

Titulo: La intuición *advaita* en Raimon Panikkar. Una experiencia intercultural

Ponente: Xavier Serra Narciso Agregado de Filosofía de Secundaria

16 de Noviembre de 1959: Ha sucedido algo que no carecerá de consecuencias para la cultura de mañana: un numero considerable de sabios tibetanos se ha refugiado en la India. Y de allí irán más lejos. Es la primera vez que semejante hecho se produce en la historia. Puede compararse con la huida de los eruditos bizantinos después de la caída de Constantinopla.

Mircea Eliade¹

Exiliado en la India, el XIV Dalai Lama pasa una temporada, invitado por las autoridades locales, en la población de Sárnâth, una ciudad que está a unos 10 km. de Vânârasî, y que es uno de los lugares santos del buddhismo, ya que fue en Sárnâth, en el Jardín de los Ciervos, donde el Buddha -el despierto-, pronunció su primer sermón a los cinco ascetas anunciando las Cuatro Nobles Verdades, y iniciando así la Rueda del Dharma. Cuando el Dalai Lama llega a Sárnâth, lo reciben el alcalde de la localidad, un monje theravâdin y un amigo de éste, un sacerdote católico con quien el monje buddhista hacía ya un tiempo que departía en Vânârasî, sobre mística cristiana y buddhismo.

Raimon Panikkar, nuestro sacerdote católico, nacido en Barcelona en 1918 de madre catalana y católica, y padre indio y hindú, había llegado a la India hacía cinco años a la búsqueda de una parte de sus orígenes. En la India, Panikkar se descubre primero hindú y se sumerge en el estudio del Vedânta; con su amigo y compañero, el monje benedictino Henri Le Saux, discípulo de Ramana Maharshi, peregrina al monte Arunâchala y a las fuentes del Ganges, y entra en conocimiento con la escuela de más calado filosófico y espiritual del hinduismo, el *Advaita Vedânta*.² Mas tarde ya en Vânârasî, cuando Panikkar enseña mística cristiana y aprende buddhismo, se produce el encuentro con el Dalai Lama. A menudo, por las tardes saldrá Panikkar de Vânârasî en bicicleta para ir a visitar en Sárnâth a ese refugiado sabio tibetano. De esos encuentros nacerá una amistad que perdura hasta hoy día, y significará para Panikkar la inmersión en esa otra tradición que es el buddhismo.

Años más tarde nos dirá que “marché cristiano, me descubrí a mi mismo hindú y vuelvo buddhista, sin dejar de ser cristiano”.³ Pero también Panikkar se sabe hijo de otra tradición, la modernidad, la secularidad, el ateísmo. El descubrimiento de su identidad hindú le lleva a ese fenómeno post-hindú llamado buddhismo, y su identidad católica, hacía necesaria la aceptación y integración de ese fenómeno post-cristiano llamado ateísmo:⁴ “por mi nacimiento mi educación, mis iniciaciones y mi vida práctica soy una persona que vive al mismo tiempo de las experiencias originales de la tradición occidental, tanto cristiana como secular, y de la tradición india, tanto hindú como buddhista”.⁵

Para Panikkar la interculturalidad es no solo una experiencia vital sino también el imperativo cultural de nuestra época. En nuestro anterior Congreso de Antropología Filosófica, Panikkar reclamaba una *antropofanía intercultural*,⁶

¹ Mircea Eliade, *Fragmentos de un diario*, Ed.Espasa-Calpe, Madrid, 1979, p. 197.

² Cf. Jordi Pigem, *El pensament de Raimon Panikkar*, Barcelona, Universidad de Barcelona (tesis doctoral), 1998, pp. 25, 183.

³ Raimon Panikkar, *The Intra-Religious Dialogue*, New York, Paulist Press, 1978, p. 2.

⁴ Cf. Raimon Panikkar, *El silencio del Buddha*, Ed.Siruella, Madrid, 1996, p. 35.

⁵ Raimon Panikkar, *Invitación a la Sabiduría*, Espasa-Calpe, Madrid, 1998, p. 120.

⁶ Cf. Raimon Panikkar, *Antropofanía Intercultural*, en Jacinto Choza y Octavi Piulats (eds.), *Identidad humana y fin del milenio. Actas del III Congreso Internacional de Antropología Filosófica de la SHAF(Barcelona 1998)*, Thémata. Revista de Filosofía n° 23, Sevilla, 1999, p. 22.

que significara el esfuerzo de escuchar y comprender la manifestación de lo que los diferentes hombres y culturas dicen o han dicho sobre sí mismos. Solamente podremos entender nuestra propia cultura desde otras culturas, y entendernos como hombres, escuchando lo que otros hombres han dicho o dicen de sí. Pero, ¿qué han dicho los hombres de sí mismos y del mundo?, y ¿cual es el lugar, el espacio, el horizonte abierto⁷ desde donde podemos escuchar y escucharnos?.

