación electromagnética. La parte que realmente podemos ver es una banda muy angosta, el espectro visible y, luego, entramos en las ondas infrarrojas y de radio en mayores longitudes de onda, y en las más cortas, las ultravioletas, los rayos X y los rayos gamma (Figura nº 1). Cada espacio está lleno de toda clase de radiaciones que no podemos ver. La gran mayoría de lo que podríamos calificar como luz en el sentido general de la palabra, la radiación electromagnética, es invisible para nosotros. En ese sentido, es oscura. Pero cuando hablamos de la verdadera oscuridad, nos referimos a la que es lo contrario de la luz. Podemos comprender esto de inmediato si estudiamos el órgano con el cual vemos, o sea, el ojo. El centro de la pupila es negro; esto se debe a que el interior del ojo es negro. Usted puede ver la luz porque lo que la recibe es oscuro. Si dentro del ojo no estuviera oscuro, la luz que entrara se esparciría por todo ese sitio y no seríamos capaces de distinguir la luz que ingresa de lo que se reflejó dentro del globo ocular. A las cámaras fotográficas las pintan de negro por la misma razón. Lo que nos permite ver es el contraste que existe entre la negrura del ojo y la radiación que entra.

La oscuridad se halla paradójicamente contenida dentro de la luz misma. Esto lo pone de manifiesto el fenómeno de la difracción. Por ejemplo, si usted dispone de dos ranuras y la luz

atraviesa ambas, entonces cuando los rayos lumínicos interfieren, usted obtiene una serie de bandas luminosas y oscuras (Figura nº 2). Estas bandas luminosas y oscuras nos dicen que la luz viaja en ondas. [CyE-132]

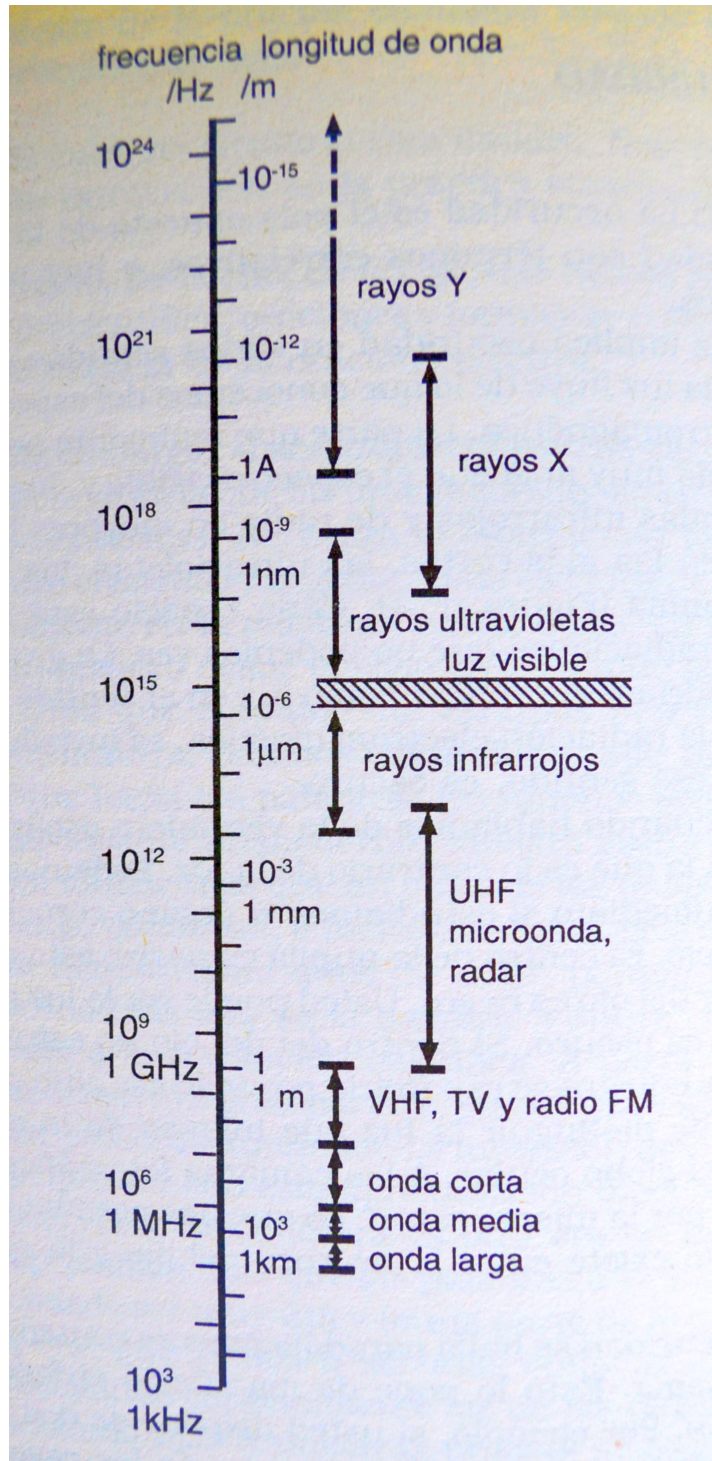


Figura nº 1. El espectro electromagnético [CyE-133]

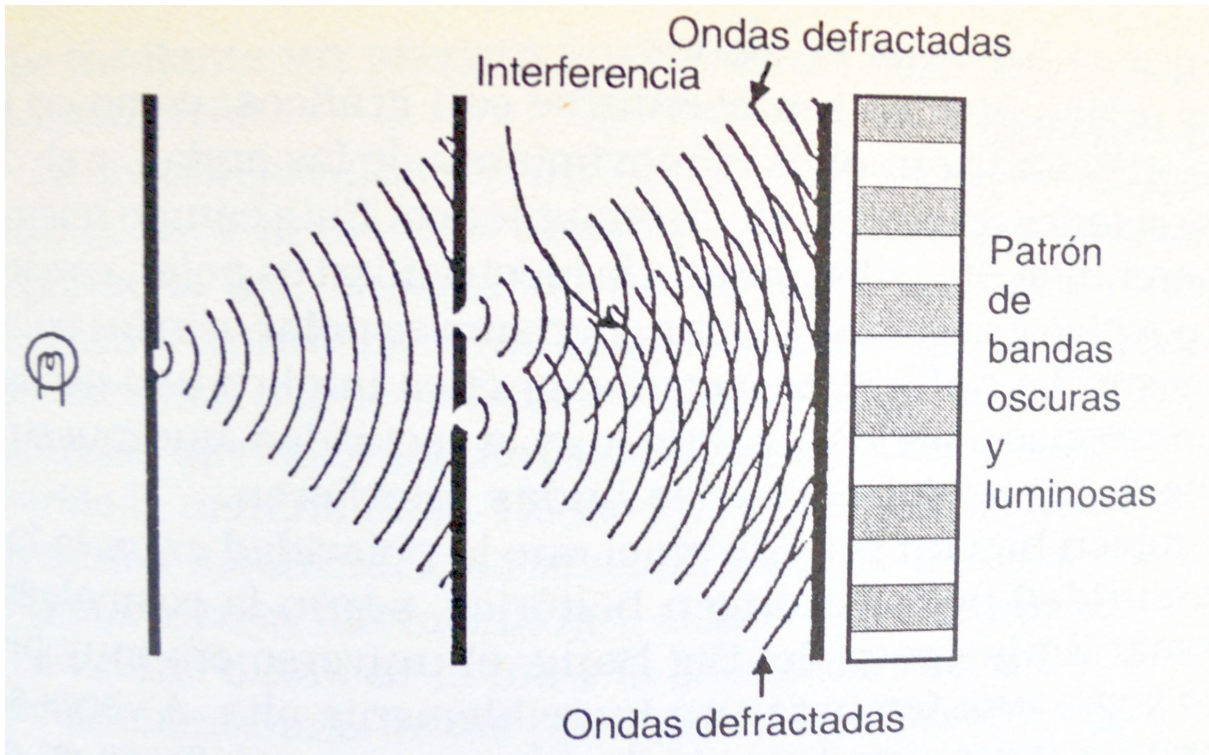


Figura nº 2. La detracción de la luz. Después de atravesar dos ranuras adyacentes, las ondas luminosas se interfieren unas con otras produciendo un patrón de bandas luminosas y oscuras.

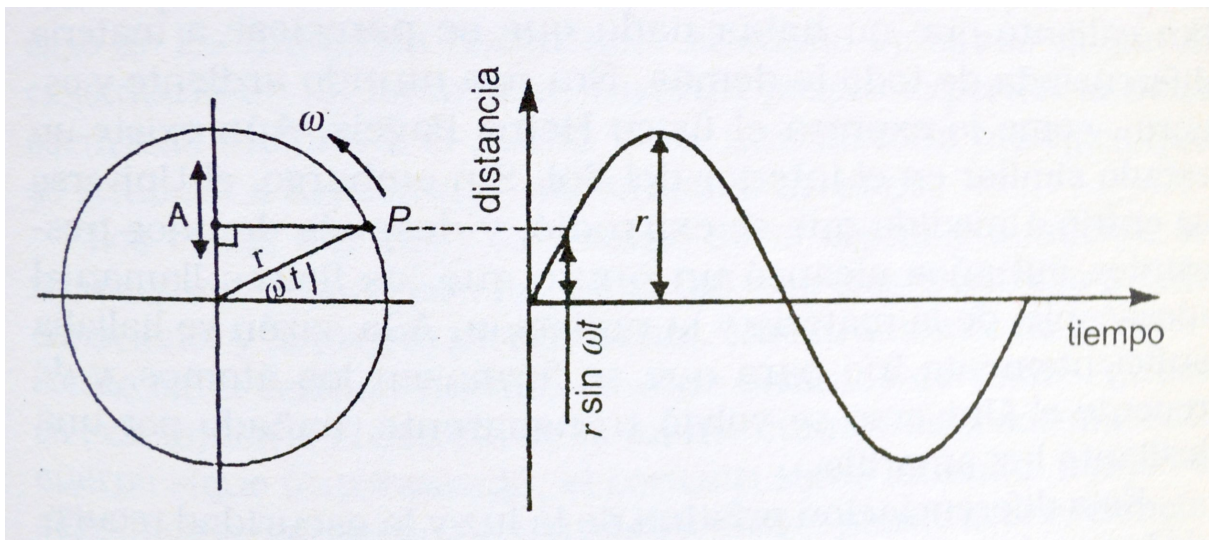


Figura nº 3. Una onda sinusoidal, y su relación matemática con el movimiento circular. El punto P se mueve alrededor del círculo a una velocidad constante, representada por la velocidad angular ω . La base perpendicular desde P hasta un diámetro, el punto A, se mueve hacia arriba y hacia abajo con un movimiento armónico. El movimiento ascendente y descendente de A trazado como función del tiempo se llama onda sinusoidal porque la ecuación que describe este movimiento implica el seno del ángulo ωt .

[CyE-134] Las ondas pueden representarse con gráficos, como en la Figura nº 3. La luz implica el movimiento de las ondas, y el de las vibraciones, el campo electromagnético. Este campo mismo es inherentemente polar porque la electricidad es polar, con los polos positivo y negativo, y el magnetismo es polar, con los polos norte y sur. La radiación electromagnética implica una oscilación entre estas polaridades de la luz y la oscuridad, que muestra cuándo la luz se refracta y las ondas interfieren.

También hay un sentido en el que la polaridad entre la luz y la oscuridad tiene un origen histórico, según la cosmología moderna. En la época del Big Bang, el universo era muy pequeño y con una temperatura increíblemente alta. A veces se lo describe como una bola de fuego, pero no era fuego en el sentido normal de la palabra, porque el fuego irradia luz. El estado de este Universo tan sumamente condensado era tan peculiar que no había diferenciación alguna entre la radiación y la materia. La materia no se había condensado aún. Estaba tan caliente que no había nada que se pareciera a materia diferenciada de todo lo demás. Era “un mundo ardiente y oscuro”, como lo expresa el físico Heinz Pagels. Aún existe un estado similar en el interior del Sol. Sin embargo, el Universo se enfrió a medida que se expandió, y después de unos trescientos mil años alcanzó un punto que los físicos llaman el “desacople” de la materia y la radiación. A la sazón se hallaba suficientemente frío para que se formasen los átomos, y de repente el Universo se volvió transparente, bañado por una brillante luz amarilla.

Esta diferenciación prístina de la luz y la oscuridad recuerda lo que describe el Génesis en el Capítulo I. Los actos creadores prístinos implican el establecimiento de divisiones, y la primera división de todas es la que existe entre la luz y la oscuridad. La física moderna, en su relato sobre la Creación, nos dice que hubo una unidad prístina indiferenciada, la cual experimentó luego una serie de diferenciaciones progresivas mediante esta separación de las polaridades. Se supone que hasta los campos de la Naturaleza tienen su origen en un campo prístino unificado **[CyE-135]** mediante un proceso que se llama “ruptura espontánea de la simetría”.

La división prístina entre la luz y la oscuridad fue una división entre la luz y la materia atómica. La materia es capaz de interceptar la luz, absorbiéndola. La luz es capaz de moverse libremente entre la materia. Tan pronto la materia existe y puede absorber luz, puede haber sombras. Puede existir la clase de oscuridad que experimentamos en cavernas oscuras, o de noche, cuando la materia de la Tierra está absorbiendo la luz del Sol. En última instancia, esta división entre la materia y la radiación subraya la diferencia que existe entre la noche y el día.

El ritmo diario de la luz y la oscuridad, del día y la noche, es claramente uno de los principales factores que rigen sobre los vegetales y los animales. Durante el día, las plantas llevan a cabo la fotosíntesis, y por la noche cumplen distintas actividades; por ejemplo, gran parte de su crecimiento ocurre por la noche. Por supuesto, en el reino animal hay ciclos de actividad que conocemos como el sueño y la vigilia. Salvo en el caso de los animales nocturnos, al sueño se lo asocia con el cielo diario de la oscuridad. Nuestra propia experiencia de la oscuridad mediante el sueño tiene una historia biológica que se remonta a centenares de millones de años.

Los ciclos del día y la noche, de la vigilia y el sueño, se relacionan también con la polaridad que existe entre la mente consciente y la mente inconsciente. Nuestra mente no es consciente en el sentido normal cuando estamos dormidos. ¿Cuál es exactamente el estado de la mente cuando está dormida? El cuerpo sigue funcionando, el corazón sigue latiendo, nosotros seguimos respirando. Pero nuestra mente pierde la consciencia normal, y a esta última se la asocia con la luz. Hablamos sobre la luz de la consciencia, y sobre la luz interior de nuestra consciencia. En nuestros sueños, que surgen de la mente que está dormida, experimentamos la actividad de la mente Inconsciente, acerca de la cual Freud y otros psicoterapeutas pasaron tanto tiempo pensando.

Finalmente, cuando estudiamos la oscuridad desde el punto de vista científico, necesitamos llamar materia oscura a la mente. **[CyE-136]** Se ha descubierto, en los últimos diez años más o menos, que desconocemos la vasta mayoría de la materia del Universo. Es Invisible e indiscernible virtualmente por cualquier medio, excepto por la gravedad. Como materia tiene un efecto gravitacional. Se piensa que existe porque las galaxias interactúan unas con otras de un modo que demuestra que se atraen recíprocamente con mucha más fuerza de la que debieran si sumamos la cantidad total de materia que existe en las estrellas (haciendo algunas generosas concesiones en lo que se refiere a planetas e Incluso agujeros negros). Resulta que esta “masa faltante” o “materia oscura” constituye el noventa y nueve por ciento de la materia del Universo. Aparentemente, la base del cosmos es materia oscura, pero nadie sabe qué sustancia es. Este es corrientemente un fértil campo especulativo de la física teórica.

Con el descubrimiento de la materia oscura, la cosmología ha reconocido, por así decirlo, la existencia del Inconsciente cósmico. Estas clases de materia y energía de las que tenemos conocimiento están flotando sobre la superficie de un oscuro océano, vasto y desconocido: tal como la mente consciente flota sobre la mente inconsciente.

Aquí existe un muy estrecho paralelismo con el análisis de la psicología cartesiana, en la que la única clase de mente que se suponía que existía era la mente consciente. Antes de Descartes, nadie pensó jamás que la mente consciente existiese, y lo único que había era esto: la mente racional estaba metida dentro de una *psyché* más vasta, en gran medida inconsciente, vinculándonos con los reinos vegetal y animal, al igual que con los de las emociones y los sueños. Pero Descartes negó esta realidad psíquica más grande, confinando a la mente en el Intelecto racional. Por consiguiente, hubo que reinventar una y otra vez a la mente inconsciente, y Freud y Jung hicieron esto de un modo notable. De igual manera, en cosmología, los racionalistas pensaban que nosotros sabíamos todo lo que había que saber sobre la materia del Universo, o que si no lo supiéramos, lo sabríamos pronto. Ahora bien, parece que lo que sabemos al respecto es sólo una minúscula fracción de lo que **[CyE-137]** existe en el Universo. La materia oscura subyace en todas las cosas. Plasma la estructura y determinará el destino del cosmos de un modo que nosotros no entendemos y tal vez no podamos entender.

MATTHEW: Esto me ha dejado pensando acerca de la relación que existe entre el cosmos y la *psyché* porque, mientras le escucho, sigo oyendo las resonancias de toda la tradición mística.

Como Eckhart lo expresa: “El suelo del alma es oscuro”. Me acuerdo de la tradición mística, según la cual la Deidad es oscura y no se la puede ver por sus acciones. El Dios creador y redentor está en actividad, y los resultados son visibles. Pero la Deidad, en la que todas las cosas empiezan, es supremamente oscura. Es “una oscuridad superesencial no activa, que nunca tendrá un nombre y nunca se le dará un nombre”. Este es el gran misterio.

En muchos sentidos, el misterio es lo que sigue resonando en lo que usted está diciendo aquí. Todo el Universo, o el noventa por ciento de él, es un misterio oscuro. Esto se parece a nuestra vida psíquica, la cual aparece por un momento de vez en cuando con sueños memorables, como usted dice, por la noche. Siempre pregunto: “¿De dónde provienen los sueños?”. Hace poco le pedí a un buen amigo mío que escribiera un libro muy profundo sobre los sueños: — Dinos de dónde provienen los sueños, sin usar la palabra “inconsciente”—. Pienso que los sueños provienen del Universo.

Sólo estoy respondiendo en función de lo que percibo por medio de su meditación sobre este profundo tema de la luz y la oscuridad. Como usted lo indica, se trata del capítulo primero del *Génesis*. También del prólogo del *Evangelio de Juan* el Cristo, que es la luz. Ingresamos en el mundo, y la oscuridad no puede contra él. También se trata del advenimiento del Cristo en el tiempo oscuro del año, en la Navidad. Todos estos arquetipos son ineludibles en la tradición occidental y, en efecto, por lo que yo sé, en todas las tradiciones espirituales.

Otro tema que puede traducirse al lenguaje místico es el de la iluminación, la idea de que se nos ilumina o se nos esclarece: [CyE-138] la idea de que la luz que mora en nosotros aumenta y, lo que es paradójico, entramos más profundamente en la oscuridad cuando nos hundimos. Este es el tema de la *vía negativa* de los místicos: que la iluminación termina cuando se toca fondo al experimentar la oscuridad. Esta es la experiencia psíquica de “la noche oscura del alma” y del sufrimiento como oscuridad, algo sobre lo que no tenemos control ni realmente podemos darle un nombre, pero que es grande dentro de nosotros: nuevamente, ¡el gran misterio! Nuestra cultura suele tratar de intervenir con remedios rápidos, ya sean drogas o alguna clase de paliativos. Muchos hábitos morbosos nuestros son esfuerzos para interponernos a la oscuridad que está teniendo lugar. Sin embargo, todas las tradiciones místicas suelen decir que hay algo profundo que tenemos que aprender internándonos en la oscuridad.

