

RAMÓN PASCUAL MUÑOZ SOLER

EL CAMINO DE LA EGOENCIA

DE LA ANGUSTIA EXISTENCIAL
A LA MÍSTICA DEL CORAZÓN

Muñoz Soler, Ramón Pascual _ 1919 - 1999
El Camino de la Egoencia/Edición de Autor – 1995

Título original: *El Camino de la Egoencia*

1. Humanidades
2. Espiritualidad

Página web: www.egoencia.uno

Tapa: equipo VL

Edição do Autor - 2ª edição

*Al señor
Santiago Bovisio*

ÍNDICE

	PÁG.
PRÓLOGO	7
INTRODUCCIÓN	10
<i>A.</i> Preguntas fundamentales acerca de la existencia humana	10
<i>B.</i> Caracterización fenoménica de la dramática espiritual del hombre moderno	17
<i>C.</i> Configuraciones dramático-existenciales	22
<i>D.</i> Metodología y advertencia al lector	25

I

SOLEDAD DEL ALMA Y VACÍO EXISTENCIAL

Búsqueda desde el estado de “perdido”	34
---	----

II

ENCUENTRO

Comunidad de presencia	52
------------------------------	----

III

VOCACIÓN

Llamado divino y compromiso humano. El sentido del fracaso	70
--	----

IV CAMINO

Encuentro con el Camino del hombre del futuro. El Camino en función de método adecuado a la egoencia del ser.....	88
--	----

V

ENERGÍA CREADORA

1. Función energética del hombre espiritual en el planeta.....	113
2. Campo de fuerza de la comunidad espiritual.....	117
3. Caracterización de la energía creadora como campo fuerza de la comunidad espiritual	120

VI

HOMBRE NUEVO

Vislumbre antropogenético del hombre futuro. Nacimiento a la egoencia del ser	125
--	-----

VII

EL LIBERTADOR COMO DIVINO PROTOTIPO

Dimensión cosmogenética de la liberación: esfuerzo humano y redención divina. Egoencia liberadora: liberarse para liberar.....	143
---	-----

VIII

LEY DIVINA	161
------------	-----

IX

MÍSTICA DE LA ACCIÓN INDIVIDUAL

De la angustia existencial a la mística del corazón.....	179
--	-----

X

FUNDAMENTO ÉTICO PARA CARACTERIZAR UNA FILOSOFÍA SOCIAL DE LA COMUNIDAD HUMANA

De una ética individual a una moral social	199
--	-----

<i>A. Principio de no-posesión:</i>	
Valoración de la persona en función de la renuncia a sí mismo. Del egoísmo individual a la egoencia del ser	208
<i>B. Presencia:</i>	
La transmisión del sentido de lo humano	216
<i>C. Participación:</i>	
Acción participante y unitiva del individuo en la comunidad universal.....	220

XI	
CONSAGRACIÓN DE VIDA	234

XII	
TEMPLO	
Dimensión “témpera-espacial sagrada” de la existencia	260

XIII	
LA SOCIEDAD UNIVERSAL	
Radiación de un nuevo campo del sentir fundado en la egoencia del ser.....	271

PRÓLOGO

A dos años de haberse publicado la segunda edición de *Gérmenes de futuro en el hombre* presento a consideración del público este nuevo libro, *El camino de la egoencia*.

La “egoencia del ser”, enunciada en aquel primer trabajo como un nuevo valor individual en germen que se actualiza en el hombre por una conciencia expansiva y participante, se retoma en el presente libro como tema central de un estudio profundo y sistemático del “camino” o “medio” que hace posible esta *egoencia*.

La crítica bibliográfica centró de inmediato su atención en el término “egoencia”, pero, pese a las explicaciones dadas en el texto, los comentaristas le dieron diferentes alcances e interpretaciones sin llegar, muchas veces, a descubrir la raíz de su significado. Todo ello leclamaba de mi parte un mayor esfuerzo de fundamentación y caracterización de este nuevo fenómeno espiritual emergente en el hombre y en el mundo de hoy: esa es la tarea que me he propuesto realizar en *El camino de la egoencia*.

Aquí, a manera de prólogo, y como resumen de las ideas y actitudes fundamentales del autor frente a este tema, diré lo siguiente:

EL CAMINO DE LA EGOENCIA

P Que la “egoencia” no es un concepto metafísico ni se encuadra dentro de una teoría o un sistema de pensamiento, sino que es una realidad existencial concreta, un germen vivo que empieza a manifestarse en lo íntimo del hombre nuevo y que se traduce, exteriormente, como fermento de una nueva sociedad universal. Es la emergencia, a nivel individual, de un fenómeno cosmoantropogenético que se activa y desarrolla en un nuevo tiempo.

2° Mi intento para caracterizar este fenómeno no se apoya en ninguna teoría previa ni es fruto de la especulación pura del intelecto, sino que parte de una experiencia personal directa al contacto con una corriente viva de activación de la egoencia.

Esta corriente de energía espiritual se hizo “camino de vida” en mí a través de la persona del señor Santiago Bovisio y en la reunión de almas de Cafh.

El trabajo que presento es una expresión individual de mi “ser. en el camino de búsqueda” de esta egoencia y del modo como creo que pueden lograrla todos los hombres por medio de una práctica de renuncia.

39 Si para traducir mi experiencia interior a un lenguaje conceptual utilizo a menudo el método del análisis existencial, no debe interpretarse con ello que me identifico con tal o cual corriente del existencialismo moderno sino, simplemente, que tomo un punto de apoyo concreto en la existencia humana que me permita acercarme lo más posible al umbral del misterio del ser para, desde allí, dejar paso a una vía de unión mística con el medio divino.

49 Al presentar mi experiencia de vida en el campo de la egoencia, de ninguna manera pretendo constituir-la en modelo para ser imitado sino como aporte indi-

PRÓLOGO

vidual para “señalizar” el camino y dar puntos de referencia para las almas que buscan el sendero de su libertad interior.

Reconozco que dentro de la gran corriente espiritual de la humanidad, por diferentes caminos y por distintos medios, muchas almas buscan el camino de la “egoencia” aunque tal vez utilicen otros términos para caracterizar un grado de conciencia que armonice sus valores humanos y divinos.

A esas almas similares y aún desconocidas por mí, va dirigido este libro: no las conozco, no sé qué nombre tienen ni en qué país del mundo viven, pero las amo sin conocerlas y las busco; sé que vienen caminando lo mismo que yo en busca de la misma Luz; y sé que nos encontraremos y formaremos juntos la sociedad universal del futuro.

Buenos Aires, abril de 1969.

RAMÓN PASCUAL MUÑOZ SOLER

INTRODUCCIÓN

A. PREGUNTAS FUNDAMENTALES ACERCA DE LA EXISTENCIA HUMANA

¿Cómo colmar, hoy en día, el vacío existencial del hombre y la profunda soledad de su alma? ¿Quién puede responder a esta pregunta inquietante? ¿Debemos esperar una respuesta del hombre mismo o hace falta una respuesta de Dios?

Muchos dicen que “Dios ha muerto” para el mundo contemporáneo, que el “Mito de Dios” carece ya de vigencia, y que todo orden sagrado ha desaparecido en la sociedad secularizada, progresista y tecnocrática de nuestros días; pero la sociedad moderna ha creado otros mitos en reemplazo de los antiguos dioses y, pese al extraordinario progreso científico y al desarrollo económico social de algunos pueblos, no se han eliminado de la tierra el dolor, la enfermedad, la injusticia, el subdesarrollo espiritual, ni se ha dado respuesta satisfactoria a las preguntas que el hombre se formula acerca del sentido de su propia existencia. Vivimos en una sociedad cada vez más organizada y en proceso de rápido cambio; el crecimiento demográfico hace que cada día estemos más apretados sobre la superficie de la tierra, pero, al mismo tiempo, cada vez estamos más solos y no

acertamos a comprender cabalmente lo que ocurre en el universo, en la comunidad social, ni dentro de nosotros mismos. Pese al cambio, a la organización y al comunitarismo —sea de derecha o de izquierda, conservador o liberal—, la sociedad de masas padece, como dice Viktor Frankl, una neurosis colectiva que se caracteriza por el vacío existencial.

Por mi parte, y fuera de toda neurosis, he comprobado que la soledad del alma y el vacío existencial se manifiestan en nuestros días en la vida interior de muchos hombres como estados previos a la irrupción de un fenómeno espiritual completamente nuevo y como campo inmanente donde lo sagrado puede revelarse bajo una nueva modalidad y con un nuevo sentido. Por lo menos tal soledad y vacío existencial pueden producir, aun en quienes se declaran ateos o materialistas, la misma angustia que el hombre religioso experimenta como “terror sacro” a la presencia de Dios, y suelen ser preludio de profundas transformaciones en el alma humana.

Este fenómeno espiritual, que se está desenvolviendo en el mundo moderno tanto a nivel individual como colectivo, requiere para su estudio una metodología diferente de la que fue utilizada en el pasado para la investigación de la llamada experiencia religiosa, no porque el fenómeno sea ajeno a la tradición espiritual de la humanidad, sino porque emerge hoy en una estructura humana diferente y en un nuevo tiempo.

Para comprender de alguna manera lo que está adviniendo tras la soledad y vacío interior de muchas almas, lo primero que debemos hacer es respetar la naturaleza original de dicho estado anímico, ser capaz de vivir el fenómeno simplemente, sin deformarlo, ni ocultarlo, ni querer interpretarlo superficialmente —ni por

INTRODUCCIÓN

conceptos racionales, ni por pulsiones instintivas, ni por arquetipos del inconsciente colectivo, ni por motivaciones psicológico-sociales—, porque todo eso forma parte de una estructura superficial de la persona. Es decir, no querer explicarlo por lo conocido sino tener la audacia de permanecer en silencio en dicho campo de vacío para que el fenómeno se revele a sí mismo en la cara oculta y desconocida de su potencialidad de ser. Si bien es cierto que cuando estas vivencias profundas del alma promueven en la mente interrogantes acerca del sentido de la existencia y el individuo no alcanza a encuadrar una respuesta dentro de los marcos racionales que le son propios puede agudizarse su angustia, su depresión o su neurosis, el error es querer reducir dicha realidad existencial —que pertenece al orden del ser— a fenómenos psicológicos, especulaciones filosóficas o actitudes terapéuticas. No es que de tal raíz no pueda derivarse una psicología, una filosofía, una sociología y una ética de *base* existencial, es decir, a punto de partida en la experiencia concreta de la persona, sino que el fenómeno que estamos examinando, en cuanto a su naturaleza y a su dimensión total, no es ni psicológico, ni filosófico, ni ético, ni puede explicarse por motivaciones del inconsciente individual, ni está condicionado socialmente; es un fenómeno *espiritual* que se manifiesta en el hombre contemporáneo con creciente intensidad y que mueve a la búsqueda del ser y del sentido de la existencia.

Esta misma intranquilidad la han tenido, indudablemente, hombres de todas las épocas, pero los planteos del pasado acerca de Dios, del destino y de los caminos que ligan al ser individual con lo divino, son diferentes a los que hoy formula la mente humana, y es también diferente el enfoque de la problemática existencial que está en juego porque el hombre de hoy es diferente al

de ayer: su estructura mental y emocional,-y el ambiente social y cósmico en que vive, han cambiado.

