

LA EXPERIENCIA TOTAL DE LA REALIDAD
Y SU FACTOR SALVÍFICO

Janeth Heron Gómez

UNIVERSIDAD PONTIFICIA BOLIVARIANA
ESCUELA DE TEOLOGÍA, FILOSOFÍA Y HUMANIDADES
FACULTAD DE FILOSOFÍA
PROGRAMA DE LICENCIATURA EN FILOSOFÍA
MEDELLÍN
2020

LA EXPERIENCIA TOTAL DE LA REALIDAD
Y SU FACTOR SALVÍFICO

Janeth Heron Gómez

Trabajo de grado para optar el título de Licenciado en Filosofía

Asesor

JORGE IVÁN JIMÉNEZ GARCÍA

Magister en Educación UPB

UNIVERSIDAD PONTIFICIA BOLIVARIANA
ESCUELA DE TEOLOGÍA, FILOSOFÍA Y HUMANIDADES
FACULTAD DE FILOSOFÍA
PROGRAMA DE LICENCIATURA EN FILOSOFÍA
MEDELLÍN

2020

RESUMEN

La concepción trinitaria de la conciencia humana, entendida como la integración armónica de cuerpo-mente-espíritu, es la base de la Experiencia de la Total Realidad en su presencialidad plena. A partir de esta concepción, es posible visionar el despliegue del potencial evolutivo del ser humano en su rol de mediador, y en cuya realización igualmente se benefician todas las demás existencias. A través de la sustentación de tal visión, en el presente artículo se abordan, tanto los errores categoriales del conocimiento, como la causa por la que en éstos se expresa la visión desintegrada de la Realidad. Aquella en la que el hombre se ha extraviado en su trasegar histórico, como así mismo, un factor salvífico por el que la desintegración de la conciencia puede ser resuelta y en la que el hombre mismo tendrá que encontrarse. Frente a todo ello, la intuición de la Vacuidad en la vía del Zen, ilumina el propósito de vida plena que palpita en el seno de la Realidad.

PALABRAS CLAVE:

Integración armónica en la conciencia trinitaria; Experiencia mediadora de la total Realidad; perspectiva intercultural Oriente-Occidente; el factor salvífico de los errores categoriales del conocimiento; la Vacuidad del Zen.

INTRODUCCIÓN

El tema central de este artículo es la Experiencia de la Total Realidad, traducida a Experiencia Plena de Vida. El tema surge del intento de relacionar dos vivencias personales de la autora, en contextos culturales diferentes y a propósito de la búsqueda del sentido de la existencia en el océano del conocimiento. Estas Experiencias son: la de la filosofía moderna Occidental y la de la vía del Zen. La puesta en relación de estas dos vías de conocimiento le abre a la autora una nueva perspectiva intercultural que, al portar una formulación suficientemente amplia, permite identificar los elementos fundamentales que las aproximan y las distancian, tanto reflexiva como vivencialmente. El punto nuclear de este diálogo es la conjunción entre la Conciencia y la Realidad. El enfoque sobre este punto permite comprender la íntima conexión entre la ontología y la epistemología y la dinámica por la que esta conexión ha sido desgajada o conservada, de acuerdo con los distintos modos de operar del pensamiento según la matriz cultural a la que pertenece. Esta comprensión conduce a una visión alternativa sobre el papel que el hombre desempeña, al ser lugar de intersección entre la Conciencia y la Realidad, bien como mediador o como intermediario. En esta última función se ha concentrado el conocimiento occidental, con lo que la Experiencia Total de la Realidad termina perdida entre la especialización de los saberes. Ahondando en la función del hombre como mediador, el conocimiento Oriental por vía del Zen vislumbra la intuición de la Vacuidad, presentada de manera conclusiva, como un factor clave para y en la Experiencia liberadora de la Plena Realidad.

La Experiencia de la Plena Realidad

La Experiencia de la Plena Realidad, apela a la conciencia íntegra del hombre. Es una Experiencia que ilumina el sentido de nuestra existencia, en tanto que nos ofrece la visión de un estado armónico posible de alcanzar por todos y cada uno. En su toque inmediato, original, intuitivo, se revela como Experiencia plena de vida, tal como lo confirman las tradiciones místicas más fieles a su origen. Al acercarnos a ella desde el pensamiento, paradójicamente, se nos permite comprender lo que nos aleja de esta misma; pero es al tantear la distancia entre tal Experiencia y su interpretación, que nos abrimos al hecho de que es en nosotros mismos, en lo que somos tal como *somos*, donde se reúnen todas las claves para su potencial realización.

Partiremos de la comprensión fenomenológica de la Realidad, definiéndola en términos generales, como lo que es tal como se presenta; lo que acontece; el campo Experiencial del conocimiento en su inmediatez. El contacto con la Realidad, en su sentido natural, auténtico, único, corresponde al campo de la Experiencia; es un contacto primero, directo e intransferible, excluyente de cualquier intermediario o tercera parte, modalidad en la que la Realidad y la conciencia participan de un estado de unicidad. La posibilidad de volver sobre la Experiencia, retomándola, corresponde al orden secundario del pensamiento. Lo que quiere decir que, la activación del pensamiento es el resultado de un doblamiento de la Experiencia directa de la Realidad, por un movimiento reflexivo de la conciencia. En tal movimiento, se constituye la relación sujeto-objeto del conocimiento, en la que la Experiencia pasa a ser una interpretación.

