

La Conciencia del Deleite a Través de la Meditación, el Vacío y la Ruptura de Fronteras

**The Conscience of Delight Through Meditation,
Emptiness, and the Rupture of Frontiers**

Héctor Sevilla Godínez*

Universidad de Guadalajara
Guadalajara, México

Resumen

El artículo ofrece un conjunto de análisis a distintos tópicos usualmente aceptados sin el cuestionamiento debido en el ámbito de la espiritualidad y la mística. Desde un enfoque filosófico, sustentado en distintas tradiciones orientales y en la premisa de la deconstrucción de los conceptos, se desmenuzan las implicaciones de aspectos como la “superación humana”, la “trascendencia”, la “iluminación” y el “yo”. Con la intención de evitar demarcaciones entre la ciencia y la espiritualidad se propone una mística centrada en la vacuidad, delimitando la finalidad de la meditación y mostrando la posibilidad del deleite en el ejercicio de conciencia sobre el significado del presente y su vínculo con la eternidad.

Palabras Clave: conciencia, meditación, vacío, demarcación, yo

Abstract

This article offers a set of analyses of various topics usually accepted in the scope of spirituality and mysticism without due questioning. From a philosophical perspective, based on distinct oriental traditions and on the premise of concept deconstruction, the implications of aspects such as “human improvement”, “transcendence”, “enlightenment”, and the “self” are broken down. With the intention of avoiding demarcations between science and spirituality, a mysticism is proposed centered on vacuity, delimiting the finality of meditation and demonstrating the possibility of delight upon becoming conscious about the meaning of the present and its link with eternity.

Keywords: conscience, meditation, emptiness, demarcation, self

Recibido: 9 de mayo de 2016
Aceptado: 14 de julio de 2016

Introducción: La falacia de la superación

Usualmente, cuando un hombre tiene la osadía de adentrarse en los terrenos de la espiritualidad, se encuentra con la reiterada idea de la superación, de la mejora, del crecimiento, del desarrollo o de la paulatina y progresiva actualización hacia algo superior. Si la intención de la vida espiritual, cualquier cosa que eso sea, es la superación, debe entenderse como premisa inicial que alguien que busca una mejora es porque no se encuentra satisfecho con algún aspecto de su vida, el cual desea cambiar. La necesidad o aspiración al cambio no proceden de la genuina satisfacción sino de la sensación de carencia.

En ese sentido, según Wilber (2007, p. 39) “la misma urgencia de progresar implica un descontento con el estado *actual* de las cosas, de modo que cuanto más intenta uno progresar, tanto más agudamente descontento se siente”. Es singular que la afición al cambio y a la sustitución del presente sea tan reafirmado en el discurso espiritual contemporáneo, como si la entera insatisfacción fuese una necesidad del cambio. Si bien es cierto que en ello se encuentra una valoración tan sesgada como implícita del vacío, como plataforma desde la cual se intenta generar sentidos, una parte de la mística consiste también en dejar a las cosas ser lo que son.

Evidentemente, parte de las confusiones respecto a la necesidad de superarse tienen su inicio en la consideración de un algo-alguien que será el depositario de la superación supuesta y esperada. No obstante, “el <yo> es una idea, una etiqueta que asignamos a una pauta continuamente renovada de fugaces fenómenos mentales y físicos” (Goldstein & Kornfield, 2012, p. 236). Si el yo es una mera idea, se entiende que la superación o crecimiento de un alguien-yo sustentado en una idea no termina siendo más que una romántica ingenuidad. De tal modo, si el yo es una ilusión entonces la superación misma es una falacia; a menos, claro, que se trate de la superación de la idea del yo, o lo que Walsh y Vaughan (1994) llamaron “trascendencia del ego”.

Esto último implica dos alternativas: a) que el ego existe y que por tanto debe ser superado, a la manera de no dejarse influir por él o no permitirle que tome el control de la vida personal, los intereses y las metas; b) que el ego no existe y que como concepto e idea debe ser superado, logrando juntamente la primera de las dos alternativas. En la idea de Wilber, una de las fronteras que deben trascenderse es, precisamente, la que distingue al

yo del resto de lo existente (o no existente en este caso). Según el mismo autor (2007, p. 44), “en la realidad fundamental no hay fronteras” y esto invita al descubrimiento de esa otra realidad distinta a la común y que, por tanto, sería no fundamental.

Irónicamente, distinguir a la realidad en fundamental y no fundamental le vuelve por sí misma una dicotomía que genera fronteras que originalmente deseaban romperse. De tal modo, aunque en el lenguaje de uso cotidiano necesitemos ciertas diferencias entre las cosas para poder nombrarlas, en el ámbito de la transpersonalidad el lenguaje mismo evoca a algo que no es posible distinguir con las palabras. Emerge entonces el valor del silencio y la consideración a un campo diverso en el que las nociones cuentan más que las evidencias.

Si las palabras fueran capaces de igualar a la realidad podríamos ahogarnos al mencionar la palabra “mar” o nos mojaríamos y calmaríamos nuestra sed con referir el término “agua”, tal como expresan Wilber (2007, p. 47) y Watts (1994, p. 128). Es iluso pensar que las cosas funcionan de esa manera; sin embargo, en algunos ámbitos consideran que mencionar la palabra “Dios” constituye llenarse de la Deidad o ser escuchados por un Alguien Absoluto, como si su intención fuese estar al servicio comedido de los intereses ególatras de los humanos. El lenguaje, vacío en sí mismo, es el medio de transporte necesario para la transmisión de algunas de nuestras ideas; no obstante, tal como señaló inicialmente Korzybski (1998) y posteriormente Bateson (1984) “el mapa no es el territorio”. Tal frase, erróneamente atribuida a Bandler y Grinder, reconoce que nuestra mente no es el espejo de lo que nos rodea y que nuestras ideas sobre la realidad son altamente ficticias.

Del mismo modo en que nuestras palabras no designan la realidad y que el yo es una especie de ficción necesaria para distinguirnos de otros, el término “humanismo” tiene rotundas complicaciones como para ser tomado en serio. Tal como afirmó Volpi (2005, p. 153): “no hace falta ser muy heideggeriano para admitir con el maestro alemán que es muy difícil, sino imposible, otorgar hoy un sentido a la palabra *humanismo*”. En los humanismos, el planteamiento sobre lo que es mejor para el humano lo planteará, en todos los casos, otro humano más que responderá a esa pregunta según su particular cosmovisión. De tal

modo, su postulado no tiene un valor distinto al que podría tener cualquier opinión.