Muchos hombres, hoy en día, desde el fondo de su soledad y vacío existencial, anhelan sinceramente encontrar un puente de unión entre lo humano y lo divino, pero cuando este puro anhelo del alma quiere traducirse en preguntas y respuestas racionales se encuentra con contradicciones insolubles, con caminos hollados en el pasado por filósofos y teólogos que no conducen a ninguna parte, y con planteos científicos, filosóficos y sociales modernos que tampoco dan ninguna solución de fondo, porque tales planteos y tales respuestas se generan en un nivel superficial de la mente y sus construcciones sistemáticas no pueden ya servir de guía para orientar al hombre en el mundo del futuro. El alma humana requiere hoy, para sus interrogantes fundamentales, una respuesta que esté más allá de la que pueda dar la ciencia, la tecnología, la filosofía o las organizaciones sociales, y es la respuesta-testimonio dada por el hombre mismo con su propia vida.

Veamos algunos de estos interrogantes fundamentales.

Dios, ¿está realmente “muerto” como dicen algunos, o está presente y vivo en la intimidad de la persona como dicen otros?

Las preguntas acerca de Dios, ¿están condicionadas a una estructura intelectual, emocional y social ya superada por el desarrollo humano y carecen por lo tanto de sentido, o deben volver a plantearse hoy desde un nuevo punto de partida?

El viejo rostro de Dios, ¿ha desaparecido para ser reemplazado por el rostro del hombre maduro, o este nuevo hombre tiene necesidad de encontrar un nuevo rostro de Dios?

La visión cosmocéntrica y teocéntrica del universo

INTRODUCCIÓN

que se tenía en el pasado, ¿ha sido reemplazada definitivamente por una visión humanista, antropocéntrica o sociocéntrica?

Por otra parte, ¿los caminos y las formas que la tradición espiritual de la humanidad han señalado como medios adecuados para la búsqueda de Dios como realidad suprema, siguen teniendo vigencia o se trata de una metodología empírica y mágica que debe ceder paso a una metodología científica?

Y las iglesias organizadas, ¿tienen algún significado en la sociedad actual?, ¿son organismos muertos, o pueden renacer en nuevas formas más adecuadas a las necesidades materiales y espirituales del hombre moderno?

La revelación escrita de los Libros Sagrados, ¿está en contradicción con la ciencia y en desacuerdo con las necesidades de desarrollo de la humanidad, o es simplemente un lenguaje simbólico y arcaico que oculta verdades eternas? ¿O es que hace falta una nueva revelación?, pero, ¿qué clase de revelación?, ¿una revelación que brote de un nuevo mesías, de una nueva iglesia o de un nuevo tipo de hombre?

La sociedad moderna, por su parte, ¿ha sido secularizada totalmente? La sociedad sagrada, ¿es solamente una estructura social primitiva o ligada a una estructura económico-social de tipo burgués o, por el contrario, es un orden suprasocial, un arquetipo universal cuya raíz está más allá de los cambios sociales? En las sociedades socialistas, ¿la sociedad sagrada ha desaparecido por completo para ser sustituida definitivamente por un orden comunitario secular, o se trata sólo de una etapa contingente en el desarrollo social de algunos pueblos? En dichas sociedades, ¿Dios está totalmente “muerto” y está muerto el sentido trascendente del alma humana, o hay

también allí gérmenes de auténtica vida espiritual aunque desarrollándose bajo nuevas formas y diferentes etapas? Si así fuera, salvadas las barreras del tiempo y el espacio, de las ideologías y las formas institucionales, ¿no habría acaso posibilidad de un encuentro entre los hombres a un nivel genuinamente espiritual; no habría posibilidad de un verdadero ecumenismo, no entre los seres afines de tal o cual grupo o creencia sino entre las *almas similares* en cuanto almas de una sociedad universal?

Si los científicos del mundo están unidos por sutiles lazos de afinidad en una comunidad universal y tienen el lenguaje común de la ciencia, los hombres espirituales, más allá de las formas en que puedan expresar una idealidad trascendente, debieran también poder encontrarse; ¿por qué no se encuentran, entonces, ni se entienden, pese a las hermosas declaraciones de hermandad y fraternidad?

Debemos reconocer que es inútil volver sobre estos viejos interrogantes aún queriéndoles encontrar nuevas soluciones porque *hoy* hay nuevos *interrogantes* vitales y nos vemos obligados a responder a ellos. Es decir, hay que responder a las preguntas que vienen formulándose desde el futuro y no a las que están estructuradas desde el pasado: aquellas nuevas preguntas vienen dadas por el surgimiento dramático de gérmenes de futuro en el individuo y en la sociedad. Hay un hecho concreto en el mundo de hoy, ha nacido un nuevo tipo humano con una nueva mente, y hay que dar respuesta a los interrogantes de ese nuevo hombre-niño, pero para él no bastan filosofías, ni nuevas ni viejas, ni bastan tampoco sistemas sociales o sistemas económicos: lo que hace falta es un *pan* para que se alimente, crezca y se desarrolle en el nuevo ambiente que el destino del universo le ha

INTRODUCCIÓN

fijado, y ese pan ha de ser espiritual y material al mismo tiempo.

A decir verdad, la filosofía moderna se ha hecho intérprete de esta realidad antropogenética y ha centrado su investigación en la persona humana: en sus más elevadas expresiones, la filosofía existencial considera a la persona como un microcosmos, como un centro existencial que no se agota en su devenir, que está más allá del nacimiento y de la muerte, como una potencia de potencias capaz de reflejar en sí, por su activación plena, el universo entero. Esta es una hermosa declaración, moderna y profunda, pero no es un *pan*, porque con declaraciones, por verdaderas que sean, no se alimenta hoy nadie. En nuestro tiempo, más que formulaciones teóricas o construcciones sistemáticas, lo que hace falta es descubrir el nuevo sentido de vida que impregna la realidad en el plano concreto de la existencia lanzada hacia el futuro, amarlo y vivirlo, y ésta es la verdadera revolución moderna; lo que se requiere no es tanto una nueva corriente de ideas sino una *corriente de vida renovada* que contribuya positivamente a la activación de los centros potenciales de la persona humana. Esta corriente no surge de un nuevo humanismo sino de una energía divina que quiere hacerse humana y de un movimiento humano que busca su unión coexistencial con lo divino; la intuición de este fenómeno espiritual tiene hoy cierto carácter profético en su formulación expresa, aunque muchas almas simples lo empiezan a percibir y a vivir pese a que no lo puedan explicar.

En otras palabras hoy, como en otras épocas cruciales de la historia, no es suficiente el mensaje de los filósofos, por más que algunos perciban con anticipación en el campo del pensamiento las corrientes de nuevas ideas, ni son tampoco suficientes los mensajes sociales

o políticos, sino que hace falta una *mística* que dé cuerpo y realidad existencial a esas ideas y de la cual brote una ética con nuevo contenido dinámico para la sociedad del presente y del futuro. En resumen, hoy, como en otras encrucijadas del devenir humano, lo realmente nuevo son *nuevos hombres* que ya existen y que nacen aquí y allá en el planeta, nuevas personas, nuevos centros existenciales que reconocen los signos anunciadores de los nuevos tiempos, que son intérpretes y dan testimonio con su propia vida de ese gran misterio cósmico que se renueva constantemente como una promesa en las profundidades del corazón humano: dar cabida en “sí” al Verbo divino y transformarse por amor y renuncia a sí mismo en pan para el que tiene hambre y agua para el que tiene sed.

B. CARACTERIZACIÓN FENOMÉNICA DE LA DRAMÁTICA
ESPIRITUAL DEL HOMBRE MODERNO

1. A nivel del fenómeno humano, la activación de la energía espiritual reviste una fisonomía completamente *nueva* y decimos nueva porque si bien su raíz pertenece a la tradición mística de la humanidad, en su emergencia individual e histórica tiene el carácter de un “nacimiento” en el hombre de hoy y en el mundo de hoy.

2. En su carácter de fenómeno vital naciente es *difícilmente comprensible y explicable* y, en su proceso de crecimiento y desarrollo, se abre paso con dificultad a través de la barrera que forman las estructuras mentales del pasado. Como todo fenómeno vivo dentro de un proceso de evolución creadora, toma diferentes expresiones, individuales o colectivas, y ya sea a nivel bioló-

INTRODUCCIÓN

gi.co o social. De las múltiples ramas en que se diversifica el impulso original algunas pueden agotar su energía y otras abortar o desviarse, pero una vez “nacido” el germen de lo nuevo no puede morir y su potencial genésico se abrirá camino en nuevas formas, nuevos tiempos y nuevos lugares hasta lograr la plenitud que lleva implícita en su destino. Hace falta una gran amplitud de criterio para “ver” este fenómeno en su nacimiento y desarrollo; se lo deforma y encubre cuando se ^lo quiere reducir o comparar con formas culturales o espirituales del pasado o con expresiones humanistas llamadas nuevas por lo novedosas pero que se apoyan en las viejas estructuras de la mente y el corazón humanos. Lo *nuevo* a que me refiero aquí no es en el orden del ropaje o apariencia sino en el orden del ser.

3. Es un fenómeno de carácter *universal* que se constituye como un nuevo aspecto de la vida interior del hombre y que enriquece a su vez el mundo. Nace de la intimidad del ser y toma cuerpo con las nuevas expresiones de la vida humana fruto del progreso; no toma un “cuerpo” determinado para f jarse y morir allí sino que, por su naturaleza espiritual, abraza, fecunda y transforma los distintos “cuerpos” que la naturaleza y la vida social y cultural de las distintas razas y pueblos de la tierra le ofrecen; es ecuménico por naturaleza y cuando se manifiesta en “un” alma, en esa alma pueden espejarse “todas” las almas.

4. Es un fenómeno de carácter *zhmo* en su ser pero se manifiesta exteriormente en obras vivas y duraderas; el destino total de su energía son las almas y si su potencial espiritual se encauza a través de obras materiales, es como medio para adelanto y bien de las almas.

5. Pese a lo nuevo de su emergencia, como arque-

tipo dinámico *responde a principios y leyes fundamentales de la vida universal y cósmica*; no es el fruto ni la obra de ningún hombre en particular ni de ningún grupo; es de carácter cosmogenético y se manifiesta activamente en todos los hombres que se hagan receptivos a su energía y se predispongan a participar en su acción creadora; viene a lo suyo, a lo que es del hombre, y a dar nueva vida a lo que el hombre ha creado sobre la tierra; no es contradictorio con lo humano pero no se reduce a ello. En resumen, en un mundo convulsionado* agitado por la lucha de fuerzas antagónicas, rico en bienes materiales y pobre en valores espirituales, amenazado por poderes de destrucción y confundido por mensajes ideológicos con pretensiones de proféticos, en el seno de una gran oscuridad, surge un fenómeno espiritual nuevo como expresión de un Verbo divino que, tomando apoyo en la partícula del corazón humano capaz de responder a su llamado, genera una corriente humana de fuerza espiritual que puede llevar a cabo la tan ansiada integración de los aspectos más opuestos de la vida del hombre sobre la tierra.

6. En medio del mundo profano y de la sociedad secularizada, este fenómeno tiene el carácter de *sagrado*. Su origen se adentra en el misterio del espíritu pero su emergencia a nivel humano es dramática; irrumpe en la homogeneidad del espacio-tiempo del devenir cotidiano con una solemnidad de alumbramiento creando un nuevo espacio de “templo” interior y de “templo” sagrado.