Así es que, cuando el contacto directo con la Realidad es reflexionado, pasa a ser condicionado por un procedimiento probatorio, por el que, de acuerdo con los distintos modos de operar del pensamiento, se corre el riesgo de comprometer la integridad u originalidad de la Experiencia, y con ello, la unicidad entre la Conciencia y la Realidad. Sobre este nivel, en el que la Experiencia pasa a ser un experimento interpretativo, nos adelantaremos a decir, que se cualifica la diferencia fundamental entre Conocimiento y Sabiduría. Para extendernos en la comprensión de estas diferenciaciones, primero nos dirigiremos al presupuesto antropológico sobre el que gravitan los elementos expuestos, para posteriormente retomar y ahondar en el aspecto problemático del conocimiento humano.

El presupuesto antropológico de la Experiencia de la Realidad

Pasando a ubicar la conciencia de la Realidad en la estructura humana, hay acuerdo entre distintas tradiciones filosóficas, teológicas y psicológicas sobre la hipótesis de tres ojos o formas de adquirir conocimiento que, a manera de iluminación, permiten percibir la Realidad y experimentarla de manera particular. Siendo así que, con la

expresión *ojo de la carne*, los pensadores antiguos hacían referencia a la parte o dimensión de la Realidad que es percibida como una diversidad de objetos separados en el espacio-tiempo, tanto en el mundo exterior como en el interior de nosotros mismos (memoria, entendimiento, voluntad). A esta dimensión le corresponde la conciencia de los procesos meramente materiales y biológicos vinculados a la Experiencia sensorio-motriz, soportada en los diferentes órganos de los sentidos y el sistema nervioso central. Es el nivel de percepción compartido por todos los animales superiores y que, en el campo de los saberes, corresponde al dominio de referencia propio de la ciencia empírico-analítica.

Adicionalmente a esta primera dimensión mencionada, está la red de relaciones que se construye, al llevar las múltiples percepciones de la Experiencia empírica a la interioridad de lo mental-anímico. En esta instancia, las ideas, la imaginación, los conceptos y la lógica iluminan, asimilan y transforman el mundo de lo empírico en un orden inteligible y simbólico, ceñido a un principio de adecuación verbal: es la dimensión propia de la conciencia racional u *ojo de la mente*, una conciencia compartida entre las mentes de los hombres y sus diversas interacciones culturales. En el campo del conocimiento, es el dominio de referencia que compete al conocimiento fenomenológico-filosófico y las verdades psíquicas. En esta dimensión de lo mental, es donde la Experiencia directa de la Realidad es llevada al orden del experimento interpretativo.

Y con lo que se nombra *ojo del espíritu*, tercer ojo o dimensión causal, se alude a la intuición que recoge las percepciones de los otros dos ojos y las integra a la iluminación que capta el aspecto más sutil, omniabarcante y subyacente de la Realidad; es la visión que ve el todo en la parte, por ejemplo, el océano en la gota. Ámbito de la conciencia mística o contemplativa, en el que el psiquismo es integrado y absorbido en la Experiencia de la Totalidad, una Experiencia difícilmente traducible a los formalismos del aspecto mental. La dimensión espiritual es el dominio de la finalidad liberadora, propia del impulso que se concreta en la esencia de lo religioso y de la meditación. (Wilber 2006,17-18).

La visión trinitaria de la conciencia y su horizonte evolutivo

Sobre estas dimensiones básicas del conocimiento humano, se aprecia en su conjunto:

A) Pertenecen a una misma esfera de conciencia; son distinguibles, aunque no separables. Son aspectos de una actividad que en su unidad básica es trinitaria. (Panikkar 2007,312).

B) La caracterización trinitaria, se refiere a la Experiencia fundamental del conocimiento humano y puede relativizarse en términos multidimensionales.

C) Tienen una organización jerárquica e interdinámica, dentro de la que cada dimensión sirve de apoyo al nivel ascendente; en tanto el contenido inferior es asimilado, integrado y trascendido por el nivel superior, efectuándose, de tal manera, una síntesis progresiva. Siendo así que, la dimensión mental tiene un

proceso transempírico y la dimensión causal transracional, translógico y, en suma, transmental (Wilber 2006,15). Bajo una perspectiva global, conjuntan diversos grados de inmanencia y de trascendencia.

D) Participan en su unicidad, de un potencial evolutivo consciente.

Diferenciación entre la conciencia como contenido y como continente

Sumado a lo anterior, importa resaltar otra diferenciación surgida del rasgo fundamental de la conciencia: desde su inicial parpadeo y en sus primeras luces, la conciencia se caracteriza como un *darse cuenta de* algo, un *algo* que, en su secuencia, parte de lo difuso e indiferenciado, hasta alcanzar su plena identificación como objeto de conocimiento. Es así como, *el darse cuenta de*, se define en primera instancia, a partir de los contenidos que la conciencia adopta en su impulso progresivo. Estos contenidos se pueden abarcar, en términos generales, dentro de estos tres tipos: a) Conocimiento de las cosas y sus relaciones. b) Conocimiento de uno mismo. c) Conocimiento del propio conocimiento o autoconciencia (Panikkar 2005, 107). Siendo a nivel de este último contenido, que la conciencia, al tropezar con los límites de su propia re-flexión, se deslinda de la relación sujeto-objeto, vislumbrando el fondo indivisible de su propia Realidad. De este modo nos acercamos a la importante diferenciación entre la conciencia como contenido y la conciencia como continente.