Si consideramos que los términos de “yo” o “humanismo” describen una realidad objetiva generamos una demarcación que separa al resto de las cosas o personas. Ciertamente la labor enciclopédica y categorizante iniciada por Aristóteles guarda su sentido y es útil en el terreno del conocimiento para particularizar nuestra opinión sobre algo concreto; no obstante, en el terreno de la mística, las demarcaciones son ficticias debido a que “el yo es una ilusión, y los actos que realiza son una ilusión dentro de otra ilusión” (Arnau, 2005, p. 104). Si mantenemos la creencia de tal separación favorecemos el inicio de una serie casi interminable de demarcaciones consecuentes.

Precisamente, “la demarcación entre lo que somos y lo que no somos es la primera que se traza y la última que se borra” (Wilber, 2007, p. 67). Considerado así, casi todos nuestros afanes en la vida terminan siendo una especie de pasión sin mucho sentido, sobre todo considerando que lo que buscamos interiormente está a todas luces presente en lo exterior. ¿Qué diríamos a alguien que dice buscar el sol al mismo tiempo que los rayos solares aterrizan en su rostro cansado y lleno de sudor? No hay manera de fijar la mirada al sol, pero sí es posible observarlo todo gracias a la luz que irradia. Del mismo modo, el yo no es algo que debamos conocer desde dentro porque aquello que buscamos es todo lo que está alrededor, pero para entenderlo así deberíamos de dejar buscar al yo y entenderlo como una gota que se ha unido a la lluvia y que es imposible separar ahora del resto del agua.

Penetrar en la conciencia de la no dualidad es una alternativa propuesta por el hinduismo *advaita* y el budismo *mahayana*. La intención de ambas disciplinas es la comprensión de que las dicotomías han sido generadas por el hombre y propician división conceptual y empírica en la vida de cada persona. Atinada es la frase de Ortega y Gasset cuando reconoció que “queramos o no, flotamos en ingenuidad, y el más ingenuo es el que cree haberla eludido” (1972, p. 77).

La falacia de la superación queda al descubierto en la comprensión de la ficción del yo. ¿De qué trata entonces, lo que debe proceder llegados a este punto? Para Wilber (2007, p. 67), muchos intentan enfrentar al yo para vencerlo o suprimirlo y ahí se encuentran con otro problema más. Concretamente:

No se puede erradicar una ilusión. Sólo se la puede entender y ver que, como tal ilusión, es falsa. Desde este punto de vista, incluso el intento de destruir la demarcación primaria mediante actividades tan elaboradas como el yoga, la concentración mental, la plegaria, el ritual, el canto llano o el ayuno, no hace más que suponer que la demarcación primaria es real y, en consecuencia, equivale a reforzar y perpetuar la ilusión misma que se propone destruir.

Podría parecer que nos enfrentamos a una lógica distinta a la que comúnmente establecemos en nuestros discursos. Por partes, el proceso es: a) nacemos y aprendemos que tenemos un yo que nos distingue del resto de los individuos; b) si es que lo logramos, descubrimos que el yo es una ficción que nos separa del resto de las cosas; c) decidimos enfrentar tal demarcación y se focaliza la energía en la separación del yo; d) el esfuerzo por separar al yo no lleva a resultados agradables debido a que el yo continúa emergiendo en el resto de las actividades personales que realizamos fuera de los momentos de concentración para su eliminación supuesta; e) se comprende que el yo no es algo a lo que hay que vencer, sino una ilusión necesaria cuya eliminación no tendría que obsesionarnos; f) se asume que las demarcaciones nos permiten funcionar en el mundo de las apariencias y permitimos cohabitar con él aún en la conciencia de que el cuento se cuenta al revés.

Llegados a este nivel, es posible que cierta náusea pueda ser causada. ¿Cómo dejar fuera al protagonista yoico que nos ha acompañado en todas las fantasías? Hasta cierto punto, la propuesta de Wilber encaja en la idea de morir a lo que hemos creído ser, morir a las ideas, la muerte del yo. Es por esto que “si mueres antes de morir, entonces, cuando mueras, no morirás” (2007, p. 178). Lo anterior implica que, si un individuo se deshace de su elaboración de la realidad y mata a su yo antes de morir biológicamente, entonces al morir biológicamente en realidad no habrá muerte puesto que habrá de estar inserto en una Realidad distinta.

El hueco aparentemente insufrible que permanece a la muerte de la obsesión por el yo es usualmente enfrentado por considerarle enfermizo y patéticamente inhumano. No obstante, la experiencia de la vacuidad abre a la elaboración de un sentido posible a una mística alternativa

centrada en el no-ser, en la vacuidad de la que todo surge. No se trata entonces de superarnos como personas, sino de trascender la idea de persona como tal. Esto mismo es lo que sugiere el término “transpersonal”, que usualmente ha sido utilizado para describir a una línea psicológica, olvidando su posibilidad filosófica o la emergencia de una filosofía transpersonal propiamente dicha.

El sentido de una mística centrada en la vacuidad

Referir una mística nihilista no implica una postura en la que no se encuentren vías óptimas para el individuo; por el contrario, se trata de deshacerse de las vías que se han considerado mejores y, luego de aceptar su vacío, emprender una genuina calma antecedente de comprensiones rotundas sobre la grandeza que radica en la pequeñez de lo humano.

Las respuestas que ha dado la ciencia en los últimos siglos han sido necesarias, pero no suficientes para dotar de sentido; no se trata de volverse irracionales para construir motivaciones metafísicas, pero tampoco es racional considerar a la razón como la antesala de la Verdad. Tal como afirmó Volpi (2005, p. 150): “si durante el siglo XIX y a comienzos del XX la ciencia y la técnica fueron consideradas (...) como directamente funcionales y favorables al progreso humano, hoy nacen dudas respecto a tal identificación inmediata entre el progreso científico-tecnológico y la realización cultural y espiritual del hombre”. No debe entenderse con esto que la ciencia por sí misma sea incompleta, sino que es tan completa como lo es el ser humano; en ese sentido, el hombre es un problema que no puede solucionarse humanamente. De tal modo, es necesario progresar hacia un “humanismo no antropocéntrico” (Volpi, 2005, p. 153) que no tenga en las concepciones comunes su punto de partida, sino que se arraigue en el vacío, en el sostén no sostenedor de lo no representable.