La autoconciencia humana arranca de una intuición fundamental, que Panikkar llama intuición cosmoteándrica: “El hombre únicamente es hombre cuando tiene el cielo sobre él, la Tierra debajo y sus semejantes a su lado.”⁸ Nos encontramos con una invariable cultural; de una forma u otra parece que hay una diferenciación entre estas tres dimensiones de lo real prácticamente en todas las culturas: “esta distinción entre Hombre, Cielo y Tierra, es prácticamente universal en la conciencia humana”.⁹ Podríamos rastrear esta distinción desde la primordial fisura en el inicio del mundo, que encontramos en la mayoría de las narraciones cosmogónicas hasta las ideas transcendentales de una razón kantiana que las piensa como límite, razones inalcanzables o primeros principios.¹⁰ El núcleo del pensamiento de Panikkar parece arrancar de esta fundamental intuición cosmoteándrica, y de la conciencia de la unidad radical de estos tres ámbitos de la realidad. *Kosmos, Anthrôpos y Theos*, no son solamente tres ámbitos de la realidad, sino los tres aspectos en los que toda realidad se nos da: “La realidad muestra esta triple dimensión de un aspecto metafísico (transcendente o apofático), de un factor noético (consciente o pensante) y de un elemento empírico (físico o material) [...] Todo lo que existe, cualquier ser real, presenta esta triple y única estructura expresada en tres dimensiones”.¹¹ Cielo, tierra, hombres; *Theos, Kosmos, Anthrôpos*; libertad, conciencia y materia; *sôma, psiquê y pneuma...*, toda realidad se nos aparece y brilla bajo esta triple luz, cuando el ser humano es capaz de esa triple mirada; y los grandes sabios de todas las épocas no han cesado de marcarnos el camino hacia esa intuición cosmoteándrica.

Escuchar, intentar descubrir lo que el hombre ha dicho y dice sobre sí mismo, el mundo y los dioses, hacer posible esa antropología en el sentido de *legein*, de la narración que el hombre hace de sí mismo, o mejor dicho, de las distintas narraciones, voces, melodías que el hombre dice y canta, y ha dicho y cantado en distintas épocas y culturas, ese es el imperativo intercultural ineludible.¹² Y la historia humana es esa narración del lento despertar del hombre a esa intuición

⁷ Cf. Raimon Panikkar, *La intuición cosmoteándrica*, ed. Trotta, Madrid, 1997, pp. 23-31.

⁸ *ibid.*, 97.

⁹ *ibid.*, 15.

¹⁰ Para una selección de textos cosmogónicos, cf. Mircea Eliade, *Historia de las creencias y de las ideas religiosas. De los primitivos al Zen*, vol. IV, Ed. Cristiandad, Madrid, 1979, pp. 95-160.

También cf. Patxi Lanceros, *Al filo de un aforismo*, en VV.AA. *Arquetipos y símbolos colectivos. Circulo Eranos I*, Ed. Anthropos, Barcelona, 1994, p. 415: “experiencia religiosa originaria que se trasluce en la multitud de narraciones mitológicas, en la infinidad de expresiones artísticas, litúrgicas o votivas que constituyen el primer documento en el que se muestran las problemáticas relaciones del hombre consigo mismo, con el mundo y con el misterio. Estos tres elementos, que el proceso occidental de civilización ha separado progresivamente, constituyen, en los primeros estratos de la humanidad, los tres rostros solidarios de una misma figura: el Dios, el Hombre, la Naturaleza, trinidad primigenia (preludio de toda trinidad ulterior), evocación permanente de la totalidad escindida, de la herida trágica, del sentido fragmentado y roto.”

También cf. Eugenio Trias, *La edad del espíritu*, Ed. Destino, Barcelona, 1994, p. 68: “En cierto modo lo que Kant llama ideas de la razón, la idea teológica, psicológica y cosmológica (Dios, Hombre y Mundo), tendrían su forma simbólica en las figuras de la Luz, del Arbol y de la Montaña.”

También cf. Ken Wilber, *El ojo del Espíritu*, Ed. Kairós, Barcelona, 1998, p. 168: “Todas las grandes tradiciones de sabiduría sin excepción alguna –des de la chamánica hasta la vedántica, tanto en Oriente como en Occidente– afirman que la realidad está compuesta, al menos, de tres grandes dominios, la tierra, los seres humanos y el cielo, tres reinos ligados al cuerpo, la mente y el espíritu (ordinario, sutil y causal), y que estos reinos están ligados a los tres grandes estados de la conciencia humana vigilia (ordinario, cuerpo), sueño (sutil, mente) y sueño profundo (causal, espíritu).”