Con todo esto, y entre tales diferenciaciones, las que, en última instancia son inseparables, resuena la máxima sapiencial universal del “Conócete a ti mismo y conocerás a los dioses y al universo”. Con la máxima indicamos el punto nuclear de nuestra exposición, destacando el doble sentido, por demás paradójico, que tal conocimiento comporta y que ya se insinúa, desde su presentación gramatical: conoce(te) a ti (mismo). Esta indica que la relación entre lo conocido y el conocedor, el sí mismo y el yo mismo, no están al mismo nivel en el acto de conocer, es decir que, en tanto el conocedor conoce de manera variable a sí (mismo), desconoce a yo (mismo) (Panikkar 2005,107).

No obstante, la paradoja, más que señalar una contradicción entre estos aspectos, indica un salto de trascendencia por el que se supera el nivel de conocimiento, en cuya captación de la Realidad se ejecuta la identificación de sí mismo como una entidad aislada de la totalidad (sí mismo=ego). Un conocimiento frente al que tan enfáticamente se referiría Krishnamurti al decir que, lo observado es el observador, el analizador hace parte de lo analizado y que un mundo de hechos aislados es una observación en la que el hombre se engaña a sí mismo (Krishnamurti, J. 1970 23:51). El salto indicado, en el que se apertura la Experiencia completa de la Realidad, es traducido a *el olvido de sí mismo*, una expresión que se refiere a la disolución de toda separación por el reconocimiento de la entidad artificiosa que la sustenta. Profundizaremos sobre esto al momento de dirigirnos a la vía del Zen.

Reencuadre del tema desde una perspectiva intercultural,

Por ahora importa retomar y ahondar en el aspecto problemático del conocimiento humano, en el que, según los distintos modos de operar del pensamiento, se sortea el alcance de la Experiencia directa de la Realidad. En función de este nuevo enfoque relacional, la filosofía moderna en el mundo occidental y la vía del zen en la tradición cultural de Oriente, no solo ofrecen un ejemplo contrastante de estas diferencias modales de pensar, sino también y especialmente, porque esta última nos descubre un aspecto clave para la resolución del extravío histórico, por el que la ruta Occidental vino a parar, a propósito de tal Experiencia.

Por lo tanto, es necesario realizar un sucinto reencuadre transversal, que extienda el panorama que venimos observando, haciendo uso de la fórmula con la que Panikkar explicita los múltiples factores que se implican en la Experiencia de la Total Realidad. No obstante, y por razones de espacio, sobre la fórmula nos basta hacer énfasis en las funciones actualización y recepción.

La fórmula es $E = e.l.m.i.r.a$ (Panikkar, R.2007. 131), Donde:

E= Experiencia

e.= Experiencia inmediata

l. = lenguaje

m.= memoria

i. = interpretación

r. = recepción

a. = actualización

Los múltiples factores que plantea la fórmula son en su nexo de relaciones, interdependientes, y pueden ser entendidos como funciones de la conciencia trinitaria. A propósito de nuestro enfoque intercultural, partiremos de la función r=recepción, definida como la matriz cultural en la que se realizan todas las demás operaciones (Panikkar 2005.157). Esto nos remite a las nociones de mediación e intermediación, distinción que también es capital a la hora de esclarecer el modo de relación entre la Experiencia de la Total Realidad y el experimento interpretativo que de ésta se hace, a nivel de la dimensión mental. Llegamos al aspecto coyuntural de nuestro planteamiento, a causa de que, es en función de la disposición interna de la matriz cultural, que se determinan las distintas formas de operar del pensamiento y según las cuales se favorece o no, el salto de trascendencia, por el que se integran las tres dimensiones de la Realidad; de manera que la visión del Todo puede ser o no, captada a partir de una vivencia concreta.

Lo anterior implica, además, ver el proceso del conocimiento, desde la doble perspectiva en la que el Hombre es lo que *Es*, tanto como lo que las circunstancias determinan en él; ya en lo que atañe a su fuero individual, personal e íntimo, como a las diversas formas en las que se constituye sujeto de una cultura concreta.

El hombre como mediador o como intermediario de la Realidad

De tal manera, podría decirse que, el Hombre es mediador de la Experiencia cuando las funciones de memoria, lenguaje, e interpretación, se sostienen en un primerísimo grado de recepción o re-flexión de la conciencia, en el que la Experiencia *en mí* tiene plena cabida, como un darse cuenta, y donde la palabra, el recuerdo, la interpretación primera, habitan en la más cercana inmediatez o unicidad con la Experiencia de la Total Realidad.

Y es en este sentido que la intermediación viene a diferenciarse de la mediación, al ser la resultante de un distanciamiento gradual, y acaso progresivo, frente a aquel primer momento de recepción. En ello, la prolija actividad discursiva de la razón es la causa de tal distanciamiento, que se puede entender como un crecimiento en horizontal de la dimensión mental. Dicho de manera específica, cuando la intermediación prima sobre la mediación, se sobredimensionan las funciones de memoria, lenguaje e interpretación de la conciencia, efectuándose una separación entre las dimensiones y, por consiguiente, impidiendo la integración entre ellas.

Así pues, la dimensión mental, en tanto conciencia reflexiva, tiene la capacidad de ensayar el horizonte de sus propias posibilidades, ya como mediadora con-fidencial, ya como traductora ambigua. Todo depende del grado de observación. Lo que hay que dejar en claro, es que la re-flexión mental, al volver sobre la Experiencia original, objetivándola, puede llegar a descomponer la jerarquía *sacra* y vital que la constituye (Panikkar 2005,114). De manera que, es por vía de la intermediación, que se puede llegar a comprensiones distorsionadas o errores categoriales; una situación identificable tanto en la filosofía, como en la teología y en la ciencia, a lo largo de la historia del conocimiento occidental. (Wilber 2006,18).