Viene a mi mente una cuestión relacionada con lo que usted dice al iniciar este capítulo, y esta ecuación me encanta: que el silencio es respecto del sonido lo que la oscuridad es respecto de la luz. Esto es muy importante, especialmente en Occidente, donde tendemos a honrar al sonido y a la luz a costa del silencio y la oscuridad. Sin embargo, creo que el Big Bang no fue para nada una explosión, sino totalmente silencioso en ese tiempo, y que no hubo ruido. ¿Esto es exacto? ¿Es como usted lo aprecia? O sea, que hubo un gran silencio y no se produjo una Gran Explosión. Supongo que no había aire y, por lo tanto, nada que transportase el sonido,

RUPERT: El Big Bang fue un nombre que este modelo cosmológico recibió del astrónomo Fred Hoyle, quien, bastante extrañamente, también fue su más mortal oponente. El apoyaba la teoría de la Creación continua, y trataba de retrotraer las cosas señalando los problemas que el

modelo del Big Bang planteaba. Usaba peyorativamente el término Big Bang para referirse a este modelo cosmológico. Pero eso no prosperó. No es muy apropiado que al principal acontecimiento cosmogónico se lo compare con la explosión de una bomba.

[CyE-139] MATTHEW: El Pentágono debe haber ejercido algún tipo de influencia.

RUPERT: Hace poco, en una revista sobre astronomía hubo un concurso para que la gente presentara mejores nombres, pero ninguno resultó popular. No es bueno que al principal acontecimiento de nuestra historia moderna de la Creación lo encaren de manera tan burlona. Tampoco es totalmente exacto, porque una explosión implicaría la existencia de ondas acústicas, y éste no habría sido el modo correcto de pensar al respecto.

MATTHEW: Otra cuestión que usted planteó se refiere a lo que usted llama la luz invisible o la luz oscura, en vez de denominarla solamente “oscuridad”. Lo que me gusta de eso es comprender que en el mundo hay mucha más luz, mucho más sonido que los que podamos captar. Subestimamos la cantidad de luz que existe en el mundo —como usted dice, en cualquier habitación están rebotando todas esas ondas luminosas que no podemos captar— y también la cantidad de oscuridad. ¿Eso no es interesante? Volvemos a ver que nuestros mundos son muy pequeños, y que nuestras *psychés* son mucho más pequeñas que la realidad del cosmos. ¡Qué invitación para que la gente esté siempre alerta y aprenda a captar más luces, más sonidos y una frecuencia mayor, pero también más silencio y más oscuridad. Por eso, tal vez esas cuatro cosas sean las que haya que aprender.

Deseo volver a la celebración mística de la *vía negativa* del Dios de la oscuridad y de nuestra propia oscuridad espiritual, la cual no es, necesaria y exclusivamente, sufrimiento. ¿Qué puede decirse del silencio, por ejemplo? Algunos místicos recomiendan abandonar todas las imágenes. Las imágenes implican luz: sólo vemos las imágenes bajo la luz. y las imágenes refractan de algún modo la luz, por lo que todas son de alguna manera luminosas, y ojalá que de vez en cuando sean incluso numinosas. Un método y un sendero para ingresar en la espiritualidad profunda consiste en prescindir de todas las **[CyE-140]** imágenes —hasta de las que más queremos, incluidas todas las que son visuales y sonoras— y en hundimos en el silencio.

Es bastante interesante lo que dice Matilde de Magdeburgo cuando habla de "hundirse y enfriarse", lo cual es muy fascinante. Ella compara eso con la puesta del Sol. El Sol se hunde y enfría, igual que nosotros al terminar el día. Volvemos al ritmo del que usted habló: de cómo los mamíferos hacemos por la noche cosas diferentes de las que hacemos de día. Aquí es donde pienso que muchos esfuerzos en el campo de la espiritualidad por parte de los adeptos de la *New Age* fracasan porque la luz los cautiva, y están tan ávidos de mostrar la luz en un mundo que puede ser frío y oscuro, que no respetan bastante a la oscuridad, al hecho de hundirse, al sufrimiento y a la oscuridad.

Es útil que usted haya subrayado eso: la relación que existe entre la luz, la oscuridad y la sombra, y que usted las reverencie a todas. La idea acerca del Cristo Cósmico reverencia a Cristo como una luz, pero la sombra y la divinidad también llegan juntas. La crucifixión fue un

tiempo de sombra: la sombra de la violencia y de la injusticia humanas puso de manifiesto en el Calvario lo que ella era, ejecutando a un hombre que era muy bueno. Uno de los modos simbólicos de expresar esto fue que el Sol se puso al mediodía, de modo que todo el cosmos fue afectado por este acto de sufrimiento. ¡Cuán arquetípico es esto, no sólo para nosotros los humanos, sino tal vez para todo el cosmos mismo!

Sin embargo, esto es también redentor. Esto derrama luz sobre lo que significa la dimensión redentora de la Cruz. Una dimensión de que sea redentora consiste en que nos recuerda el curso de todos los días ingresando en la total oscuridad: nos recuerda el eclipse del Sol, que es como en uno de los *Evangelios* se describe realmente al Viernes Santo. Después, por supuesto, sobreviene la luminosidad de la mañana del Domingo de Pascua, con el Sol y el Cristo que resucitan juntos. La energía solar retoma nuevamente. Esto es muy cósmico, ¿no es cierto? No difiere del relato del nacimiento, en la Navidad, cuando se produjo el advenimiento del Cristo en la época más oscura del año.

[CyE-141] RUPERT: Sí. Y, por supuesto, también está la oscuridad de la tumba, de la cueva, y el descenso al infierno, al mundo subterráneo, seguido por el ascenso hacia la luz. Estos temas son fundamentales también en muchas tradiciones chamánicas: el viaje descendente y el viaje ascendente hacia la oscuridad y hacia la luz.

MATTHEW: El viaje de entrada y el viaje de salida.

RUPERT: Sí. Resulta paradójico que, cuando las personas entran realmente en la oscuridad y permanecen en ella —en cuevas oscuras o en tanques de aislamiento sensorio— después de cierto tiempo, el cual puede ser cuestión de horas, empiezan a tener vividas alucinaciones, vividas imágenes visuales, las cuales son luz.

Cuando los místicos hablan sobre entrar en la oscuridad, me pregunto si éste es uno de sus significados, porque el hecho de estar en un lugar literalmente oscuro produce visiones y alucinaciones. Este es uno de los atractivos de los tanques de aislamiento sensorio. Hay varias prácticas espirituales de la tradición tibetana y de otras tradiciones, las cuales implican entrar en la oscuridad y tener visiones. Cuando los místicos se refieren a entrar en la oscuridad, ¿cree usted que significan una oscuridad literal o una oscuridad metafórica?

MATTHEW: La mayor parte del tiempo pienso que se refieren a una oscuridad psicológica, prescindiendo de toda imagen. Así es como Eckhart se refiere a esto una y otra vez. En realidad, se refiere a dejar de proyectar y generar imágenes. Además, creo que parte de esto también constituye imágenes del seno materno, la imagen de éste, del que, a su debido tiempo, nacerán nuevas imágenes. No creo que los místicos se refieran tanto a apagar la luz de nuestro cuarto, sino más bien a apagar las luces de nuestra mente.

RUPERT: Lo curioso de esto es que *hay* luces en la mente. Por ejemplo, cuando soñamos, las cosas parecen estar iluminadas, **[CyE-142]** hay una especie de luz interior dentro de la mente.

MATTHEW: Sí, pienso que todas las imágenes implican luz. Aquí es donde Eckhart habla de las “no imágenes” y de liberarse para experimentar al “no Dios”. Esta es la idea de que Dios forma parte de la proyección, de la imagen luminosa que tenemos en nuestra mente. Hay un tiempo de oscuridad y de luz, tal como su maravillosa imagen de las ondas que suben y bajan de manera pareja. Las de arriba serían Dios, y las de abajo, la Deidad.

Volver otra vez a esa clase de ritmo sería permitimos estar tan cómodos sin imágenes como con imágenes. ¿Qué nos está haciendo nuestra cultura? Nos está alimentando constantemente con luz y sonido por medio de imágenes televisadas, propaganda y música. Estamos tan sumamente desarrollados en lo de arriba, cuando damos una vuelta por nuestra cultura, que tenemos que preguntamos cómo podremos desarrollar lo de más abajo. Ciertamente, es allí donde volver a ingresar en la Naturaleza puede ser de utilidad. Puesto que, cuando no estamos al aire libre, en contacto con la Naturaleza, tenemos las luces encendidas hasta el momento mismo en que nos vamos a la cama para echarnos a dormir. No le estamos dando a la oscuridad lo que ella merece.

RUPERT: Sin embargo, cuando los místicos, como Eckhart, hablan de entrar en la oscuridad y librarse de imágenes que impliquen luz, ¿en qué se diferencia esto de la clase de consciencia que tenemos inconscientemente, por así decirlo, cuando dormimos profundamente? Hay una sensación en la que todos nosotros descendemos en la oscuridad y quedamos libres de imágenes toda la noche. En varias tradiciones asiáticas, existe la idea de que entran en un estado meditativo en el que la persona permanece consciente estando dormida sin imágenes.

¿Cree usted que lo que dice Eckhart es análogo a las prácticas de meditación hindúes y tibetanas, en las que aprenden a entrar en estados de consciencia estando profundamente dormidos? No estoy sugiriendo que Eckhart necesariamente se [CyE-143] pusiera a dormir cuando realizaba estas prácticas de meditación, sino que debe haber alguna conexión entre el estado del cual él está hablando —en el que se entra en la oscuridad— y el modo con que algunas personas pueden retener la consciencia estando profundamente dormidas sin imágenes.

MATTHEW: Sí, estoy de acuerdo en que debe haber algún tipo de conexión, y una cosa que oigo cuando usted habla de ese modo es cuán rico es este campo y cuán inexplorado en la psicología occidental. Las puertas de ingreso a las diversas habitaciones de los estados de oscuridad y ausencia de imágenes son mucho más ricas que lo que podemos imaginar.

Yo diría que hay una gran diferencia entre la oscuridad del sueño y los sueños, y la oscuridad de la meditación. Tal vez los sueños se queden a mitad de camino, y sean una especie de sombra entre eso y el abandono radical de todas las imágenes de las que, según dice Eckhart, somos capaces durante la meditación. Creo que lo que Eckhart exactamente expresa se halla más en el Zen que en cualquier otra afirmación oriental que yo haya visto. Eckhart sabe hasta dónde somos capaces de vaciamos y abandonar toda imagen cuando dice: “Rezo a Dios para que me libre de Dios”.

Desde luego, esto me hace acordar de la imagen del ojo. Usted dice que es negro por dentro, pero ¿eso no significa también “vacío”? Eso es la nada, lo que no existe y, en consecuencia, puede ser todas las cosas

RUPERT: La retina es negra porque es de melanina, el pigmento que se halla en la piel de los negros, la cual está muy cargada con esta sustancia de color negro.

MATTHEW: Allí hay también un orificio, ¿no es cierto?

RUPERT: Así es, la luz penetra y atraviesa ese orificio que es la pupila. Lo que usted está viendo cuando ve lo negro en el ojo de alguien es el pigmento negro de la retina.

[CyE-144] MATTHEW: Es sumamente importante para los místicos el hecho de entrar no sólo en la negrura sino también en el orificio. Es como si hubiera necesidad de que todas nuestras suposiciones tocaran fondo y volviera a salir a flote para que pudiéramos ser cabalmente receptivos. Por supuesto, así es como el ojo o una cámara fotográfica: recibirá cuanta luz se le presente de la manera adecuada. Veo que esto vuelve a ocurrir en la tradición mística, en la que esta *vía negativa* consiste realmente en desarrollar lo que llamo los músculos de la receptividad. Nuestra cultura occidental, famosa por su activismo, tiene muy subdesarrollados los músculos de la receptividad. Tendemos a llenar con basura este agujero porque tenemos miedo de la oscuridad o, si se quiere, la nada nos asusta.

La nada puede ser el fondo mismo de nuestro esfuerzo por dar un nombre a este misterio innominable. La nada. Tenemos necesidad de experimentarla y aprender a estar cómodos con ella. Las prácticas de meditación son una de esas vías, y el sufrimiento es la otra. Por ejemplo, acabo de conocer a alguien que perdió el trabajo de toda una vida en el incendio de Oakland; eso es experimentar la nada, quedar desnudo, en cero. Este concepto acerca de la nada tal vez arroje alguna luz sobre el esfuerzo que los físicos realizan para dar nombres al noventa y nueve por ciento del Universo que es innominable.

RUPERT: Quiero retomar esta cuestión del sueño. Este es el modo con que todos experimentamos la oscuridad todas las noches: abandonamos todas las imágenes y dejamos que fluya cierto tipo de “nada”, aunque esto lo experimentamos inconscientemente. Lo que quiero decir es esto: nadie tiene la más ligera idea de por qué dormimos o por qué cualquier animal duerme. El hecho de que durmamos es un profundo misterio, y lo damos por sentado. Por supuesto, nos vamos a dormir; los perros, los gatos, las vacas, etcétera, se van a dormir.

MATTHEW: Creo que sé por qué duermo: porque estoy cansado y quiero “regenerarme”.

[CyE-145] RUPERT: Si, pero las bacterias, por ejemplo, no se van a dormir, y tampoco los animales inferiores. El dormir se detiene en algún sitio que se halla por encima del nivel de los peces. Los peces no se van a dormir en ningún sentido normal del vocablo.

MATTHEW: Tal vez no lo hagan, pero lo interesante de esto es que nosotros no somos los

únicos que dormimos, sino que prácticamente todos los mamíferos duermen.

MATTHEW: Pero creo que todos sueñan, ¿no lo cree usted? Sé que mi perro solía tener pesadillas y cosas por el estilo.

RUPERT: Sí, sueñan. Hasta donde podemos decirlo por el "Movimiento Rápido de los Ojos" (REM: sigla inglesa), o por la medición de las actividades cerebrales, los sueños son algo que ocurre generalmente en el reino animal.

MATTHEW: Por esta razón digo que el hecho de dormir no es una buena analogía de entrar en la oscuridad porque siempre estamos soñando con varias cosas. No recordamos todos nuestros sueños, pero sí muchos de ellos.

RUPERT: Sin embargo, el tiempo que pasamos soñando no es proporcionalmente grande. Los períodos de "Movimiento Rápido de los Ojos", que se asocian con el hecho de soñar, ocurren típicamente después de intervalos de unos noventa minutos de dormir sin soñar. La mayor parte del tiempo no estamos soñando. Si estuviéramos en una suerte de "nada", presumiblemente no habría nada que diferenciara mi "nada" de su "nada", y quizá la "nada" de un perro de la de un gato o una serpiente: la diferenciación y las fronteras se pierden.

Cuando nos libramos de todo pensamiento e imagen, entonces mi consciencia no establece una diferenciación que distinga esa "nada" de la de usted. Cuando estamos dormidos puede haber una conexión de todas las mentes, una comunidad de todas las criaturas que están durmiendo. Como usted dijo, la oscuridad que los místicos cultivan brinda una [CyE-146] receptividad extraordinaria. De igual manera, la oscuridad de cuando estamos dormidos nos brinda una receptividad extraordinaria; pueden surgir sueños no sólo de nuestro inconsciente personal, sino también del inconsciente colectivo, pero de un sistema mucho más vasto que nos vincula con la Naturaleza que no es humana. Podría ser que en esa oscuridad hubiera algo de algún modo no localizado, en el que nada se distinguiera o separara de todo lo demás. Tal vez la parte oscura de toda onda luminosa y de todo animal que duerma penetre en este estado al que los místicos se refieren. Esto no significa trivializar lo que los místicos están haciendo. Es probable que los místicos sean las personas que han visto y comprendido que la realidad, como nosotros la experimentamos, tiene como base a la oscuridad.

MATTHEW: Eso honra realmente a la oscuridad. Me encanta esa imagen de las cosas que se juntan en la oscuridad. Porque en la oscuridad hay unidad, no se experimenta diferenciación. Bajo la luz podemos ver muy claramente cuán diferentes somos en cuanto a aspecto, forma y color, y cada imagen es única. De ahí nuestro agotamiento al final del día, porque estamos viendo todas estas diferencias. Necesitamos la oscuridad para volver a experimentar la unidad. Como usted dice, la unidad es prístina; debajo de toda diferenciación está la unidad del ser que es muy radical, muy fundamental. En efecto, eso ocurrió en primer lugar en el nuevo relato sobre la Creación. Primero todo estaba muy juntito y, por esta razón, todo nuestro retomo a la oscuridad es verdaderamente un retorno al origen. Somos nosotros, que podemos volver a estar muy juntitos, como lo estábamos originalmente.

Además está ese asombroso pasaje de Eckhart cuando está hablando de la Deidad y dice: "Cuando regresé a la Deidad, a la fuente, a la esencia de todas las cosas, nadie me extrañó", porque existe una unidad tal que "nadie me preguntará: —¿Dónde estuviste, hermano Eckhart, y qué estuviste haciendo?".

Cuando estamos bajo la luz, todos nos estamos juzgando [CyE-147] todo el tiempo: —¿Qué estás haciendo? ¿Donde has estado para legitimar su existencia?—. Pero en el misterio, como Eckhart lo ve, no hay tiempo ni luz para juzgar. Las cosas se hallan tan juntitas que nadie siquiera nota que salimos a dar un paseo ni que regresamos.

RUPERT: Tan sólo una cuestión más: se relaciona con el dormir. El insomnio es una de las enfermedades características del mundo actual. Las píldoras para dormir son una industria importante, y lugares como Los Ángeles parecen estar llenos de gente insomne. Esto tal vez se relacione con lo que usted dice acerca de que el mundo actual está saturado de luz. Tenemos luces que resplandecen en nuestras ciudades las veinticuatro horas del día. Nunca tuve noticias de que el insomnio fuera un gran problema en los países del Tercer Mundo.

MATTHEW: Quizá el insomnio que hay en Los Ángeles y en otras ciudades del mundo superdesarrollado sea el precio que tengamos que pagar por la "Iluminación". Tenemos la luz que pidamos, luz durante las veinticuatro horas del día. La tenemos tan cerca como el aparato de televisión: podemos ver *Tonight Show*, después viejas películas, y luego es hora de que vayamos a trabajar. Tal vez sea ésta realmente la "Iluminación" que llega a su conclusión lógica. Si bien, evidentemente, podemos reconocer los logros de la "Iluminación" al descubrir muchos hechos y verdades en relación con la Naturaleza, acabamos de empezar a darnos cuenta del precio que pagamos. El insomnio bien puede ser el único precio.

Inventamos este aparato luminoso: es incuestionable que eso es la televisión. Por este motivo no podemos eludirlo. La solución para nuestros hijos es no tener ese aparato. Si está ahí, no importa cuánta voluntad e inteligencia tengamos, basta con que haya un aparato luminoso en la habitación para que todos seamos atraídos hacia él, en lugar de prestar atención a nuestro silencio, sostener una conversación inteligente y reunir a la familia, o lo que fuere.

[CyE-148] **RUPERT:** Y es un sustituto de lo que para la gente era la fuente prístina de la luz, a saber, el fuego, el cual permite ver claramente. Pusimos un hogar en el fondo de nuestro living, en Londres, en una casa victoriana en la cual vivimos, y cada uno de los que entraba en el living decía: —¡Oh, ese hogar hace que el living se vea muy diferente! ¡Le da "focus"!—. Eran tantas las personas que decían lo mismo que busqué en el diccionario la palabra "focus" y descubrí que es la que en latín significa "el hogar, el fogón, la chimenea". Por eso, decir que el hogar le da "focus" al living es una tautología.