Y, recordar el juego de Cielo, Tierra, Dioses y Hombres, la cuaternidad sagrada de Hölderlin y Heidegger.

¹¹ Raimon Panikkar, *La nueva inocencia*, Ed. Verbo Divino, Estella, 1993, p. 55.

¹² Cf. Id., Panikkar, *Antropofanía Intercultural...*, p. 21, 23.

cosmoteándrica. Un proceso vital de crecimiento filo-ontogenético,¹³ un progresivo desarrollo de la conciencia humana, que va descubriendo poco a poco, el mundo, a Dios y al hombre. Tres momentos de la aventura, del viaje de la conciencia humana hacia su realización, tres momentos que Panikkar califica de *kairológicos* para evitar un sentido evolucionista meramente cronológico.¹⁴ *Kairós*, es ese tiempo propicio, oportuno; no es el *cronos* cuantitativo que devora a sus hijos, sino ese tiempo cualitativo de las decisiones libres que configuran una existencia, una vida; es el tiempo de las decisiones que abren nuevas etapas y marcan el destino de un hombre, por eso, es necesario estar atentos y preparados para conocer nuestro momento (*kairón gnothi*).¹⁵ Así en la narración humana cada momento kairológico es fundado por una mutación de la conciencia, marcando cualitativamente una nueva edad, una nueva época.

La historia humana podría leerse como un despliegue y realización de la propia conciencia desde estos tres ámbitos, o como la conciencia humana va emergiendo y realizándose haciendo consciente cada uno de estos ámbitos. El hombre despliega aquello que está plegado, latente, inconsciente desde los orígenes, desde su toma de conciencia como humano. En cada momento kairológico - edad, etapa, periodo, época- el hombre desvela y se desvela desde una de estas tres dimensiones de lo real, o lo real se manifiesta, se revela al hombre, ya como *Kosmos*, como *Anthrôpos* o como *Theos*. Una de las tres dimensiones se convierte en el pivote, el centro, el *axis*, el horizonte de inteligibilidad, el mito desde el que se contempla todo lo real, se vive, se siente, se piensa, se experimenta como existente.¹⁶

Kosmos – sôma. “La primera postura filosófica o prefilosófica del hombre es la actitud extática frente a las cosas y su pregunta por lo que ellas son.”¹⁷ Primero el hombre descubre el mundo, él mismo se descubre como cuerpo y sentidos, como tierra y *humus*. El hombre es hijo del viento, y hermano de todo ser vivo. El templo es la montaña, la gruta, el árbol..., todo el espacio, el cosmos está grávido de sacralidad. Lo sagrado está aquí, al lado, detrás, a la vuelta de lo profano, y fácilmente, ahora mismo podemos traspasar la puerta; tiempo sagrado del rito, la música, la danza, el canto, el soma, el *enthousiasmos*... Este es el hombre arcaico del paleolítico y el chaman su máxima realización.

Con el neolítico y la aldea, ese hombre aun prehistórico, se descubrirá sobretodo hijo y esclavo de la tierra, y lo sagrado será ya una Gran Madre que reclamará sangre y sacrificios. De la aldea a la ciudad, el nuevo cosmos, y al templo de piedra donde residirán unos dioses que ya no están aquí, ni ahora, sino allí y después. El hombre se descubre como un ser precario, contingente respecto a lo divino y sobrehumano que impone leyes y normas. Estos no son ya los dioses de la naturaleza, sino los que fundan y gobiernan con mano dura un pueblo, una ciudad, un imperio. Tiempo del sacerdote, del pontífice, tiempo religioso por excelencia donde la acción sagrada y el sacrificio será el puente para la experiencia de lo sagrado, encerrado ya en el templo, y para la comunicación con un Dios y dioses ya demasiado lejanos.¹⁸

¹³ Cf. id., Panikkar, *La intuición...*, p. 36.

¹⁴ Cf. *ibid.*, 39.

¹⁵ Cf. la voz “Tiempo” en, *Diccionario Teológico del Nuevo Testamento*, Vol.IV, Ed.Sígueme, Salamanca, 1984.

¹⁶ Panikkar considera que su propuesta es compatible con esquemas de otros autores, y esta triple división puede tener subdivisiones. Cf. id., Panikkar, *La intuición...*, pp. 39, 42. Nosotros tenemos en cuenta a Ken Wilber, que recoge y adapta la terminología propuesta por Compte, Gebser, Neumann, Campbell, Habermas o Foucault, como etapas: arcaica, mágica, mítica, racional..., para completar el cuadro, siguiendo el buddhismo y el vedânta con las etapas, no realizadas históricamente pero sí por unos pocos y grandes sabios, como: psíquica, sutil, causal y no-dual. Cf. Ken Wilber, *Después del Edén. Una visión transpersonal del desarrollo humano*, Kairós, Barcelona, 1995., y Ken Wilber, *El proyecto Átman*, Kairós, Barcelona, 1980.