No se trata de sumar sentidos sino de desconfigurar nuestro bagaje y dejar de dotarle con la serie de ilusiones que hemos recibido fabricadas por el entorno. Esto implica, según Goldstein & Kornfield (2012, p. 304) que “el mundo, en última instancia, no requiere de nada en especial porque ya lo tiene todo. En todo caso, lo que se precisa no es más sino menos: menos codicia, menos miedo, menos odio y menos prejuicio”. Contrario a la sospecha de que centrarse en el vacío constituye la

elección de quienes no saben ver las grandezas de lo humano, el posibilitar del hombre capaz de vaciarse nace al saber que lo humano no es grande ni pequeño, sino que sólo es. Los adjetivos respecto a lo que es la vida humana, sus intenciones y las maneras de distinguir su valor son demarcaciones innecesarias. Precisamente, el nihilista observa naturalidad en lo que otros llaman grandeza, encuentra necesidad en lo que otros consideran sentido, percibe opiniones en lo que para otros son conclusiones definitivas.

Al romper estas demarcaciones y al disminuir y erradicar la obsesión por dotar de sentido y solemnidad a todo lo que le rodea, a la vez que supera la aflicción, la angustia y la necesidad de complacer socialmente las expectativas de otros, el hombre capaz de vaciarse genera en sí una mística nihilista preñada de sí mismo al entenderse no sólo como parte integrante de un todo sino un todo en sí. Bajo esa lógica, “el secreto metafísico fundamental, si nos atrevemos a enunciarlo de manera tan simple, es que no hay fronteras en el universo” (Wilber, 2007, p. 51).

Mucho se ha hablado de la importancia de renacer, de sostenerse en función a los grandes ideales; no obstante, “para renacer, primero es necesario dejar morir lo conocido” (Grinberg, 1996: 89). Entre lo que debe morir está, precisamente, el conjunto de ideas a las que usualmente uno desea aferrarse antes de caer. La iluminación procede de la voluntad por adentrarse sin miedo en la obscuridad o, en su caso, con la valentía de vencer el miedo. Una amplia porción de ese miedo es propiamente el temor ante lo desconocido. Se piensa, con poco juicio, que todo aquello que no se tiene bajo control es algo desconocido. Si lo vemos de tal manera, todo es desconocido en cierto modo porque nada se encuentra enteramente a nuestro control.

Pensamos que lo desconocido es algo temible, pero no nos detenemos a pensar que aquello que creemos conocido en realidad no lo conocemos. Si lo desconocido fuese el enemigo, entonces todo constituye una enemistad. Por ende, más que a lo desconocido, a lo que se teme es a la pérdida del control. La consideración religiosa de un Dios antropológico, ideado a semejanza de lo humano, es evidencia de la necesidad de controlar, puerilmente, lo trascendente.

Se busca crecer espiritualmente pero no se tiene disposición a que el crecimiento lleve a un sitio inesperado; se desea crecer de las formas en que esperamos hacerlo. Se anhela ser mejor pero

tal mejoría está definida desde el principio en que se desea. Se quiere un futuro feliz para los hijos, pero se determina con antelación aquella modalidad que deberá hacerles felices. Se promueve la decisión libre, pero se espera un contenido de tales decisiones. Se busca a Dios, pero se ha establecido cómo es el encuentro esperado y qué caracteriza a lo Absoluto. Cada una de estas intenciones fabricadas y delineadas sesuda o visceralmente constituye la antesala de la frustración si lo deseado, anhelado, querido o promovido no resulta ser como lo dictaba el plan maestro. Al final, el temor no es a lo desconocido sino al incumplimiento de la propia expectativa. Así, en el anhelo de controlarlo todo, es poco lo que realmente se obtiene. La consigna de enfrentar a los que promueven la vacuidad es que no han sabido entender de qué trata la vida. Sin embargo, entre otras cosas, cierto nihilismo, entendido como actitud escéptica a los totalitarismos y valores establecidos sin la elección personal, es altamente útil.

Si bien la actitud nihilista ha sido enfrentada al verle como una causa de desaliento y apatía, en realidad puede ser la antesala de una crítica madura y una elaboración creativa de nuevas posibilidades. En una perspectiva amplia:

El nihilismo ha carcomido las verdades y debilitado las religiones; pero también ha disuelto los dogmatismos y hecho caer las ideologías, enseñándonos así a mantener aquella razonable prudencia del pensamiento, aquel paradigma de pensamiento oblicuo y prudente, que nos vuelve capaces de navegar a ciegas entre los escollos del mar de la precariedad, en la travesía del devenir, en la transición de una cultura a la otra, en la negociación entre un grupo de intereses y otros. (Volpi, 2005, p. 123)

Abogar por una vuelta al valor de la vacuidad no responde a intereses de índole proselitista sino a motivaciones filosóficas. Al referir el entramado filosófico detrás del interés por la vacuidad no hago más que referirme al tema de la realidad, a la reflexión sobre aquello que la constituye.

Despertar hacia la vacuidad

La pregunta por la Realidad en el terreno del paradigma transpersonal guarda algunas

diferencias con las concepciones comunes al respecto. Por ejemplo, “cuando el budista dice que la realidad es vacío, quiere decir que está vacía de demarcaciones” (Wilber, 2007, p. 64). La realidad que el hombre percibe, o construye, es realizada en función a sus representaciones. Puede surgir aquí la pregunta sobre la posibilidad de comprender una realidad que no implique demarcaciones.

Adentrémonos en este asunto por pasos: a) Un niño aprende a ver las cosas que le rodean como un conjunto similar sin precisar distinciones adecuadas sobre las cosas; b) posteriormente, adquiere de su entorno las demarcaciones que le permitirán aprender lo que cada cosa es de acuerdo a su grupo social; c) al realizar las demarcaciones en sociedad genera un conjunto de símbolos colectivos desde los cuales elabora las representaciones de lo que es real, de cómo son o no son las cosas que le rodean y de cómo deben ser.