7. Por su carácter íntimo *se revela por la fuerza de su sola presencia y por testimonio de vida*, testimonio dado ante Dios, ante la sociedad y ante sí mismo. El testimonio fundamental del hombre espiritual es de con-

INTRODUCCIÓN

ciencia y reservado al juicio de Dios pero las obras que haga o deje de hacer serán juzgadas por los hombres; no siempre el juicio social es medida suficiente para determinar la real dimensión de una obra espiritual pero la sociedad es, en definitiva, su heredera indiscutible. En cuanto a sí mismo, el testimonio adquiere el carácter de un juicio moral en que no caben disimulos ni engaños: o soy un hombre espiritual o no lo soy, o se ha revelado en mí la potencia del espíritu o no, o soy consecuente y responsable con ese despertar —si lo hubo— o no; de nada vale que me autocalifique de espiritual por el hecho de creer en Dios, en el bien y en la virtud si en el espejo de mi propia conciencia llego a reconocer que soy incapaz de responder con mi vida a tales valores. Como hombre espiritual que me supongo, como alma que creo ser, ¿soy capaz de espejar en mí a otras almas?; ¿puedo participar en el dolor, la miseria, la ignorancia y la pobreza de los demás?; ¿puedo dejar de ser intermediario de ideas o creencias y transformarme en pan vivo para alimento de las almas? El nacimiento del hombre espiritual, como culminación de un proceso de desarrollo que pasa previamente por las etapas del *homo faber* u hombre laboral y del *homo sapiens* u hombre cultural, quiebra inclusive la imagen idealizada y romántica de un espiritualismo del pasado, empalidecido a fuer de estar alejado de la vida o desgastado a través de tantas luchas ideológicas, para vigorizarse hoy con la nueva imagen humana de un testimonio vivo.

8. Dicha intimidad y dicho testimonio adquieren plenitud de ser en la *vida individual*. Por más que se hable de agrupaciones espirituales y, aunque el conjunto de esfuerzos humanos enderezados a la vida espiritual genere corrientes y organizaciones colectivas, el fenómeno espiritual que estamos estudiando y queriendo caracte-

rizar, se manifiesta en nuestra época como fenómeno individual; nace, se expresa y desarrolla en la conciencia individual. El hombre espiritual de hoy no puede dar testimonio de su condición de tal por su “afiliación” a tal o cual iglesia u organización, sino por su *filiación divina* activa, es decir, por su “ser” actualizado como hijo de Dios.

9. Esta filiación divina se confirma como sentimiento profundo de certeza ante una *irrupción de Presencia de lo divino* en la conciencia individual. En realidad, lo primario del fenómeno espiritual es esta irrupción de Presencia que se constituye en *centro* de un nuevo modo de ser. A la luz de esta Presencia viva, el ser se reconoce como “alma-hijo” y como “alma para las almas similares”. Aclaro que al utilizar la palabra “alma” le atribuyo el siguiente significado: ser alma es ser persona activada por una energía divina con un nuevo estado de conciencia universal participante: egoencia del ser.

En el espejo de su propio ser el alma-hijo puede reconocer a su Madre, es decir, puede reflejar en su propia conciencia la matriz del universo.

La filosofía antigua, centrada en una visión cosmo-diceica, buscaba comprender el alma a partir del todo. Platón dice en el Fedro: “¿crees tú poder abarcar debidamente la consistencia del alma, sin abarcar la del todo?”. Pero hoy remontamos la corriente de la vida y procuramos ver lo que pasa en el universo en la pantalla de nuestra propia alma.

Visto el fenómeno espiritual desde esta perspectiva de la existencia, la irrupción de la Presencia divina en el alma se nos manifiesta dentro de un contexto humano divino a dimensión planetaria. Es decir, a través del fenómeno individual empezamos a vislumbrar dicha Pre-

INTRODUCCIÓN

sencia como nuevo “foco” de energía espiritual en el mundo, o sea, como fenómeno cosmogénico de una nueva era; es un fenómeno primario de orden cósmico que muchos no ven ni entienden, pero que es percibido con nitidez e intensidad creciente por muchas almas simples que tienen de verdad en su interior el signo de los tiempos nuevos; como manifestación activa de la energía creadora universal, inyecta por sí misma una corriente sagrada en el mundo, no sólo como Idea, sino como Vida y como Camino de Luz hacia el cual empiezan a converger las miradas de los hombres: es un Foco fundamental de atracción, de invocación, de reunión y de transformación. Los problemas del hombre y del mundo moderno deben ser enfocados sobre la base de dicha realidad espiritual; de lo contrario sólo quedan las utopías humanistas del pasado.

10. A través de esta conciencia iluminada por la Presencia de lo divino, mi soledad y mi vacío existencia! quedan de inmediato colmados e intuyo la existencia de las *almas similares*: no las conozco, no sé qué nombre ni apariencia tienen ni en qué lugar del mundo viven, pero las amo sin conocerlas y las busco; sé que vienen caminando lo mismo que yo en busca de la misma Luz y de la misma libertad interior y sé que nos encontraremos y formaremos juntos la sociedad universal del futuro.

C. CONFIGURACIONES DRAMÁTICO-EXISTENCIALES

EN EL CAMINO

Si para caracterizar el proceso de activación de la persona espiritual tomamos como punto de partida las vivencias del “ser en el camino”, nos encontramos en

dicho “camino” con ciertos puntos claves, señales, nudos o encrucijadas dramático-existenciales, que configuran situaciones críticas en que el ser se encuentra de repente como delante de una “puerta cerrada”: son estructuras dinámicas en cuyo contexto potencial se vislumbra un “más acá de la puerta”, un “más allá de la puerta” y la decisión o actitud de transitar o no a través de un “umbral” que adquiere el sentido de “medio” y “oportunidad” de trascendencia. Desde un punto de vista fenomenológico son situaciones enigmáticas o campos enigmáticos en el sentido de que sólo “apuntan a...” la trascendencia pero no la revelan de por sí; el *misterio* de posibilidad que encierran sólo se *revela* ante actitudes concretas de *entrega total* del alma. Ante tal entrega, la “situación-señal” deja de ser señal y “da paso”: se abre la puerta hacia otro modo de ser en el mundo. Cuando la puerta no se abre es que no hay *fuerza del alma*: pudo haber fuerza del intelecto, de las emociones o de la voluntad pero no hubo fuerza del alma; por fuerza del alma entiendo una superenergía liberada por el amor, cuando el amor es entrega total de sí mismo, sin encubrimientos.

El surgimiento de estas configuraciones existenciales como realidades concretas del “ser en el camino” hace posible caracterizarlas formalmente como “figuras-símbolos”. La simbología tradicional conocía estas figuras arquetípicas y su oculto significado, pero con el correr del tiempo y en virtud de las deformaciones impuestas por la transmisión cultural, quedaron como imágenes muertas, testimonio de una sabiduría ancestral. Pero hoy en día estamos en condiciones de redescubrir una simbología viva, no estática sino funcional, es decir, *que nos sirva* como medio, señal y orientación en el camino del alma; más que símbolos para comprender

INTRODUCCIÓN

los diversos aspectos de la estructura de un cosmos, necesitamos “referencias para el camino”, “señales” para orientarnos en el misterio de lo desconocido. Enumeraremos a continuación algunas de estas configuraciones dramático-existenciales a cuyo estudio dedicaremos sendos capítulos de este libro:

- I. SOLEDAD DEL ALMA Y VACÍO EXISTENCIAL. Búsqueda desde el estado de “perdido”.
- II. ENCUENTRO. El encuentro con la persona en la reunión de almas; comunidad de presencia: un alma que se espeja en otra alma y se reconoce en ella.
- III. VOCACIÓN. Llamado divino y compromiso humano.
- IV. CAMINO. Encuentro con el camino de la liberación.
- V. ENERGÍA CREADORA. Encuentro con la Vida.
- VI. HOMBRE NUEVO. Encuentro con el nuevo hombre y la nueva era; el misterio del “nacimiento” espiritual.
- VII. EL DIVINO PROTOTIPO. Encuentro con el misterio de la liberación y la redención.
- VIII. LEY DIVINA. El encuentro con la Ley.
- IX. MÍSTICA. El encuentro con el Amor.
- X. LA COMUNIDAD SOCIAL. El encuentro con la Humanidad.
- XI. CONSAGRACIÓN DE VIDA. El encuentro con la santidad.
- XII. TEMPLO. Nuevo espacio sagrado en que se mueve el alma que ha sellado su compromiso con el Camino y la Ley. El encuentro con lo sagrado.
- XIII. EL ENCUENTRO CON LA SOCIEDAD UNIVERSAL.

D. METODOLOGÍA Y ADVERTENCIA AL LECTOR

Este libro es fruto de una experiencia personal y viva; lo que digo aquí no es repetición de lo que he oído, ni especulación filosófica de lo que creo intuir sino resultado de una experiencia espiritual directa: por lo menos la sustancia es así; en cuanto al lenguaje, adoptará aquellas formas culturales que me permitan “traducir” con la mayor precisión la corriente de vida que anima el escrito, a fin de que “aquello” que de por sí es intraducible pueda llegar de alguna manera a los demás.

Si alguien quiere aferrarse a la letra y a un significado puramente racional, seguramente encontrará dificultades de comprensión: este es un escrito para poner el pie en la letra y, desde allí -como si fuera un trampolín—, trasladar el impulso del alma hacia el logro de un contacto por similitud con el alma del autor. El pensamiento vivo que quiere abrirse paso a través de las formas del lenguaje, no siempre consigue reproducirse en ellas con exactitud debido a la necesidad que tenemos de seguir usando palabras viejas, remanidas por el uso y abuso de significaciones. Cuando utilizo palabras tales como “alma”, “individuo”, “espiritual”, si bien he procurado ajustar la semántica a sus reales valores etimológicos, es preferible que el lector se sintonice con el contexto total del pensamiento que se intenta expresar para poder “ver” sobre dicho fondo no solamente el significado tradicional o convencional de las palabras sino los *nuevos* significados con que se las quiere animar. Hoy en día hace falta una nueva filosofía de la palabra, pero quien tiene algo que dar a los demás y siente la urgencia de la hora presente, debe

INTRODUCCIÓN

darlo aunque tenga al mismo tiempo conciencia de la imperfección del instrumento que lo transmite.

En un trabajo anterior ¹ intenté caracterizar conceptualmente algunos aspectos de la era de expansión que estamos viviendo y di ciertos fundamentos científicos y filosóficos a un pensamiento nuevo que se abre paso en el mundo y que tiene derivaciones profundas en los distintos campos de la vida y la cultura humanas. Pero hay muchos seres que no son filósofos ni científicos, ni tienen cultura alguna, y que buscan hoy ansiosamente saber para qué viven, quiénes son en realidad, y qué sentido tienen sus vidas —que no solamente los filósofos se preguntan esas cosas—, almas que no se conforman con el logro de un conocimiento técnico, de un *standard* elevado de vida, o con la resignación a la pobreza y al sufrimiento, sino que quieren abrir el cerco de sus limitaciones y encontrar un sentido a su vacío existencial. Para esas almas, especialmente, escribo este nuevo libro que tiene, más que un carácter doctrinario, el de testimonio simple de una experiencia en busca de la Verdad, el Camino y la Vida; por eso tendrá, pese a mis deseos, un cierto matiz biográfico y anecdótico, aunque solamente con la intención de ofrecer un punto de contacto vivo y concreto con un aspecto individual de la dramática de la existencia humana que se hace especialmente significativo en el momento presente, y como “referencia” para las almas que hoy tantean en la oscuridad en busca de un futuro que no ven pero que presienten.

He querido también ofrecer a los estudiosos el comienzo de algunas líneas de trabajo que sólo dejo insinuadas y esbozadas en este libro. A tal fin he ordenado

¹ *Gérmenes de futuro en el hombre*, Arayú, Buenos Aires, 2ª ed., 1967.

casi todos los capítulos en tres niveles de investigación metodológica, señalándolos con los números 1, 2 y 3, puestos a continuación del número romano del respectivo capítulo y dándoles a cada uno de ellos el siguiente significado:

1. Nivel metafísico u ontológico: el ser del fenómeno en cuanto ser.
2. Nivel psicológico y biográfico: la persona concreta que lo experimenta en su propia vida.
3. Nivel fenoménico-funcional: que apunta a la caracterización de los fenómenos en estudio en función de la praxis en la comunidad social.