MATTHEW: Y el "hogar" se crea en el "corazón", ¿no es cierto? Por supuesto, es un fuego muy diferente que el de un aparato de televisión. En Eckhart hay algunos pasajes en los que describe a Dios "chisporroteando", por lo que es evidente que él se halla junto a un hogar y está

tomando de allí estas imágenes. Uno sabe que el fuego va a chisporrotear y centellear, pero no sabe dónde. El fuego es interesantísimo y sumamente impredecible, y es una maravilla contemplarlo.

RUPERT: Sí, pero el fuego es algo que los coetáneos nuestros apenas miran. En cambio, todos aquéllos en los que el fuego es una tradición, tienen una experiencia íntima con el fuego todas las noches y todas las veces que cocinan.

MATTHEW: Tampoco se trataba solamente de una distracción agradable: servía para sobrevivir.

RUPERT: La evolución de la consciencia humana —en esto la mayoría parece estar de acuerdo—ha marchado de la mano con el uso del fuego. Cuando la gente trata de diferenciar lo que la distingue de los otros animales, suele citar el uso del fuego como una de las características más importantes. Esto precede al uso del lenguaje en centenares de miles de años. El consenso general es, por ahora y por su valor, que el lenguaje puede haberse originado entre cincuenta mil y setenta mil años atrás, mientras que el uso del fuego tiene, por lo menos, medio millón **[CyE-149]** de años de antigüedad. El lenguaje puede ser algo cuyo desarrollo es relativamente reciente.

El fuego es una de las cosas principales en la evolución de la humanidad. Ningún otro animal lo emplea. Es probable que su uso desde la antigüedad, y en especial en la oscuridad, haya cumplido un papel clave en la evolución de la consciencia humana.

MATTHEW: Me encanta el verso de Juan de la Cruz, relacionado con su fuga en la oscuridad. Fue un poema muy político porque literalmente se fugó de la cárcel en medio de una noche sin luna. Por esta razón fue una “noche afortunada”. El decía que no tenía nada que lo guiase, “salvo el fuego, el fuego interior”. Esta metáfora o arquetipo es el fuego interior del corazón, y éste, al ser fuego y estar incendiado, es el corazón ardiente, la pasión. La expresión “Espíritu Santo” la tenemos, en el suceso de Pentecostés, en su carácter de fuego.

Quiero prestar atención a una imagen que usted trajo a colación un par de veces y que realmente merece ser considerada en un intercambio de ideas sobre la oscuridad; me refiero a la cueva y el regreso a la cueva. Francisco de Asís siempre estaba buscando buenas cuevas para rezar en ellas. ¿Qué es la cueva? Con seguridad, en su aspecto arquetípico, es regresar al seno materno, entrar en lo que está oscuro y húmedo, en lo misterioso y predecible, y en lo que no se puede controlar. No sabemos qué animales hay en esa cueva, y hay que ser valiente para entrar en ella y apartarse de la luz. Sin embargo, cuando lo hacemos, vamos también al encuentro de un aspecto de nosotros mismos o de algún aspecto de Dios, que vale la pena encontrar. Pienso que el recinto del sauna es también una cueva. Estas son imágenes muy maternas. He aquí otro sendero espiritual que sirve para buscar cuevas. Una de mis partes predilectas es, en la Catedral de Chartres, la vieja iglesia que está debajo, la cual no tiene ventanas y es totalmente subterránea. Allí se siente lo que es una cueva. Basta con apagar todas las luces para que haya una cueva. Por supuesto, la Iglesia primitiva rezaba bajo tierra, en las catacumbas, y debió haber **[CyE-150]** estado muy oscuro ahí porque se estaban ocultando

de sus enemigos que estaban arriba.

Me pregunto acerca de este retomo a la oración en la oscuridad. Usted mencionó los tanques de aislamiento sensorio. Tal vez para apartar a la gente de la luz y de todo lo que le provoca insomnio, y sacarla de las consecuencias de la Iluminación, las iglesias de nuestro tiempo no deberían estar sobre el suelo: sus experiencias deberían ser subterráneas. Introducir a la gente en la cueva y rezar en ese sitio sería mucho más acogedor para el silencio. Iría más allá de los ojos. Cuando Rilke dice: "La labor de los ojos está cumplida", significa que la labor de la luz está cumplida y que ya es tiempo de introducirnos en el corazón y trabajar en él, lo cual implica hacerlo en la oscuridad.

No se puede trabajar eficazmente en el corazón si nos hallamos totalmente en los ojos u oídos. Lo único que me pregunto es si la nueva arquitectura de una iglesia no debería tener como finalidad invitar a que la gente entre en cuevas subterráneas —en sótanos— en los que el corazón se halle mucho más dispuesto a experimentar la comunión de unos con otros: con menos opiniones, menos teología del hemisferio cerebral izquierdo y más acontecimientos para el corazón.

RUPERT: Las pinturas más antiguas que conocemos —de hace unos treinta mil años, como las de Lascaux, en Francia— se hallan en el interior de profundas cuevas. Esas pinturas sugieren que hace mucho tiempo usaban las cuevas con fines religiosos, iniciáticos o ceremoniales. Llegar a ellas implica un viaje largo y arriesgado. Presumiblemente, la gente tendría velas o antorchas para iluminar el trayecto y hallar el camino de ingreso. Pero, ¿por qué lo hacían? Evidentemente, eso era lo primordial de sus prácticas.

Estudios recientes han demostrado que la acústica poseía extraordinarias resonancias en los lugares en los que se encuentran los dibujos de ungulados, que era probablemente la clase de animales con cascos que ellos cazaban. Sin embargo, en los sitios en cuyos muros aparecen pinturas de felinos suele haber muy poca resonancia. Los investigadores que descubrieron **[CyE-151]** esto han especulado acerca de que, en los sitios en los que hay pinturas de animales de caza, la resonancia se asociaría con cánticos o con algún tipo de tamborileo o percusión. Por otra parte, sugieren que los ecos podrían haber representado el sonido de los cascos de los animales en su carrera. Por ello, debería haber algún tipo de equivalente acústico entre los animales que corrían y los que en realidad eran pintados en movimiento.

MATTHEW: Eso era un cine.

RUPERT: Sí, y es de presumir que las imágenes de la cueva habrían sido iluminadas con algún tipo de antorcha, la cual producía efectos de parpadeo. Asimismo, bien puede tratarse de ritos iniciáticos que implicaran períodos de oscuridad en las cuevas, lo cual —como ya lo comentamos— habrían producido vividas imágenes.

Lo interesante de esto es que se trata de lo primero que conocemos acerca de la religión en Europa. Muchos miles de años después, en la antigua Grecia, los Misterios Eleusinos fueron

también un rito iniciático que tenía lugar en una cueva y tal vez incluía el uso de drogas psicodélicas. Los más antiguos templos hindúes que conocemos están tallados en sólidas rocas, y los primeros templos budistas, como por ejemplo, los de Ajanta y Ellora, en el centro de la India, son templos que se hallan dentro de una cueva. Los templos indios posteriores fueron construidos con piedras, pero todavía se creaba dentro de ellos un espacio parecido a una cueva para el sancta sanctorum. La imagen del Dios o de la Diosa se halla en la oscuridad, y se necesita luz para verla. El sacerdote brahmín enciende una lámpara de alcanfor y da vueltas en círculos alrededor de la imagen, alumbrándola para que sea visible en la oscuridad de la cueva. Después le acerca la lámpara y la alza para que usted tenga esa luz con sus manos y la suba hasta sus ojos. Esa luz hace que la imagen divina sea visible dentro de la oscuridad de la cueva. De igual manera, en muchas iglesias y catedrales medievales [CyE-152] de Europa tienen debajo de ellas criptas que parecen cuevas. "Cripto" significa literalmente "oculto", como en el vocablo "críptico". Estas criptas suelen ser la parte más antigua y en muchos casos, la más misteriosa y emocionante de muchas catedrales, como en el caso de la de Chartres. Las criptas se asocian también con la muerte, porque a los muertos, incluyendo a los santos, se los sepultaba debajo de las iglesias o catedrales, y algunas criptas tienen huecos que se usan como osarios. Es clarísima la asociación que existe entre la cripta y la muerte y la oscuridad. Todavía se celebran oficios religiosos en algunas criptas, por ejemplo, en la Catedral de Canterbury, pero no en la oscuridad, porque usan libros y tienen encendidas las luces.

MATTHEW: Deberían tener apagadas las luces. Apuesto a que el oficio religioso es diferente del de arriba; no aprovechan eso. Si reinventáramos la arquitectura de las iglesias, no construiríamos nada que no fueran criptas. Todas las iglesias nuevas serían subterráneas. Sin embargo, necesitaríamos algunos artistas que reinventasen un ritual que realmente significase reverencia y, de algún modo, hasta nos llevase de vuelta a aquellos momentos en las cuevas, honrando de alguna manera a la oscuridad, y haciendo que la gente volviese a ingresar en ella. Pienso que en la actualidad estamos famélicos de oscuridad. A eso se refiere usted cuando habla del insomnio: estamos famélicos de oscuridad. Quizás algo que la religión podría hacer por nosotros sería alimentarnos con un poco de oscuridad.

Este es un regalo que la religión nos podría hacer, y precisamente ahora, en una época en la que aparentemente son muy pocos los que dan. La psicología se ha encargado de cumplir un papel confesional, y la ciencia, de hacer lo propio con la historia de la Creación. Es un trabajo agotador. Usted empleó una frase que me impresionó cuando habló de "pérdida de los sentidos". Esto tiene mucho que ver con lo que yo llamo "tácticas místicas", ya se trate de celibato, ayuno, vegetarianismo o meditar en silencio. Estas tácticas se recomiendan como un sendero para ingresar en nuestra consciencia. Esta tal vez sea [CyE-153] una respuesta a por qué dormimos por la noche. Quizá sea porque necesitamos perder de algún modo nuestras percepciones, pues estamos recibiendo toda esa información sensoria durante las dos terceras partes del día. Tal vez sea por esa misma razón que Gaia duerme por la noche, pues también necesita perder un poco sus percepciones a fin de disfrutar con más plenitud su propia salida del Sol al día siguiente. Tenemos que estar vacíos a fin de colmarnos, tenemos que ajustarnos a esto, ¿no es cierto?

Quiero contarle una anécdota que me emocionó muchísimo. Estuvimos hablando de la oscuridad y de los ojos. Un amigo mío, alumno de nuestro programa en el Instituto de la Espiritualidad en la Cultura y la Creación, murió de SIDA hace dos años. Lo internaron y falleció poco después. Nos sorprendió a todos que hubiera muerto tan rápidamente. Cuando me despedí de él, yo me iba de la ciudad por un día y pensaba que con seguridad lo volvería a ver. Nada evidenciaba que fuera a morir tan pronto. Y resultó que ésa fue la última vez que lo vi. Sin embargo, jamás olvidaré cuando me incliné sobre su lecho para despedirme: sus ojos —era un irlandés de ojos azules y brillantes— eran lo más negro que vi en mi vida: me atrajeron como torbellinos, como lóbregos torbellinos. Al recordar eso, me di cuenta de que ese fue su adiós. Ha persistido realmente en mí toda esta idea acerca de que nuestros ojos, de un color azul brillante y traslúcido, pueden ennegrecerse totalmente. Dicen que los ojos son un adorno del alma y que existe alguna conexión especial entre nuestros ojos y las imágenes, la luz, los ángeles y los fotones. Es muy interesante para mí el hecho de que los ojos de aquel amigo mío ya hubieran emprendido el viaje internándose en la oscuridad antes de que todo su cuerpo lo hiciera, y me pregunto si hay que aprender alguna lección de esto.

RUPERT: Su experiencia plantea la paradoja de que en la muerte haya oscuridad y luz. Nuestra imagen habitual de la muerte es la de oscuridad y negrura, pero son muchas las personas que, *in articulo mortis*, tienen la sensación de atravesar un túnel e [CyE-154] ingresar en la luz: en una luz muy intensa. El *Libro tibetano de los muertos* habla de manera parecida acerca de entrar en la luz, de modo que a la oscuridad de la muerte se la asocia con este viaje en el que se ingresa en la luz. Esta oscuridad y esta luz que interactúan en la muerte deben tener alguna relación con la tradición mística. ¿Cómo ve usted esa conexión?

MATTHEW: El aspecto de la muerte es oscuro para quienes están vivos porque hay oscuridad cuando sepultamos a alguien en la Tierra, nos desprendemos de alguien y lo lloramos. La pérdida y el pesar son otro viaje con el que nos internamos en la oscuridad o el sufrimiento. Sin embargo, —y este principio me resulta más claro por lo que usted dijo sobre la física de la luz— la luz y la oscuridad marchan juntas. Lo que en la Tierra nos parece muy oscuro, al menos para la mayoría de los que vivimos en ella cuando muere algún ser querido, es en realidad muy glorioso, luminoso y brillante para quienes se están marchando de ella. Eso guarda relación no sólo con las experiencias *in articulo mortis*, sino también con muchos relatos de carácter religioso, como el que atañe al Cristo resucitado, a la sensación gloriosa, a la *doxa* y al fulgor que acompañan los relatos sobre el Cristo que resucitó, según los *Evangelios*. La muerte implica vaciarse, pero también puede representar el polo opuesto: llenarse con la luz y la belleza más profundas por parte de quien la experimenta.

Eckhart no habla mucho de la muerte, pero tiene esta frase que me parece que lo dice todo: “La vida muere, pero la muerte continúa”. Esto se aproxima a la “pasión” de Tomás de Aquino, Walt Whitman y Rilke. La existencia es el milagro, la existencia es lo que cuenta y continúa. Nuevamente, vuelvo al modelo de la física, a los patrones atinentes a la luz y la oscuridad. Presencia y ausencia, vida y muerte. Después de todo, un ser no puede morir sin existir, de lo contrario es inexistente. Creo que es más bien fuera de lo común hablar de la muerte como inexistencia: la mayoría de las tradiciones la imaginan como otra expresión de la existencia.

Podemos discutir sobre la reencarnación frente a la resurrección u otra cosa por el estilo, pero, de alguna manera, [CyE-155] vemos a la muerte como un proceso de reciclaje. Me parece que de algún modo nos reciclamos en el remanso de la existencia.

RUPERT: La mayor parte de la doctrina cristiana sobre el postrer estado glorioso sugiere que ese viaje finaliza en la luz.

MATTHEW: Usted podría decir que la luz tiene la última palabra.

RUPERT: La luz tiene la última palabra. *“Et lux perpetua luceat eis”*: que la luz perpetua brille sobre ellos.

MATTHEW: Sin embargo, tenemos el *“Requiescat inpace”*: que él (o ella) descansa en paz, significando que pueden tener un sueño realmente largo y bueno. Supondríamos que dormimos mejor en la oscuridad.

RUPERT: Lo paradójico de esto es que ambos estén juntos: el descanso en paz y el brillo de la luz perpetua.

MATTHEW: Por eso, allí quizá tengamos que oscilar entre retornar a Dios y retomar a la Deidad.

RUPERT: Esta sería presumiblemente la polaridad postrera. El estado glorioso sería lo contrario del aspecto oscuro de la Deidad.

MATTHEW: Eckhart tiene este poema estupendo sobre el reposo. Es un sermón, pero también un poema: *“Todas las cosas viven para reposar”*. Este reposo puede ser otro modo de referirse al descanso eterno. Es otro modo de hablar de la relación que existe con la Deidad, para diferenciarla de Dios. Esta es una razón más de por qué los oficios religiosos deben ser subterráneos, pues allí hay más reposo que en todo lo que se relaciona con ubicar las páginas correctas y con lo que tiene lugar en las iglesias de allá arriba, con sus luces encendidas.

Quiero pensar que la oscuridad es no sólo visual sino también [CyE-156] auditiva, o sea, silencio. En cuanto a esa clase de oscuridad, propondría que los cuáqueros probablemente serían los que mejor trabajaron recientemente en Occidente. Ellos reverencian al silencio y están presentes en silencio. Pienso que esto forma parte de la oscuridad. Eckhart también lo piensa. Cuando nos dice que abandonemos todas las imágenes, no sólo se refiere a las visuales, sino también a las auditivas. Ese retomo a la oscuridad, a fin de vaciarse y limpiarse, forma parte de la oscuridad. Cuando imagino esos oficios religiosos celebrados en cuevas, no quiero decir que se memoricen plegarias banales, sino entrar realmente en la oscuridad, permanecer juntos en ella y ver qué oraciones surgen de ella. Lo que quiero decir es que, allá abajo, deberíamos reingresar en el ritual.

RUPERT: Sería maravilloso hacer esto. La próxima vez que usted esté en Chartres o en Inglaterra, un lugar que permite celebrar ese ritual sería una de esas criptas oscuras o

semioscuras. Esto no es muy difícil de hacer.

MATTHEW: Sin embargo, hay otro modo. Como naturalista, yo pensaría que a usted le interesaría más el solo hecho de conseguir una pala, meterse en la Tierra y cavar su propia cueva. Porque la cripta tiene este mensaje mixto, y cualquiera puede encender las luces en cualquier momento o irrumpir allí e inducimos a algún tipo de plegaría banal. Per eso, lo único que tenemos que hacer es ir a buscar un pedazo de Tierra y empezar a cavar nuestra propia iglesia subterránea, fuera de la iglesia. También pienso que las catacumbas son fascinantes y llenas de posibilidades. He aquí una anécdota: hace años, cuando yo vivía en Chicago, vinieron a verme unos padres creativos, cuyos hijos se estaban portando mal (para decirlo con suavidad) en las clases de instrucción religiosa que se les impartía en la iglesia. Eran unos seis chicos de quinto grado. Sus padres me dijeron: —¿Les enseñaría usted religión por nosotros?—. Estuve de acuerdo y, como parte de la instrucción que les daría, hice que los chicos construyeran catacumbas en mi sótano. Cada sábado construíamos catacumbas. Había por todos lados un montón [CyE-157] de engrudo y alambre de gallinero. Una vez que construyeron estas catacumbas, nos sentábamos allí y contábamos historias. Por supuesto, como eran chicos de quinto grado, terna que haber esqueletos, y también los temamos ahí a montones.

Este año, cuando yo hablaba en el Instituto de Arte, de Chicago, un joven de veintiocho años se puso de pie y me dijo: —¿Se acuerda de mí?—. Le contesté que no; entonces me dijo; —Yo estaba en su clase, la de las catacumbas, cuando estaba en quinto grado—. —¡Caramba!, —repliqué— me acuerdo de eso—. Entonces me dijo; —Lo que ahora hago para ganarme el sustento es buscar piedras y tallarlas. Estuve en el Himalaya bajo un alud, en lo más remoto de Canadá y por todas partes buscando piedras—, y me alcanzó esta bella piedra en la que él había grabado los siete continentes. —Este es mi trabajo, y todo empezó en las catacumbas —me dijo—. ¿Es cierto? ¿Por qué?—. Me contestó; —Usted nos alcanzaba piedras y nos decía que ideáramos cuentos.

Le dije: —Me acuerdo de eso—. Fue un encuentro maravilloso. Yo no había visto a aquel hombre desde que él una chico, hacia dieciocho años. Su vocación había surgido en él de improviso, iniciándose en aquella catacumba inventada.

Diez minutos después, se levantó otra persona y me dijo; —¿Se acuerda de mí?—. Le contesté que no, y entonces me dijo: —Fue en su clase, la de las catacumbas, hace dieciocho años, y ahora soy un artista.

Le repliqué: —¡Eso es maravilloso! Usted debería comunicarse con aquel señor.

Entonces me dijo: —¡Oh, hace dieciocho años que no lo veo! —y agregó —Mi vocación comenzó en aquellas catacumbas; en esa clase se me permitió ser imaginativo.