Cuando en el budismo se asegura que la realidad es carente de demarcaciones se aprecia que no hay forma de acceder a ella a partir de las apreciaciones que hemos aprendido a realizar en la vida. Por esto mismo, cualquier cosa que busquemos hacer para encontrar por medio de las demarcaciones la realidad anhelada será inútil; de hecho, la misma búsqueda obstruye la penetración de la realidad porque eso no es algo que debiéramos buscar al estar ya en ella. La misma costumbre de realizar demarcaciones nos ha involucrado en un juego desde el cual creemos que hay una especie de territorio en el cual nos encontramos y que debemos “avanzar” para llegar a la realidad. Por el contrario, no se trata de realizar avances sino, más bien, de hacer retrocesos en los avances tenidos para lograr encontrarnos en el punto original. Este espacio de origen que refiero no supone ser infantiles o ser como niños, sino adquirir la pureza de conciencia que se tiene al nacer, pero en la naturaleza adulta.

Dicho de otro modo, la realidad no es un espacio al que debemos adentrarnos sino una dimensión en la que nos encontramos sólo por ser. Lo que corresponde no es “hacer algo” para vivir en la realidad sino permitir a la conciencia ser consciente de la realidad que conforma. No penetramos la realidad, como si ésta fuese una especie de esfera latente que desea recibirnos; más bien la realidad nos envuelve desde el principio tal como la trascendencia. ¿A qué hemos trascendido? Al vacío originario. ¿Hacia dónde vamos? Al punto de origen. ¿Cómo llegamos a él? Sabiendo

que estamos en él. De este modo, la evolución no es sólo un ejercicio biológico realizado por las distintas especies a lo largo de la historia de la vida, sino que es también una evolución de la consciencia que se logra menos al desear ir hacia delante y más cuando se aprecia que adelante es atrás.

Visto de este modo, las tendencias espirituales contemporáneas han creado un amplio bufete de alternativas para romper con las demarcaciones y enfrentar al ego, sin notar que en sus mismos procedimientos promueven la demarcación entre estar avanzado o no estarlo, entre ser superior o no serlo, ser consciente o no estarlo y, en suma, estar iluminado o no estarlo. Auténticas recetas para lograr la iluminación son el estandarte de grupos que, aún con buena intención, terminan por adoctrinar a otras personas ansiosas de encontrar alternativas distintas a su apático mundo religioso convencional. Estos mismos aficionados no perciben que sólo han cambiado de una creencia a otra y de un tipo de líder a otro más. No hablaremos aquí de los notables ejercicios de egocentrismo del cual están empapados algunos que promueven la superación del ego, desde su ego mismo.

No basta, entonces, con estar consciente de las demarcaciones, sino que es oportuno permitirles estar. La consciencia de que nuestra necesidad de demarcaciones nos ha nutrido permite paulatinamente soltarlas sin enfrentarlas. Ya no hay un camino que transitar sino seguir transitándolo, no hay un líder al cual seguir sino escuchar la propia dirección, no existe más un libro sagrado para dirigir la consciencia sino el que escribimos cada día, nunca ha sido Real la realidad que hemos configurado, al menos no tanto como la que precede a las demarcaciones con las que construimos la realidad. No hay, por tanto, una iluminación que lograr sino más bien una luz ante cuyo brillo hay que cerrar los ojos. Nuestro límite es ser humanos, aquello en lo que otros encuentran potencialmente inagotable está nuestro agotar. Pero el límite que nos adentra a una entidad biológica insuperable por nuestro ser mientras vivamos no es el límite del Orden en el cual estamos incluidos. Basta ya de creernos elegidos de los dioses que hemos creado. ¿Acaso no es grandioso el azar que nos ha permitido obtener una consciencia gradual de nuestro paso por el Universo? ¿Preferiremos la idea de un plan Maestro en el que todo estaba determinado? Es extraño que prefiramos la inestable sustancialidad de nuestras respuestas antes que el firme sustento de la vacuidad.

Esto último es una especie de paradoja: necesitamos notar que la construcción humana es insuficiente, que nuestros constructos y creencias han sido pequeñas dosis de consuelo ante la aflicción de habitar en la orfandad de este mundo; y al mismo tiempo, de ese vacío consecuente deviene un instante de plenitud en el que se conecta con algo mayor. El vacío llena, al menos el lapso suficiente como para entender que la vacuidad es una alternativa. Detrás del límite de las propias demarcaciones hay un qué y un dónde, precisamente en el espacio donde el qué y el dónde no importen más. En palabras de Wilber (2007: 69): “Más allá de todos los límites y demarcaciones está el mundo real del Ser Tal, del Vacío, el Dharmakaya, Tao, Brahman o Divinidad. Y en el mundo del Ser Tal no hay bien ni mal, santos ni pecadores, nacimiento ni muerte, pues es un mundo donde las demarcaciones no existen”.

Aferrarse a algo esperando obtener libertad con ello no hace más que esclavizar a quien depende de lo que ha creído. Querer sostener a la Verdad termina por aplastar al orgulloso ingenuo detrás de tal intención. La identificación personal con cualquier símbolo es una evidencia de nuestro anclaje a la demarcación. De acuerdo a Goldstein y Kornfield (2012, p. 113), es oportuno permitir la consciencia de que “Nada es permanente y, puesto que nada perdura, no merece la pena que nos identifiquemos con nada. Todo está vacío y carece de yo, como las nubes que se desplazan por el cielo. Sólo cuando realmente nos percatemos de que nada puede brindarnos seguridad, de que no existe un lugar sólido en el que podamos permanecer, estaremos en condiciones de soltar, ser y reposar”. Si no hay solidez una consigna es aprender a fluir; pero solamente habrá fluidez si soltamos el control.

No podemos hacer oídos sordos a los intentos que varias tradiciones culturales han realizado para lograr una mayor consciencia de la Realidad a través del vacío. Por ejemplo, en el yoga de Patanjali, propuesto hace veintitrés siglos, se utilizan Sutas cortos que son más eficientes en medida que contienen un mayor mensaje en menos palabras. Un Sutra es un aforismo o artificio de palabras que permite obtener una enseñanza significativa. El Samadhi, etapa final de Yoga, es logrado a través del vacío que uno logra en sí mismo. No obstante, Patanjali consideró un estado más allá del Samadhi, reconociendo que el camino no tiene un límite preconcebido.