Los errores categoriales del conocimiento

Dicho en términos puntuales, cuando se pretende desde la interpretación mental, que cualquiera de las dimensiones del conocimiento domine sobre las otras dos, usurpando las funciones o confundiendo sus contenidos propios, surge algún error o deformación de la Realidad (Panikkar 2005.164). Es así como, al momento en el que la dimensión u *ojo del cuerpo* acapara la Experiencia de la Total Realidad bajo su único dominio, postula afirmaciones diversas, tales como que solo la Experiencia empírica puede ser el único fundamento del conocimiento (empirismo); o en su versión más radical, enuncia que lo que no es observable no se puede conocer (positivismo) o que toda la Realidad es de naturaleza material (materialismo). (Wilber 2006, 39).

De manera semejante, la dimensión u *ojo de la mente*, comete un error categorial al restringir la Experiencia de la Total Realidad a lo que solamente él percibe. Ya sea bajo la identificación del pensar con el Ser, lo que se traduce en la afirmación de que el pensar le quita todos los velos al misterio del Ser (idealismo); ya a través de la razón discursiva, que busca un principio que lo explique todo, como resultante de la oposición progresiva de las premisas (dialéctica); o ya instaurando la pretensión de universalidad a partir de ideas claras y distintas (racionalismo), vía

que profundiza en la partición entre sujeto y objeto de la que la ciencia y la filosofía moderna occidental son subsidiarias. (Panikkar 2005, 72-78)

Y en la cúspide de estos errores interpretativos, está el que posiciona la visión del tercer ojo desvinculado de los otros dos, y que, al suponer que actúa desde un plano trascendente y eterno, se erige como sujeto supremo y último; operación con la que se concibe una cosmología piramidal-dualista, en la que el mundo y el hombre, en tanto que son ideas de aquel sujeto supremo, pasan a ser realidades caídas o de segundo orden. De tal forma que, la posibilidad de redención es dispensada por y para hombres especiales, que resuelven la dualidad, renunciando a una parte de la Realidad. (religión de tradición abrahámica). (Panikkar 2005, 92)

Diferencias generales entre las matrices culturales de Occidente y Oriente

Ahora bien, dentro del enfoque intercultural y en lo que respecta a la apreciación general de las diferencias entre la matriz de la cultura Occidental y de la Oriental, encontramos del lado de Occidente, una forma de pensar analítica, servida por un método dialéctico, que enfoca su interés en lo específico, y en la búsqueda de la esencia o fundamento último de las cosas. Esta forma de proceder, sustancializa sus resultados, desmembrando la Realidad al oponer sus partes de manera discriminativa. Es la operación por la que se llega a las grandes clasificaciones que desembocan en la especialización de los saberes, y en la que la ciencia empírico-analítica se erige como máximo referente en la modernidad. Mientras que Oriente cree hallar la verdad dentro del interés por lo genérico, enfocando la atención en el aspecto o principio relacional de las partes, en el que la insustancialidad es protagónica y que, de acuerdo con su propia apreciación, es el proceder perfecto, en tanto vela por lo entero, completo y total. (Panikkar 2005,40). Es el origen del conocimiento holístico, en el que se preserva la visión trinitaria de la Realidad y la posibilidad evolutiva de la conciencia.

Pero antes, conviene una comprensión resumida del asunto que se viene desarrollando: en la conciencia inmediata de la entera Realidad, alcanzada en el co-despertar del tercer ojo, la Realidad es experimentada como una dádiva cósmica, un efluvio de vida, una iluminación sapiencial, que es “inmanente” a la misma conciencia, mas, a la vez, trascendente, en tanto que la envuelve, amplifica y desborda (Oriente y mística occidental). Al momento en que la razón se pregunta por el dador, por el fundamento del conocimiento, la Realidad deja de ser una Experiencia autosuficiente, pasando a ser una interpretación dual, presentada como la *res extensa* y la *res cogitas*, y por la que la Experiencia total de la Realidad pierde su inmediatez, al identificar mediación con intermediación. (Occidente). (Panikkar 2005,77).

La actualización de la Experiencia de la Total Realidad en la forma de vivir

Con relación a todo lo anterior, y para considerar las consecuencias concretas de tales procedimientos, habremos de referirnos a la función (a) = actualización. Desde esta función, se quiere señalar el estado efectivo del proceso de conciencia, la incidencia y repercusión que este tiene en la praxis y en la que la participación de cada dimensión de percepción se hace evidente. Lo que significa que la conciencia se hace visible, tanto en las impresiones de la Realidad en nuestro cuerpo, como en la determinación de los actos humanos, sean individuales o de contribución social. Y conjuntamente, en la manifestación que revela la intervención de un factor extra-ordinario, una expresión *sui generis*, que al abrazar todos los aspectos de nuestra vida, la lleva en su poder transformador a una nueva evolución. Es pues, en la forma de vivir, donde se actualiza el factor existencial concomitante al proceso interno del conocimiento, y en la que se verifica el criterio de autenticidad de la Experiencia. (Panikkar 2005,160).

En efecto, la función actualización, corresponde al momento de la evaluación del proceso que, de acuerdo con la perspectiva evolutiva de la conciencia, define si el Yo ha logrado integrar las tres dimensiones de percepción, pues es en el alcance de este logro, que se verifica el salto liberador por el que la dimensión causal-espiritual ofrece un estado de armonía, sentido de conexión con la totalidad y paz interior. En la actualidad histórica planetaria, el momento más decisivo de nuestra existencia está en la resolución del punto coyuntural ya mencionado, desde el que es posible trascender la problemática generada en la dimensión mental; empero, es necesario tomar conciencia de ello, a partir de cada existencia individual y con relación al modo de vida occidental globalizado. Para lo cual tendremos que profundizar en la evaluación concreta de los siguientes dilemas: la dualidad del ego, el antagonismo hombre-naturaleza, el dilema del individualismo, el de la permanencia, el de la libertad, el de la culpabilidad y el dilema del progreso y el cientificismo (Racionero 1993,137).