Estos tres niveles son tres aspectos de expresión dentro de la *unidad* de una corriente viva que descendiendo de un vértice espiritual se hace accesible a la intuición metafísica y, tomando cuerpo en la persona concreta, puede expresarse en una conducta social; por su parte, la vida colectiva de la sociedad humana puede ascender a través del individuo a una dimensión suprasocial y trascendente. El lector deberá enfocar la lectura en cada uno de estos niveles con una actitud diferente aprendiendo a reconocer y experimentar los alcances y limitaciones que son propios de cada campo, pero sin perder de vista la unidad de la vida dentro de la multiplicidad de sus expresiones.

1. El primer nivel es el de *jundamentación* de la temática en un orden general; es el nivel de las preguntas que el hombre se formula a sí mismo en relación a los problemas fundamentales de la existencia, y el nivel de las construcciones racionales o intuitivas en que pretende fundar una teoría acerca del mundo y de la vida suficientemente válida como para comprender su propia existencia.

INTRODUCCIÓN

En este nivel he dado preeminencia a una fundamentación ontológico-fenomenológica que, desde el punto de vista de la metodología, considero más objetiva y universal que toda teoría a priori acerca del hombre y del universo, ya sean dichas teorías fundadas en el idealismo filosófico, el materialismo dialéctico, la revelación religiosa o la experimentación científica. Hoy en día necesitamos fundamentar las ciencias del hombre en principios de *validez universal*, pero no formulados a priori, ni como principios de autoridad, sino como principios que se revelan a sí mismos en la estructura ontológica fundamental del hombre. Recién sobre estas bases ontológico-existenciales, válidas para *todos* los hombres, se pueden fundar las ciencias particulares del individuo y la sociedad, se puede fundar una ética, una economía y una filosofía social de carácter realmente universal en base a las necesidades del ser en cuanto tal y no sobre necesidades supuestas por doctrinas científicas, filosóficas, sociales o religiosas.

Este tipo de fundamentación ha sido llevado por Heidegger a su más alto nivel en la filosofía moderna. Nosotros no tenemos ninguna pretensión de desarrollar el análisis fenomenológico hasta sus últimas consecuencias, sólo insinuamos sus líneas generales y lo presentamos como método de trabajo dentro de sus limitaciones.

Si la Verdad está formulada implícitamente en las leyes del universo y si ha sido revelada por Dios, debe también estar escrita en la propia estructura ontológica del hombre y, por lo tanto, un razonamiento metódico y objetivo que obligue al ser a poner al descubierto sus estructuras fundamentales en cuanto ser, debe llegar a conclusiones que no estén en contradicción con la ley universal o la verdad revelada, es decir, la Verdad es una sola.

En el desarrollo de nuestro estudio comprobaremos

más de una vez la admirable coincidencia entre el esclarecimiento que brinda la exégesis ontológica y los datos de la Revelación, pero más de una vez, también, veremos cómo se distorsionan los principios fundamentales del ser cuando se los reemplaza por construcciones sistemáticas arbitrarias y cuando se da carácter de “principios” a intereses creados o imágenes emocionales que ponen un velo sobre la naturaleza esencial del hombre.

Del enfoque de este primer nivel llegaremos a una conclusión importante: si bien la analítica existencial, como método, nos permite llegar al umbral mismo de la verdad en cuanto posibilidad de ser, no va más allá de dicha *posibilidad*; es decir, el filósofo puede hoy llegar hasta la visión de la tierra prometida, pero su método de conocimiento, de por sí, no le permite entrar en ella: el camino de la mente termina aquí con una última referencia, “No pasarás”. Para ir más allá tenemos que colocarnos en un nivel completamente diferente, que es el segundo nivel al que llevamos la exposición en el libro, el nivel del hombre concreto que es capaz de vivir la verdad que ha intuitido: es decir, no darle solamente su mente sino su carne y su sangre.

2. Este segundo nivel es el nivel concreto de la existencia individual; es el nivel de la praxis existencial. Ya no es solamente el nivel de la verdad como formulación intelectual sino, sobre todo, es el nivel del Camino y de la Vida. En este nivel la teoría surge de la práctica y no al revés: aquí las ideas brotan de la vida. Por eso, a este nivel, no tengo más remedio que hablar de mí mismo y de mi propia experiencia directa. Este es el nivel de laboratorio, el nivel de producción, de transformación, de testimonio. La pieza que se mueve aquí debe ser, necesariamente, una pieza viva, no una teoría: sin el elemento humano que funciona a este nivel toda teoría es vana.

INTRODUCCIÓN

Si algún valor tiene el escrito no es precisamente por lo que pueda tener de teoría o de doctrina, porque si fuera así yo mismo me avergonzaría de haber presentado una nueva teoría en un mundo que se muere de hambre y que necesita un pan, tanto material como espiritual, para su propio alimento.

Hago la aclaración que cuando hablo de mis experiencias con Don Santiago Bovisio no me estoy refiriendo a un tipo de relación singular maestro-discípulo sino a una unión de presencia en una reunión de almas. Yo lo reconocí como maestro *en* la reunión de almas de Cafh. Para mí, Cafh es una Idea espiritual hecha modo de vida y campo de energía en un conjunto de almas que respondieron a la presencia de Don Santiago con diferentes modalidades individuales pero con un mismo anhelo de libertad interior.

Con esto no quiero de ninguna manera insinuar que la corriente de vida espiritual "por medio" de la cual tuve acceso a un nuevo modo de existencia, sea el único camino que yo estimo pueda llevar a la egoencia del ser, sino que me estoy refiriendo más bien a un prototipo universal de "medio" y de "experiencia". En lo concreto, los caminos pueden ser diversos, adecuados a la idiosincrasia particular de las personas y de los pueblos, pero lo importante es reconocer las estructuras fundamentales que hacen de esos caminos reales *medios* que conducen al fin proyectado por el ser en su anhelo de egoencia y no simples lugares de estacionamiento. En cuanto a mi experiencia, en sí, no la presento como un modelo para ser imitado sino como una posibilidad ideal que cada uno puede realizar en situaciones muy diferentes: lo fundamental es que la experiencia sea directa y viva y no una teoría; las teorías han dividido siempre a los hombres, pero la experiencia directa y transformante del ser es punto universal de convergencia por similitud que hace

posible que bajo las apariencias más diversas los hombres realmente espirituales puedan encontrarse y hablar un mismo lenguaje.

3. En este tercer nivel surge nuevamente la teoría, pero no una teoría a priori sino fundada en la práctica, en la vida, y con sentido de aplicación a la comunidad social; a este nivel es posible fundamentar las ciencias del individuo y de la sociedad ya no solamente a partir del ser (en cuanto nivel ontológico, como en la primera parte) sino en el ser concreto de la persona que ha tomado contacto con el Camino y la Vida: aquí el hombre de vocación “espiritual” coincide con el hombre de vocación “social”.

Si en el primer nivel de estudio veremos las coincidencias entre una auténtica exploración analítica del ser, ontológicamente fundada, y la revelación de la Verdad en cuanto enseñanza universal dada por los grandes maestros de la humanidad, aquí, en este tercer nivel, nos daremos cuenta que desaparece la contradicción entre el hombre “espiritual” y el hombre “social” siempre que el destino último de los esfuerzos de ambos sea la elevación del individuo y la sociedad a su genuina dimensión universal. El hombre “espiritual”, para alcanzar la plenitud de su ser, debe necesariamente llevar su experiencia a la comunidad social (como fermento que eleva a la masa), y el hombre “social” debe poder ganar, desde su experiencia colectiva, el centro individual de sí mismo desde donde puede lanzarse al misterio de la conciencia cósmica. Las distorsiones se producen cuando uno u otro traicionan su destino fundamental como hombres y pretenden imponer a los demás leyes o moldes de conducta que los alejan (ya sea por exceso o por defecto) de su fin primordial, que es desenvolverse pura y simplemente como seres humanos.

INTRODUCCIÓN

Hoy, más que nunca, es necesario poder fundar la filosofía de la educación, la ética, la economía política y la filosofía social sobre las bases universales de la experiencia espiritual más elevada pues el hombre del futuro debe ser educado para alcanzar un desarrollo que esté más allá de la dimensión cultural y que se proyecta a su participación en la sociedad universal. Se dice que hemos llegado a un punto en la historia de la civilización en que o nos salvamos todos o nos hundimos todos.

Pero no solamente es necesario “formular” un derecho y una ética “para todos”, porque esto se da por supuesto en la doctrina de muchos sistemas sociales; lo importante es poder practicar y *vivir* una ética espiritual que se traduzca en un derecho y una economía universales, y para ello debemos ser capaces de denunciar los abusos y privilegios en nosotros mismos.

La fundamentación y estudio de las ciencias sociales a este tercer nivel nos hará ver que no hay contradicción entre el “derecho natural” y el llamado “derecho divino”, puesto que en el Ser, la Verdad se funda en un principio único, y la Vida se hace armónica entre lo humano y lo divino. Pero debemos aprender a reconocer dónde se producen las distorsiones originadas por el credo de posesión; tenemos que aprender a darnos cuenta cómo el llamado “hombre espiritual”, cuando hace de su vida espiritual un nuevo medio de “enriquecerse” a sí mismo y acapara para su propio desarrollo las energías destinadas a la gran obra universal, distorsiona el derecho divino, pues el sentido posesivo lo lleva, al final, a constituirse como intermediario obstructivo entre Dios y la humanidad; y también tenemos que aprender a ver cómo el hombre de vocación social —el dirigente político, el científico, el educador, el legislador—, cuando en lugar de poner su inteligencia y su poder para que los bienes de la tierra y

de la cultura lleguen a todos los desví en su propio beneficio, traiciona a la sociedad a la que pretende servir, pervierte el derecho natural y prepara el camino a la rebelión.

En resumen, la idea central de este libro es descubrir la estructura espiritual invisible y no representable que está del otro lado de la superficie en donde se manifiestan y representan los fenómenos humanos, ya sean individuales o colectivos. Dicha estructura es “intrahistórica” por naturaleza y su dinámica está dentro de una dimensión universal y cósmica; lo que llamamos evolución y transformación histórica sólo pueden ser comprendidas adecuadamente refiriendo los hechos particulares que transcurren en el espacio-tiempo habitual a dicha infraestructura que viene a ser como el “corazón” de la sociedad fenoménica; precisamente, para interpretar este momento tan especialmente significativo de la evolución de la humanidad hacia la conquista de su dimensión universal, es necesario poner al descubierto dicho “corazón” y aprender a conocer las leyes de su dinámica cosmoantropogénica. Veremos que dicha “infraestructura” no es una figura simbólica ni un órgano institucional abstracto o anónimo dentro de la macroestructura de la sociedad organizada sino que es un verdadero “corazón vivo” donde convergen las fibras más puras del corazón de cada uno de nosotros. Nuestra misión es aprender a reconocer cuál es nuestro papel y nuestra función individual en ese “corazón” que está en el centro del universo: hasta qué punto las funciones biológicas, psicológicas y sociales del individuo entran en armonía con la gran obra universal o hasta qué punto son contradictorias y destructivas.

SOLEDADE DEL ALMA Y VACIO EXISTENCIAL

BÚSQUEDA DESDE EL ESTADO DE “PERDIDO”

En medio del camino de la vida,
Errante me encontré por selva oscura,
En que la recta vía era perdida.