Abraham Heschel, místico judío, analizó la docta ignorancia de lo humano admitiendo que: “comparamos en lugar de penetrar y nunca lo hacemos de un modo por completo desprejuiciado” (1982, p. 7). Reconoció, además, que “así como el simple identifica apariencia y realidad, así también el docto identifica lo expresable con lo inefable, lo lógico con lo metalógico, los conceptos con las cosas” (1982, p. 8). Es vasta la vacuidad, aparentemente inaccesible, pero el dejarse ir y soltar el yo permite un fluir distinto. Heschel asume que “cuando deja de actuar la afirmación del yo, cuando comprendemos que el asombro no es un logro nuestro, que el estremecimiento del estupor radical no depende sólo de nosotros, ya no podemos asumir el papel de examinador, de sujeto en busca de un objeto, tal como buscamos una causa cuando percibimos un trueno” (1982, p. 73). Para que Dios sea escuchado, de acuerdo a esta línea específica de credo, el hombre debe callar sus propias palabras, hacer un silencio, un vacío que le disponga a incluirse en la Unidad de lo Absoluto.

En el cristianismo medieval era reiterada la intención, al menos discursivamente, del olvido de uno mismo para lograr el vínculo con Dios. Se consideraba la negación de la persona como una antesala de la aceptación de lo que consideraban la divinidad. Sin embargo, la negación de la persona con todo lo que la persona era, coincide muy parcialmente con la conciencia de la imposibilidad de encontrar respuestas transpersonales a través de lo estrictamente construido por el hombre. Tomar conciencia de los límites no supone la negación completa de quien los ha elaborado.

En el islam, particularmente en el Sufismo, se tiene la intención de lograr soltar lo que no constituye la esencia más íntima de la persona. No sólo se trata de no buscar poseer sino también en evitar ser poseído. El sufí busca la pureza, la cual es entendida como la no mezcla, la no implicación con lo más natural que se es. La intención de limpieza y constante purificación que realiza el sufí es para posibilitar el ingreso en él de la Luz Divina. Así, tras deshacerse de lo que es, el sufí puede vivir o renacer en Dios.

Es evidente que en cada una de las referencias presentadas, es Dios lo que llena el vacío de la persona que se ha esforzado por vaciarse, purificarse, o limpiarse de sí y de lo que no es de su posesión. No obstante, en esa vacuidad, para ser realmente tal, tampoco podría estar anidada la intención de ser llenado, elevado o iluminado por un Algo-Alguien superior. A pesar

de que puede observarse la red de protección que el mismo individuo elabora antes de lanzarse al vacío, está claro que percibe el necesario ejercicio de desprendimiento. Es natural el temor a quemar por completo las naves si a donde uno llega es un terreno desconocido. Es difícil admitirse como hombres solos en un mundo solo; las alternativas de solución ideológica son variadas. Pero indistintamente a si realmente permanecemos solos o no, es menester notar que la necesidad de no estar solos ya es una variante que condiciona el ejercicio pleno de la vacuidad.

No obstante, el que las tradiciones hayan querido llenar al hombre con un plan salvífico posterior al vaciamiento, no anula el sentido del vacío mismo ni la propuesta de su búsqueda. Posiblemente se pueda prever que algo deberá saturar el vacío, pero “eso”, en caso de que no sea una fantasía producto de nuestra misma necesidad de que algo exista con nosotros, no será captado si lo vestimos o maquillamos con nuestra intención, deseo o ansiedad. Aun en el supuesto de que después del vacío, o en función al mismo, haya “algo”, eso mismo no se podrá describir sino a partir de una deformación más a través de una demarcación representativa. Tal es el valor del silencio, el cual es el único medio de comunicación de lo inefable.

Cuando se entiende al vacío como una desdicha y no se le observa como el plan que antecede a la vivencia trascendental que han propuesto la mayoría de las religiones y tradiciones culturales, lleva al descontento, a la frustración y a la destrucción. Uno de los errores de las religiones ha sido aliarse con las ideas de que algo sobrenatural se encargará de nuestra salvación final; esto mismo impide la auténtica experiencia de vacuidad. Por el contrario, un error común es absorber un nihilismo radical y anarquista que conduce a la destrucción y la rebeldía. A pesar de que se reconoce el legítimo honor de quienes buscan mostrarse congruentes al enfrentar violentamente los sistemas establecidos en nombre de un nihilismo militante, habrá que decir que un nihilismo destructivo no es más un auténtico nihilismo debido, propiamente, a que el nihilismo llevaría a la pérdida de toda intención y dirección, por lo que se perdería genuinamente el interés en cualquier tipo de militancia. A pesar de que no creería en un nihilismo que genere destrozos o lleve al suicidio (lo cual es ya tener un plan o creencia de cómo debía ser la vida) considero oportuno distinguir al “nadante” del nihilista. Los “nadantes” buscan encontrar en el vacío un

antecedente a una comprensión mayor sin que esto les lleve a un nuevo sistema al cual atarse.

Los dos caminos usuales que proceden del ejercicio de desprendimiento, a saber: encontrar una salvación posterior o enfrentarse a todos los que aún crean en cualquier cosa, credo o sistema no son auténticamente procedentes de la vacuidad. En ese sentido, según Arnau, “no comprender cabalmente la vacuidad podría conducir al desaliento o a la anarquía” (2005, p. 140). Por esto, no más salvadores o necesidad de destrucción, es tiempo de vivir una mística en la que se comprenda la insustancialidad de los conceptos con los que hemos cohesionado la vida espiritual. No se trata, tampoco, de separarse de lo ordinario para alejarse por completo de las vicisitudes del mundo cotidiano; la mística nihilista conduce a la aceptación constante de la nuestra indefinición. Por ello, “cuando logremos comprender de modo inmediato y continuo la insustancialidad, la vacuidad y la ausencia de identidad de todos los fenómenos, disminuirá paralelamente nuestra identificación básica con nociones tales como el <yo>, la <identidad> y lo <mío>, conceptos que constituyen, en suma, el eje fundamental de nuestras vidas” (Goldstein & Kornfield, 2012, p. 53).