Todo lo que puedo decir es esto: si esto pudo ocurrir en el sótano de mi departamento, con alambre de gallinero y engrudo para empapelar, ¿qué podría suceder si nuevamente tomáramos en serio a las catacumbas y empezáramos a rezar en esos interesantes sitios que

parecen cuevas? ¿Quién sabe lo que sucedería? Yo no había tenido noticias de esos muchachos en dieciocho años, y no tenía idea de que su vocación se hubiera [CyE-158] iniciado con ese simple impulso.

RUPERT: Creo que es una gran idea.

MATTHEW: Por eso, de algún modo en el plano teológico, lo que estoy tratando de decir es que es hora de empezar a rezar con la Deidad, en lugar de hacerlo solamente con Dios. Los resultados que se obtienen de rezar con Dios no son muy impresionantes, pues seguimos produciendo plegarias banales. ¿El banal es Dios, o somos nosotros los banales? Quizá deberíamos empezar por el principio, el cual es oscuridad. Librémonos de todos los devocionarios y entremos en la oscuridad.

Otro modo de hablar de la luz y la oscuridad es refiriéndonos a los hemisferios cerebrales izquierdo y derecho. Pienso que, en un sentido, hemos estado diciendo que al hemisferio cerebral derecho no se lo respeta bastante: con seguridad no se lo respeta en la cultura moderna y "de las Luces".

La liturgia era misteriosa para los católicos cuando se usaba el latín, y enteramente desconocida para el hemisferio cerebral izquierdo. Por eso, los que realmente continuaron en los oficios religiosos fueron los aromas —el del incienso y los cirios— y los cánticos. Había realmente mucho más espacio para el hemisferio cerebral derecho: para el silencio y la oscuridad. Siempre lo hay cuando rezamos en un idioma muy arcaico, y ésta es seguramente una de las razones de por qué esas lenguas son importantes en las religiones de todo el mundo: ellas invitan al hemisferio izquierdo a que se vaya a dormir.

¿Y qué podemos decir del ecumenismo y de la oscuridad? En la oscuridad no sabemos si en la pared hay cruces, estrellas judías o una estatua budista. Nadie lo sabe y, por eso, todos pueden estar en paz. Allí no pelearemos unos con otros, sino que rezaremos juntos para que haya un cambio. Los recintos del sauna se parecen también a eso. Una vez que estamos ahí, no sabemos quién es blanco, quién es indio, quién es cristiano o lo que sea: porque está oscuro. Ahí puede suceder que estemos muy juntitos.

CAPITULO VI

LA RESONANCIA MÓRFICA Y EL RITUAL

[CyE-159] **RUPERT:** Primero voy a hablar sobre la hipótesis de la resonancia mórfica, y después voy a mostrar cómo puede arrojarse una nueva luz sobre los rituales. Para empezar, necesito ubicar esta hipótesis científica radical en su contexto histórico.

En el fondo se halla el choque de corrientes entre los dos modelos más fundamentales de la

realidad en la ciencia occidental. Uno es el modelo o paradigma de la eternidad: la idea de que nada cambia realmente. El otro es el paradigma de la evolución: la idea de que todo cambia y se desarrolla en el tiempo.

El paradigma de la eternidad tiene sus raíces en el pensamiento de la antigua Grecia y, a la vez, deriva de la idea mística acerca de una realidad intemporal que existe detrás del mundo que es objeto de nuestras experiencias. Los filósofos de la antigüedad trataron de hallar modos para exponer esta idea mística en forma de teorías intelectuales. La escuela pitagórica sostenía que la realidad eterna era matemática. Los números, y las razones entre los números tienen una cualidad curiosamente eterna, y pensaron que ésta era la base intemporal del mundo cambiante.

Los materialistas pensaban que la materia era el principio eterno. La materia estaba constituida por cantidades de pequeñas partículas, los átomos, que nunca cambiaban. Ellos propusieron que el mundo cambiante que percibimos se produce por medio de permutaciones y movimientos de los átomos, los cuales no cambian.

Platón generalizó la teoría pitagórica en su célebre filosofía de las Formas: el mundo que experimentamos es un reflejo de las Formas o Ideas inmutables que trascienden el espacio y el tiempo. Todas las cosas de este mundo son un reflejo de un arquetipo eterno. Por ejemplo, cada caballo es un reflejo de la “idea eterna” de un caballo.

Esta filosofía fue cristianizada por San Agustín y otros, **[Cye-160]** quienes dijeron que las Formas platónicas son ideas que existen en la mente de Dios. El platonismo y el neoplatonismo ejercieron una profunda influencia sobre los pensadores del Renacimiento, y particularmente sobre Copérnico, Kepler, Descartes. Newton y otros padres fundadores de la ciencia moderna. Ellos pensaban que, mediante la ciencia, estaban descubriendo las verdaderas ideas matemáticas acerca de la realidad y las leyes existentes en la mente de Dios. Pensaban que Dios era un matemático, y a algunos matemáticos aún les gusta pensar así.

Cuando Newton combinó esta idea platónica sobre las leyes eternas con la idea atomista de las partículas eternas de materia, creó un dualismo cósmico sobre el cual la ciencia mecanicista se ha basado, y todavía se basa hasta hoy: una cantidad eterna de materia y energía, gobernada por leyes eternas que son inmateriales y carentes de energía.

Este paradigma plasmó muy profundamente el pensamiento de las ciencias físicas. Son mayoría los científicos que aún dan por sentado que la Naturaleza es gobernada por leyes inmutables. La idea de que cualquier experimento debería ser repetible en cualquier parte es una consecuencia de este modo de pensar.

En cambio, el paradigma evolutivo no deriva de la parte griega de nuestra herencia cultural, sino de la parte judía. Se basa en la metáfora de un viaje, cuyo prototipo es, por parte del Pueblo Elegido, su huida de Egipto, a través del desierto, hacia la Tierra Prometida. Esto se extendió a la idea de un viaje en el tiempo por parte del Pueblo Elegido, el cual culmina con el

advenimiento del Mesías. En el contexto cristiano, se consideró que la culminación de la historia es la Segunda Venida y el milenio.

Esta visión se secularizó en el siglo XVII con la idea del progreso por medio de la ciencia y la tecnología. Una transformación milenaria se lograría por medio de la conquista de la Naturaleza. Hacia el final del siglo XVIII, la filosofía del progreso humano se generalizó. Sin embargo, se seguía creyendo que la Naturaleza era estática. Al final de la segunda mitad del siglo XIX, Darwin creó la idea científicamente creíble acerca de la **[CyE-161]** evolución. Y tan sólo en 1966, los físicos finalmente adoptaron una cosmología evolutiva con la teoría del Big Bang. Antes de eso, la mayoría de los científicos aún creía que el Universo era eterno.

Ahora tenemos una cosmología radicalmente evolutiva, y el choque de los paradigmas se halla en la base de la crisis contemporánea de la ciencia. ¿Qué ocurriría con las leyes eternas de la Naturaleza si todo el Universo fuera evolutivo? Después de todo, las leyes humanas evolucionan, y la idea de las leyes naturales se basa en una analogía con las leyes humanas. Parece que no hay buenas razones para suponer que todas las leyes de la Naturaleza se establecieron en el momento del Big Bang, como si se tratase más bien de un Código Napoleónico cósmico.

La resonancia cósmica como idea consiste esencialmente en que las regularidades de la Naturaleza semejan más hábitos que leyes, y que no están fijadas para todos los tiempos desde el principio. Son hábitos que se desarrollan dentro de la Naturaleza. La Naturaleza tiene una especie de memoria innata, en vez de una mente matemática eterna. La sal se cristaliza como lo hace, porque con anterioridad se cristalizó muy a menudo de ese modo. Cuanto más a menudo eso sucede, más profundo es el hábito, hasta que se comporta *como si* fuera gobernado por leyes eternas.

Cada clase de cosa tiene una memoria colectiva de cosas anteriores de esa clase. La base de mi hipótesis es que esta memoria depende del proceso al que llamo "resonancia cósmica", o sea, la influencia de lo semejante sobre lo semejante a través del espacio y del tiempo. Parecidos patrones de actividad o vibración se captan en lo que les sucede, antes de ellos, a patrones similares.

Esto significa, por ejemplo, que si usted crea una nueva composición química, es probable que, la primera vez que lo haga, esa sustancia muy difícilmente se cristalice porque no existe un hábito para que esa clase de cristal se forme. Pero cuanto más a menudo usted lo hiciera, más fácil sería que se formara en todo el mundo. En efecto, es bien sabido que, cuanto más frecuentemente usted forme cristales, con más facilidad **[CyE-162]** se cristalizarán en todo el mundo. Los químicos explican esto con anécdotas que forman parte del rico folklore de la química. Lo que habitualmente cuentan es que esto sucede porque fragmentos de pequeños cristales son transportados de laboratorio en laboratorio en las barbas de los químicos que emigran. Si no hubiera habido científicos que emigrasen, se supone que esas microscópicas partículas de polvo, de los anteriores cristales, hubiesen flotado en la atmósfera alrededor del mundo.

Nadie ha comprobado jamás estas teorías convencionales. Estoy sugiriendo que se las puede poner a prueba filtrando el aire en el laboratorio y excluyendo a los químicos que emigran. Pienso que los cristales se formarían con más facilidad aún cuando se excluyeran estos factores, debido a la resonancia mórfica. Por ello, un modo de comprobar la hipótesis de la resonancia mórfica consiste en el desarrollo de formas insólitas de vegetales y animales. Doy detalles de esto en mis libros titulados *Una nueva ciencia de la vida (A New Science of Life)* y *La presencia del pasado (The Presence of the Past)*.

La hipótesis se aplica también en el reino de la conducta. Por ejemplo, si las ratas de Sheffield aprenden una nueva treta, las ratas de todo el mundo deberían aprenderla más rápidamente. Cuanto más la aprendan en Sheffield, más fácil será que lo hagan en todos los demás lugares. Mediante experimentos efectuados con ratas de laboratorio se ha comprobado ya que este efecto notable ocurre.

Los mismos principios deberían aplicarse en el reino humano. Debería ser más fácil que las personas aprendieran lo que otras ya han aprendido. En la medida en que sean más los que lo aprendan, más fácil debería ser. Además, está comprobado que esto sucede realmente. Muchas personas ya están familiarizadas con esta idea bajo la forma de la teoría del psicólogo suizo Jung, quien sostiene que todos los seres humanos se nutren de una memoria colectiva a la que él llama el inconsciente colectivo. Su comprobación provino de paralelos culturales, y de sueños que semejabán mitos de culturas foráneas de los que quien los soñaba nunca había tenido noticias. Él pensaba que estas pautas habituales eran arquetipos del inconsciente **[CyE-163]** colectivo. Yo pensaría en ellos como campos mórficos, que es la denominación que asigno a las pautas cuya base es la resonancia mórfica.

En la Naturaleza y en los asuntos humanos, la resonancia mórfica hace que, mediante repetición, las cosas sucedan de un modo cada vez más habitual. La clave de la resonancia mórfica es la similitud, y su efecto habitual consiste en que refuerza las similitudes a medida que los hábitos se desarrollan. Comúnmente, los hábitos se toman cada vez más inconscientes. Sin embargo, en el reino humano, las cosas a veces se hacen deliberada y conscientemente del mismo modo con que se las hizo anteriormente, y esto es especialmente cierto respecto de los rituales.

Todas las sociedades humanas tienen rituales. Cualquiera que sea el ritual, la sociedad o el contexto, los rituales tienen una tendencia conservadora muy fuerte. Las personas creen que deberían celebrar el ritual del modo con que lo han hecho anteriormente. ¿Por qué? Creen que, haciéndolo así, se conectan de algún modo con las personas que lo han hecho antes. En las sociedades tribales, creen que, por medio de los rituales, los antepasados se hacen entonces presentes ante quienes participan del ritual. En todas las religiones se encuentran creencias parecidas. Un ejemplo es la celebración de la Pascua Judía. En Egipto, año tras año, a lo largo de muchas generaciones se han convertido en una práctica los mismos alimentos rituales, las mismas lecturas y la misma recordación de la primera Pascua.

En todas las tradiciones tiende a haber un alto grado de conservadorismo en el lenguaje ritual.

Los brahmines de la India celebran sus rituales en sánscrito, porque éste es el antiguo idioma ritual. En la Iglesia Romana los celebraban en latín. En la Iglesia Rusa aún los celebran en el antiguo eslavo. Es muy común hallar antiguos idiomas que se conservan en formas rituales. A menudo la gente olvidó la razón de ser de esos rituales, pero cree que se los debería celebrar del modo tradicional si han de ser eficaces.

La finalidad de los rituales es conectar a los participantes **[CyE-164]** presentes con el hecho original que el ritual conmemora, y también vincularlos con todos los que participaron en él en el pasado. El ritual es algo relacionado con un cruce del tiempo, con una aniquilación de la distancia en el tiempo y una introducción del pasado en el presente. Por ejemplo, la Sagrada Comunión cristiana recrea o conecta a quienes participan de ella con la Última Cena original, y también los conecta con los que participaron de ella desde entonces; los conecta con lo que se llama la Comunión de los Santos.

Nada de esto tiene sentido desde un punto de vista secular y racionalista. Según éste, el ritual es sólo un ejemplo de superstición, hacia la que los seres humanos lamentablemente tienden, hasta que estos restos del pasado puedan ser erradicados ilustrando a la gente. Sin embargo, los rituales son notablemente persistentes, hasta en las sociedades seculares. La gente parece tener necesidad de ellos, y cuando se la priva de rituales tradicionales, vuelve a crear los suyos propios. Por ejemplo, las pandillas suelen recrear los rituales de iniciación, tras haber sido privadas de los ritos de aprobación socialmente aceptados.

Los rituales tienen un sentido perfecto desde el punto de vista de la resonancia cósmica. Mediante la realización consciente de actos rituales, de un modo que se parezca lo más posible a aquel con que se los celebró anteriormente, los participantes entran en resonancia cósmica con quienes llevaron a cabo ese ritual en el pasado. Entonces el tiempo se derrumba y hay una presencia inevitable de todos los que anteriormente celebraron el ritual, o sea, de la comunidad ritual transtemporal.

MATTHEW: Pienso que la resonancia cósmica es un concepto que posee riqueza. Son profundas sus implicaciones para quienes celebran rituales en este final del siglo XX. Esta es una definición de la liturgia: celebración con carácter de educación. En mi juventud se nos decía, de manera más bien tímida, que la liturgia tenía algo que ver con la educación. Después nadie siquiera volvió a mencionar esto. Ahora veo cuán "floja" está nuestra educación, y con cuánta frecuencia nos deja más heridos **[CyE-165]** que iluminados. Resulta más importante que nunca preguntar cómo podemos revivificar la educación, cómo podemos reinventarla. Vuelvo a esa declaración original, en el sentido de que la liturgia o el ritual es una forma de educación.

¿De qué otro modo experimentamos realmente la universidad, si ésta significa un lugar al que acudimos para descubrir cuál es nuestra ubicación en el Universo? En la historia de Occidente, esto raras veces se experimenta en una universidad de esta época. Sin embargo, podemos experimentarlo en el ritual porque éste apela a las memorias colectivas, a los mitos y a la

sabiduría ancestral, despertando en nosotros imágenes mediante las cuales podemos conectarnos con la totalidad. Me parece que no hay celebración sin que haya una conexión con la totalidad, con el gran cuadro.

El campo mórfico, la Comunidad de los Santos, los antepasados y el futuro: toda esa fuerza hace su ingreso en un lugar cuando estamos celebrando el ritual juntos y bien. Incluso podría decirse que muchos campos mórficos utilizan los campos mórficos de nuestros antepasados, los de los ángeles, los de nuestros jóvenes, e incluso los del futuro.

Me parece que la educación que tiene lugar en el ritual se relaciona con la nueva cosmología. Como usted dijo, la nueva cosmología representa una nueva visión radical. ¿Cómo vamos a introducir rápidamente esta nueva visión radical en nuestra corriente sanguínea, en nuestros sueños? Me parece que la ruta más corta es el ritual. Este ritual representa cómo los pueblos de la antigüedad contaron siempre a sus jóvenes las grandes historias del Universo. El ritual representa cómo aprendemos sobre el origen de nuestra existencia y, por lo tanto, sobre el fundamento de nuestra moral. Una vez que sabemos de dónde provenimos, podemos empezar a ponemos de acuerdo sobre hacia dónde vamos y cómo llegamos allá, o sea, a la moral.

Nuestra nueva cosmología, con su nueva historia de la Creación, trae de vuelta a la sabiduría misma porque ésta deriva de sentir una conexión con los inicios. Si hay sabiduría y una conexión con estos inicios, entonces hay moral. Nuestra nueva percepción de los valores y de la moral se va a producir de este **[CyE-166]** modo. Ciertamente, nuestra experiencia de la comunidad halla su celebración, su denominación y una cuestión importante del ritual. Al experimentar una conectividad interior, participamos de esta percepción del Universo. Se trata de una historia de la Creación que es antigua, pero que los científicos de nuestra época han vuelto a narrar.

Después está la curiosidad. Santo Tomás de Aquino dice que sin curiosidad no hay sabiduría. Sin embargo, con nuestros oficios litúrgicos prefabricados y librescos, propios de Occidente, ¿dónde tiene cabida la inspiración para que seamos curiosos? Raras veces se permite que en la actualidad surjan sorpresas en el ritual de Occidente. Hasta el Espíritu está encerrado en una caja. Y también están los ángeles, y nuestro yo superior, nuestra alma. Investigué aquí y allá, por todas partes, sobre cuán aburrido es el oficio religioso y cómo es un pecado aburrir a la gente y decir que eso es oficio religioso, y siempre me contestaron con una sonrisa. En todos los lugares del mundo, desde Nueva Zelanda hasta Australia y las tres Américas, la gente reconoce que el oficio religioso es aburrido. ¿Qué es lo contrario del aburrimiento? Bueno, la curiosidad es lo contrario. El ritual tiene que avivar de algún modo nuestra curiosidad. Tal vez sea esto lo que la palabra *interesante* signifique. Si asistimos a los rituales de aborígenes, hay en ellos diferentes golpeteos, sonidos, tambores, vestidos y olores; eso no carece de interés. Uno puede ser una criaturita, un adolescente o un anciano, pero eso es siempre interesante para cualquiera, siempre hay algo nuevo. Como el Universo mismo, el ritual sano es bello e interesante, cualquiera que sea la dirección que tome.

Otro aspecto de la educación y la liturgia es la *participación*. Aprendemos haciendo cosas,

haciéndolas con las manos. En consecuencia, todo ritual sano es una invitación a que hagamos las cosas juntos, a que no seamos espectadores que miramos cómo otra persona hace algo, sino que invitemos a la gente a participar verdaderamente con su cuerpo, sus imágenes, su respiración y sus visiones. Este es un modo para que despertemos el campo mórfico y entremos en él de manera más total. Otro aspecto del ritual y la liturgia es el tema de la *rememoración*. **[CyE-167]** Esta es la esencia de toda la liturgia y de todo el ritual del judaísmo. Pero no consiste solamente en recordar acontecimientos humanos, como la Pascua, el Éxodo y la liberación humana. También atañe a recordar los acontecimientos de la Creación: la Luna nueva, el equinoccio, el solsticio, las estaciones y el Sol, los días de nacimiento y muerte de las galaxias, de los planetas y de las estrellas. Los rituales y las festividades se construyen en torno de los movimientos de la Creación, porque la rememoración también consiste en esto. Ya hemos hablado de cómo la mística no consiste en dar por sentado. En otras palabras, consiste en no olvidar. En la Biblia cristiana está registrado que Jesús dijo en la Última Cena: "Haced esto en memoria de mí". Aquí él está expresando totalmente la afirmación judía según la cual la religión y el ritual consisten esencialmente en el sano recuerdo.