Y tras de este despliegue de elementos reflexivos, queremos zanjar el terreno de su presentación, aseverando en compañía de en quienes nos apoyamos, que el planteamiento total de la Experiencia de la Total Realidad desemboca en la pregunta ¿Quién soy yo? y la forma por la que pueda ser resuelta. (Panikkar 2005,185-186). Sin duda, al momento de la evaluación del proceso, todo apunta a la conquista de una nueva inocencia, lo que significa, ni más ni menos, un salto de confianza, auspiciado por la visión integradora de la Conciencia trinitaria de la Realidad, y aún antes, de la intuición de lo que somos, palpitando en el fondo de nuestro Ser. Es entonces, bajo esta luz esperanzadora, que nos direccionamos hacia la matriz cultural de Oriente, enfocando una tradición de sabiduría que desvela, lo que hemos dado en llamar, el factor salvífico por el que se conjugan de manera armónica, las tres dimensiones de la conciencia de la Realidad, en una práctica concreta.

**El Zen es Zazen: la práctica unificadora de la conciencia
Contextualización del Zen**

Para aproximarnos al Zen a partir de un enfoque intercultural, es suficiente reconsiderar lo que ya se ha mencionado, sobre la caracterización general de los dos modos de comprender la Realidad. Es decir, la diferencia entre el pensamiento analítico y el pensamiento genérico, por la que se distinguen las tradiciones filosóficas de Occidente y Oriente y sus formas de vivir. Ahora bien, La intuición trinitaria de la conciencia, en la que se concibe la unicidad cuerpo-mente-espíritu, es evidente desde los textos hindúes de la antigüedad. Sobre esta línea de pensamiento genérico, hacemos mención del Zen, a causa del mérito de haber sabido conservar y profundizar esta concepción (Deshimaru e Ikemi 1990,161). Para dar una cierta idea de este mérito, nos remitiremos a la Experiencia de Vida que se podría reflejar en la mayoría de los lenguajes hindúes, de acuerdo con la apreciación que Panikkar tuvo de esta galaxia cultural. (Panikkar 2005,221).

La Experiencia de Vida reflejada en el lenguaje hindú

Así pues, dicha Experiencia se recoge en los tres puntos siguientes: 1) *Samsara*: es el significante de una doble percepción del Mundo, del Hombre y de la Divinidad, en la que coexisten, el cambio constante con el orden permanente que lo sostiene; la conciencia egoica del tener, sujeta a la muerte, con la conciencia del Ser que participa de la vida eterna; y una Divinidad que al mismo tiempo que es fundamento de la Realidad verdadera, en la que el Hombre encuentra su identidad absoluta, también permite el juego de las apariencias en la que todo es ilusión y a lo que retorna el hombre no liberado; 2) *Moksa*: es la liberación del ciclo de retorno al mundo ilusorio y temporal, por la toma de conciencia y discernimiento con el que se distingue la verdadera Realidad de la Realidad ilusoria. Se traduce en el abandono del mundo de la ignorancia; 3) *Karman*: significa la acción surgida de la comprensión de la interrelación entre todas las existencias, por el Hombre liberado. Esta expresa la solidaridad universal en la que participan conjuntamente la asistencia divina y la responsabilidad personal frente a los demás seres.

En suma, la Experiencia de vida, según el lenguaje del hinduismo, expresa una visión trinitaria de la Realidad, en la que el Mundo y el Hombre gravitan alrededor de un Principio Divino (Panikkar 2005, 227).

Basada en lo anterior, la enseñanza de Budha (*dharma*), es el fruto de la travesía por esta corriente de espiritualidad. y ofrece un descubrimiento consignado en la memoria de los diálogos con sus discípulos cercanos (*Sutra*). La enseñanza se llegó a dispersar siglos más tarde, en las 18 escuelas del budismo temprano. Alrededor de los tratados de síntesis de la doctrina (*abhidharma*), surge una corriente de pensamiento denominada *Mahayana* (Gran Vehículo) o *Bodhisattvayana* (vehículo *Bodhisattva*), que defiende la gran virtud surgida de la identificación del *dharma* de Budha con el sufrimiento de todos los seres (*karuna*). Esta filosofía hace énfasis en una concepción pragmática, expresada en la intención del voto de *despertar* para el beneficio de todos los seres sintientes (*bodhicitta*); el voto se encarna en la figura del *bodhisattva*, quién posterga su propia Liberación (*nirvana*) hasta haber

rescatado del sufrimiento al más insignificante de todos los seres. A este linaje pertenece el Zen. (Arnau 2011,42)

La enseñanza de Budha

Tras de estos breves apuntes, vayamos al descubrimiento de Budha, resultante de profundizar en una observación escalonada y que resumiremos aquí en principios. Así pues, partiendo de la observación de la impermanencia (*anitya*): todas las cosas, tal como aparecen y son captadas por nuestros sentidos, están sujetas al cambio, con lo cual no hay fenómeno alguno que sea permanente. El mundo material, la biosfera, los fenómenos psíquicos y los sentimientos, nada escapa al cambio y a la extinción. Es desde el fondo de esta evidencia, que emerge el principio de la no-identidad, el no-yo (*Anatman*): a causa de que no es posible aislar por algún medio, ninguna entidad idéntica a sí misma e independiente, ni en el cuerpo, ni en la corriente de la consciencia, es que el principio del no-yo ratifica la insustancialidad del sujeto que está a la base del conocimiento.