DANTE. *La divina comedia*, Inf. I, 1-3.

I. 1

Desde el punto de vista concreto del hombre que quiere encontrarse a sí mismo, el origen de la búsqueda de ese “sí mismo”, es un estado de angustia existencial que le permite tomar conciencia de su “ser perdido”, de su ser “fuera” de sí mismo, y que “abre”, al mismo tiempo, la posibilidad de “ser” sí mismo. Con esto no queremos decir que la angustia, por sí misma y sin más, conduzca al hombre al encuentro consigo mismo sino que “abre”, simplemente, esa posibilidad que es inherente a la propia condición humana; *desde* la angustia es posible reconocer un “modo de ser perdido”, un modo de ser “fuera”, un modo “inauténtico” de existencia, y también *desde* la angustia, o mejor dicho *en* la angustia, es posible escuchar el llamado al más “auténtico” modo de ser; dicha toma

de conciencia puede durar apenas un instante, pero la “apertura” que implica ese instante tiene el significado de un posible punto de partida hacia un nuevo modo de ser y un nuevo sentido de la existencia.

Las formas patológicas de manifestación de la angustia, con su rica y variada sintomatología psíquica y corporal, y el acento en la terapéutica puesto por las corrientes médicas y psicológicas actuales, han encubierto la raíz ontológica de la angustia como fenómeno específicamente humano y como fundamental estado de ánimo que caracteriza al más propio modo de ser libre. Cuando sacamos la angustia de su campo fenoménico en lo patológico y la restauramos a su original nivel ontológico, detectando, inclusive, sus más sutiles formas de expresión, tanto individuales como colectivas, se nos abre una extraordinaria vía de acceso a la investigación de la vida interior del hombre. El incremento de estas formas sutiles de la angustia y su difusión en la sociedad moderna bajo las modalidades de “soledad del alma” y “vacío existencial”, configuran un fenómeno de masas que no tiene nada que ver con lo patológico y, en cambio, sí mucho que ver con una “activación” de la energía humana hacia nuevas y más elevadas formas de vida.

Siendo la angustia un punto de partida importante que nos permite abrir un panorama comprensivo hacia las profundidades más originales del ser, encaremos de lleno el análisis existencial de la misma siguiendo a este respecto las líneas fundamentales trazadas por Heidegger.

La angustia tiene, ante todo, el carácter del “sentirse amenazado”, pero no amenazado por tal o cual ente en particular, no por esto o por aquello, sino por “algo” indeterminado que no se sabe lo qué es; un “algo” que tampoco se puede decir que esté aquí o allí o en alguna parte determinada del espacio que nos rodea sino que no

es “en ninguna parte”; en resumen, lo amenazador “no es nada” de lo conocido, ni está “en ninguna parte”. Además, la angustia no es una amenaza sobre tal o cual aspecto particular de mí mismo que yo pueda perder, no va dirigida contra algo concreto que podría ser y que ahora se encuentra amenazado, sino que es mi propio “ser en el mundo” el que es amenazado. Es decir, que las cosas y los seres con quienes me hallaba bien ubicado en el mundo y que brindaban seguridad y sentido a mi vida, se derrumban de repente; el mundo ya no es capaz de ofrecerme “nada”, ni tampoco los seres con quienes yo mismo me encontraba comprendido en su ser; queda al descubierto la insignificatividad de todas aquellas cosas en que se encontraba absorbido mi ser; es como si el mundo se vaciara de repente de su contenido y se revelara ante mí mismo con la potencialidad del misterio de su ser; desaparece el marco de seguridad que me brindaba una forma de existencia colectiva (“pública”) y quedo “solo” ante el misterio del mundo y de mí mismo: “nadie” ni “nada” pueden ayudarme a comprenderme.

La angustia se revela, entonces, como una función existencial básica de “rescate” desde un modo de ser “inauténtico”, “perdido”, “absorbido” con las cosas y con los demás seres en el mundo —existencia que tiene, por lo tanto, la característica de “colectiva”, “masiva” o “pública”— a un modo de ser “propio”, “auténtico”, un modo de ser “sí mismo”, que se caracteriza por su “singularidad”: de ahí que sea la angustia el punto de partida hacia la individualidad. Decimos “punto de partida” porque no es que la angustia ponga de inmediato al descubierto nuestro más auténtico modo de ser en su singularidad sino, simplemente, que lo hace posible en su origen; sin angustia, en la aparente plenitud y conformidad del ser absorbido en el mundo, todo se da por sabido, com-

prendido y ganado y, en dicha placidez y seguridad, el ser permanece en un apacible “sueño”; en este sentido, la angustia es “despertadora” pero no conduce, de por sí, a la liberación.

La angustia, tanto en sus formas sutiles de soledad y vacío existencial como en sus formas francamente patológicas, es “signo”, “señal” y “cifra” que desafía a la interpretación de su significado, de lo que significa para “mí mismo” y de lo que quiere de mí mismo: significado, no en el sentido racional sino existencial; en resumen, la angustia es una configuración que señala un “rumbo a.. de carácter singular; no siempre es fácil interpretar su mensaje, pero invita a descubrirlo.

Toda la filosofía existencial, sobre todo a partir de Sóren Kierkegaard, se centra alrededor de la angustia; toda la psicología moderna la hace tema fundamental de investigación y terapéutica; más aún, podríamos decir que la era contemporánea misma transcurre bajo el signo de la angustia. ¿Qué significa todo esto? ¿Es un síntoma patológico colectivo, o es el anuncio de algo diferente? ¿Acaso un signo “despertador” de nuevas formas de existencia?

Corresponde a Heideggeri' el mérito indiscutible de haber denunciado, desde un punto de vista metafísico, que lo que se daba habitualmente por sabido y comprendido acerca del ser del hombre requería un más profundo análisis fenomenológico, y que el cotidiano modo de existencia de su ser en el mundo, de su ser con las cosas y con los otros, en que se da por supuesto un “yo” centrado en sí mismo es, en su cotidianidad, un modo de existencia “impropia” o “inauténtica”, y que lo que se supone como un yo individual no es tal en la mayoría de los casos sino “uno que anda por ahí con otros”: a “uno” le ocurre esto o aquello, “uno” es de ésta o de la otra manera, “uno”

piensa de una forma o de otra. Aunque ese “uno” diga de sí mismo: “soy yo”, puede que *no sea él mismo*, que esté “fuera” de sí mismo. Todo lo que haga este “ser fuera de sí mismo” lleva el modo de ser de la existencia impropia; bajo esta modalidad puede desplegar gran actividad y ser muy responsable, pero lo hace “fugando” de sí mismo, absorbiéndose con las cosas y con los otros en el mundo. La existencia comunitaria a este nivel del “uno con otro” o “uno contra otro” tiene, igualmente, el sello de lo inauténtico y de lo que “se hace en común” y no el de la verdadera *unión* fundada en la libertad, que une pero deja, al mismo tiempo, al otro en plena libertad para consigo mismo.

Lo importante de la angustia desde el punto de vista fenoménico-fenomenológico es que “saca” al ser entregado al mundo de su estado de “perdido” y lo singulariza, señalándole los dos caminos o modos de existencia, auténtica o inauténtica, que quedan ante sí mismo como posibilidades concretas a elegir; en otras palabras, la angustia “abre” la posibilidad de elegir, quedando al descubierto aquellas posibilidades, pero la angustia, por sí misma, no determina la elección. La angustia es un punto cero en la búsqueda de sí mismo: es el fin de un modo de ser “público” y el comienzo de un ser “singular” en cuanto fácticamente concreto; decimos “de comienzo” porque es una singularidad “no realizada”, una singularidad que se espanta de lo que “aún no es”. Para que se inicie la verdadera búsqueda de sí mismo debe intervenir el llamado de la conciencia moral (vocación): recién es la vocación de la conciencia la que hace posible un movimiento de “regreso” del ser desde su estado de perdido hacia sí mismo. La vocación de la conciencia, en cuanto llamado a “ser sí mismo”, pone en descubierto los dos movimientos fundamentales del ser y las dos di-

lecciones de la búsqueda: el movimiento “hacia fuera de sí mismo”, de “caída”, de búsqueda de esto o de aquello, y el movimiento “hacia dentro de sí”, de “regreso”, de “búsqueda de sí mismo”.

Debemos hacer una diferenciación muy clara, para evitar confusiones, entre la investigación metafísica de la analítica existencia! y la búsqueda de sí mismo en cuanto camino de experiencia concreta, es decir, entre una metodología de carácter ontológico y un método en cuanto ascética de vida; hay un abismo entre el camino filosófico que orienta hacia la búsqueda del ser, y el camino de la vida hacia la búsqueda de un ser auténtico hecho carne. Sin embargo, estos dos caminos aunque diferentes en cuanto naturaleza y alcances, no son antagónicos entre sí; el camino del conocimiento racional metódico no es un camino de salvación, pero las verdades puestas en evidencia a la luz de la inteligencia natural no pueden estar en contradicción con las verdades de fe; el camino de la mente tiene sus límites pero puede ser guía segura para no perderse en el mundo de la fantasía o de los sueños. Más aún, la búsqueda de sí mismo en su aspecto práctico, va cobrando en la actualidad una fisonomía diferente a la que caracterizaba los caminos del “viejo mundo”; dicha búsqueda, sin perder el fundamento vocacional, se va desprendiendo de la “magia” y del “esoterismo” de los antiguos caminos para hacerse vía metódica al alcance de las posibilidades mentales del hombre actual; en la medida que el pensamiento se va depurando de su contexto emocional condicionante y la capacidad de pensar por sí mismo se hace más accesible al hombre medio, dicho pensamiento ya no se constituye en la terrible barrera de dificultad como era en el pasado sino que se pone al servicio de la liberación humana.

I. 2

Desde temprana edad experimenté un oculto sentimiento de soledad preñado de interrogantes acerca del sentido de la vida: ¿quién era yo, en realidad?; ¿de dónde venía?; ¿a dónde iba?; ¿qué sentido tenía *mi* existencia? ¿Por qué resonaban tanto en mí el dolor y el sufrimiento de los demás?; era como si el dolor del mundo viniera sobre mí y yo cargara con él de alguna manera sin comprender por qué ni para qué. ¿Por qué esa desazón ante un mundo que parecía no haber elegido?; ¿cuál era el origen de ese sentimiento de amenaza que recién mucho tiempo después supe que se llamaba angustia?; ¿y porqué esa extraña nostalgia por un mundo divino que intuía en su perfección pero que se ocultaba ante mis ojos?

¡Qué solo está el joven en estas crisis de su existencia! ¡Cuántas interpretaciones se han tejido acerca de las inquietudes que se manifiestan en la juventud y qué actitudes tan diversas se toman frente a las mismas sin penetrar en lo más mínimo en la intimidad de la persona para ver qué es lo que pasa allí! No se pueden negar las importantes contribuciones de la psicología moderna para una mejor comprensión de la conducta del adolescente, pero, en general, el enfoque psicológico es aún muy materialista y mecanicista: casi todos los planteos se refieren a la mecánica de la sexualidad, a las relaciones sociales, a la orientación profesional, a la actividad artística, deportiva, cultural; es decir, se reducen a una visión de superficie. Pero el fenómeno humano que está detrás de toda esta problemática es mucho más hondo, tiene una dimensión existencial, afecta la totalidad de la persona y su destino como ser, y no puede quedar reducido a planteos psicológico-sociales. El joven necesita descubrir su vocación no solamente como una

respuesta al llamado de sus aptitudes naturales o al llamado de la tradición familiar, de la raza o de la cultura, sino como respuesta a un llamado que viene de las profundidades de su propia conciencia y que anhela colmar su ser y su destino: vocación de ser “sí mismo” en la totalidad de sus posibilidades individuales humanas y divinas, y no vocación como respuesta condicionada para ajustarse adecuadamente como una pieza mecánica dentro de un engranaje colectivo. El desconocer esta realidad existencial origina, tarde o temprano, frustraciones tremendas.