También cf. E.Trias, *La edad del ...*, op.cit. Las seis categorías de Trias que estructuran el hecho simbólico y configuran las diferentes edades, se corresponden con las tres dimensiones de Panikkar. Materia y cosmos es el *Kosmos*; Presencia, logos y claves hermenéuticas es el *Anthrôpos*; y lo místico es el *Theos*.

¹⁷ id., Panikkar, *El silencio...*, p. 162.

¹⁸ Cf. *ibid.*, 162-163.

Conciencia extática respecto al mundo y la divinidad que es el horizonte de inteligibilidad de lo que Panikkar califica como iconolatría. Lo sagrado, en un primer momento arcaico y mágico, y la divinidad en un segundo momento mítico, es narrado, intuido, pensado como aquello meta-cosmológico. Y el hombre siente la necesidad, en una actitud primaria y primordial frente al misterio o la divinidad, de una relación sensible con ella: “La iconolatría consiste en la proyección de Dios bajo alguna forma, en su objetivación, en su personificación en un objeto, que puede ser mental o material, visible o invisible, pero reducible siempre a nuestra representación.”¹⁹ El icono manifiesta y revela lo sagrado a una conciencia extática, una conciencia que mira y busca fuera de ella, lo absoluto, la eternidad, el ser, la realidad última. Una conciencia pasiva que escucha, que vive y mira lo real desde este horizonte cosmológico.

Anthrôpos – psiquê. Invención y difusión de la escritura, y aparición en los relatos míticos y las epopeyas de un héroe que se desliga de la tierra y se enfrenta a los dioses del cielo en la búsqueda de su propio destino. El hombre “se descubre a sí mismo y, después de un cierto periodo de autorreflexión, acaba considerándose el centro mismo de la realidad. Las cosas, entonces, aparecen en su relación constitutiva al Hombre, y Dios se interioriza de tal manera que no se admite que pueda tener sentido un Dios que solo sea Dios para sí mismo. El Hombre se descubre a sí mismo y en sí mismo encuentra - acaso pierde- a Dios y al Mundo.”²⁰

Momento enstático²¹ en el que el hombre dirige la mirada hacia su interior, y ya no pregunta tanto qué son las cosas como quien es él. *Conócete a ti mismo*, dirá Sócrates, o *Aquello por medio de lo cual todo se conoce, ¿cómo puede conocerse? ¿Cómo puede conocerse al que conoce?*, dicen las Upanishad.²² Todo es pensado, narrado, no ya des del *mythos* sino des del *logos*, y intuido con esa mirada que se dirige hacia el mismo hombre. El hombre es el centro y la medida de todas las cosas, y la misma divinidad se interioriza, y no será otra realidad sino un tú, es el momento que Panikkar llama de personalismo, momento posibilitado por este nuevo horizonte de inteligibilidad antropológico, en el que la divinidad será aquello meta-antropológico. “La divinidad es percibida como el símbolo real donde culmina el fin y la perfección del ser humano.[...] El rasgo de este horizonte es la libertad.”²³ Giro radical, mutación profunda de la conciencia de la que Panikkar hace explícita referencia, y que muestra como se produce este giro en diferentes ámbitos culturales, una verdadera crisis de la conciencia humana que hace posible la aparición del Hombre como autoconciencia, emergencia humanista que se produce en un mismo momento en las grandes culturas de la antigüedad, Israel, Irán, China, Grecia, India, momento histórico calificado por Karl Jaspers, como *época axial*. Revolución humanista que tuvo diversa suerte en las diversas culturas, pero de la que todavía hoy día todos somos hijos; como dice a menudo Panikkar: “como mínimo, tengo unos 6.000 años”.²⁴

Occidente y todo lo que este representa es una de las historias, de las narraciones de esa conciencia que emergió en aquel momento *kairológico* y que marcó un camino y un destino. La metafísica occidental es un *logos* que se interroga y despliega de una determinada manera, y su destino, no es sino el nihilismo (Nietzsche, Heidegger).²⁵ En otros ámbitos culturales el camino de este *logos* ha sido diferente (*logos* paradójico, simbólico, salvífico...), pero *logos* significa discernimiento, crítica en una conciencia activa que emerge de un cosmos y se enfrenta a los dioses para conquistar su libertad; por ello el juego entre tierra, cielo, dioses y hombres es precario y difícil, y difícil será para estos

¹⁹ Raimon Panikkar, *La Trinitat*, Ed. Empúries, Barcelona, 1998, p. 49.

²⁰ id., Panikkar, *El silencio...*, p. 164.

²¹ Cf. id., Panikkar, *La intuición...*, p. 69.

²² Brhadâranayaka Upanishad II, 4, 14.