En consecuencia, el yo que se postula en el “yo pienso”, “yo siento” etc., es una noción convencional y subjetiva, producto de la interpretación del pensamiento humano, surgida en el deseo de permanencia y posesión y más profundamente, en el temor. En definitiva, el yo no tiene más Realidad que la de ser impermanente y transitorio. Por consiguiente, el principio de no-identidad esclarece la condición interdependiente entre todos los fenómenos, al tiempo que ilumina el hecho de que las categorías y los conceptos generados en la discriminación de la mente, no reflejan fiel e íntegramente la Realidad, no pueden abarcarla; nos muestra que una interpretación de la Realidad basada en la separación cae en la ilusión dialéctica, con la que tiende a oponer el yo con el no-yo. En su justa expresión, la doctrina del no-yo, está afirmada en relación con el principio de impermanencia, definido como principio liberador de dogmas (Nhat H. 1978, 22-26).

Derivado de los dos principios anteriores, viene el principio de la Interdependencia (*Pratitya samutpa*), principio con el que se significa que los fenómenos existen únicamente como algo dependiente de otros fenómenos, que a su vez son interdependientes. Así, por ejemplo, las percepciones de los sentidos tales como los colores, los sonidos, los olores, los sabores y las texturas no son atributos inherentes al mundo objetivo, y no pueden existir con independencia de aquellas. En otras palabras, los objetos que percibimos aparentan poseer en su exterioridad características propias; aun así, no existen más allá de la conciencia que los percibe y no se puede afirmar con certeza que posean características intrínsecas, pues no hay manera de aprenderlos por fuera de ella. Establecer un mundo objetivamente independiente de la percepción y de cualquier injerencia reflexiva, no tiene ningún soporte real (Revel y Ricard 1998,143).

Reuniendo estos tres principios de la enseñanza de Budha, se puede resumir que todos los fenómenos del universo no tienen sustancia propia ni posición fija, son

relativos e interdependientes, apreciación según la cual se formula, que ni las nociones de ser ni no-ser definen la Experiencia de la Total Realidad. De lo que se extrae el principio de la no-dualidad (*advaita*): La oposición entre materia y espíritu, entre objeto y sujeto, etcétera, es un problema que la filosofía y la teología han planteado de manera confusa y que se genera en el desconocimiento de la interdependencia de las diferentes percepciones de la Realidad. Respecto a este último principio, el gran maestro Dogen diría que pensamos ríos, estrellas, tierra como exteriores a nuestro espíritu, pero de hecho son el Espíritu mismo (Ubalde 1999, 59). Al Espíritu no le concierne pensar en términos de interior y de exterior, de ir y de venir, de ilusión y de verdad. El Espíritu indiviso, va y viene libremente, sin ninguna clase de apego.

Y en confirmación de lo anterior, el Mahaprajnaparamita-sastra de Nagarjuna enseña que la diferenciación de los fenómenos en las categorías de espíritu y materia pertenecen al plano conceptual; no obstante, en el plano del despertar, todas las manifestaciones hunden sus raíces en la fuente del Espíritu. La apreciación no-dual del conocimiento budhista, en la que la distinción entre sujeto y objeto de conocimiento es inexistente, permite que expresiones tales como “Naturaleza Propia” y “Espíritu Verdadero”, designen tanto la Experiencia directa de la Realidad, como la sabiduría en la que esta es reflejada. (Nhat Han 1978, 55-61)

La intuición de la Vacuidad

Y finalmente, estos cuatro principios, confluyen en una intuición de difícil captación intelectual, y que sólo puede ser plenamente experimentada a través de la Experiencia de la meditación, vinculada a la co-apertura del tercer ojo. Una intuición que, en cierto modo, se puede comprender apelando a la distinción entre las nociones de contenido y contenedor, aplicadas a la conciencia. En otras palabras, es la intuición que se refiere a la Conciencia que está antes de todo conocimiento, y que por lo tanto no es *conciencia de algo*, ni siquiera de sí misma (autoconciencia). Nos referimos a *Sunyata*, traducido como Vacuidad.

Sin embargo, al referirnos a tal intuición, debemos abstenernos de una interpretación dialéctica, por la que la Vacuidad sería identificada con el no-ser; la Vacuidad no es la negación del ser, no adquiere significación vaciando de contenido al Ser, ya que no parte de él. Si el Ser es una iluminación primordial de la conciencia, lo es igualmente la intuición de la Vacuidad, ya que son dos caminos que parten paralelamente del sin fondo de la Realidad (Panikkar 2005, 143). Y no sobra advertir, que la intuición por la que el budismo Zen vincula la Vacuidad con el Ser debe ser considerada en la interrelación de los principios anteriormente mencionados, entre los que la no-dualidad (*advaita*), es imprescindible como principio vinculador.