Al joven se lo “orienta” para descubrir sus tendencias naturales, sus preferencias, sus capacidades y aptitudes, pero... ¿para qué?, ¿para que sea más eficiente como pieza especializada del organismo de la empresa, del estado, de la familia, de la raza? Si la juventud es educada como “medio” para servir a un fin que no ha elegido, por más elevado que sea dicho fin, sentamos las bases de una filosofía educacional caduca que ha sido el origen de todas aquellas corrientes que han hecho del hombre un medio para muchas cosas menos para “sí mismo”. Y después nos alarmamos que surjan ideologías políticas extremistas, o que se acreciente una violencia colectiva que no se puede controlar: ¡si nosotros mismos hemos puesto el pie en las fuentes de las energías creadoras de la persona, generando con ello corrientes subterráneas de destrucción y cometiendo el delito moderno, tan grave como el genocidio y el subdesarrollo económico, que es el “pecado contra el ser” de la persona humana!

Al recordar ahora mis vivencias de niño, mis interrogantes de joven y las “respuestas ya hechas” que yo encontraba para mis preguntas, se renueva mi angustia y se me hace más patente y patético el contraste entre el alma que busca descubrir “su” mundo y la generación de los hombres que viven conformados por el pasado. El

mundo que la mayoría de los jóvenes de mi edad aceptaba tal como era, sin curarse del por qué ni para qué, se me aparecía a mí como una esfinge que me invitaba a develar su misterio escondido. Las cosas que para los demás eran la realidad lisa y llana, para mí eran sólo el velo o apariencia de una realidad más profunda y oculta que me llamaba a su descubrimiento; detrás de la persona física, de su aspecto, de su nombre y condición social, buscaba el trasfondo esencial, la delicada silueta espiritual que la animaba; detrás de las formas del cuerpo intuía la presencia del alma; detrás del velo maravilloso de la Naturaleza, de sus colores, sus formas, sus movimientos y su vida, presentía la presencia viva de Dios... y buscaba el rostro de Dios detrás de todas las manifestaciones de la vida.

Conocí desde niño el Dios de la Revelación, el Dios que mi madre me enseñó a amar y temer, pero lo sentía demasiado lejos y era un Señor demasiado poderoso y enigmático como para que yo pudiera tener acceso directo a su presencia; a medida que la formulación dogmática de la religión se me hacía cada vez más difícil de aceptar, mi mente comenzaba a investigar en los campos de la filosofía y de la ciencia.

Conocí más tarde el Dios de los filósofos, el Ser absoluto que satisfacía mis inquietudes metafísicas, pero no sentía su vida: era una divinidad fría en un templo frío, una divinidad mental en un templo ideal.

La ciencia, con sus métodos objetivos y experimentales, y la técnica, con sus conquistas maravillosas, me pusieron de repente delante de las posibilidades concretas del hombre para conocer y poder; participé del positivismo de la época de la ilustración, pero nunca pude aceptar un mundo completamente natural y profano ni hacerme a una filosofía materialista o humanista:

la divinidad que me revelaba la ciencia en la perfección de una ley o en el descubrimiento de un poder natural, no era la divinidad que reclamaba mi corazón.

Cansado de buscar hacia afuera, comencé una nueva etapa de búsqueda de Dios en mí mismo; volver los ojos hacia mi interior, conocerme, descubrir los secretos de mi propia alma: ésta fue una experiencia fascinante que durante muchos años absorbió mi interés y me fue descubriendo un mundo que, hasta entonces, era totalmente desconocido para mí. Pero a medida que descendía a niveles cada vez más profundos de mi personalidad, lo único que sacaba a la luz eran conocimientos históricos, “geográficos” y “geológicos” de mi inconsciente; llegué a tomar conciencia de las fuerzas elementales de mi naturaleza y de las motivaciones instintivas y emocionales de algunos aspectos de mi conducta. Cuanto más conocía mi psiquis profunda, tanto mejor se iba perfilando ante mis ojos una imagen subterránea que hasta entonces había permanecido oculta: ¿quién era esa figura, por momentos seductora y atractiva y por momentos amenazante y destructora, cuyo rostro cambiante se animaba a veces con formas del pasado y otras veces con la expresión enigmática de promesas del futuro?; ¿era acaso una expresión de mi propio ser?; ¿encarnaba mis defectos y debilidades o era un vértice de fuerzas primarias de la vida, un arquetipo de la raza que cobraba forma individual en mi persona?; ¿era, acaso, una divinidad interior que resumía todos los poderes elementales de la vida, la “gran madre” dispensadora de todos los bienes y, al mismo tiempo, devoradora de sus hijos? Esta imagen me seducía y me intrigaba pero también me tenía preso en su “magia”: la poderosa magia primitiva del amor y de la muerte. Un día tuve un sueño: se me presentó esa imagen, en forma femenina, pero de rostro oscuro e in-

definido y escuché a mis espaldas una fuerte carcajada... Cuando desperté intuí de inmediato que era inútil seguir interrogando a la serpiente de la sabiduría mientras yo estuviera ligado a su magia de dependencia; no era suficiente comprender la dinámica de las fuerzas del inconsciente para ser libre: era necesario, también, luchar con ellas y “matar el dragón”.

Estos toques interiores aparentemente insignificantes, como los de este sueño, han tenido para mí un gran valor de orientación y los considero dentro de esa categoría de “señales en la ruta interior” que describiera en la Introducción: son mojones y “señales” en el camino, y si el ser se predispone a escuchar su mensaje revelador, le marcan un rumbo a seguir. Creo que el camino interior, aunque oscuro, está iluminado ocasionalmente por estos instantáneos fogonazos que, bajo la dirección de una “Estrella-guía” potencialmente presente en el alma, advierten y señalan el rumbo al caminante.

En mi caso particular, reflexionaba: ¿a dónde había llegado?; ¿tal vez a un callejón sin salida? De alguna manera me había apartado de la religión de mis padres, por lo menos de sus aspectos formales; me había cargado de conocimientos científicos y filosóficos acerca del mundo y de la vida, y había logrado un cierto conocimiento psicológico de mí mismo; pero cada vez me sentía más lejos de Dios y de los hombres; el rostro divino que buscaba se resolvía en imágenes desconcertantes que me atraían durante cierto tiempo para dejarme luego en el vacío y la incertidumbre: la primera imagen del Dios Padre, de mi Dios de niño —del anciano sabio, justo, omnipotente, providencial y de rostro severo—, se desvanecía en mis años juveniles para surgir en su reemplazo una divinidad de rostro frío y enigmático, una divinidad mental, que luego daba paso a una imagen

subterránea que expresaba los poderes elementales de la Naturaleza y las fuerzas primarias de la vida humana. Había desechado la herencia tradicional de mis padres, quise conocer el mundo y los caminos de la vida por mis propios medios, y me encontraba, ahora, con un tesoro de conocimientos que sentía como pesada carga a mis espaldas, peregrinando por ruta incierta, sin comprender el sentido del mundo que me rodeaba y oyendo aún el eco de la carcajada de aquella imagen subterránea que parecía por momentos corporizar todas las fuerzas de la vida que intentaba desconocer en la búsqueda de un conocimiento mental y de un ideal absoluto.

Aunque la ruta parecía perdida, mi alma no estaba muerta y, desde el fondo del abismo en que me encontraba, desde mi propia soledad y vacío existencial, invocaba con fe a la Presencia divina en mi interior: una divinidad que no conocía, pero cuya vida potencial presentía detrás de todas las formas que habían desfilado hasta entonces ante mis ojos. Rogaba en silencio a ese Dios desconocido y le pedía que se manifestara en mi vida en una forma concreta y real de tal manera que pudiera, no solamente conocerlo, sino también sentirlo a mi lado y unirme con Él.

Esta búsqueda interior, este llamado suplicante de mi alma en medio de la oscuridad, duró para mí demasiado tiempo, en cuyo transcurso experimenté un tipo de angustia que no había conocido nunca, una angustia de muerte y desolación en que la vida cotidiana se me aparecía completamente sin sentido.

Lo que ocurrió después de esta crisis no me resulta fácil describirlo porque pertenece a una experiencia individual interior que se mueve en un “nuevo” campo de espacio-tiempo existencial y, no puede traducirse del todo conceptualmente, sino sólo captarla por similitud

de vida. Por lo tanto, lo que diga de aquí en adelante en este libro —lo biográfico, lo anecdótico, lo conceptual— debe tomarse, apenas, como *punto de contacto* para afinar la sensibilidad del lector hacia el alma que intenta comunicarse con él sin intermediarios, de alma a alma.

Sin embargo, lo primero que puedo decir es que ese Dios desconocido, esa Presencia potencial de lo divino, ha de haber “escuchado” mi súplica porque mi “búsqueda” se tradujo operativamente en un “encuentro” que tuvo carácter de respuesta-testimonio.

I. 3

A partir de la experiencia vivida y con una metodología retrospectiva —digo retrospectiva porque se trata de enlazar de alguna manera dos dimensiones diferentes de la existencia, volviendo a examinar con el intelecto una situación que ya fue iluminada por una experiencia espiritual— intentaré caracterizar *búsqueda y respuesta* en cuanto necesidades fundamentales del alma humana.

1. Podemos decir que la “búsqueda de sí mismo” está implícita en todo proyecto del ser aunque generalmente encubierta bajo la apariencia de una búsqueda de tales o cuales cosas que se estiman de valor “para sí”; la búsqueda que se realiza en el estado de “perdido” —absorbido en el trato con las “cosas” y los “negocios” en el mundo— que, ontológicamente, tiene el carácter de una “fuga” ante sí mismo, desde el punto de vista práctico no es una búsqueda “inútil”, no es un correr vano tras la “ilusión” (Mává) en sentido absoluto. Es decir, no es algo desvinculado totalmente de la búsqueda de la verdad y de la búsqueda de sí mismo y que, por lo tanto, deba denunciarse a priori como negador de la existencia y puesto como fundamento de una ética de nega-

ción del mundo y de la vida, sino que es un “modo existencialmente impropio de buscarse a sí mismo”, pero que tiene un valor relativo mientras la “conciencia” no señale otro camino y lo denuncie como ilusorio (vocación) : podríamos decir que es un buscar “previo” a un llamado vocacional.

La vocación, en el sentido ontológico de una voz de la conciencia que llama a ser “sí mismo”, es una estructura existencial que se da en todo ser humano en cuanto posibilidad de ser, pero no se da en todos en la misma forma en cuanto función activa al logro de la perfección. Cuando nosotros hablemos de vocación, mientras no digamos otra cosa, la entenderemos en el sentido restringido, no ya solamente como un “llamado a ser” de la conciencia sino, específicamente, como la capacidad individual de *responder* a dicho llamado haciendo de la búsqueda de “sí mismo” fin primordial de la existencia.