En el budismo, la figura del bodhisattva representa al que ha logrado despertar y es capaz de identificar la ficción de lo que le rodea, incluyendo la ficción de sí mismo siendo consciente de la ficción. En tal premisa, “el bodhisattva ha despertado a la vacuidad de todas las cosas y reconoce en cada ser o fenómeno la falta de algo consustancial” (Arnau, 2005, p. 196). Esto no supone que la conciencia de la vacuidad niegue alguna solidez que subyace a lo que miramos ordinariamente, sino que hay algo que une, con lazos no perceptibles, todas las cosas. Precisamente, para el Oriente, el Tao o el Dharma señalaba la unión intrínseca que subyace y permanece aun cuando las divisiones, ficciones, fantasías y elaboraciones humanas se desmaquillan. Ante esto podría objetarse, muy inteligentemente, que incluso la idea del Tao o del vacío o del sentido implícito no perceptible por el hombre es también una figuración más del hombre; ante eso, lo único admisible sería responder que es lo que al hombre mismo atañe y que en su búsqueda incluso alguna respuesta escondida de esperanza debe existir. De cualquier manera, en el fondo de sí, cualquiera que haya comprendido lo afirmado hasta aquí sabría que ninguna respuesta podrá, por más elaborada, concienzuda, honesta y

genuina que sea, considerarse la respuesta definitiva en el ámbito de la no-respuesta.

La intención e “intensión” de la meditación

De acuerdo al Dalai Lama (2012, p. 9), “existen muchos tipos de meditación, pero todos comparten el mismo objetivo; apaciguar la mente”. La tranquilidad de la mente es un preámbulo al vaciarse de los objetos imaginarios consentidos normalmente en ella. Esta intención de la meditación se complementa, según Goldstein y Kornfield (2012, p. 41), en un triple objetivo consistente en “abrir lo que está cerrado, equilibrar nuestra manera reactiva de comportarnos y explorar e investigar lo que permanece oculto”.

Ahora bien, de acuerdo a la intensidad de la meditación, es decir, su “intensión”, puede lograrse la conciencia de que aquello que se busca, es algo que ya se tiene. La vuelta al origen o la permanencia en el estado original, en el punto de partida es algo que no es necesario en función de que no hay manera de desvincularse de tal origen particular. En palabras de Grinberg (2008, p. 161): “El estado primordial no hay que conquistarlo, ya que lo tenemos ahí. Todo lo que hay que hacer es eliminar el parapeto que lo oculta”. Es en este panorama en el que logra romperse la idea de la dualidad, su percepción y valoración. Caen las dualidades al notar la continuidad de lo existente y la eliminación de las dicotomías.

La meditación, planteada más como herramienta que favorece la conciencia de la conciencia y menos como un camino para lograr la iluminación, resquebraja las distorsiones derivadas de las demarcaciones que hemos planteado a todo lo existente. Visto así, “la sabiduría no se consigue creando nuevos ideales sino aprendiendo a ver directamente las cosas como son” (Goldstein y Kornfield, 2012, p. 26). Tan sencillo y tan complejo como dejar de mirar del modo en que usualmente se hace. Naturalmente, tras la costumbre de delimitar las cosas que observamos, los individuos tendemos a etiquetar lo que concebimos como real. Ante el olvido y la despedida de las demarcaciones, de los adjetivos, los calificativos o los nombres, deviene la incertidumbre, la pérdida de control, el desvanecimiento de la voluntad y el juicio. Como es de esperar, se atrae la necesidad de volver a la tierra conocida de las representaciones. La meditación puede llevar al estado de la desconexión con las perspectivas cotidianas, al

enfriamiento de las pasiones fervientes o al reencuentro del vacío de la propia identidad. El individuo común buscará el regreso a su esquema de control; no obstante, de acuerdo a Goldstein y Kornfield “si nos permitimos detenernos y afrontar en silencio los miedos, el vacío, la soledad y el espacio interior, descubriremos un nuevo nivel de conciencia y comprenderemos la profunda verdad que se oculta tras la ilusión de la separatividad” (2012, p. 109).

Tras el despojo de la fantasía de la dualidad, de las apariencias dicotómicas y fragmentarias, se está en la antesala de una percepción diferente en la cual “la ignorancia ya no es ver lo impermanente (anitya) como permanente (nitya), lo doloroso (duhkha) como dichoso (sukha), o lo que carece de esencia (anatman) como con esencia (atman). No. La ignorancia es ahora aferrarse a esas dualidades” (Arnau, 2005, p. 173). La caída de los sistemas de demarcación no es una consecuencia exclusiva de la meditación, sino que, a partir del ejercicio filosófico, de acuerdo a Volpi, también es posible notar que “la doctrina de la sospecha y el desencantamiento del mundo, en suma, el fin de la razón ingenua y sentimental, ha erosionado radicalmente la posibilidad de creer en marcos fundantes de tipo teológico, metafísico e incluso antropológico” (2005, p. 151). Con esto es notable que la meditación no necesariamente promueve la aceptación de un marco centrado en una divinidad particular, ni añade magia o sentimentalismo a la respuesta que el hombre debe dar a su vida; por el contrario, la meditación promueve la superación del apego a la emoción, la trascendencia de la necesidad de bienestar y la duda ante la consideración suprema de lo humano como indicativo del sentido del mundo y de todo lo que existe.

La necesaria actitud humilde que antecede al reconocimiento de la improcedencia de los estatutos humanos, de las ideologías y parámetros fundados en el tenor de nuestro limitado razonamiento, es una consecuencia deseable de la meditación, del apaciguamiento de la mente y del control. No se trata de negar la capacidad racional y de señalar a la visceralidad como meta, todo lo contrario: se requiere de un auténtico ejercicio racional para captar el límite de la racionalidad, así como es necesario un apasionamiento en la búsqueda de respuestas para caer en cuenta de la inexistencia de la respuesta absoluta.

La intención de la meditación no es, ni debiera ser, la negación de la realidad, sino la aceptación de que la realidad que hemos creído auténtica es una ficción y, a la vez, la consideración de la imposibilidad de proponer una realidad totalmente abarcada por la comprensión humana. Las cosas que nos rodean y las vivencias que experimentamos pueden ser vistas con claridad cuando se logra suspender los juicios o los calificativos; aun así, los motivos últimos que están detrás de las cosas que acontecen, la comprensión de la cadena de sucesos que motivan al presente, así como la naturaleza más esencial anidada en lo profundo de cada ente son tópicos de los que solamente hemos logrado especular. Una de las modalidades de meditación más significativas es la llamada Vipassana, la cual significa “visión cabal, ver las cosas tal y como son” (Goldstein & Kornfield, 2012, p. 233); sin embargo, ver las cosas como son consiste en verlas indefinidas, inescrutables y sólo parcialmente conocidas. La meditación no implica la aceptación de un modelo o sistema de pensamiento.