Preferiría hablar del recuerdo y la conexión en lugar del adjetivo "conservador" que usted, Rupert, usa siempre. Pienso que "conservador" es un vocablo muy político; concede demasiado a quienes, en realidad, están convirtiendo el ritual en una declaración políticamente conservadora o en algún tipo de nostalgia relacionada con las fantasías religiosas que ellos vivieron cuando eran niños. Ese vocablo alimenta la inmadurez religiosa que se halla por doquier en nuestra cultura.

Hace años, cuando yo estaba viviendo en París, me alojaba en casa de una familia de integristas. Los integristas son fundamentalistas, católicos de extrema derecha y muy violentos. Yo desconocía todo esto cuando fui a vivir con ellos, pero un día, la mujer de la casa me dijo: —Yo perdí mi fe desde el Concilio Vaticano—. Le contesté: —Pero, ¿en qué consiste su fe?—. Me respondió: —En el Papa y mi catecismo—. Entonces le dije: —¿Pero usted sabe que el Papa fue quien convocó al Concilio y Armó todos los documentos?—. —No —me dijo—. Entonces, mi fe radica solamente en mi catecismo.

Así, sencillamente, ella abandonó al Papa, no le dio una oportunidad. Esa mujer tenía unos sesenta y cinco años. Entonces le dije: —Me encantaría ver su catecismo. ¿Tendría la bondad de mostrármelo?—. —¡Caramba! —me contestó—. **[CyE-168]** Se agotó en 1928.

Eso es lo que quiero decir. No es ésta la clase de religión la que yo quiero alentar cuando hablo de este aspecto que se llama ritual. Preferiría usar la palabra "conexión". Nos conectamos con el pasado. Traemos con nosotros la tradición y nos franqueamos ante ella.

Quiero recalcar que pienso que el ritual es una rememoración no sólo del pasado, sino también del futuro. Tomás de Aquino tiene un bello poema sobre la Eucaristía cuando se refiere a saborear el alimento escatológico, las experiencias celestiales, etcétera. Hay un aspecto escatológico del ritual. Escatología significa el futuro y su advenimiento para referirlo al presente. En el ritual estamos recordando lo que aún no sucedió. Estamos proyectándonos

hacia adelante para experimentar la justicia que aún no experimentamos, para experimentar la alegría que aún no es visible y para experimentar la celebración que aún no se abrió paso en nuestra vida personal o social.

Es importantísimo que el ritual mire hacia adelante y también hacia atrás. Eckhart dice: "En los abismos del alma. Dios crea todo el cosmos pasado, presente y futuro". Si el ritual y la entrada en los campos mórficos son un ingreso en nuestros abismos, entonces todo el tiempo — pasado, presente y futuro- van a llegar juntos allá y, como resultado, pueden suceder algunas cosas asombrosas.

Tengo que hacer una pregunta, y es ésta: ¿las computadoras, los *multimedia* y el arte tecnológico son capaces de hacer que lleguen hasta nosotros, en nuestro tiempo, los ecos y las voces de nuestros antepasados y de los ángeles? ¿Cómo lo hacen o no? ¿El Cristo, que se autodenomina la luz de todas las cosas, puede llegar sobre los rayos de la luz, porque en este siglo hemos aprendido a utilizarlos? ¿Podemos volver a recibirlos de los fabricantes de televisores? Según mi opinión, esto se reduce a una pregunta fundamental: ¿cómo utilizamos los campos mórficos? ¿Cómo el ritual nos permite hacer esto y cómo se han descubierto nuevos medios en nuestra época? La teología de la luz es tan rica que cuando en nuestra generación utilizamos la tecnología de la luz, estamos no sólo conservando sino también **[CyE-169]** conectando y proponiendo una poderosa revolución.

En el mismo nivel, ¿cómo el silencio y la oscuridad nos introducen en el campo mórfico y cómo cumplen esto en los nuevos rituales que actualmente se están creando? ¿Cómo la oscuridad es una fuente? La oscuridad incluye a nuestro propio sufrimiento. ¿Cómo podemos crear rituales que reciclen el sufrimiento o, porque el sufrimiento tiene una historia, conectarnos con el campo mórfico de todos los que han sufrido? Este es el arquetipo del Cristo en la Cruz. ¡Qué formidable energía existe allí para reciclar no solamente la vida y la luz, sino también la muerte y la resurrección del Cristo y, realmente, a todos los seres que sufren!

¿Cómo la relación del ritual personal conecta con los campos mórficos? Con esto me refiero no sólo al ritual colectivo de la comunidad, que seguramente es una cuestión de suma importancia del ritual, sino también a los rituales personales que nos preparan para el ritual de la comunidad.

Si el campo mórfico es un campo, entonces quizá dé un sentido a la analogía de Jesús acerca de ser pastores. En este sentido, estamos pastoreando al Cordero que mora en nosotros, al Cristo-niño Cósmico que mora en todos nosotros, en los campos en los que yacen los recuerdos: los de nuestros antepasados y también nuestros mejores recuerdos.

El físico David Bohm dice que la materia es luz congelada. Me fascina la imagen de que la materia es luz congelada. Me parece que la televisión no es materia, no es luz congelada. Yo diría que la televisión es luz fluida. Es luz que fluye, imágenes luminosas que fluyen. Una cosa que aprendimos en este siglo es cómo hacer que la luz fluya cada vez más.

Matilde de Magdeburgo, que fue una estupenda mística de la Creación y activista en la Alemania del siglo XIII, formó parte del movimiento feminista de las Beguines, y se refirió a “la fluida luz de la Deidad”. Ella dice que deberíamos “acostamos en la fluida luz de la Deidad”. ¿Cómo pueden los nuevos rituales hacemos bailar en esta luz, y también en la oscuridad, acostamos en la luz y, de ese modo, embebemos en el fuego de la Deidad? Estos son sólo unos pocos pensamientos.

[CyE-170] RUPERT: Usted tiene razón cuando habla sobre lo que desgraciadamente implica la palabra “conservadorismo”. Las palabras “conexión”, “recuerdo” y “tradicción” expresan mejor lo que yo estaba tratando de transmitir.

Dentro de este contexto, es interesante que las personas que suelen dedicarse a reformar el ritual suelen afirmar que lo que están haciendo no es una verdadera innovación, sino que más bien están retomando a alguna forma más antigua. Por ejemplo, en las reformas litúrgicas que tuvieron lugar a partir del Concilio Vaticano II y en la Iglesia anglicana, cuando las personas objetaron la modificación de las formas tradicionales, los reformistas dijeron que si bien los rituales con los que estaban familiarizados habían continuado durante unos pocos siglos, lo modificado estaba retomando a las formas originales de la Iglesia primitiva. Ellos se pusieron en ventaja al afirmar que eran más tradicionales que los tradicionalistas.

El problema es que sabemos muy poco sobre las profundas raíces de los rituales. Sabemos muchísimo sobre la historia humana de los últimos dos mil quinientos años. Las grandes pirámides fueron construidas hace cuatro mil quinientos años. Tenemos en Francia pinturas rupestres de hace casi treinta mil años, realizadas por personas que entraban en oscuras cavernas y veían esas pinturas bajo la luz mortecina de antorchas. Incluso podríamos decir que esas pinturas fueron precursoras de la televisión o del cine, parpadeantes imágenes en la oscuridad de la caverna.

Sin embargo, antes de eso, tenemos seres humanos que se remontan a un millón de años o más. No sabemos casi nada acerca de lo que estaban haciendo. Sabemos que fabricaban herramientas de piedra y que temían el fuego. Su experiencia cabalmente prístina debe haber sido el haber estado sentados, por la noche, alrededor de una fogata, y el chisporroteo de esas llamas debe haber condicionado muy profundamente toda la evolución de la consciencia humana. Pero no sabemos casi nada de sus rituales, aunque podemos adivinar que se relacionaban con prácticas chamánicas y que tenían al fuego como una imagen central.

[CyE-171] Lo que para mí es importante es descubrir las antiguas raíces antes de poder considerar seriamente cualquier nueva práctica ritual y tratar de hacerlo ahora. El uso de los medios electrónicos, incluidas las pantallas de televisión, podrían, por medio de su luz parpadeante y líquida, utilizar los campos mórficos de rituales antiquísimos, mientras son cabalmente modernos al mismo tiempo. Pensar esto me ayuda a verlo de un modo positivo, porque no entiendo mucho de televisión, y para mí es nueva la idea de sacralizar a la televisión, a la que he visto hasta ahora como un medio secular, abandonado de la mano de Dios.

Una de las cosas que me impresionó cuando vivía en la India fue el modo con el que los indios incorporan lo nuevo en lo viejo. Me di cuenta cabalmente de esto cuando iba a trabajar en mi laboratorio durante el festival de Durga Puja. En este día de sacrificios a las diosa Durga, la gente le pide que bendiga los instrumentos de su comercio; por ejemplo, los escribas le piden que bendiga sus lapiceras; los artesanos, sus herramientas; los conductores de ómnibus sus vehículos, etcétera. Cuando llegué al Instituto de Estudios, descubrí asombrado que el laboratorio estaba engalanado con jazmines y limas debajo de las ruedas de nuestra camioneta, listas para ser aplastadas cuando el vehículo avanzara lentamente.

Había guirnalda en los cables de la computadora central de la sala, ardían varitas de incienso y, frente a la computadora, había una bloque de piedra. Sobre ésta colocaron un coco que le habían pedido al jefe estadounidense de la Sección de Servicios de Computación que lo rompiera como un sacrificio ritual para asegurar las bendiciones de la Diosa sobre la computadora durante del año venidero. Yo jamás había pensado que la moderna tecnología tuviera cabida como para proveer al ritual. Esa fue una revelación muy sorprendente.

Si hemos de transformar este mundo muy secular en el cual vivimos, entonces las formas rituales deben de algún modo abarcar la tecnología y valerse de ella. No hay nada nuevo acerca de la luz y la electricidad. Estas han sido fundamentales en toda la estructura del cosmos desde la época del prístino momento creador: desde el Big Bang.

[CyE-172] En la moderna tecnología podemos hallar raíces realmente antiquísimas de todas las cosas que existen. Es nuevo el modo con que se las usa, pero las raíces son viejísimas. Al pensar en estos términos, creo que podemos ver cómo es posible incorporar lo nuevo en el ritual.

MATTHEW: Estoy de acuerdo con eso y, además, con la palabra que usted usó un par de veces: "tradición".

Este hecho es afín a la resonancia mórfica y la tecnología: hace un mes o dos conocí a una mujer de unos treinta años de edad que me dijo que las computadoras todavía la intimidaban, pero que a su hija de catorce años no la intimidaban para nada. Se sienta ante ella y lo hace todo. Eso me confirma su idea sobre la resonancia mórfica. Esta generación más joven, criada con computadoras, se siente a sus anchas con ellas.

Su bello relato sobre la tecnología, a la que en la India bendicen, parece muy apropiado. ¿Por qué esas bendiciones no deberían ser para nuestras computadoras, nuestros medios de comunicación y nuestros micrófonos? Si van a ser una herramienta de nuestra liturgia, entonces tal vez tengamos el deber de incluirlas en el ritual mismo y hacer que formen realmente parte de nuestro ritual.

Deseo escoger la palabra "hábito", porque cuando escucho esa palabra, pienso siempre en Tomás de Aquino, quien define a la virtud como un hábito. Me parece que el ritual es una virtud acerca de la virtud, que junta hábitos de toda clase y trata de reciclarlos u ordenarlos de algún modo y hacer que sean más armoniosos dentro del contexto de toda la comunidad. ¿Pero

qué ocurre con la dialéctica que existe entre la tradición, que es algo que estamos trayendo del pasado, y el momento de creatividad, en el que los que se presentan son los hábitos nuevos? ¿Qué descubre usted, como científico, que es la matriz en la que los hábitos nuevos brotan?

RUPERT: Si consideramos el contexto de la creatividad en el sentido biológico de la evolución, los hábitos nuevos surgen porque los hábitos viejos están bloqueados. Las criaturas son, **[CyE-173]** en su mayoría, un producto del hábito, incluidos nosotros. Y si somos capaces de continuar con nuestros viejos hábitos, solemos seguir; ésta es la línea de menor resistencia. Los hábitos son muy difíciles de destruir, aunque queramos hacerlo. Corrientemente, ni siquiera somos conscientes de ellos. Lo importante de los hábitos es que se vuelven inconscientes. Esto es conveniente porque sólo solemos pensar en una cosa por vez; en efecto, es necesario que la mayor parte del tiempo estemos “en piloto automático” en la mayoría de nuestras actividades.

En general, los hábitos sólo se interrumpen por algo que los obliga a ello. El hábito de los dinosaurios se interrumpió por algún enorme desastre que hizo que la mayor parte de la especie se extinguiera de la faz de la Tierra hace unos sesenta y cinco millones de años. No quedó nada que fuera más grande que un pollo. Luego tuvo lugar la rápida fase evolutiva de los mamíferos durante los siguientes cinco millones de años, que son un tiempo brevísimo en la historia geológica. La mayoría de los tipos de mamíferos que hoy existen evolucionaron en este periodo creador.

La evolución implica una acción que tiene lugar entre el hábito y la creatividad. La creatividad es capaz de generar nuevos hábitos. Pero en los planos de la biología, de la cultura y de la religión, las innovaciones están sujetas a un proceso de selección natural. La mayoría de las innovaciones no sobrevive. Pero algunas son más exitosas que otras y se repiten, y al hacerlo, se tornan cada vez más habituales, y su campo mórfico se fortalece.

También en el plano de los humanos, los cambios de hábitos se producen porque los viejos hábitos no funcionan o no pueden funcionar. La mayoría de nosotros no renuncia de buen grado a sus viejos hábitos. Solemos ver obligados a renunciar a ellos a causa de una crisis, un conflicto o un desastre. Esta interrupción de nuestros viejos patrones es capaz, entonces, de dar cabida a la creatividad.

En el contexto de la liturgia, las viejas formas evidentemente pueden volverse habituales y tener un efecto entumecedor o paralizante. También aquí es necesaria la creatividad porque **[CyE-174]** los viejos hábitos no funcionan. Nadie recalca esto más que usted cuando señala que los viejos hábitos de los oficios religiosos no están funcionando muy bien. Si las viejas formas estuvieran funcionando muy bien, no sería muy necesaria la Innovación litúrgica. Sin embargo, lo que resulta claro es que los tiempos han cambiado.

Deberíamos reconocer que es normal que los hábitos nos gobiernen en los asuntos humanos. Muchas culturas tradicionales de la humanidad se han mantenido estables durante miles de años, con pocas innovaciones. Ahora pensamos que es deseable y necesario un rápido cambio, pero esto es anormal, e incluso patológico, en términos de historia humana.

Lo mismo es verdad en la biología. Una especie típica aparece con relativa rapidez, vive durante millones de años sin mayores o menores cambios, y luego se extingue. En el caso de los fósiles vivientes, los vegetales o los animales continúan virtualmente una generación tras otra, durante cien mil años o más.

MATTHEW: La cucaracha tiene doscientos millones de años, y no ha cambiado.

RUPERT: Sin embargo, adaptó su comportamiento con muchísimo éxito para vivir dentro de los edificios de departamentos de Nueva York.

MATTHEW: En nuestra nueva era, en la era postmoderna, ¿qué piensa usted del papel que el científico cumple en la liturgia?

RUPERT: La mayoría de los científicos considera que su papel en la liturgia es inexistente porque la religión le interesa poco o nada. Son mayoría los colegas míos que están saturados de humanismo secular y retórica antirreligiosa. No se discuten mucho estos problemas entre los científicos, ni siquiera entre aquéllos a quienes la religión les interesa.

El papel más directo, que la ciencia y los científicos son capaces de cumplir, tal vez sea por medio de las asombrosas nuevas visiones que la ciencia nos ha dado: el descubrimiento [CyE-175] de millones y millones de galaxias, la expansión del cosmos y la moderna historia de la Creación desde el Big Bang hacia adelante. Esto es algo que Brian Swimme y Thomas Berry han explorado, pero los descubrimientos científicos relacionados con la Naturaleza suelen hallarse fuera del alcance de la religión, en parte por razones históricas. El trato establecido entre la ciencia y la religión en el siglo XVII consistió en que la ciencia se ocuparía de la Naturaleza en su totalidad, incluyendo todos los cielos y todas las formas de vida y el cuerpo humano, mientras que la religión se ocuparía del alma humana y se preocuparía por cuestiones relacionadas con la redención y la moral.

La religión obtuvo la peor parte en esa transacción, y la ciencia procedió siempre, desde entonces, como si toda la Naturaleza fuera enteramente secular, desprovista de cualquier contenido, significado o interés de carácter espiritual. Necesitamos volver a poder percibir el significado más profundo y las dimensiones espirituales de la Naturaleza bajo la luz de los pasmosos descubrimientos que hemos efectuado acerca de la evolución cósmica, de la evolución biológica y de los niveles y capas estructurales que encontramos en las células, los tejidos, los organismos y los átomos. El gran cuadro que la ciencia ha revelado es asombroso y, en gran medida, no ha sido tocado por la imaginación religiosa. Creo que éste es un aspecto que ofrece increíbles oportunidades.

En segundo lugar, además del nuevo cuadro de la Naturaleza que la ciencia nos ha dado, tenemos las nuevas tecnologías. Como ya lo comentamos, éstas son enteramente seculares en sus conceptos, creaciones y usos. Aquí el desafío consiste en hallar un modo de descubrir sus aspectos espirituales. Hasta ahora, a la mayoría de las tecnologías se las mantiene aparte de las

formas tradicionales del culto, pues se las considera indeseables intrusiones del mundo secular moderno.

En tercer lugar, creo que es importante que sean los científicos quienes reconozcan que lo que están haciendo tiene una dimensión ritual. En el inicio de la ciencia como la conocemos, al comenzar el siglo XVII, Sir Francis Bacon consideró que los científicos constituían un nuevo sacerdocio en el que el ámbito [CyE-176] de sus actividades era toda la Naturaleza, confiriendo grandes beneficios a la humanidad por medio de la tecnología. En el siglo XIX, este proceso fue llevado más adelante bajo la conducción de personas como T. H. Huxley, quien pugnó por profesionalizar la ciencia, excluyendo a los aficionados y a los historiadores de la Naturaleza, a fin de crear un sacerdocio secular en oposición a la religión tradicional. La mayoría de los científicos piensa que ganaron esta batalla contra la religión. El mundo moderno se halla dominado por la ciencia. Cada país del mundo tiene la misma clase de ciencia y la misma clase de tecnología, pero hay muchas religiones diferentes. Dondequiera que la ciencia y la tecnología asumen el control, tarde o temprano las religiones desaparecen. Ese es el modelo normal.

Sin embargo, este sacerdocio atraviesa actualmente una crisis. Está perdiendo rápidamente su atractivo entre la gente. No apela a la imaginación, no celebra rituales públicos, es poco lo que posee para encender un sentido de participación. Se percibe cada vez más una alienación por parte de la ciencia, lo cual significó que ahora los científicos están desmoralizados en una proporción que no tiene precedentes.

Tenemos que volver a ser capaces de percibir cuáles son los aspectos rituales de la ciencia misma. Algunos de ellos son muy desagradables: por ejemplo, el sacrificio de animales. Como solemos decir, anualmente, millones de animales son “sacrificados en el altar de la ciencia”. Creo que eso ayuda a reconocer que los experimentos científicos son una forma moderna de consultar a los oráculos. En un experimento real no sabemos qué va a suceder. Sólo investigamos los aspectos sobre los que no se dictaminó o que no conocemos. Si sabemos lo que va a suceder, no nos tomamos la molestia de hacer el experimento. En los experimentos encaramos siempre lo que no fue dictaminado, estamos en el borde de lo cognoscible. Este es el campo tradicional de los oráculos. Algunos fisgoneaban las entrañas de los animales, otros escuchaban el sonido del viento en los robles, otros entraban en trance en Delfos y pronunciaban augurios de esa índole.