La vocación como respuesta humana al llamado de la conciencia tiene, entonces, el carácter de una “búsqueda individual” que marcha a “contra corriente”, es decir, que sigue una dirección contraria a la corriente habitual de la existencia. Es a este tipo de búsqueda, hecho camino de existencia individual que se sostiene en sí sin dejarse arrastrar o confundir por los aspectos contingentes de la corriente colectiva de la vida humana, al que llamamos *egoencia* como “vocación de ser”. Esta vocación, como búsqueda de sí mismo en el sentido de la egoencia, no es un camino metafísico ni de esfuerzo exclusivamente personal en términos de inmanencia, sino que requiere una fuerza *sobrehumana*: ningún hombre es capaz de “remontar” la corriente colectiva de la humanidad en busca de sí mismo sin la ayuda divina, pues se perdería irremisiblemente en el primer remolino. De ahí que a la vocación de la conciencia (voz que llama)

haya que responder, antes que con tal o cual acción, con una invocación. Entiendo aquí por invocar, un llamado hacia adentro, una súplica a la potencia divina que “habla” en la vocación para que se manifieste activamente en forma que pueda ser claramente reconocida. Si la *invocación* se realiza con la “fuerza del alma” la *respuesta divina* llega: esta es una ley de correspondencia humano-divina.

La “fuerza del alma” no está dada solamente por las buenas intenciones, los arrebatos de la emoción o el esfuerzo de la voluntad sino, sobre todo, por la fuerza del *corazón*; si el llamado a la Presencia divina es puramente espiritual, la respuesta certera llega: una invocación pura, desinteresada, sin encubrimientos, es una energía humana que se asocia al misterio divino trascendente y vuelve al hombre transformada y centuplicada “providencialmente”, es decir, para dar providencia a las necesidades de su alma: y esto no solamente en sentido espiritual sino también material. La “providencia” a las necesidades del hombre se traduce en un “darse aquellas condiciones o medios”, tanto materiales como espirituales, que son más adecuados para el adelanto y bien de su alma. Esta invocación formulada con la totalidad del ser no es ni más ni menos que lo que la tradición espiritual de la humanidad ha conocido siempre como *oración* y que, despojada de los caracteres mágicos primitivos con que suele deformarse, ha de constituir el nuevo lenguaje entre Dios y el hombre del futuro: si yo amo la verdad y la busco con la fuerza y pureza del alma, encontraré el camino y los medios que necesito para hacer de esa verdad una experiencia de vida.

Cuando el hombre dice que sus súplicas a la divinidad no son escuchadas, que la oración no tiene sentido y que Dios, si existe, no le responde, es porque está

midiendo la dimensión trascendente y divina de su propio ser con la pobreza de su corazón. El fracaso en la respuesta tiene su origen en la impureza del llamado, en la falta de renuncia del impulso del alma o en negar una respuesta providencial esperando la satisfacción de los propios deseos.

Esta relación viva entre lo divino y lo humano, si así puede llamarse, se funda en una *unión* básica, substancial, que se realiza en un campo existencial sagrado (“templo interior”) y cuyo ritmo oscila entre la soledad y vacío del alma por un lado y el misterio de la Presencia divina por el otro. De este campo primigenio, que es la matriz original de la sociedad espiritual, surge toda una dinámica consecuente en el campo concreto de la experiencia humana; lo que aparece como imponderable en el mundo interior se traduce en hechos concretos y materiales en el mundo exterior de la sociedad humana.

2. Después de este esbozo de caracterización de la búsqueda, iniciemos ahora el análisis de la *respuesta*.

Revisando, siempre a posterior!, las respuestas que “yo esperaba” de la divinidad, expectación condicionada por todo lo que otros habían dicho y escrito acerca de tales respuestas, puedo decir que lo divino respondió *en mí* en una forma bastante diferente de todo aquello que yo había esperado.

¿Cómo respondió Dios en mí? ¿Con un mensaje venido de afuera? ¿Con una voz, una iluminación o una revelación interior? Nada de eso: por lo menos nada de eso tal como yo me lo había imaginado. Dios respondió en mi alma, en el plano concreto de la existencia, a través del “encuentro” con otra alma: el encuentro, he aquí otro de los misterios o configuraciones dramático-existenciales que examinaremos luego.

Ahora comprendo que Dios no se manifestó en mí

SOLEDAD DEL ALMA Y VACÍO EXISTENCIAL,

como Padre omnipotente y sabio que responde a todas las preguntas de su hijo, sino más bien como Madre amorosa que sintiendo quizás Ella misma mi soledad y angustia y oyendo mis súplicas colmo primero con su Presencia mi vacío existencial. Antes de responder a mis interrogantes, de amonestarme o castigarme por mis debilidades, se dió a Sí misma en otra alma y en comunión con esa otra alma pude *sentir* Su compañía, Su amor y Su hogar. Antes de preguntarme quién era yo, de dónde venía y cuáles eran mis merecimientos, me hizo entrar a Su casa, a la casa del Amor; esa fue su primera Enseñanza viva: hizo posible mi encuentro con otra alma a través de su Don de Amor.

Este encuentro con otra alma en quien se manifestaba activamente la potencia divina tuvo para mí —en cuanto respuesta— un carácter doblemente significativo. Por un lado me confirmaba la ayuda providencial, es decir, que no estaba solo, que mi vida no estaba arrojada al azar; en una palabra, que era guiado y que cuando yo llamaba con fe y con la fuerza del alma, la divinidad me respondía con hechos concretos. Por otra parte, hasta el momento de lo que yo llamo “encuentro”, estaba acostumbrado a concebir la vida del alma como algo exclusivamente interior, y la Presencia divina como una manifestación imponderable e infusa del espíritu; pero cuando mi alma se encontró con otra alma similar me di cuenta que el fenómeno espiritual desborda los límites estrechos de lo interior o lo exterior y del antagonismo irreductible entre el espíritu y la materia; comprendí que las fuerzas vivas del alma, las invocaciones que nacen del corazón, mueven la materia y configuran la realidad material de tal forma que *se dan* las condiciones necesarias para que las ideas se realicen, el espíritu se haga carne y el camino de la existencia se haga vida. En resumen,

EL CAMINO DE LA EGOENCIA

cuando el alma cree haberse perdido en el torbellino de la búsqueda exterior, desde el fondo del abismo de una existencia que parece sin sentido, una Voz misteriosa la llama a la búsqueda de sí misma.

Si ante el umbral de ese primer llamado, en lugar de desesperarse en la angustia y dejarse arrastrar por el impulso ciego a perderse nuevamente con las cosas en el mundo, el ser responde invocando con la fuerza del corazón a la Presencia divina que está manifestándose a través de la conciencia que llama, la búsqueda se traduce operativamente en una respuesta providencial que da solución a las necesidades totales del alma.

II

ENCUENTRO

COMUNIDAD DE PRESENCIA

Mientras que al hondo valle descendía,
Me encontré con un ser tan silencioso,
Que mudo en su silencio parecía.
DANTE. *La divina comedia*, Inf. I, 61-63.

II. 1

La filosofía de la persona, que cobra especial relevancia en el momento actual, ha puesto de manifiesto el significado profundo del “encuentro con otro”, del “ser con otro”, y el valor primario de la comunión existencial: la persona humana se revela, en la plenitud de su existencia individual, a través de la coexistencia. La exégesis ontológica de este “encuentro revelador de sí mismo” arroja extraordinaria luz para comprender la comunicación humana en el orden del ser, pero se muestra insuficiente para aclarar los múltiples aspectos que interesan al individuo en el orden práctico de dicho encuentro. ¿Pe qué me vale conocer teóricamente el valor realizador del unirse con otro si no acierto a encontrar, concretamente, la persona con quien pueda consumir una comunión de presencia! Por otra parte, ya veremos que esta tesis de la coexistencia, aun en su formulación filosó-

fica, es insuficiente y que la comunión existencial no es el fruto del encuentro de dos personas, “yo” y el “otro”, sino de “tres”.

Todos los seres humanos tienen necesidad de encontrar una persona reveladora que sea “imagen” sobre la tierra de las más elevadas aspiraciones del alma, pero dicho anhelo queda, la mayoría de las veces, como puro ideal porque se desconoce una tercera energía que es el Amor de la Persona divina activando la convivencia humana y haciendo posible la verdadera unión.

Claro está que las ciencias de la conducta han avanzado mucho, hoy en día, en todo lo que se refiere a las relaciones humanas y a las técnicas de comunicación, pero viendo los resultados concretos de la coexistencia, uno se pregunta si toda esa tecnología puesta generalmente al servicio de fines utilitarios, no va más allá del logro de una coexistencia superficial, adaptativa y condicionada sin alcanzar la *unión coexistencial* que es lo que el alma anhela.

En realidad, más allá de las especulaciones filosóficas, más allá de las relaciones humanas convencionales, más allá de la comunicación por medio de las ideas, las emociones o el trabajo que se hace en común, más allá de la cercanía o lejanía de las personas en el espacio y el tiempo, más allá de las organizaciones o los grupos identificados por ideales comunitarios, hay en el individuo una necesidad de comunión existencial, una necesidad de revelar —por unión con otra alma— lo más genuino de su propio ser y actualizar en dicha unión las potencialidades de su persona. ¡Encontrar un alma! He aquí el gran anhelo y el gran interrogante de los hombres de nuestro tiempo: porque yo puedo tener un padre y una madre que me transmitan la herencia de la raza, puedo encontrar una esposa con quien perpetuar la es-

ENCUENTRO

pecie y continuar la tradición a través de la educación de los hijos, puedo encontrar un maestro que me haga conocer los secretos de la tradición cultural de la humanidad y me ayude a descubrir nuevos caminos, puedo encontrar un amigo o un compañero con quienes compartir las experiencias de la vida, pero puedo no encontrar un alma que me revele a mí mismo.

II. 2

El encuentro con Don Santiago tiene para mí un significado profundamente dramático en el orden existencia!, desde el momento que me hizo tomar conciencia de esa misteriosa comunidad de presencia entre las almas y de su fuerza espiritual reveladora y transformante. Cuando a través del tiempo quiero revivir las circunstancias en que lo conocí y valorar ciertos acontecimientos de mi vida en función de aquel encuentro, me doy cuenta que mi vinculación con él no fue una relación personal de mayor o menor profundidad que las que tuve antes o después de conocerlo, sino que fue una experiencia completamente diferente y única: ni siquiera fue, estrictamente hablando, una *relación* personal sino un encuentro coexistencial en una reunión de almas. De algunos aspectos de esta unión anímica hablaré aquí, de su valor subjetivo espiritual y de sus resonancias en el mundo exterior y objetivo; no solamente como experiencia individual, anecdótica o biográfica de las personas protagonistas de la misma, sino como prototipo de una unión por similitud que intuyo como fundamento de la sociedad espiritual y que, en otros marcos, bajo otras circunstancias y respondiendo a otros destinos de vida, se vislumbra como aspiración de las almas llamadas a colmar un sentido vocacional de su existencia. Este tipo de encuentro tiene el significado de una configuración exis-

tendal, y es ateniéndome principalmente a este punto de vista que hablaré de él.

En primer lugar, no haré aquí la biografía de Don Santiago, ni hablaré de su persona ni de su obra en función histórica, de lo que fue antes que yo lo conociera, de lo que hizo o dejó de hacer, sino del impacto que su alma produjo en la mía y de algunas experiencias que viví después de conocerlo. Cuando la historia pretende juzgar a los hombres a través de la biografía —que suele no ser más que un hilván de recuerdos congelados en el tiempo—, corre el riesgo de confundir el ser con el devenir, de tomar la sombra de los aspectos contingentes poi' la energía viva que preside y da sentido a la existencia, y de sustituir, al final, la dinámica trascendente de la persona por la proyección objetivada de sus obras. En cambio, la presencia viva de las almas se desarrolla en una dimensión diferente a la trama espacio-temporal en que transcurre la existencia de seres identificados por un nombre, una obra o un destino; ellas viven en un tiempo existencial y no histórico, en una comunidad transubjetiva y no objetiva.