²³ Raimon Panikkar, *Les icones del misteri*, Ed. 62, Barcelona, 1998, p. 46.

²⁴ Cf. id., Panikkar, *El silencio...*, pp. 164-172.

²⁵ Cf. Eugenio Trias, *Exilio Occidental y viaje a Oriente*, en *Pensar la Religión*, Ed. Destino, Barcelona, 1997.

logos sustraerse de materialismos, monismos, idealismos, dualismos o nihilismos, por muy sutiles que puedan ser; todo ello no es exclusivo de Occidente.²⁶

Theos – pneuma. Una vez que el *logos* ha andado por todos los caminos, y una razón gastada, agotada, deconstruida, ha llegado a sus límites,²⁷ se hace necesario quizás un nuevo giro que nos descubra esa otra dimensión de la realidad, que convirtiéndola en el nuevo, centro, pivote, *axis*, nos permita descubrir de nuevo, y desde otra perspectiva al Mundo y al Hombre. “Si el siglo VI a.c. representa el despertar del *logos* en la obra de sus grandes reformadores, el Buddha ocupa un lugar casi único en esta mutación religiosa, ya que Gautama apunta directamente al silencio del espíritu”. Solamente con la experiencia de este silencio del *pneuma*, podemos ir más allá de los límites que nos marca todo *logos*, y así hacer posible de nuevo el juego de tierra, cielo y hombres. Penetrar en el silencio del Buddha significa descubrir la dimensión apofática de lo real.²⁸

El Buddha abre de golpe la posibilidad de otro horizonte de inteligibilidad, aun no realizado históricamente, en una época, o edad del espíritu, pero si que realizado y avanzado por toda una serie de héroes del espíritu, que en los últimos veinticinco siglos nos han ido dejando toda una serie de rastros y huellas. Horizonte meta-ontológico, que posibilita una nueva experiencia de la divinidad que Panikkar llama *advaita*, y que va más allá que la iconolatría y el personalismo, pero que completa y realiza: “la divinidad es aquí percibida no solo más allá de los confines del mundo físico, sino también más allá de los confines de cualquier reino natural, incluido el mundo humano (intelecto, deseos, voluntad). La trascendencia o alteridad es tan absoluta que se trasciende a sí misma, por lo que no puede ser llamada trascendente. La Divinidad no es; su ser está más allá del Ser. Su lugar es meta-ontológico. No es siquiera No-ser. El apofatismo es absoluto.”²⁹

Así vemos como en plena emergencia humanista, el Buddha corta la hierba bajo los pies de un hombre que acaba de nacer. El Buddha parece dejar arrinconado todo teísmo, ateísmo, dualismo, monismo, nihilismo, etc., incluso al humanismo acabado de nacer; todo intento, en definitiva, de objetivar y cosificar lo real. “El Buddha se dirige directamente a la iluminación. Lo que cuenta es la revelación del camino de la salvación sin adherencias ontológicas de ningún tipo: ni Dios, ni Mundo, ni Hombre.”³⁰ La respuesta del Buddha delante de cualquier especulación filosófica sobre lo que es real o no, es radical: el silencio y una ortopraxis (el *dharma*): operad, trabajad, realizad. Rechazo total de toda ortodoxia, doctrina o especulación.

Pero esta actitud existencial, tiene su fundamento en una intuición fundamental y radical: *pratītyasamutpāda*. Frente a un pensar que enfatiza los aspectos sustantivos, fijos y estables que aparecen en el lenguaje, y que incluso substantiva el verbo ser, el buddhismo pondrá su atención en sus aspectos transitivos. “Para el buddhismo, ser es un verbo y no un sustantivo; las cosas son, siendo, pero no hay ser, *esse*, que las sostenga o que las haga ser.[...] Ser, es ser transeúnte, es ser transitivo, es realmente ser. [...] Del famoso S es P, la intuición buddhista se quedará con la simple cópula.”³¹ De esta forma el buddhismo evita todo intento de substantivación del ser, de representarse el ser como algo, como *res*, como ente. El ser no es nada, cosa alguna. Esta intuición nos habla de la radical contingencia de todo lo real; toda realidad es un siendo,

²⁶ Cf. Miguel Cruz (ed.), *Filosofías no occidentales*, Ed.Trotta, Madrid, 1999; cf. Raimon Panikkar, *La experiencia filosófica de la India*, Ed.Trotta, Madrid, 1997; cf. T.M.P Mahadevan, *Invitación a la Filosofía de la India*, F.C.E., México, 1991; cf. Henry Corbin, *Historia de la Filosofía Islámica*, Ed.Trotta, Madrid, 1994; cf. Marcel Granet, *La pensée chinoise*, Ed.Albin Michel, 1988; cf. Jesús Gonzalez, *Historia de la filosofía japonesa*, Tecnos, Madrid, 2000; y cf. Toshihiko Izutsu, *Sufismo y taoísmo*, 2vols., Ed.Siruela, Madrid, 1997.