Los oráculos tradicionales tienen que ser interpretados por [CyE-177] sacerdotes o agoreros. De igual manera, en la mayoría de los experimentos científicos, los datos que se obtienen suelen ser ambiguos y confusos, y hay que interpretarlos. Los científicos parecen sacerdotes en un sentido interesante, en la medida en que están leyendo los oráculos de la Naturaleza. Mucho se beneficiaría la ciencia si recuperara al ritual dentro de sus propias actividades. Pero esto se haya muy alejado de cuanto he llegado a enterarme que se discute entre los científicos.

MATTHEW: Una vez conocí en la Universidad de Pensilvania a un físico que frisaba los sesenta años. Un grupo nuestro estaba debatiendo algo cuando él me formuló una pregunta

complicada acerca de la religión y la ciencia. Le contesté esto: —Vea, los científicos que conocí en los últimos quince años me dijeron, en su mayoría, que se hicieron científicos debido a una experiencia mística que habían tenido cuando eran niños, mirando las estrellas, gusanos o algo por el estilo.

Su rostro se convirtió en el de una criaturita; aquel hombre de sesenta y cinco años pasó a tener ocho. Entonces me dijo: —¡Así es! ¡Por esa razón me hice científico!

A continuación, su estado de ánimo cambió totalmente, parecía un chico y en la sala todos estábamos pasmados. No tuve que contestar su complicada pregunta.

El problema real de cómo los científicos se integran en el ritual tiene que ver con su historia personal. ¿Qué le atrajo hacia la biología? ¿Qué edad tenía cuando supo que quería ser biólogo? ¿Fue una experiencia mística o fue asombro lo que usted sintió? Rupert, usted empleó esta palabra: “asombro”. Tomás de Aquino dijo que el filósofo y el poeta se inician con el asombro. Yo diría que el filósofo, el poeta y *el científico* se inician con el asombro. Pero el científico lo pierde, igual que el teólogo, el sacerdote y todos los demás, porque pasan por la universidad en la que “se lo apagan”, y se premian muchas cosas, pero no el asombro. Esta es la base común: el asombro. Cualquier científico que lo tenga es bienvenido a integrar una liturgia, y también lo son quienes no deben reciclarse y confesar sus pecados. Estos últimos perdieron el asombro en algún sitio [CyE-178] a lo largo del camino. Tal vez recordar el asombro sea lo que significa el ritual como memoria. ¿El comienzo de su vocación se remonta a cuando tuvo asombro?

RUPERT: En efecto. Retrospectivamente, puedo ver que es así. Tardé mucho tiempo en recordarlo, porque los científicos raras veces hablan sobre cómo abrazaron la ciencia por primera vez. Mi caso personal fue una experiencia que tuve a los cinco años de edad. Mi familia se dedicaba al cultivo de sauces, en Nottinghamshire, y yo vi que, cerca de la casa, había una hilera de árboles de ese tipo, con alambre oxidado entre ellos, y pregunté por qué ese alambre estaba ahí. Me dijeron que se trataba de una cerca que se había formado. Cuando vi cómo esos postes, aparentemente muertos, pudieron haber cobrado vida me di cuenta, de una manera formidable, de la energía regeneradora que existe en las cosas vivas.

Obtuve mi doctorado en Cambridge con un trabajo sobre la regeneración de los troncos de distintos vegetales, incluidos los sauces. En la India, desarrollé un nuevo sistema agrícola basado en podar un arbusto tropical, el *Cajanus indicus*, y dejar que genere nuevos brotes. Cuando vuelvo a recordar aquello, la mayor parte de mi carrera científica, e incluso mi reciente libro titulado *El renacimiento de la Naturaleza (The Rebirth of Nature)* tienen una afinidad general con esa epifanía primordial.

El hecho de que me diera cuenta de esto hizo que preguntara a mis colegas científicos por qué se dedicaban a lo suyo. En casi todos los casos, no tuve respuesta al principio, pero después rememoraron algún instante primordial de asombro, que habían olvidado por completo o, por lo menos, lo habían sepultado profundamente.

Muchos científicos abrazan la profesión por una sensación de asombro, pero después hay años de preparación. Usted aprende, como lo aprendí yo, que de nada sirve preguntarse qué piensan o sienten los animales, ni tratar de establecer una empatía con ellos. Usted tiene que someterlos a una disección para descubrir cuál es el recorrido del nervio vago y cosas por el estilo. Hay un proceso en el que a las emociones se las mantiene [CyE-179] a distancia, especialmente en biología. Al principio, con animales muertos, y después usted pasa a hacerlo con animales vivos en experimentos de disección. Usted tiene que endurecerse para contrarrestar su rechazo a hacer eso. Esta es una parte del rito de iniciación para llegar a ser biólogo.

Cuando llega el tiempo de su "ordenación", y se doctora, cuenta con un entrenamiento que extinguió esas reacciones emocionales, por lo menos cuando usted está dentro del laboratorio. Esto ha significado que se supriman o dejen de ser accesibles muchas inspiraciones primordiales que hicieron que las personas abrazaran la ciencia. Entonces, la profesión científica es impulsada, por ejemplo, por ambición personal, rivalidad para ser el primero en obtener resultados, ganar subvenciones más importantes, crear enormes empresas y cosas por el estilo: todos éstos son vicios con los que estamos familiarizados, pero que no son exclusivos de la ciencia, sino de muchas instituciones y profesiones.

MATTHEW: Veo que, en muchos sentidos, el ritual muestra el camino para que todas nuestras profesiones se vigoricen. Lo que usted dijo sobre los científicos que pierden su asombro y lo liquidan, podría aplicarse realmente a todas nuestras profesiones: a los abogados, políticos, hombres de negocios, sacerdotes y educadores. Este asombro se está perdiendo en todas partes.

¿Cómo se lo recuperará? El ritual es el que principalmente lo va a recuperar. Es tremendo lo que implica este bloqueo, derrumbamiento o quiebre del ritual, en su forma corriente, respecto de las otras profesiones. Necesitamos revigorizar todo nuestro mundo laboral, introduciendo la nueva cosmología y la nueva espiritualidad en nuestro trabajo. ¿Cómo puede suceder esto, salvo que nos dediquemos a contar de qué es capaz el ritual? No hay un modo rápido de hacer esto, excepto ése.

Después está la crisis ecológica. El quiebre de nuestro sistema ecológico se debe, evidentemente, a los hábitos: Rupert, usted sabe que esto forma parte de la resonancia mórfica de la que hemos hablado bastante. No sólo los buenos hábitos son [CyE-180] más fáciles, sino que los malos también lo son. El consumismo está mucho más avanzado hoy en día que hace cien años. Por eso, damos por sentado que debemos tener una heladera, un auto, un acondicionador de aire y muchas otras cosas que nuestros abuelos no hubieran creído necesarias para sobrevivir en este planeta. Su teoría es sumamente importante también para eso: para derramar luz sobre los hábitos morbosos y perversos, y ojalá que para que los superemos.

RUPERT: Como usted lo señala, la resonancia mórfica sustentaría los malos hábitos, y también

los buenos: también serviría para que se difundieran. Estoy diciendo que los hábitos forman parte de la naturaleza de la Naturaleza, de la naturaleza de la sociedad y de la naturaleza humana.

Los malos hábitos pueden ser un problema en religión y en todo lo demás. Cualquier hábito, incluso uno bueno, tiende a la inconsciencia. Cuando los rituales se “habitualizan” del todo, entonces resultan aburridos, adormecen a la gente, la sumen en una suerte de estupor y su mente divaga. Sin embargo, en los instantes creativos que la religión posee, los hábitos todavía no se han establecido ni tienen este efecto entorpecedor. Por definición, el espíritu creador es extremadamente vigoroso en los instantes “originales”.

El uso apropiado del ritual puede permitir que la gente se armonice con aquellos instantes originales y creadores y, en consecuencia, se conecte con el tiempo intuitivo original y lo haga aparecer, para que exista una renovación continua de esa creatividad potencial. Supongo que ése es el objetivo de esos instantes que la gente tiene. El problema consiste en que es posible “clonar” las formas rituales, pero no la apertura y la inspiración (que ellas propician). Es probable que esto sea verdad en muchos otros contextos e instituciones, pero no precisamente en la religión.

MATTHEW: Categóricamente. Ese instante original es importantísimo. Pero es inevitable, forma parte de la ley de la evolución, ¿no es cierto?, porque al instante carismático no se lo [CyE-181] puede “inmovilizar”. ¿No ocurre lo mismo con las relaciones? ¿Y también con el matrimonio y otras relaciones? ¿O con los hijos? Yo oía que mis padres decían —con nostalgia, por supuesto— cuán listos éramos en nuestra infancia.

Sin embargo, las cosas son así, y existe la tentación de “inmovilizar” lo novedoso y lo nuevo, en lugar de seguir inventando cosas nuevas. Y es en esto que los místicos son tan poderosos. Por ejemplo, cuando Eckhart dice: “Dios es *novissimus*”: es lo más nuevo que existe en el Universo. Por este motivo, la Biblia comienza con estas palabras: “En el principio”. Dios está siempre “en el principio”. Y Jesús, después de su Iluminación como el Cristo cósmico, en la cima del monte de la Transfiguración, aconsejó a sus tres amigos que no se lo contaran a nadie y regresaran a la ciudad. Allí no se procedió a “inmovilizar” ese instante decisivo.

Nuestra tradición mística nos invita a estar recuperando constantemente esta sensación de novedad, para que cada día sea un día nuevo para todos nosotros. De este modo, la criaturita que mora en cada adulto no trata de quedarse callada y convertirse en una cucaracha que se contenta con pasar el resto de su vida con sus hábitos durante doscientos millones de años. Así es como yo entiendo cómo nuestra especie es única. Compare a un chimpancé joven con un ser humano joven. Cuando es un bebé, un chimpancé puede ser más juguetón que un bebé humano, pero cuando crece, deja de jugar. Por otra parte, los humanos son capaces de jugar incluso cuando son adultos. Según mi opinión, la mística consiste en eso. Lo que usted está diciendo es muy importante. ¿Podemos crear instituciones o tradiciones, de modo que sigan siendo jóvenes? Y si lo son, entonces, según las palabras de Eckhart, “están” en Dios y son Divinas.

Pero, si nuestras tradiciones se institucionalizan, fosilizan y envejecen en todo el sentido de la palabra, entonces tenemos que dar paso a las nuevas fuerzas del Espíritu. Eckhart dice: “El primer don del Espíritu es la novedad”. Pienso que la evolución sustenta realmente esto: el Espíritu tiene una tendencia, la cual está en favor de lo nuevo.

CAPITULO VII

COMO REVITALIZAR LA EDUCACION

[CyE-182] MATTHEW: Me ha causado una profunda impresión lo que Thomas Kuhn dice, en su obra clásica, acerca de los cambios de paradigmas: que la educación es sumamente importante en una época en la que esto tiene lugar. Creo que es verdad. El derrumbamiento y la catástrofe de la humanidad tiene una sola salida, la cual radica en la imaginación, la mentalidad y la creatividad que los humanos poseemos, y tenemos que estar alertas. Tenemos que educamos inteligentemente.

Si la educación es sumamente importante, la pregunta implícita que siempre se me ocurre es ésta: ¿qué es la educación? ¿Qué modelo de educación? La educación también forma parte del cambio de paradigmas. No podemos resolverlo con el paradigma anterior ni con los anteriores modelos educativos. Y si observamos el estancamiento de nuestro mundo laboral y de sus profesiones, ya sea que consideremos a quienes nos brindan asistencia sanitaria, a los sacerdotes, pastores, artistas, políticos, hombres de negocios y economistas, descubrimos en todos ellos que tienen algo en común: todos fueron a la escuela.

Todos pasaron por el mismo sistema. Tal vez, sólo tal vez, algo ande mal en ese sistema. Si podemos encarar este problema, entonces hay alguna posibilidad de que se produzca un cambio de paradigma. Un sacerdote amigo mío fue contratado por la facultad de medicina de Nueva York. Su trabajo consistía en vivir en los dormitorios, para prevenir suicidios. El año pasado, se suicidaron cuatro estudiantes de medicina y muchos otros lo intentaron.

Resulta más bien interesante el hecho de que, la profesión que se inspira en la mitología de la curación, esté matando a su gente mientras la está preparando. Entonces, uno tiene que preguntar cómo muchas otras personas no se suicidan, pero lo hacen de otro modo, por ejemplo, volviéndose maniáticos del **[CyE-183]** trabajo o avarientos. Si queremos ocuparnos de los explosivos costos de la asistencia sanitaria en Occidente, vamos a tener que empezar a hablar del modelo educativo de nuestras facultades de medicina y de la clase de médicos que se proponen diplomar. ¿Un alma se vuelve avarienta porque pasó por alto el aspecto espiritual de la educación? En todas las tradiciones del mundo, al arte de curar se lo ha considerado propio del Espíritu. Las palabras "salvación" y "bienestar" son iguales en todo el mundo.

Cuando nos ocupamos de la asistencia sanitaria, nos referimos a una práctica espiritual de la

antigüedad, que nuestra cultura se encargó de secularizar. Un resultado de esto es que, en su aspecto financiero, no está funcionando plenamente y, en segundo lugar, no está cumpliendo su labor. Hace poco se efectuó en los Estados Unidos de América un estudio relacionado con los médicos. Preguntaron a estadounidenses comunes y corrientes cuánto dinero creían que los médicos ganaban y cuánto era el que deberían ganar. La encuesta reveló que la mayoría de los estadounidenses piensa que los médicos ganan ciento veinticinco mil dólares por año. Lo real es que el médico promedio gana doscientos cincuenta mil dólares por año. y el estadounidense promedio dijo que deberían ganar cien mil dólares. También les preguntaron cuánto dinero pensaban que deberían ganar quienes dirigían las empresas farmacéuticas. Una de ellas ganó trece millones de dólares en 1994. Huelga decir que el público de los Estados Unidos subestimó en unos doce millones ochocientos cincuenta mil dólares lo que ganan quienes dirigen las empresas farmacéuticas.

Esto es posible descubrirlo en el sistema educativo. ¿En qué otro lugar podría tener su origen? Otras culturas del pasado no han tenido este enorme problema de la avaricia, enquistado en sus profesiones. Este es sólo un ejemplo y se refiere a los médicos; los abogados también tendrían su historia.

Hemos subestimado cuán poderosa es la educación y con cuánta facilidad puede deformar a toda una civilización. ¿Por qué? Porque se está ocupando de lo más poderoso que existe en este planeta: de la mente humana. ¿Cree usted que tendríamos **[CyE-184]** que ser más críticos, hacemos a un lado, observar a la educación y decir: ¿estamos instruyendo a toda la mente o solamente esta parte? ¿Cómo se ocuparía usted de instruir a toda la mente?

RUPERT: Me ocuparía de la mente y del cuerpo juntos.

MATTHEW: Exactamente. Se ocuparía de la mente y del corazón: de la persona en su totalidad. Deseo declarar, de manera general, que nuestras profesiones están muriendo esencialmente de avaricia. Por este motivo, la cultura está muriendo, porque quienes pretenden realizar la labor espiritual de instruir a la mente (que se llaman educadores), o la labor espiritual de curar el cuerpo, (que se llaman médicos), o la labor espiritual de defender a los pobres (que se llaman abogados), no están cumpliendo su trabajo. Ellos han optado, en común, por los títulos espirituales, pero están haciendo otras cosas con el poder que tienen.

Ahora bien, Tomás de Aquino analiza así a la avaricia: no es materialismo, sino un pecado del espíritu. Dice esto: "La avaricia tiende a ser infinita, y no conoce límites". Y qué es infinito: el Espíritu; el Espíritu es lo infinito. De lo que aquí nos ocupamos es de un problema espiritual. La gente está buscando al Espíritu, y se le enseñó a encontrarlo en el poder del dinero, de la fama, del prestigio, de la influencia política o de lo que usted tenga.

Entonces, la pregunta es: ¿cómo curaremos esta avaricia? Ofreciendo las auténticas experiencias del Espíritu y de lo Infinito, porque la avaricia se enquista en todo hábito morbosos. Si somos alcohólicos, nunca tendremos alcohol suficiente, hasta que el cuerpo cese de funcionar y muramos. ¿Y cómo nos curamos de esto? Todos experimentamos auténticamente,

de tres modos, lo Infinito o el Espíritu. Primero, en la mente. La mente humana puede conocer potencialmente todas las cosas, como lo dice Tomás de Aquino. En consecuencia, la instrucción de la mente dará a la gente experiencias realmente satisfactorias. Las insatisfactorias — denominadas “avaricia”— son infinitas [CyE-185] en sus exigencias, pero no pueden ser aplacadas.

En segundo lugar, experimentamos lo Infinito en el corazón humano que nunca ama bastante. El corazón humano tiene una infinita capacidad de amar, pero depende de que la mente lo alimente diariamente con objetos amorosos. Si la mente deja de funcionar o se cierra del todo, entonces el corazón también se inmoviliza porque no se le ofrecen nuevos objetos que lo deleiten y pueda elogiar diariamente.

En tercer lugar, Tomás de Aquino dice que, cuando las manos humanas se conectan con la imaginación humana, producen una infinita variedad de artefactos: la creatividad consiste en esto. Desde las primeras pinturas rupestres hasta ahora, ningún pintor ha creado la misma pintura; ningún músico ha compuesto la misma canción, o ningún bailarín preparó la misma coreografía de la misma danza, ni los alfareros fabricaron el mismo cacharro. Aquí tenemos, pues, un modelo para que la educación combata la avaricia y nos ofrezca una dirección totalmente diferente. Consistiría en el desarrollo de todas las facultades de la mente, de los hemisferios cerebrales derecho e izquierdo y, por lo tanto, del cuerpo y del corazón. Desarrollar el corazón significa labor corporal, y desarrollar la imaginación significa arte o creatividad. No creo que esto sea complicado. En todos los niveles sociales, las escuelas necesitan seguir este modo, puesto que lo que ellas continúan usando es peligroso para el planeta y para el resto de nosotros.

RUPERT: Me parece que, lo que usted está diciendo, es lo que tenemos a lo largo del sistema educativo secularizado. Enseña técnicas que se supone que son moralmente neutrales. Los científicos han pretendido que la ciencia es moralmente neutral; por ejemplo, que fabricar una bomba atómica no es bueno ni malo, y que si los políticos deciden usarla de determinada manera, la culpa es de ellos, no de los científicos.

Bueno, ese argumento es totalmente engañoso, y su falacia fue muy patente en el programa de la Guerra de las Galaxias, en el que los científicos tomaron la iniciativa de conseguir muchísimos millones de dólares para alimentar los presupuestos [CyE-186] de los laboratorios que se dedican al estudio de armas avanzadas. Eso fue puesto enteramente en marcha por científicos. No tienen validez los argumentos que se suelen esgrimir sobre la neutralidad de la ciencia. No obstante, los científicos han pretendido que la ciencia es puramente objetiva y moralmente neutral, y que la moral es otra cosa. Sir Francis Bacon fue el primero que estableció esta diferenciación entre los hechos y los valores morales. Los hechos se hallan dentro del campo de la ciencia, y los equiparó con el conocimiento prístino de la Naturaleza antes de la Caída, cuando Adán dio a cada animal su nombre. Esto sucedió antes de que comiera el fruto del Árbol del Conocimiento del bien y del mal, cuando aparece la moral. Este argumento teológico fue el primero que Bacon usó para dar validez a la ciencia. La ciencia se ha apoyado desde entonces en esa diferenciación. Dios hizo que el hombre fuera capaz de llamar a las cosas por su nombre

y de conocer a la Creación, y esto fue lo primero que ocurrió y estuvo exento de culpa. La moral apareció después. El campo de la moral y de la religión es el mismo, y el conocimiento de la Naturaleza corresponde a la ciencia.