Zazen, La Experiencia íntegra de la Realidad en una práctica concreta

Adicionalmente a estos elementos que hacen explícito el giro que haría Budha, respecto a la Experiencia de Vida según el lenguaje del hinduismo, se requiere ahora centrarnos en su mayor comprensión: la integración de la conciencia vinculada al aspecto liberador, y por la que, en consecuencia, se efectúa una creación nueva. Fiel a esta comprensión, el Zen al apuntar directamente a la Experiencia de la Plena Realidad, se caracteriza por el énfasis puesto en la abstención de detenerse en la actividad interpretativa de la mente. Y así es que, hemos llegado al momento más decisivo de nuestro planteamiento. Según la apreciación de esta vía, la Experiencia plena de la Realidad, en la que el Hombre alcanza un estado integral de Conciencia, encuentra su formulación justa en la postura con la que Siddhartha Gautama encontró la iluminación; de ahí que se le designe como *postura de Budha, postura del despertar, postura de loto o del diamante*; imágenes todas que se pueden traducir a simplemente sentarse, simplemente observarse, simplemente recogerse o integrarse. (*Zazen*).

Y al hablar en términos de simplicidad, se alude a la consecución del estado natural y original de la Conciencia, en la que el cuerpo y el espíritu permanecen en unicidad. Es la condición lograda a partir de una postura corporal específica, que, según observaciones milenarias, es la de mayor estabilidad y bajo la que por su influjo, la mente alcanza a su vez, el estado de plena atención conciente, en tanto se va liberando progresivamente de sus contenidos. En esta postura se actualiza el estado de integración, equilibrio y armonía original de la Conciencia, sin las perturbaciones de la actividad mental.

En otras palabras, en la meditación Zen se alcanza la conciencia común y básica, que los seres humanos dejamos de percibir, a causa de la convulsionada inquietud a la que nos sometemos en el cotidiano existir, y por la que la corriente de vida de la que disponemos queda dispersa y desapercibida. Se trata del camino que conduce de la esclavitud a la libertad, a causa de que posibilita una reconexión integradora de las tres dimensiones de percepción, en la que el Mundo se observa sin separación entre el Hombre y Dios (Bovay, Kaltenbach y De Smedt 1999,66).

Sobre lo anterior, hay que destacar, que la comprensión de Budha parte y hace énfasis en la raíz del problema existencial del Hombre y a partir del Hombre, al darse cuenta de que todos los contenidos de la conciencia obstruyen y atan a la mente a la sucesión de las significaciones temporales. Al encontrar una solución, señala una vía para liberarse de toda identificación con estos contenidos, y en la que la conciencia queda disponible para sumergirse en su propia naturaleza. Tener plena Conciencia de la Realidad se traduce en palabras de Suzuki, en el hecho central de la Vida tal como se la vive. Esto es lo que significa la práctica del Zen (D.T.Suzuki 1990, 54).

En primera instancia, observar la mente en su propia actividad, es comenzar a tocar la raíz de la existencia. En esta condición de pura observación silente, se adquiere la correcta perspectiva para darse cuenta de que, a cada volición expresada en deseo o aversión, a cada juicio o pensamiento discriminador, acompañado de

memorias pasadas o impresiones presentes, le corresponde un lugar de afectación en el cuerpo; evidencia insoslayable de las condiciones de limitación y contingencia que cubren la existencia humana, y que la mayoría de los individuos expresamos como sufrimiento. Zazen actualiza la comprensión directa y básica que Budha tuvo de la existencia, manifestada en las cuatro nobles verdades: la Noble Verdad del sufrimiento (evidencia), la Noble Verdad del origen del sufrimiento (Comprensión), la Noble Verdad del cese del sufrimiento (Conocimiento) y la Noble Verdad del camino que lleva al cese del sufrimiento (método de liberación).

De tal modo que, al aceptar la evidencia del sufrimiento y limitación humana, se accede a la causa de su origen, a partir de la observación directa de los contenidos que la propia conciencia genera. El no huir de la incomodidad, ni perseguir el placer, así mismo que no seguir los pensamientos, ni escapar de ellos, posibilita un estado de ecuanimidad, por cuenta de la conquista del hábito de la observación sostenida. En ello, la concentración en la respiración y en la propia postura, son factores primordiales para el logro de la unión cuerpo-espíritu. La permanencia en esta actitud abre un espacio de comprensión excepcional: la estimulación del deseo (de llegar a ser, de ser y de no ser), que es lo que mueve la voluntad en el cuerpo, es interdependiente de la actividad mental (interpretación).

Aun así, se habrá de esperar mayor grado de profundidad en la observación de esta interdependencia, en tanto la calma mental se va instalando por el influjo de la respiración; de modo que se llega a la gran claridad de que, todos los contenidos mentales del deseo sobre los que se basa el sentido de la conciencia personal carecen de sustancialidad y por ende, son tan impermanentes, como ésta misma. En el avance de este proceso, la mente va retornando a su condición original de simple continente, pura recepción, traducida al co-despertar del tercer ojo, en el que se despliega una gran iluminación, cuando cuerpo y mente unificados se acoplan con el Espíritu.

Ahora bien, la Experiencia del proceso por el que la conciencia alcanza su integración, significa un estado de coherencia armónica, en la que el Hombre ocupa su lugar de mediador; es un alineamiento en el que la Total Realidad nos toca en su inmediatez. Esta Experiencia tiene por asidero la postura de Zazen, y cuyo acontecer se expresa en la formulación de Dogen, en la que dice: estudiar el Zen, significa estudiarse a sí mismo. Estudiarse a sí mismo significa olvidarse de sí mismo, olvidarse de sí mismo, significa hacerse uno con todas las existencias del universo. (Ubalde 1999,56)

En resumen: El conocimiento de sí mismo, por el que se asume la pregunta ¿Quién soy yo? implica explorar el juego de interrelaciones entre el cuerpo, la mente y el espíritu. Aun así, y de acuerdo con el potencial evolutivo de la conciencia que el Hombre encarna, esta exploración adquiere pleno significado, en tanto que él mismo se descubre mediador consciente de la corriente de Vida creadora del Todo, y en la que el Hombre es lo que Es. Olvidarse de sí mismo, es adoptar la perspectiva correcta, para ver que la influencia del pasado sobre la conciencia deja de ser un

problema, tanto como toda expectativa del futuro, al momento en que cuerpo, mente y espíritu vuelven al estado normal, al punto cero, a la conciencia de la Vacuidad, en el que la Realidad es pura presencialidad.