²⁷ Cf. Eugenio Trias, *La razón fronteriza*, Ed.Destino, Barcelona, 1999.

²⁸ Cf. id., Panikkar, *El silencio...*, pp. 64-67.

²⁹ id., Panikkar, *Les icones...*, p. 46-48.

³⁰ id., Panikkar, *El silencio...*, p. 173.

³¹ *ibid.*, p. 192

que no se fundamenta en nada, en ningún fundamento anterior. Hay el siendo y nada más. Los entes no son tales, es decir, sustancias; toda realidad es *prañīyasamutpāda*, lo real se nos presenta como originación harmónica, emergencia conjunta, concatenación universal, o como traduce Panikkar, relatividad radical.³² La realidad es una pura manifestación, y cada cosa lo es en relación con las otras. No hay nada individual, ninguna cosa aislada, la realidad es una red de relaciones emergentes en cada instante y todo se sostiene en todo, relatividad radical, y eso no se sostiene en nada. “También el *âtman* es arrojado al flujo de la existencia relativa. El Buddha se incluye también en la concatenación universal. No hay respuesta que pueda saltar por encima de la caducidad y de la relatividad de la pregunta. Por eso el Tathâgata guardó silencio.”³³

Advaita – no dualidad. A pesar de todo, tanto en la experiencia de este silencio y en la búsqueda espiritual de un primer buddhismo monástico centrado en la figura del *arhat* -el santo-, como en la reflexión posterior de este apofatismo búddhico, aparecerán otra vez ciertos dualismos y vías de búsqueda espiritual puramente ascendentes, es decir, rechazo del mundo a la búsqueda de un *nirvâna* substantivado y objetivado.³⁴ Tenemos que esperar a la aparición del buddhismo *mahâyâna* y a la figura de Nâgârjuna para encontrarnos con una corriente espiritual y de pensamiento que desde un *logos* inspirado por el *pneuma*, a pesar de los límites de este *logos*, quiere expresar claramente una posición no-dual: *advaita*. El buddhismo *mahâyâna* y Nâgârjuna interpretarán *prañīyasamutpāda* como *shûnyata*. Es decir, la intuición del *prañīyasamutpāda* nos muestra la radical contingencia de lo real; todo lo real es un siendo, que no se apoya en nada, en ningún fundamento anterior, y en definitiva, dirá ahora el *Mahâyâna*, todo es vacío (*shûnya*). Todo lo real descansa en la vacuidad (*shûnyatâ*), incluso cualquier afirmación sobre esta realidad también es vacía; por eso la sabiduría está más allá del sí y del no, más allá de todo dualismo que hay en el corazón de cualquier posición positiva o negativa. La vacuidad, nos dice Nâgârjuna, nos muestra el camino del medio (*mâdhyamika*), ni uno, ni dos, sino no-dos (*advaita*). Camino del medio que nos enseña también que el camino ascendente del *arhat*, del santo, encuentra su realización en el camino descendente del *bodddhisattva*, que el conocimiento (*gnosis*, *jnâna*) se realiza en la compasión (âgape, *karuna*). Esta es la sabiduría del camino del medio que nos revela la experiencia de la vacuidad, según el *Mahâyâna* y Nâgârjuna.³⁵

Esta espiritualidad y filosofía, que desde un horizonte de inteligibilidad meta-ontológico quiere expresar la intuición no-dual, creemos que es la herencia espiritual y filosófica más importante y profunda que posee la humanidad, tanto en Oriente como en Occidente, y Nâgârjuna y su contemporáneo occidental Plotino serían las figuras centrales de este último salto de la conciencia humana.³⁶ Seguimos a Ken Wilber³⁷ para decir que prácticamente todas las tradiciones no-duales tanto en Oriente como en Occidente, surgen parcial o totalmente de Nâgârjuna y Plotino. En Occidente podemos rastrear esta intuición no-dual, no explicitada claramente como en Oriente, desde San Agustín y el pseudo-Dionisio por toda la mística cristiana: Eckhart, Nicolás de Cusa, Santa

³² Cf. *ibid.*, pp. 119-133.

³³ *ibid.*, p. 121.

³⁴ Cf. *id.*, Panikkar, *La intuición...*, pp. 158-159.

³⁵ Cf. *id.*, Panikkar, *El silencio...*, pp. 97-117; cf. Edward Conze, *El budismo. Su esencia y su desarrollo*, F.C.E., México, 1978, pp. 162-197; cf. Tenzin Gyatso XIV Dalai Lama, *El mundo del Budismo tibetano*, Circulo de Lectores, Barcelona, 1998, pp. 61-80; y cf. para un análisis del no-dualismo de Nâgârjuna, Ken Wilber, *Sexo, ecología, espiritualidad*, vol.I, libro 2, Ed.Gaia, Madrid,1997, nota 1, pp. 295-312.