MATTHEW: Esto lo modelaron muy bien ustedes solos. ¿Eso hace que los científicos sean menos humanos o más humanos?

RUPERT: Se trata meramente de una suerte de paradisíaco estado de inocencia, que sólo fue mancillado, posteriormente, por ejemplo, por los políticos y los sacerdotes. El ideal era el conocimiento inocente de la Naturaleza. Como ideal, en el estudio que los naturalistas realizan, hay algo que decir a su favor. Pero, por supuesto, Bacon hizo que la ciencia no sólo significase historia natural, sino también el estudio de la Naturaleza con el objeto de manipularla, controlarla y explotarla.

Esta ambigüedad estuvo inserta desde el comienzo, y los estudios científicos consistieron siempre en aprender hechos, técnicas, etcétera, como si todo esto fuera moralmente neutral. Por ejemplo, los estudios sobre medicina versan sobre aprender los nombres de huesos y músculos, las clases de gérmenes [CyE-187] causantes de la enfermedad, los tipos de drogas que matan a esos gérmenes, el modo con que el corazón late, la fisiología del sistema nervioso, etcétera.

A causa de que la ciencia tiene semejante prestigio, se convierte entonces en un modelo para otras formas de la educación, como se la considera en los estudios seculares y moralmente neutros, e incluso en los literarios. Se aprenden los hechos y las técnicas relacionados con la crítica literaria o la historia del arte. No se trata de si algunos géneros artísticos son morales o inmorales, inspiradores o degradantes: la cuestión consiste en qué pintor ejerció influencia sobre otro, qué clase de técnica utilizaron en sus pinceladas, cómo sus mecenas incidieron sobre ellos, quién fue el dueño de las pinturas, etcétera.

Este sistema educativo secularizado excluye de sí la moral o los valores morales, relegándolos a una pequeña parte de los ciclos lectivos, llamados estudios religiosos o educación religiosa, que en la práctica, al menos en Gran Bretaña, suelen ser unas sosas religiones comparadas. El mensaje fundamental que esa educación da no celebra la riqueza de las diferentes tradiciones religiosas en su totalidad, sino el hecho de que cualquier religión es un conjunto culturalmente determinado de mitos y relatos de fabricación humana. Todas son diferentes, y no tienen ningún tipo de validez, a diferencia de la ciencia, que es de un solo tipo. La ciencia se convirtió en una especie de sistema monoteísta. Hay un solo tipo de ciencia en todo el mundo, mientras que hay muchas clases de cultura y religión, las cuales reflejan las flaquezas de la naturaleza y la subjetividad humanas. Se supone que la ciencia representa el verdadero conocimiento objetivo de la Naturaleza.

Esta separación entre los hechos y los valores morales crea muchos problemas. Los políticos derechistas suelen desacreditar, de un modo incoherente, a la educación moderna porque no logra inculcar la moral, y la culpan por los problemas de la delincuencia, la juventud “que está

en lo suyo", etcétera. Sin embargo, pienso que, como usted lo señaló, en esto hay un problema más profundo. No falta solamente un contenido moral; también están ausentes los aspectos espirituales, emocionales [CyE-188] y corporales, salvo en ese pequeño sector que se llama "educación física", que suele desaparecer lentamente cuando los estudiantes van a la universidad.

MATTHEW: Gran parte de esa educación se ocupa de rivalizar de todos los modos posibles en vez de desarrollar a la persona en su totalidad.

RUPERT: Lo que ocurre es que a la educación se la reduce a un ámbito muy limitado de hechos y técnicas, que en el nivel más avanzado se combinan con la admisión en una asociación o gremio en el que predomina el paradigma establecido. Como dijo Kuhn, cada profesión tiene un paradigma que es compartido colectivamente, al que yo considero un campo mórfico, un modo de pensar que es un hábito. En esto no hay nada que contrarreste el orgullo, la codicia y la envidia, los cuales son pecados mortales. En efecto, el orgullo, la codicia y la envidia son los motores que impulsan nuestra economía moderna.

MATTHEW: Estamos educando muy eficazmente a la gente en ese sentido.

RUPERT: Sí. En Gran Bretaña, en la época de Thatcher, se elogiaba lo que posibilitaba el progreso económico: por ejemplo, competir y desear tener cada vez más. Por supuesto, el deseo de eclipsar a los demás puede crear orgullo o ser motivado por éste.

MATTHEW: Me gusta la palabra "arrogancia". Creo que es mejor que "orgullo", y actualmente nos dice mucho más.

RUPERT: Sí, arrogancia. Por supuesto, la educación crea esa idea arrogante de que si su educación es de un nivel superior, entonces usted es mejor que quien no la tiene.

MATTHEW: Incluso el hecho de que usted se exprese con un lenguaje muy personal.

[CyE-189] **RUPERT:** Entonces, uno tiene un modo especial de hablar que los demás no entienden, como ocurre con la jerga médica o con la de cualquier otra profesión. Esto es algo que hemos exportado al Tercer Mundo. No es que en alguna parte haya personas que necesiten que se les enseñe a ser arrogantes, pero eso se nota mucho en la India. Quien tenga el título de licenciado en filosofía y letras, puede disponer de una dote más elevada con una novia potencial; la dote es aún mayor en el caso de un doctor en medicina, etcétera. Incluso el haber sido reprobado en filosofía y letras sirve para algo. Entonces se pueden comprar los diplomas de licenciado en filosofía y letras y de doctor en medicina por las calles de Bombay, cerca de la universidad, por unas cinco libras esterlinas.

La arrogancia es una de las cosas que la educación con seguridad no hace para contrarrestarlo, sino que realmente lo favorece. La codicia domina a algunas profesiones, como ocurre con el derecho. Por suerte, hay otras profesiones en las que el dinero no es el principio predominante,

como ocurre con la docencia y la asistencia de los enfermos, en las que se desempeña una gran proporción de mujeres.

La envidia es el cimiento mismo de la sociedad consumista. Se gastan millones y millones de dólares por año en propaganda para excitar y alimentar la envidia. Casi todas las culturas son susceptibles de esto. Basta con que se introduzca el consumismo occidental en casi cualquier cultura del mundo para que al cabo de una generación esas sociedades participen realmente de él. Quieren *MacDonalds*, videos, televisión y todo lo demás.

MATTHEW: Creo que el resentimiento es una clase de subcategoría de la envidia.

RUPERT: Sin embargo, ¿cómo podríamos tener un sistema educativo que se ocupase de todos los aspectos de la personalidad, no solamente de varias clases de actividad mental cada vez más independiente? ¿Cómo podemos modificar determinado sistema educativo que, en un tiempo dado, va a enseñar la ortodoxia predominante?

[CyE-190] MATTHEW: Eso es ideología, es política.

RUPERT: Por supuesto, esto significa, en una cultura tribal, que los niños son educados, o más bien iniciados, en las habilidades y costumbres de la sociedad: en una sociedad más o menos estable, es necesario que a los hijos se los críe e integre en ella tal cual es, manteniendo su particular sistema social, cultural y religioso.

Pero vivimos en una sociedad inestable, constituida de tal modo que a la rivalidad, a la codicia, a la envidia y al orgullo se los considera buenos o, por lo menos, males necesarios porque impulsan el crecimiento económico. Después de vivir en países del Tercer Mundo, como Malasia y la India, he visto villorrios en los que la gente aún vivía según la usanza más antigua y tradicional, con sus innatas restricciones sociales y religiosas en lo atinente a la envidia, la codicia y el orgullo. Pero cuando aparece el sistema educativo, las actitudes modernas comienzan prontamente a hacerse sentir. Una de las primeras cosas que hace es provocar expectativas entre los jóvenes, haciendo que quieran más y volviéndolos más ambiciosos. Entonces se los puede motivar para que hagan todas las cosas que las economías en vías de desarrollo necesitan, o sea, personas que estén dispuestas a irse a vivir en sitios malolientes y atestados, a trabajar largas horas sujetos a una disciplina abusadora, a presentarse en horas regulares de la mañana para trabajar y a toda clase de cosas por el estilo. Las escuelas mismas son un compendio de este proceso disciplinario, subordinando tanto la espontaneidad como la tradición local a una pauta que se convierte en norma, establecida en los Ministerios de Educación, aconsejada por expertos de la UNESCO y sujeta al imperio del reloj.

Cuando yo residía en un villorrio de Malaca, en un *kampong*, en una choza vecina vivía un anciano muy amable que habitualmente estaba sonriendo. Siempre tenía tiempo para charlar. Un día, los huéspedes de ese villorrio y yo lo encontramos cuando se dirigía hacia el mercado en su bicicleta para vender unos pocos racimos de *rambutanes*, que son una fruta deliciosa, **[CyE-191]** de la familia del lichi (o lychee). Durante la conversación nos dijo que ése era un año

insólitamente bueno para sus árboles, con una buena cosecha, en una época en la que el precio de los *rambutanes* era desacostumbradamente alto en el mercado. Nos explicó que se sentía feliz porque no tenía necesidad de llevar tantos al mercado: podía ganar el dinero suficiente trabajando menos. Un joven semieducado le señaló con cierto aire de superioridad que él podría ganar mucho más dinero que el habitual si llevara más al mercado. Pero el anciano le contestó: —¿Por qué necesito mucho más dinero? Consigo bastante vendiendo estos *rambutanes*—. Según su opinión, él no veía la buena suerte que tenía con esa fruta como una oportunidad para ganar más dinero, sino para trabajar menos y disfrutar más la vida. El anciano estaba pensando cualitativamente, mientras que el joven lo hacía cuantitativamente, según el estilo moderno, en el que pensar en “bastante” es señal de que uno es bobalicón y analfabeto.

“Más” significa “mejor”, según la mentalidad moderna: la cantidad prevalece sobre la calidad. Esta es la cultura en la que vivimos, y supongo que el sistema educativo debe reflejarla necesariamente. Sin embargo, al tratar de imaginar una clase distinta de educación, ¿cómo pueden ser explorados los nuevos paradigmas cuando hay en vigencia un paradigma que predomina? La única respuesta parece ser ésta: presentar un modelo por el que se pueda optar. Me parece que ya lo tenemos, y es mejor que la mayor parte de lo que sucede en las escuelas y universidades: consiste en “talleres”. Podemos asistir a talleres sobre temas muy diferentes, y aprender muchas disciplinas distintas, pero el estilo didáctico es muy distinto del correspondiente a la educación institucional.

Por ejemplo, mi esposa Jill Purce dirige talleres de canto, y quienes asisten lo hacen porque quieren realmente cantar. Quieren aprender mediante experiencia, no sólo de manera intelectual. La mayoría de los que asisten a talleres realmente se hastía si alguien les da cátedra. En los talleres hay implícito un elemento participativo y experimental, y una atención a la dinámica grupal que se halla ausente en la mayoría de las aulas [CyE-192] y salones de conferencias.

Los talleres no son perfectos, pero creo que en ellos tenemos en funcionamiento una clase de educación por la que se puede optar. Pero el tipo de taller educativo está funcionando principalmente para la gente de mediana edad, pues en Occidente, la mayoría toma poco contacto con quienes se hallan entre los diez y los veinte años de edad.

MATTHEW: O con los pobres; el taller es un fenómeno de la clase media.

RUPERT: Es un fenómeno de la clase media y de las personas de mediana edad. Pero se trata de un modelo posible de un modo diferente de hacer las cosas.

MATTHEW: Otro adelanto posible consiste en algo que se relacione con la nueva tecnología. Los más jóvenes, que disponen de computadoras, se educan solos mediante diálogos e intercambio de ideas a través de *Internet*. Los CD *Roms* son también un modo fascinante de aprender, pues con ellos es posible grabar en un disco a algunos grandes pensadores y dejar que la gente participe con sus ideas como si fuera un juego. Entonces, hay que preguntar: ¿pueden los jóvenes educarse solos, ahora que tenemos tanta tecnología?

Una cosa que resulta clara es que a los jóvenes les gusta jugar con esta tecnología. Eso es bueno; aprenden muy rápidamente. Se parece a un campo mórfico; hay una memoria que se desarrolla, y es cada vez más fácil con cada generación. ¿Necesitamos incorporar realmente todos estos aparatos en los sistemas de educación? Son sumamente caros, puesto que aprender es, esencialmente, algo que, de todos modos, nuestra mente anhela hacer. Creo que la cuestión radica en un modo de pensar: es la mentalidad del pecado original frente a la de la bendición original. Si pensamos en obligar a la gente a que aprenda, entonces tal vez necesitemos esos sistemas que, de muchos modos, son similares a las instituciones carcelarias, con sus guardianes, vigilantes y todo lo demás.

[CyE-193] Pero si creemos que la mente humana es gracia original o bendición original, y que la mente anhela saber y lo sabrá si se la encauza hacia lo que es debido, entonces me parece que realmente podríamos simplificar todo el proceso al que estamos llamando educación. Pienso que parte de ella consiste en trabajo grupal entre iguales, haciendo que las personas se eduquen entre sí. Hay también un papel importante de los talleres, y se refiere a lo que continúa después de las sesiones, y entre ellas, durante los diálogos con la gente.

Ciertamente, el modelo que hemos presentando durante dieciocho años en el Instituto de la Espiritualidad en la Cultura y la Creación es un esfuerzo consciente en esa dirección. También creí siempre que estos modelos de retiro y taller son verdaderamente una opción. Pero también procuramos trabajar dentro del sistema que tenemos, de modo que todavía existe el diploma. Los talleres no dan diplomas ni títulos reales, pero éstos son importantes para la gente, por razones financieras y de estabilidad social. Es importante trabajar dentro del sistema, pero ofrecer lo que yo llamaría modelos educativos "curvos" en lugar de "cuadrados".

La clase de trabajo que realizamos, el cual abarca el arte como meditación, Junto con labor corporal, Intelectual y rituales, combina la instrucción de los hemisferios cerebrales derecho e izquierdo. Es muy eficaz. Es muy energizante. Es un proceso que transforma a la gente, y me gustaría ver que esto se compartiera en todos los niveles. A menudo pienso en cómo nuestros chicos, hasta los más jovencitos, todavía sostienen los lápices de pastel o tiza, y se los alienta a que dibujen y usen de algún modo su imaginación. Sin embargo, cuando son adolescentes y más necesitan esta experiencia, los privamos de ella y hacemos que adopten con mucha seriedad su ingreso en el colegio y trabajen solamente con el hemisferio cerebral izquierdo.

Sería una locura de nuestra parte que en esta época no echáramos un vistazo a los pueblos aborígenes y preguntáramos como fueron educados. Sus culturas duraron decenas de miles de años. La nuestra está preparada para hacer saltar el **[CyE-194]** mundo en pedazos después de trescientos años. Deberíamos utilizar lo que hay allí. Por supuesto, el ritual consiste principalmente en cómo educar a los jóvenes. Es imposible tener un sistema educativo sano si no hay ritual, y con ritual no quiero decir que se obligue a los chicos a que escuchen cómo rezan desde un pulpito. Lo que quiero decir es embeberlos con los grandes mitos e historias, los cuales son más importantes que el capitalismo industrial: en otras palabras, con nuestras historias de la Creación.

Esto puede hacerse por medio de la mitología y, precisamente, valiéndonos de lo que hemos estado hablando: de la oración. Tal vez las escuelas sean un lugar más apropiado que las iglesias para enseñar a rezar. Entonces quizá los elefantes —como los que son ensalzados en la India— sean más apropiados para el tema que nos ocupa. Como usted lo señala, gran parte de lo que está ocurriendo en la educación consiste en que se está dejando de lado al elefante y los hechos que a él se refieren. Sin embargo, raras veces se nos pone a reverenciar a ese elefante. Eso es lo que el ritual puede hacer. Me parece que el ritual es una condición *sine qua non* para la educación, porque tenemos que llenar el corazón y la mente con algo muy grande. Debemos volver a educar acerca de la reverencia. Esto es el mito: un lenguaje que haga caber lo que es demasiado grande en compartimientos capaces de contener meros hechos objetivos.

RUPERT: Después tenemos el problema relacionado con las clases de ritual. Algunos chicos provienen de familias cristianas; otros, de familias judías; algunos tienen padres que son ateos militantes, etcétera. En Gran Bretaña, la ley dispone que, cada día, las escuelas dispongan de un tiempo de reunión, que se supone que tenga contenido religioso; es lo contrario de lo que sucede en los Estados Unidos. Sin embargo, en la mayoría de las escuelas no saben cómo llenar ese tiempo. En esto hay un vacío, y también una gran oportunidad, la cual es más grande que nunca porque las reducciones de carácter financiero han hecho que las escuelas reclamen cada vez más la ayuda de **[CyE-195]** padres y voluntarlos. En la escuela de nuestros hijos, en Londres, Jill concurre regularmente para dirigir los cánticos en ese tipo de reuniones. A los chicos les encanta. Este es un modo muy eficaz de trascender las divisiones religiosas. Sin embargo, cuando se trata de rituales, ¿cómo podemos celebrarlos sin diluirlos o despojarlos de contenido?

MATTHEW: Es ahí donde la historia de la Creación es más importante que cualquier denominación. Ninguna denominación es dueña de esa historia, la cual es nueva. Esto es lo que nos une. Los ateos están sujetos como todos los demás a la historia de lo que sucedió, a la bola de fuego, las galaxias y el Sol. Aparentemente, es un modo distinto de enseñar la ciencia. I lana que los científicos místicos como usted tan sólo narraran la historia de la Creación, y que luego los artistas nos ayudaran a volver a contarla mediante representación teatral y participación, con máscaras, ropajes, *multimedia* y danzas. Eso es lo que significo con la palabra "ritual".

Puedo ver por qué no queremos ingresar en el ámbito de rituales que tengan una denominación específica. No tenemos necesidad de hacerlo. El ritual que la gente quiere escuchar en el mundo actual concierne al carácter sagrado del planeta, cómo llegó hasta aquí, cómo podemos conservarlo, como lo necesitamos y cómo nos está bendiciendo. Me parece que es ilimitado el número de los rituales: la historia de los árboles, de los animales, de los seres humanos, de los alimentos y de Gala.

RUPERT: Pero el problema consiste en que los neodarwinistas se han hecho cargo de la historia de la Creación de la vida. Si usted contara esta historia de un modo que implicara cualquier propósito superior, o una consciencia, una mente, un alma o un espíritu —que es el único modo con que un ritual tendría sentido— directamente se opondrían basándose en que todo eso es

una cuestión en la que intervino el ciego azar. Lo acusarían de comunicar ideas antropocéntricas y místicas, y de corromper a los jóvenes. ¿Cómo encararía usted eso? Los físicos no son tan malos. El Big Bang es algo tan lejano, que la [CyE-196] física no comparte tanto esos sentimientos. La biología sí, y muchísimo más, porque está mucho más cerca de nosotros.

MATTHEW: Pero, si usan el modo de pensar con el que están estructuradas las escuelas, ¿los biólogos tienen que quedarse en sus laboratorios de biología? Los biólogos quedan excluidos, si a esa reunión se la denomina “religión”. Cada religión tiene una historia de la Creación.

RUPERT: Sí, pero pienso que a la mayoría de los chicos les interesaría muchísimo la creación de galaxias lejanas. Después de todo, nunca han visto una. Ninguna parte de su educación incluye el hecho de mirar las estrellas.

MATTHEW: Deben ver una, por lo menos; ¡en eso radica toda la cuestión! Traiga un telescopio y muéstreles Saturno.