Muchos de los cuestionamientos que usualmente ocupan nuestra mente, en realidad generan únicamente confusión. No está prohibido preguntar, pero no hay necesidad de responder cuando la pregunta no es adecuadamente planteada. La indefinición es también una categoría de algunas cosas que nos rodean. La filosofía, en sumo caso, también conlleva la posibilidad de abrir los ojos a la incertidumbre y a la elaboración de preguntas que deben ser reformuladas tras la caída de su sentido. Ha sido recurrente, en los ámbitos de las humanidades, de la ciencia y del pensamiento, la negación de aquello que no se pueda conocer. Es oportuno referir que la actitud de negar lo desconocido no tiene ninguna porción de apertura y tampoco es, propiamente, una actitud científica. Precisamente, lo que motiva a la búsqueda de saberes es el reconocimiento de su desposesión. Tras la indagación adecuada, una de las respuestas, evidentemente parciales, es la conciencia de la inoperancia de la pregunta original. Dicho de otro modo, las preguntas no siempre deben llevarnos a las respuestas, sino que en ocasiones el desenlace será el reconocimiento de un mal planteamiento cuestionador. No podemos negar el placer de preguntar, pues es obvio que lo desconocido es una pauta de la búsqueda; pero lo que sí podemos es tomar conciencia de la inagotable fuente de misterios que deriva de estar vivo y que la ficción de las respuestas es una consecuencia de las demarcaciones con las que concebimos el mundo.

El yo, la verdad, la sustancialidad o la esencia, así como un conjunto creativo de creencias nos suelen inducir a querer conocerlo todo. Pareciera que la sola alternativa del vacío o del no-saber es una ofensa al orgullo humano. Sin importar el noble afán por obtener la respuesta absoluta, la indeterminación de las cosas vuelve inaccesible el control cognoscible de la realidad. En tal entorno, la meditación provee de las herramientas, en ocasiones fugaces, para contactar contemplativamente una respuesta que pertenece al ámbito de la noción y que se escabulle a la obsesión lingüística. Negar lo indeterminable en este punto es también una postura de indeterminación de tal afirmación. De acuerdo a Nagarjuna, “quienes creen criticar la vacuidad en realidad la defienden” (Arnau, 2005, p. 161).

El deleite del presente

Una vez que se ha logrado trascender la falacia de la superación, evitando con ello la idea de que la entera voluntad humana es suficiente para erradicar los límites, puede comprenderse el sentido de una mística centrada en la vacuidad. Precisamente, el despertar hacia la vacuidad promoverá la ruptura consciente hacia las demarcaciones que han generado fronteras entre las cosas y las personas. Con una actitud abierta hacia los beneficios de la meditación, comprendida su intención, promoverá la intensidad de generar el deleite ante el encuentro del presente.

El presente no es solamente una dimensión temporal que triangula al pasado y al futuro, sino que es siempre un hoy constante que, aun modificándose en su contenido, permanece siendo siempre lo que es. El presente, en su aparente existencia como instante, contiene todo lo que es. Por ello, para Wilber, “la eternidad no es la conciencia de un *tiempo perpetuo*, sino una conciencia que se da *por entero sin tiempo*” (2007, p. 88). El presente no es, por tanto, un tiempo que transcurre en el momento en que lo notamos, sino que es el absoluto y estático instante de la eternidad. Esa eternidad es también, sin duda, algo que nos posee y que nos otorga la trascendencia implícita de nuestra percepción temporal y ficticia. Queriendo controlar la eternidad en un concepto, no hacemos más que alejarla de la conciencia, aunque nosotros no nos distanciamos nunca de ella. Visto así, la trascendencia se ha dado, es ahora, un instante eterno en el que somos un suspiro que intenta conocer.

La conciencia de aquello que no podemos traer a la conciencia por el hecho de que somos parte de ella, es entonces una contemplación difusa desde el ámbito de los sentidos o el conocimiento, pero es un entero deleite desde el terreno místico. El deleite de escapar por entero de la necesidad de deleitarse en el control de lo absoluto es una trascendencia que no se jacta de sí misma, sino que ocurre en la intemporalidad. Ya no hablamos de una realidad conocida, sino de una Realidad acariciada fuera del tiempo. Algo similar refirió Grinberg (1996: 50) al decir: “a ‘aquello’ que no tiene fin, que es meta y simultáneamente principio, se le reconoce como la Realidad cuando es percibido”. Para Watts, la misma idea se expresaba del siguiente modo: “Ya estamos en ese lugar al que queremos llegar y sólo quien ha descubierto esto puede actuar con total y completa libertad” (1994, p. 89).

Podría resultar contradictorio que el presente sea la eternidad sin tiempo, que la Realidad sea una meta y al mismo tiempo un principio y que el lugar que buscamos es en el que nos encontramos; tan contradictorio como un pez que busque el mar mientras nada, o un ave que anhele toparse con el aire mientras vuela, o corazón que busca hacer silencio para tratar de escuchar sus latidos. La búsqueda de algo que de sentido a la vida es parte del mismo sentido, el anhelo de trascendencia es su desconocimiento, meditar para encontrar la Iluminación *desilumina*, sobre todo porque se considera ajeno algo propio y se entiende como externo algo interior. No se trata entonces de que se evite el camino que se ha considerado oportuno, sino de tomar conciencia de que el camino es caminar. Evidentemente, puede resultar complejo comprender que la completa desconexión favorece a la conexión absoluta. En esa lógica es que “cuan mayor sea nuestro deseo de cambiar nuestro mundo, más esquivo es nuestro poder para lograrlo” (Braden, 2008, p. 96).

Vivir en el estado básico de la mente, lo cual es una de las propuestas del sistema Dzogchen, permite reconocer que en cualquier situación aparentemente ordinaria se encuentra presente todo lo existente. De tal modo, la semilla de la Iluminación se encuentra por doquier, no como una manera de lograrla sino como una oportunidad que podría facilitar el hacerse consciente de tal. Podemos darnos cuenta de que somos capaces de realizar cambios, pero también aceptamos que la vida enseña a partir de lo que sucede. De tal modo, para Braden, “cuando

maduramos hacia el estado de conciencia en donde sabemos que podemos alterar nuestra realidad, parece ser que se convierte en cada vez menos importante para nosotros hacerlo” (2008, p. 96).