³⁶ Cf. el estudio de Plotino y Nâgârjuna de: Karl Jaspers, *Los grandes filósofos III. Los metafísicos que pensaron desde el origen*, Ed. Tecnos, Madrid, 1998. Para Plotino, cf. *id.*, Wilber *Sexo, ecología...*, pp. 11-38; cf. Henri-Charles Puech, *Posición espiritual y significación de Plotino*, en *En torno a la Gnosis I*, Ed. Taurus, Madrid, 1982; y cf. Jesús Igal, *Introducción*, en Plotino, *Enéadas I-II*, Ed.Gredos, Madrid, 1992.

³⁷ Cf. *id.*, Wilber *Sexo, ecología...*, pp. 39-64, 155-230, nota 7, p.242.

Teresa, San Juan de la Cruz, Boehme..³⁸ También Plotino deja huellas en Blake, Novalis, Schelling, Schopenhauer, Nietzsche, Emerson o Heidegger; y el neoplatonismo será decisivo tanto en el misticismo judío (kabala)³⁹ como en el islámico (sufismo).⁴⁰ En Oriente todas las escuelas del buddhismo tibetano, *chan* chino o *zen* japonés⁴¹ se remontan a Nâgârjuna. Pero no es sólo el extraordinario florecimiento del *mahâyâna* y el *vajrayana*⁴² lo que descansa sobre los hombros de Nâgârjuna, sino que su influencia en Shankara, el mayor filosofo-sabio del Vedânta hindú,⁴³ será esencial para la formación de la gran escuela no-dual del hinduismo, el *Advaita Vedânta*,⁴⁴ del que Ramana Maharsi y Aurobindo son sus máximas expresiones contemporáneas.⁴⁵

Esta sabiduría no-dual quiere acabar definitivamente con todo rastro de dualismo sin caer en el monismo. Ya las críticas más duras de Nâgârjuna no se dirigen hacia el hinduismo, sino hacia un buddhismo monástico-ascético puramente ascendente y hacia el nihilismo, y las de Plotino no se dirigen tanto hacia el cristianismo como hacia la *gnosis* y el materialismo. En la aventura del silencio, en la búsqueda espiritual desde este horizonte abierto meta-ontológico, se nos revela un espíritu que está más allá de todo ser, se nos revela como aquello absolutamente trascendente, como aquello que está más allá de la propia transcendencia, en definitiva, como vacuidad (*shûnyatâ*). Absoluta transcendencia, que a la vez es el espacio abierto que hace posible la existencia de todo ser, es decir, aquello absolutamente inmanente. No hay ningún ser que no esté ya en él. Así, la gran búsqueda espiritual parece acabar en un aparente fracaso, ya que no hay nada que encontrar, siempre ha estado aquí y ahora.⁴⁶

Después de recorrer los caminos ascendentes que van de la Forma a la Vacuidad, es necesario empezar a transitar los caminos descendentes que van de la Vacuidad a la Forma, y desde el Corazón no-dual *ser todo en todos*: “No hace falta nada más, ni hay que ir más allá. -Maestro, os he seguido durante tres años, y ¿qué he encontrado? -¿Acaso has perdido alguna cosa?: fue la respuesta del guru hindú. -Felipe, quien me ha visto, ha visto al Padre, dice el evangelio cristiano. *El nirvâna es el samsâra, y el samsâra es el nirvâna*, afirma el buddhismo mahâyâna. -*Y si tengo que ir al infierno, tanto da; el cielo es esto, eres tú, está aquí*, cantan los místicos musulmanes.”⁴⁷

Pero, la no-dualidad no es una nueva teoría o filosofía. Aquí la dialéctica de Nâgârjuna es impecable y implacable: todo es vacío (*shûnya*), como también es vacía esta misma afirmación, incluso el camino, las enseñanzas (*dharmas*) del Buddha son vacíos; y no hay mayor ignorancia que creer en la vacuidad (*shûnyatâ*): “Esta intuición es en último término una experiencia mística, y como tal inefable. No es una comprensión analítica”⁴⁸

Panikkar nos recuerda constantemente que el mensaje del Buddha no es sino un imperativo radical: ¡despertad!⁴⁹ Y un camino, una *sâdhana*, una vía de transformación y de realización de este despertar. Como proclama más de un buddhismo: ¡sientate y medita!. Panikkar insiste en la necesidad de una ascesis, de un *methodos*, de una disciplina espiritual, de una iniciación, de un *yoga* para

³⁸ Cf. H.M.Enomiya Lassalle, *Zen y Mística cristiana*, Ed.Paulinas, Madrid, 1991; y cf. Alois M.Has, *Visión en azul. Estudios de mística europea*, Ed.Siruela, Madrid, 1999.