RUPERT: Eso forma parte de la modificación de la enseñanza de la ciencia. En Inglaterra, estuve trabajando con un grupo de docentes, especializados en las ciencias, tratando de idear mejores modos de enseñarlas. Una de las cosas que resultó evidente es que tiene que haber una experiencia más directa. En la actualidad, aprenden de los libros lo que se relaciona con las estrellas y los planetas; no lo aprenden mirando el cielo nocturno. Cuando oscurece, todos los docentes y todos los chicos se fueron a su casa. Tienen que tener una clase nocturna, dirigida por alguien que también conozca las estrellas y los planetas.

MATTHEW: Empiece con la experiencia. Como en el análisis que Eckhart efectúa en su poema sobre el Universo cuando dice: “Podemos discutir sobre la razón del Universo” —y yo añadiría que podemos discutir sobre el origen del Universo—, “y podemos discutir sobre el significado del Universo, pero no sobre su belleza”. En eso podemos estar de acuerdo. Usted empieza con la belleza, lo cual equivale a decir que empieza con la reverencia y la alabanza, y lleva a los chicos afuera para que [CyE-197] tengan su propia experiencia.

Cuando mediante telescopios nos mostraron a muchos de nosotros, por primera vez en nuestra vida, a Saturno que vibraba y estaba vivo, todos hablamos de eso. ¡Fue emocionante! Sin embargo, hay que tener acceso a eso siendo jovencitos, y es así como la ciencia debería empezar. Después, lo mantendría vivo mediante el ritual. Podríamos tener videos de Saturno, utilizando la nueva tecnología.

Otro ejemplo son los cuadros en los que se muestran los órganos de nuestro cuerpo y cómo necesitamos crear rituales con ellos. Todos tienen un cuerpo, pero nos enseñan a sentirnos molestos con él. Mediante el ritual, podemos reverenciar al corazón, al hígado, a los pulmones, etcétera. Algunos se disfrazarían de pulmón, y podríamos tener científicos que nos dijese cómo funciona el pulmón, y después poetas con poemas y bailarines con danzas que se relacionasen con el pulmón. Esto continuaría fácilmente, pues tenemos muchos órganos y esto

podría proseguir durante todo el año.

RUPERT: Podría hacerse por etapas. Durante el primero o el segundo año podría empezar con la vejiga y el recto.

MATTHEW: Muy bien. Eso les interesa. Después, hacia el sexto grado, podría abordar los órganos sexuales. Nuestra educación sexual está totalmente secularizada, y trata sobre bombas, pistones, deberes, prohibiciones y bloqueo de infecciones. Pero usted ubicó a la educación sexual dentro de un contexto de asombro y mística, y señaló que, en realidad, todas las religiones del mundo respetan en ese marco a la sexualidad que, por lo tanto, es sana. Estoy seguro de que su experiencia en la India le confirmó eso. En la Biblia, tenemos *El Cantar de los Cantares*, sin que le prestemos atención.

Eso es importante: acompañar determinadas etapas del desarrollo de los chicos con los órganos que les resultan más fascinantes. En lugar de fingir que no existen (que es nuestra respuesta habitual como padres), podríamos apelar realmente a ellos y encuadrarlos en la cosmología, la cual es espiritualidad [CyE-198] y asombro. Como resultado de esto tendremos gente mucho más sana, y en nuestra mediana edad se reducirían nuestros gastos en distintas terapias. Y tal vez incluso en otras cosas, como por ejemplo, desaparecerían los divorcios y problemas de pareja, y la gente se conocería mejor.

RUPERT: Esto implicaría introducir los aspectos propios de la experiencia, que corrientemente se pasan por alto. Nuestro hijo mayor asiste a la escuela primaria del Estado, del barrio en el que vivimos, y el año pasado estuvieron haciendo en ella proyectos relacionados con el agua. Aprendieron todo lo relacionado con el ciclo de las aguas, las represas, los puentes y los barcos. Hicieron dibujos y modelos de ruedas hidráulicas, y todo eso estuvo muy bien. Sin embargo, careció absolutamente de elementos espirituales o míticos.

Empero, en el subsuelo de la escuela, que es un gran edificio edwardiano, hay un pozo de agua que es la fuente del río Fleet. La mayoría de los chicos no lo vio y ni siquiera saben que existe. Nosotros lo vimos porque nos interesan las fuentes de los ríos subterráneos de Londres, y es un sitio misterioso. Usted desciende por unos escalones y después, detrás de una puerta que normalmente está cerrada con llave, usted mira hacia abajo y ve una gran cámara abovedada que, en el fondo, tiene un agua clara de entre noventa centímetros y un metro y pico de profundidad.

Jill y yo le preguntamos a la directora si había mostrado ese pozo de agua a los chicos. No lo había hecho. Les habían enseñado todo lo relacionado con el agua y sus fuentes, y tenían un pozo de ella precisamente debajo del edificio, pero nadie había pensado en hablar a los chicos sobre eso. Entonces, Jill tuvo la idea de combinar estas dos cosas: mostrarles el pozo de agua y enseñarles cánticos y ceremonial. La idea le encantó a la directora, de modo que, al concluir el ciclo lectivo, tuvimos una ceremonia en la que los chicos entonaron cánticos dedicados a los espíritus del agua e iluminaron el pozo con velas. Les dimos a todos, incluidos los docentes, una monedita antes de que bajaran para visitarlo. Descendieron en hilera, iluminados [CyE-199] por

las velas, después de cantar en la sala de reuniones, y cada chico, por turno, se paró frente al pozo, arrojó su monedita y formuló su deseo. Fue una ceremonia maravillosa y muy emotiva para todos los que participaron en ella.

MATTHEW: Y muy memorable.

RUFERT: Y lo bastante extraño del caso es que. hasta el maestro especializado en ciencias (de quien yo pensaba que podría poner objeciones) resultó ser muy respetuoso y hasta protector de ese pozo de agua que, sin embargo, jamás se había dado a conocer públicamente. Esta sencilla ceremonia introdujo otro aspecto, pero sólo después de haberse abordado el tema del agua durante todo un año sin considerar para nada su lado espiritual o místico. Es posible dar pasos como éstos, pero es necesario participar más en la enseñanza, y es difícil comprender cómo pueden presentarse cursos sobre ciencias como los que se enseñan corrientemente.

MATTHEW: Es ahí donde se cae en la esfera de las religiones. Usted tiene esa reunión o ese espacio vacío en las escuelas e iglesias porque aparentemente la religión no tiene nada que decir hoy en día a la gente, ¡y lo sabe! Por lo menos, no participa. Sin embargo, existe un vacío que hay que llenar. Y fue Jill quien instintivamente lo indujo.

Recuerdo que, hace unos años, yo dirigía un taller en el Seminario Teológico Garret, de Evanston, Illinois, de orientación metodista. Hice que los participantes danzaran y entonaran el canto llano en círculos y, después, una mujer vino a decirme: —El canto llano me gusta muchísimo más que el canto corriente porque cuando yo era chica me dijeron que no podría cantar. Por eso, cuando voy a la iglesia no me siento cómoda para nada porque todos están cantando y lo único que yo hago es mirar. Sin embargo, aquí, puedo expresarme abiertamente por medio del canto llano.

Todos lo pueden entonar. Basta seguir respirando para poder hacerlo. El canto llano es mucho más selecto que el canto **[CyE-200]** corriente, porque la vista deja de trabajar. Cuando uno canta debe atenerse a las notas. El canto llano es diferente. Es algo que llevamos dentro de nosotros. La idea de retomar el canto llano tiene principal importancia respecto de cualquier experiencia ritual. Necesitamos volver a esas sencillas formas de expresión e incorporarlas. Me enteré de que los chicos solían aplaudir cuando Jill entraba en la sala de reunión porque ella representaba el canto llano y se prestaban a él de buena gana.

No estamos diciendo que haya que obligar a la gente a que haga algo, sino de apelar a la naturaleza humana. En la ceremonia, en el ritual y en la representación teatral existe una delectación. A todos los chicos, especialmente a los adolescentes, les encanta representar parodias y melodramas. No tienen oportunidad para ello porque, en vez de actuar, están mirando televisión. Por eso, toda la idea dirigida a los chicos que cursan en esas escuelas consiste en que creen sus propios programas y sus propias noticias. Generar creatividad: eso es lo que está faltando en esas escuelas. Y el lugar perfecto para ello, dentro del sistema que usted está describiendo, se halla en la religión.

Otrora, la religión sana hizo cosas como esas. Podemos contemplar la Catedral de Chartres, mirar sus vitrales —cuyos colores son los de la televisión de hoy— y comprender que estaba ocurriendo algo interesante. Por lo tanto, en esto hay un precedente, una historia.

Hace un año o dos, debido a dificultades financieras, fueron canceladas todas las clases sobre arte en los colegios secundarios de la ciudad de Nueva York. Como resultado de esto la comunidad artística de la ciudad dijo: —Esto es intolerable—. Entonces, se organizaron y empezaron a recaudar fondos fuera de los colegios, lo cual les permitió independizarse totalmente. Esa comunidad de artistas es la que actualmente ofrece sus servicios a esos colegios. Sin embargo, su arte es ahora muy distinto porque no son controlados por los colegios. Francamente, pienso que si se les enseñara un poquito, podrían movilizar a los colegios con el ritual y con el arte como meditación. El derrumbamiento que se están produciendo alrededor de nosotros, el cual incluye a la educación, propicia [CyE-201] posibles progresos en ese sentido. Pienso que deberíamos prestar mucha más atención a esto. Es una real oportunidad para empezar a infiltrar en los colegios una definición más amplia de lo que significa aprender, lo cual incluye al cuerpo y a toda la mente.

RUPERT: Una parte de la educación tradicional consiste en el aprendizaje, el cual adquiere en la India su forma más elevada en el sistema de los *ashrams*. en los que el estudiante va a vivir con el maestro, con el *gurú*. En las familias, dentro de las castas que tienen oficios, como los alfareros y los tejedores, los niños viven automáticamente con quienes realizan esa labor porque ven cómo sus padres trabajan y, desde temprana edad, los ayudan. Una parte de su infancia la dedican a realizar una labor útil. Nuestros hijos tienen dinero de sobra hasta que crecen. Sin embargo, la idea de que los hijos cumplan una labor útil forma parte de las culturas más tradicionales.

MATTHEW: El aprendizaje se basa en el trabajo.

RUPERT: El aprendizaje se basa en el trabajo, y es la forma con que este sistema tradicional se adaptó en Occidente. Sigue existiendo en el aprendizaje de oficios como, por ejemplo, el de la plomería y la carpintería. El mejor modo de aprender a ser plomero es trabajar con uno que lo sea.

Este principio bien podría extenderse hasta abarcar disciplinas que normalmente se enseñan de manera académica en las aulas. Por ejemplo, el mejor modo de aprender acerca de las plantas no es con los libros de texto, sino con la jardinería. Uno aprende realmente sobre plantas si las cultiva prácticamente al aire libre. Hay por todas partes muchos jardineros consumados, incluso personas jubiladas, que cuentan con años de experiencia y disponen de tiempo. No a todos los chicos les interesa la jardinería, pero algunos hay, y constituiría una formidable educación botánica el hecho de ofrecerles un sistema mediante el cual quienes son idóneos en jardinería pudieran tener chicos que trabajaran con ellos y que tal vez se [CyE-202] encargaran de su propio parterre.

En efecto, hasta la enseñanza convencional de las ciencias implica muchísimo trabajo práctico

en un laboratorio, y ése es uno de sus puntos fuertes, porque el aprender lo que es científico es de por sí una clase de aprendizaje. El problema es que gran parte de lo que uno hace no consiste en fabricar o cultivar cosas, sino en separarlas. Si uno cursa botánica en la escuela o en el colegio, habitualmente empieza cultivando plantas o efectuándoles disecciones. Todo eso es práctico y, de por sí, se aprende "haciendo" y se puede aprender mediante aprendizaje. En nuestro sistema educativo se recalca muchísimo la lectura, la escritura y las disciplinas meramente mentales.

MATTHEW: La clave es ésa: ¡la práctica! Recordamos lo que nosotros mismos creamos, lo que nosotros mismos hacemos. Por ejemplo, mi hermano, que es un docente muy creativo, hace años tenía alumnos de quinto y sexto grado, y hacía que ellos mismos se fabricasen sus esqueletos para las clases de fisiología. Una vez lo llamó el padre de un alumno suyo y le dijo: — "Yo" soy profesor de medicina, y acabo de interrogar a mi hija. Ella sabe más acerca del cuerpo humano que muchos estudiantes de medicina después de cursar el primer año. ¿Qué está haciendo usted en la clase?—. —Bueno —le contestó mi hermano— ¡fabricamos esqueletos!

Usted tiene que saber algo para fabricar un esqueleto. Para su clase de historia, convertía el aula en la Catedral de Chartres y tenía un equipo que confeccionaba arbotantes, otro que fabricaba vitrales, y un tercero que hacía columnas, etcétera. Sin decir nada a los chicos, hizo este experimento: llevó un montón de libros que trataban sobre los arbotantes y, sin hacer comentarios, los dejó sobre su escritorio. El equipo que estaba confeccionando arbotantes tenía que saber cómo eran, y cuando vieron los libros, los tomaron y los estudiaron a fondo. Dos semanas después, mi hermano los interrogó sin haberles anticipado que lo iba a hacer. Me dijo que esos chicos sabían más de arbotantes que cualquier ingeniero del país. Toda su tesis consistió en que la mente de un chico lo absorberá todo si el **[CyE-203]** proyecto le encanta. Eso va a suceder si uno tiene la responsabilidad de hacer algo que sea producto de lo que sabe.

Una parte del aprendizaje consiste en la relación con el mentor, pero una porción de ella es la experiencia práctica. Tenemos que preguntar esto: ¿cómo podemos traducir en cosas prácticas aquello que más sabemos? En esa clase sobre historia, en la que los chicos fabricaron la Catedral de Chartres, hubo un método, al que yo llamo el arte como meditación. Es totalmente práctico. Por ejemplo, los masajes nos enseñan acerca del cuerpo y, si los hacemos en un marco de espiritualidad, también nos enseñan lo sagrado. Todo arte es práctico y, por este motivo, el arte como meditación debe ser la esencia de cualquier curso.

Cuando pensamos en esto, ¿no es posible que todo lo que conocemos sea arte de algún modo, y que todo esto implique de alguna manera un trabajo práctico, o sea, el de hacer y crear? Esto no lo estimamos suficientemente.

CONCLUSION

[CyE-204] En el Prefacio hablamos sobre recuperar un "sentido de lo sagrado" y cómo esto puede aplicarse a la desesperanza y la falta de autoridad que tantas personas sufren en esta

época. ¿Estos intercambios de ideas sobre la espiritualidad de la Naturaleza y la Creación, sobre la gracia y la alabanza, sobre el alma, la oración, la oscuridad, el ritual y la resonancia mórfica, y la revitalización de la educación, nos ayudan efectivamente a recobrar un sentido de lo sagrado? ¿Lo hicieron en lo que a nosotros concierne?

Sí. Un modo con que lo hicieron fue mostrándonos cómo los conocimientos que la ciencia nos brindó quedaron separados de los campos de la intuición y de la imaginación. Gran parte de lo que la ciencia ha revelado sobre la Naturaleza ha quedado en un estado de esterilidad, aislado del mundo del Espíritu. Con la riqueza de la Naturaleza que la ciencia ha vuelto accesible, se presentan nuevas oportunidades para dar gracias, alabar y asombrarse ante la creatividad que subyace en todas las cosas. En este contexto más total, la verdad de la mente y la verdad del corazón pueden unirse. La alabanza eficaz depende de que se preste atención, y la ciencia pone a nuestra disposición tanto una nueva imagen del cosmos creativo y en vías de evolución, como pródigos y asombrosos detalles capaces de dar forma a nuestra alabanza. Además, una cosmología compartida es el cimiento de una moral compartida. El asombro y la reverencia compartidos ante la Creación son la base de una genuina comunidad. Las almas de los jóvenes se expanden cuando aprenden que su vida no es trivial, sino que forma parte de una historia antigua. Una nueva visión de nuestro pasado, al igual que de nuestro futuro, nos eleva y llena nuestra imaginación con nuevas posibilidades. La esperanza se construye sobre lo que es posible, y la desesperanza sobre lo que es imposible.

Sabemos que estos diálogos son sólo un comienzo en la nueva convergencia de la ciencia y la espiritualidad. Confiamos en que ayuden a estimular a otros y a despertar la esperanza tal como lo han hecho en nosotros.

BIBLIOGRAFIA

- Berry, T. y Swimme, B. *The University Story*. Harper, San Francisco, 1994.
- Cardenal, E. *Cosmic Canticle*. Curbstone Press, Willimantic, Connecticut. 1993.
- Fox, M. *On Becoming a Musical Bear*. Paulist Press, Nueva York, 1972.
- Fox, M. *Breakthrough: Meister Eckhart's Creation Spirituality in New Translation*. Doubleday Image Books, Nueva York, 1980.
- Fox, M. *Original Blessing. A Primer in Creation Spirituality*. Bear and Co., Santa Fe, California, 1983.
- Fox, M. *The Coming of the Cosmic Christ*. Harper and Row, San Francisco, 1988.
- Fox, M. *Sheer Joy: Conversations with Thomas Aquinas on Creation Spirituality*. Harper, San Francisco, California, 1992.
- Fox, M. *Confessions: The Making of a Post-Denominational Priest*. Harper, San Francisco, California, 1996.
- Hildegarda de Bingen. *Illuminations of Hildegarda of Bingen*, Bear and Co -anta Fe, California, 1985.
- Kuhn, T.S. *The Structure of Scientific Revolutions* (2ª edición). University of Chicago Press, Chicago, 1970.
- Mowinckel, S., en Westermann, C. *Blessing in the Bible and the Life of the Church*. Fortress Press, Filadelfia, 1978.
- Piaget, J. *The Child's Concept of the World*. Granada, Londres, 1973.
- Rifkin, J. *Beyond Beef The Rise and Fall of the Catite Culture*. Dutton, Nueva York. 1992.
- Rumi, traducción de J. Star y S. Shiva. *A Garden Beyond Paradise: The Mystical Poetry of Rumi* Bantam Books, Nueva York, 1992.
- Sheldrake, R. *A New Science of Life. The Hypothesis of Formative Causation*. Blond and Briggs, Londres, 1981.
- Sheldrake, R. *The Presence of the Past: Morphic Resonance and the Habits of Nature*. Collins, Londres, 1988.

Sheldrake, R. *The Rebirth of Nature. The Greening of Science and God*. Century, Londres. 1990.

Sheldrake, R. *Seven Experiments That Could Change the World: A Do-It-Yourself. Guide to Revolutionary Science*. Fourth Estate, Londres, 1994.

Spretnak, C. *States of Grace: The Recovery of Meaning in the Postmodern Age*. Harper, San Francisco, 1991.

Teresa de Ávila. *El Castillo Interior*.

Whyte, L.L. *The Unconscious Before Freud*. Friedmann, Londres, 1979.

Contraportada:

Dos seres de extraordinarias condiciones intelectuales y espirituales comparten aquí su interés por superar las limitaciones que existen en la ciencia institucionalizada y en la religión mecanizada.

Ambos creen que, con la llegada del nuevo milenio, es necesaria una nueva visión que pueda unir a la ciencia, la espiritualidad y lo sagrado. La separación que entre éstos se nota es un problema de fondo en nuestras crisis actuales, conocidas como devastación ecológica, desesperanza y falta de autoridad.

El remedio de todo esto es un nuevo despertar y la impostergable unión de dos potentes tradiciones, la de la ciencia y la de la religión, junto con el surgimiento de una nueva cosmología que sea capaz de hablar, a un mismo tiempo, a nuestro corazón y a nuestra mente.