El deleite consiste en saberse parte de un “algo” que anteriormente se anhelaba contemplar. La contemplación inicia en la autorevelación, es decir, cuando el vacío del propio yo se hace patente y devela, con ello, lo absoluto inserto en la ausencia de una identidad que ya no puede demarcarse del resto de las cosas. Nuestra esencia es holográfica a aquello supuestamente externo que deseamos contemplar. La mística de la meditación no consiste en emprender un viaje hacia una exterioridad sino un reencuentro con el interior que es externo. No es gratuito que “la estructura anatómica del cerebro es una copia de la estructura del Espacio” (Grinberg, 2008, p. 23).

Cuando la demarcación se hace difusa, en función de la comprensión de la mística de la vacuidad, se asume también que “toda unidad orgánica, independientemente de su nivel, se rige por leyes similares y, lo que podría denominarse Conciencia Planetaria, no escapa a estas leyes de los sistemas organizados” (Grinberg, 2008, p. 15). De tal modo, al ser constituidos terrenalmente como un organismo, no escapamos de la natural consistencia física que nos envuelve; una consecuencia de esta anatomía es también la existencia de un cerebro desde el cual configuramos una particular percepción de la realidad. Este instrumento, evidentemente necesario, es también un factor que desconecta de una esencia no orgánica que, si bien ha surgido de una Fuente de Vida, no es por sí misma de la misma consistencia.

En lo relativo a las concepciones de lo que es la Trascendencia, lo Absoluto, la Deidad o la Verdad, el deleite surge de la conciencia de su mitificación, de la falsificación inocente que hemos realizado de todo ello a lo largo de nuestra vida. Es un error cuya culpa es desterrada cuando se entiende que la función de lo humano es organizar al mundo desde una percepción o representatividad particular. Por ello, según Grinberg (2008, p. 17), “cuando alguien es capaz de darse cuenta de que su percepción de la Realidad no es pura, sino determinada por el mito que ha hecho suyo y puede darse cuenta de las características y del poder de este último, da un primer paso hacia la Iluminación”. Si la iluminación es la conciencia de su posesión, el

paso que se da al reconocer la ficción sobre los modos de alcanzarla es saberse poseedor de ella.

La conciencia del deleite sólo puede darse en el presente porque es este mismo lo único que persiste a manera de eternidad. Considerando la dimensión temporal que comprendemos como humanos, el presente es el punto instantáneo que se constituye como constante punto de partida. Lo importante es notar que a la vez que se parte del presente, es también a este al que se llega cuando todo aparente futuro se actualiza y consolida.

Conclusión

La comprensión vivencial del presente, de la ficción del yo, del maquillaje de las demarcaciones y de la Iluminación que está y que debe descubrirse constituye el fruto de una práctica personal. A decir de Wilber (2007, p. 210), “la práctica espiritual no es una entre tantas otras actividades humanas; es el fundamento de todas las actividades humanas, su fuente y su validación”. Sin embargo, en el afán de evitar esta última demarcación podríamos a partir de ahora evitar la distinción entre lo espiritual y las otras áreas de lo humano, para poder consolidar así una visión integral que no esté constituida de partes fragmentarias, sino que se unifique en la comprensión de que lo anteriormente pensado como espiritualidad es, en realidad, una reacción humana derivada de la conciencia de habitar en el mundo.

Tras la superación de la ficción ideológica que separa lo espiritual de lo mundano, luego de la gozosa extinción de la dualidad entre ciencia y mística, podremos esbozar la liberación de los obstáculos que en la búsqueda de la Verdad han silenciado la muda notoriedad de la esencialidad que nos constituye en el vacío originario, ese punto donde la conciencia es eternidad y puro deleite de sí. En tal punto, quedará claro que “lo que nos obliga a creer es el choque con lo increíble” (Heschel, 1982, p. 73).

Referencias

- Arnau, J. (2005). *La palabra frente al vacío*. México: FCE.
- Bateson, G. (1984). *Mente e natura*. Milano: Adelphi.

- Braden G. (2008). *La Matriz Divina*. California: Hay House.
- Dalai Lama (2012). “Prólogo”; en: Goldstein & Kornfield (Eds.). *Vipassana. El camino para la meditación interior*, (pp. 9-13), Barcelona: Kairós.
- Goldstein, J.& Kornfield, J. (2012). *Vipassana. El camino para la meditación interior*. Barcelona: Kairós.
- Grinberg, J. (1996). *El sabor de la iluminación*. Málaga: Sirio.
- Grinberg, J. (2008). *Meditación*. México: Zeta.
- Heschel, A. (1982). *El hombre no está solo*. Buenos Aires: Seminario Rabínico Latinoamericano.
- Korzybski, A. (1998). *Une carte n'est pas le territoire*. Paris: Editions de l'Éclat.
- Nhat Hanh, T. (2007). *El milagro de mindfulness*. Barcelona: Oniro.
- Ortega y Gasset, J. (1972). *Tríptico: Mirabeau o el político, Kant, Goethe desde dentro*. Madrid: Espasa Calpe.
- Volpi, F. (2005). *El nihilismo*. Buenos Aires: Biblos.
- Walsh, R. & Vaughan, F. (Eds.) (1994). *Trascender el ego*. Barcelona: Kairós.
- Watts, A. (1994). *Hablando de Zen*. Sirio, Málaga.
- Wilber, K. (2007). *La conciencia sin fronteras*. Barcelona: Kairós.

Contemplan la Nada (2012), *Resonancias de la Nada* (2013) y el *Vacío de Dios* (2014). También coordinó el libro colectivo *Analogías Alternantes de la nada* (2015). Cuenta con más de 40 artículos publicados en diversas revistas nacionales e internacionales.
E-mail: hectorsevilla@hotmail.com

***Héctor Sevilla Godínez** (México, 1976). Doctor en Filosofía por la Universidad Iberoamericana (UIA) de la Ciudad de México. Miembro del Sistema Nacional de Investigadores de la Comisión Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT), de la Asociación Filosófica de México (AFM) y de la Asociación Transpersonal Iberoamericana (ATI). Es profesor e investigador del Departamento de Ciencias Sociales y Humanidades del Centro Universitario de los Valles de la Universidad de Guadalajara. Ha publicado diversos libros entre los que sobresalen