³⁹ Cf. Gershom Scholem, *Las grandes tendencias de la mística judía*, Ed.Siruela, Madrid, 1996.

⁴⁰ Cf. Henry Corbin, *Cuerpo espiritual y Tierra celeste*, Ed.Siruela, Madrid, 1996.

⁴¹ Cf. Jacques Brosse, *Los maestros Zen*, Ed.Olañeta, Palma de Mallorca, 1999.

⁴² Cf. Fernando Mora, *Padmasambhava y el budismo tibetano*, Ed.Kairós, Barcelona, 1998.

⁴³ Cf. Consuelo Martín, *Conciencia y Realidad. Estudio sobre la metafísica advaita*, Ed.Trotta, Madrid, 1998; y cf. (ed) Consuelo Martín, *Bhagavad Gîtâ. Con los comentarios advaita de Sankara*, Ed.Trotta, Madrid, 1997.

⁴⁴ Cf. Eliot Deutsch, *Vedânta Advaita. Una reconstrucción filosófica*, Ed. Etnos, Madrid, 1999.

⁴⁵ Cf. Ernesto Ballesteros, *Ramana Maharshi*, Ed.Kairós, Barcelona, 1997; y cf. Vicente Merlo, *Sri Aurobindo*, Ed. Kairós, Barcelona, 1997.

⁴⁶ Cf. las extremas e intensas páginas escritas desde una intuición no-dual en Ken Wilber, *Diario*, Ed.Kairós, Barcelona, 2000, pp. 62-68, 79-80, 129, 151-161, 213-216, 287-291, 357-359.

⁴⁷ id., Panikkar, *La nueva...*, pp. 65-66.

⁴⁸ *ibid.*, 55.

⁴⁹ Cf. id, Panikkar, *El silencio...*, p. 74, 173.

poder abrir nuestro olvidado y atrofiado tercer ojo, para poder ir así más allá de la razón. Tercer ojo que redescubre Panikkar en nuestra propia tradición, en un Ricardo de San Víctor, San Buenaventura o Nicolás de Cusa.⁵⁰ “La tradición escolástica cristiana y la tradición budhista tibetana, y con otras imágenes otras muchas culturas recurren a los tres ojos con que el hombre entra en contacto con la realidad: el ojo de la carne (los sentidos), el ojo de la mente (la razón) y el ojo de la fe (la intuición o el intelecto puro). [...] Eliminando cualquiera de estos ojos la humanidad se vuelve estrábica cuando no tuerta.”⁵¹

Ahora que vivimos quizás el final de una época, parece que llegado el momento oportuno, el *kairós*, para comenzar a recorrer el nuevo espacio que nos puede descubrir este tercer ojo. Ahora que ya hemos vivido todos los ruidos, quizás estemos un poco más preparados para escuchar y acoger el silencio del Buddha.

Creemos que sólo este silencio, que pueda abrirnos a la experiencia no-dual de una realidad en la que confluyan *Kosmos*, *Theos* y *Anthrôpos*, es el espacio, el horizonte abierto que hará posible un verdadero dialogo intercultural,⁵² esa *antropofanía intercultural* que nos propone Raimon Panikkar.

No podemos evitar acabar esta comunicación con uno de los últimos escritos del poeta catalán, Joan Maragall:

“Momentos de eternidad sentimos ya en nosotros mismos. Ante la naturaleza, ante los grandes afectos humanos, ante Dios directamente en la oración, tenemos momentos de luz, de exaltación, de alegría, con una gran paz al mismo tiempo, en que todo lo de este nos es igual; es el puro goce del ser de cualquier modo, es la vida eterna.

Pues no busquéis más: esto es lo que os espera, un poco más claro tal vez, si lo habéis merecido, al otro lado del muro y en ello todos vuestros muertos. Y si os ejercitáis bien en esto ya del lado de acá, si tales momentos de eternidad se multiplican y dilatan tanto en vuestra vida actual que ya lo demás de ella sea lo de menos, el muro que nos rodea se irá adelgazando, y sutilizando y dejándose penetrar hasta que vacile y caiga.”

Joan Maragall⁵³

⁵⁰ Cf. Ken Wilber, *Los tres ojos del conocimiento*, Ed.Kairós, Barcelona, 1991.

⁵¹ id., Panikkar, *Antropofanía...*, p. 23.

⁵² Cf. El imprescindible, Keiji Nishitani, *La religión y la nada*, Ed.Siruela, Madrid, 1999.

⁵³ Joan Maragall, *Los vivos y los muertos*. O.C., Vol. XV, Ed.Selecta, Barcelona, 1933, p.259.