En definitiva, la vía del Zen, si bien no es la única, ofrece una Experiencia directa de la Realidad, en la que la sabiduría brota espontáneamente, siguiendo de manera natural el flujo creador de la Conciencia Universal. Al acceder a esta Experiencia, en la que nada se añade y nada se pierde, es posible experimentar la vinculación de las partes con el todo, entre la Conciencia de la Realidad y la Realidad de la Conciencia. En la gran iluminación de Budha, la revelación de la Vacuidad se presenta como el núcleo salvífico del conocimiento humano, para una siempre renovada inocencia (Panikkar 1999,49-52).

Conclusión

La perspectiva intercultural desde la que se ha abordado el tema de la Experiencia de la plena Realidad, ha hecho emerger un valor relacional, que opera a la vez como un dispositivo contrastante y vinculador, tributando un horizonte amplio de apreciación en el que resaltan elementos fundamentales, tales como:

1. Una concepción básica de la relación entre la integralidad de la Conciencia humana y la total Realidad. (Trinitaria);
2. Una comprensión básica de la problemática de las distintas interpretaciones surgidas por la ruptura del proceso integrador de la conciencia (Errores categoriales);
3. Un enfoque en la mente como punto coyuntural del problema total del conocimiento humano, a partir de su capacidad re-flexiva, y en la que se diferencian sus distintos grados de distanciamiento con relación a la captación de la Realidad en su totalidad, y sus consecuencias. (intermediación-mediación);
4. Una diferenciación general entre las matrices culturales de Occidente y Oriente (pensamiento dialéctico-analítico y pensamiento genérico), que, al ser puesta en relación, abona a un conocimiento integrador y holístico;
5. Una solución basada en un procedimiento relacional y vinculador de los aspectos constitutivos de un mismo fenómeno (A-dual);
6. Una práctica que ofrece y profundiza de manera vivencial la Experiencia de la Total Realidad (Zazen), asentando su primacía frente a la actividad mental.
7. Un planteamiento total del problema del conocimiento, representado en la pregunta ¿Quién soy yo? y la instancia desde donde puede resolverse.
8. Un factor salvífico representado en la intuición de la Vacuidad, por el que la mente llega a concebirse como continente libre.

Entre todo ello, y como conclusión, afirmo que, dentro de la problemática instaurada en la dimensión mental, el factor Vacuidad es el garante de la integración, armonización y trascendencia entre las tres dimensiones de percepción de la total

Realidad; factor que, en el dinamismo de la Fuente de la Realidad, es la fuerza renovadora de la creación y por ende de la conciencia humana.

La autora no desconoce que, pese al intento de síntesis, quedan vacíos por resolver, en cuanto a la reflexión sobre el aspecto amoroso de la Experiencia de la Plena Realidad, por la que se explique la actualización de la Experiencia, como donación compasiva y dádiva de Vida para la dimensión humana. Ello apunta a la relación Conocimiento-Amor, en la que se expresa la incondicionalidad trascendente-inmanente de la Realidad, que es percibida y alcanzada en la dimensión causal-espiritual. No obstante, la intuición de la Vacuidad, llevada a la acción conciente, es el preámbulo a dicho tema.

BIBLIOGRAFÍA

Arnau, Juan. (2011) *¿Qué Fue El Budismo mahāyāna?* 'Ilu Revista de Ciencias de Las Religiones 16.1:33-46. Recuperado de https://doi.org/10.5209/rev_ILUR.2011.v16.

Bovay M., Kaltenbach L. y De Smedt E. (1999). *Zen. Práctica y enseñanza. Historia y tradición. Civilización y perspectivas*. Barcelona: Kairós

Deshimaru, T. y Ikemi, Y. (1990). *Zen y autocontrol*. Barcelona: Kairós
Krishnamurti, Jiddu. *Acabar con el miedo. Cómo aprender sobre sí mismo*. Canal You tube .

Panikkar, Raimon. (1999). *La nueva inocencia*. Pamplona: Verbo Divino

Panikkar, Raimon. (2005). *De la mística. Experiencia plena de Vida*. Barcelona: Herder

Panikkar, Raimon. (2007). *Mito, fe y hermenéutica*. Barcelona: Herder.

Racionero, Luis (1993). *Oriente y Occidente. Filosofía oriental y dilemas occidentales*. Barcelona: Anagrama

Revel Jean F. y Ricard Mathieu. (1998). *El monje y el filósofo*. Barcelona: Urano.

Thich Naht Hanh. (1978). *Las claves del Zen*. España: Ediciones Sígueme

Ubalde Merino, Jesús (1999). *El gran shobogenzo del maestro Dogen. La Sabiduría antigua. Guía de la lucidez de hoy*. Ediciones merlino.
Edición Pdf. Recuperado de <http://www.zenbria.com>

Wilber, Ken. (2006). *Los tres ojos del conocimiento*. Barcelona: Kairós

Suzuki, Daitaro. (1990). *Introducción al budismo Zen*. Buenos Aires: Kier

Infografía: La postura de siete puntos, 20/02/07, ilustración, Recuperado de:
www.montañadesilencio.org blog. Postura de Zazen y algunos detalles específicos.