Para poder ubicar este “encuentro” como núcleo dramático-existencial de *mi* camino, debo necesariamente volver sobre el estado de mi alma en ese momento y comprender retrospectivamente dicho estado a la luz de la nueva estructura surgida del encuentro.

Yo me debatía, en mi mundo interior, en la desconcertante búsqueda de mí mismo y penetraba hasta el fondo del abismo subterráneo invocando, desde la soledad angustiosa, a una Presencia oculta en el misterio; yo escuchaba su lejana Voz y presentía su guía, pero lo que llamo ahora Presencia es, más bien, una vivencia reconstruida retrospectivamente porque el ser que estaba ahí en su estado de “perdido” la experimentaba

como una especie de “no ser”. Dentro de este contexto situacional de un “ser abierto a sí mismo en espera de una respuesta divina” conocí a Don Sant’ago. A su presencia sentí que penetraba en una atmósfera diferente a la que estaba acostumbrado a respirar; me impactó el campo de libertad en que él se movía e intuí de inmediato que estaba frente a un ser superior: en su ser vislumbraba una grandeza de alma que yo había buscado siempre. Esta afinidad no surgía de una similitud de ideas, puesto que en el primer encuentro no tuve oportunidad de hablar casi nada, ni tampoco de algo que pudiera llamarse impacto personal, calor afectivo o algo parecido: era una comunión de presencia, un *encuentro* simplemente, pero no un encuentro cualquiera.

El fenómeno primario, tal como lo puedo percibir retrospectivamente, era el impacto de una presencia superior de carácter espiritual; era un Ser en cuya presencia no había mucho que hablar ni qué decir: todo estaba dicho; yo intuía como si me hubiera conocido siempre y me hubiera estado esperando: sentí a su lado una gran confianza con cierta mezcla de temor sagrado.

Desde entonces aprendí a diferenciar dos niveles muy diferentes de comunicación interpersonal y dos lenguajes también diferentes en el trato con los seres humanos, y todo ello en relación a dos modos de ser diferentes. Si bien es cierto que, racionalmente, no se puede hacer una diferenciación absoluta entre la sutil subjetividad del mundo interior y la fachada temperamental y caracterológica que lo expresa, el alma aprende a descubrir, por similitud, lo que es propio del alma —lo genuino del ser— y lo que son sus apariencias y sus aspectos contingentes. Yo no me uní a Don Santiago a través de su persona superficial; más aún, creo que en ese nivel hasta tenía ciertas reservas; no me sedujo su “magnetismo”

personal, no hubo una "atracción" ni una "simpatía" —en el sentido que suelen darse habitualmente a estos términos—, sino una similitud y un "encuentro en un campo trascendente" que nos unía en una comunidad de presencia y de destino.

II. 3

Intentaré, ahora, una caracterización más objetiva de este fenómeno del "encuentro" y, sobre todo, de aquellos encuentros realmente significativos y *creadores* para diferenciarlos de los encuentros superficiales o destructores.

Al escribir estas páginas, la información periodística nos dice que en la guerra de Vietnam se está ensayando un instrumento que, a través del registro de las tenues emanaciones del olor corporal de las personas, es posible detectar la presencia humana en medio de la espesura de la selva. Pero en la selva de la civilización será cada vez más necesario que el hombre pueda contar con un instrumento propio de percepción que le permita reconocer por similitud a las almas y poderlas diferenciar de los *robots* perfeccionados por la técnica y la cultura o adornados por el arte.

El "encuentro en un campo de trascendencia" tiene los caracteres de: 1. Ser un encuentro-respuesta. 2. Revelador. 3. Sagrado. 4. Liberador. 5. Vocacional. 6. Consumarse en la sociedad universal.

1. Es un *encuentro-respuesta*; es decir, no es un "encuentro-azar": surge como resultado providencial de un llamado que se hace con la fuerza del alma.

2. Es un *encuentro-revelador*; es un alma que se espeja en otra alma y que se reconoce a sí misma en el encuentro con ella. Yo había tenido ya una primera decepción en la búsqueda de mí mismo "por mí mismo" y

dentro del campo de “mi” propia soledad individual; conocí luego a muchos otros que buscan encontrarse a sí mismos siguiendo el llamado “camino del conocimiento propio” —mejor dicho una deformación de tal camino— y que lo único que lograron fue formarse una imagen de sí mismos de acuerdo a su temperamento o idealizaciones; tales imágenes son a veces sombrías y destructoras —haciendo aparecer a la persona peor de lo que es— y, otras veces, son más bellas, inteligentes o poderosas de lo que el sujeto es en realidad; y así viven muchos hombres creyendo conocerse cuando, en el fondo, no hacen más que torturarse con la imagen que se han formado de sus defectos o pecados, o exaltarse con lo que consideran sus virtudes. Yo creo que todo esto es espejismo de la mente y que el conocimiento de sí mismo fuera del espejo revelador que brinda la reunión de almas es, a menudo, pura ilusión; pero tenemos miedo a ese espejo de una conciencia objetiva; en mi caso particular recién ahora me doy cuenta que en ese miedo estaba la raíz de aquel oscuro “temor sagrado” que presentía en presencia de Don Santiago: era demasiado espejo para mí; en su presencia me veía “demasiado” bien: mi pasado surgía como una densa sombra, pero también vislumbraba un mundo nuevo y la fuerza de una vocación lanzada a un destino de futuro.

La revelación de nuestro ser esencial, de nuestra alma, no es algo que pueda lograrse por el conocimiento propio ni ajeno, ni por la iluminación interior immanente, sino que se actualiza y perfecciona en la comunidad de presencia con las almas; no es algo que se da sino que se revela, simplemente. Es decir, yo descubro mi alma en el espejo de otra alma que me brinda su propio ser para que pueda reflejarme y revelarme en él; mi alma individual surge —en la *egoencia de su ser*— de

esta comunidad de presencia. Ésta es la tesis fundamental que desarrollaré en este libro, no como teoría sino como experiencia propia y dentro de los límites individuales de tal experiencia. Pero vuelvo a repetir un concepto que ya mencionara anteriormente y sobre el cual hablaré más adelante: no se trata, solamente, de un “encuentro a dos” o sea de una coexistencia de pareja sino de una comunidad trascendente de “tres”, siendo este tercer elemento la energía del Amor divino que hace posible la unión de las almas.

Aquí, al tratar del encuentro revelador, quiero destacar nuevamente la importancia que va cobrando la revelación de la propia alma en la sociedad contemporánea. Todo el mundo quiere, hoy, ganar dinero, adquirir conocimientos, conquistar poder, gozar del amor y los placeres de la vida, tener hijos, hacer obras, buscar prestigio, pero yo creo que todo esto, como valores objetivos de por sí, no va más allá de la mecánica de la vida y aunque se conquiste todo lo que uno desea se puede llegar a decir con el Evangelio: “¿qué aprovecha al hombre ganar todo el mundo si pierde su alma?” (Mt. 16, 26). Despojada esta sentencia de su contenido escatológico vuelve a cobrar, en el momento actual, extraordinario significado y, en versión moderna, podríamos preguntarnos: ¿de qué vale el conocimiento del universo y el poder sobre las cosas y los seres de este mundo, si el hombre no llega a tomar conciencia de sí y a desarrollarse plenamente como hombre? ¿De qué vale tener hijos, educarlos en la civilización, el progreso y la cultura, si luego se sienten impulsados a ir a la guerra y destruirse mutuamente? ¿De qué vale conquistar riqueza, prestigio y desarrollo si luego no somos capaces de descender entre los seres menos dotados y participar a sus necesidades?

3. Es un *encuentro sagrado*. ¿Qué quiere decir esto?

Que es un encuentro que está inspirado por un amor puro, más aún, por un amor divino. En todo encuentro entre las almas hay una partícula de un potencial divino que anhela manifestarse, pero los hombres que, idealmente, quieren hacer divino el amor, la mayoría de las veces lo reducen en la práctica a la medida de sus pasiones y de su esclavitud. Dicha partícula divina es aquel “tercer elemento” que venimos mencionando como expresión de una “tercera Persona” trascendente que hace posible la comunión existencial. En nuestra época, lo que determina la crisis de la convivencia en la sociedad humana es la ausencia de dicha “partícula” o sea del “elemento sagrado” que anima y da sentido a la sociedad civil; *sagrado* no con el significado del rito, el dogma o el sacramento ceremonioso sino el amor divino hecho carne en el hombre. Éste es un elemento divino que se hace humano por la pureza de intención y la capacidad de renunciamento a sí mismo: es un amor no utilitario, que no busca sacar ventajas, ni hacer un “negocio” con otro ser, ni transformarlo en medio para los propios fines, ni reducirlo a la condición de cosa, ni “usarlo” de una u otra manera.

Encuentro sagrado, entonces, es amor sagrado, amor al alma, y amor al alma significa *real respeto por la persona y su libertad*. Sin embargo, la mayoría de las veces que decimos amar al alma lo único que hacemos es “poseer” a la persona; no hablemos ya de las formas groseras, ¡pero con cuántas sutilezas se disfraza la posesión de la persona! En el encuentro sagrado no hay necesidad ni de poseer a la persona ni de identificarse con ella; sólo hace falta un punto de contacto con su alma; una presencia espiritual basta para encender el fuego sagrado del amor entre las almas: ¡pero debe haber fuego!

4. Es un *encuentro liberador*. ¡Qué extraña fuerza

de liberación brota de la comunidad de presencia entre las almas! Es una fuerza de amor creador, que acaricia o golpea, pero siempre con caridad, sin presiones esclavizantes ni ansias posesivas; es una fuerza que se manifiesta en silencio, que cuida y deja crecer el alma, simplemente, hasta que en el momento oportuno ésta se abre como una flor revelando por sí misma los valores que encierra. He visto manifestarse esta divina fuerza a la presencia de almas superiores y en diversos campos: es el clima amoroso que brindan algunas madres al crecimiento de sus hijos; es la fuerza que irradian algunas mujeres maravillosas a cuyo lado el hombre revela su talento; es la presencia magnética de algunos maestros y directores de almas; tal vez los nombres de estos seres no los registre la historia, pero la gratitud hacia ellos es permanente en el corazón de quienes tuvieron la gracia de estar en su compañía. Es la fuerza que hoy necesita la humanidad; es la fuerza de amor que todos necesitamos para hacer crecer a nuestros hijos como almas y no como energúmenos que se devoran unos a otros; es la fuerza que nace de la comunidad espiritual y que puede animar una verdadera sociedad organizada de hombres libres.

Las frustraciones existenciales no derivan tanto de las cosas o de los bienes sino de las personas; no dependen tanto de que se puedan lograr o no tales o cuales cosas, de que se alcancen o no tales o cuales metas u objetivos, de que se comprenda o no racionalmente el sentido de la existencia, sino que surgen, sobre todo, por no poder encontrar en otra alma el espejo y estímulo necesario para revelarse a sí mismo como alma. Por reconocer—cuando hemos “llegado” a la meta de nuestros afanes—que, en medio del camino, hemos olvidado a las almas que marchaban a nuestro lado, y que cuando quisimos

acordarnos de ellas, cuando “tuvimos un poco de tiempo” para mirarlas como personas, ya era demasiado tarde para pensar en su liberación, y pasamos a engrosar, junto con ellas, la gran caravana de la esclavitud colectiva.

Hemos conocido, tal vez, a muchas personas en nuestra vida que nos han enseñado muchas cosas, con quienes hemos compartido juntos tareas comunes, que se han interesado por nuestras ideas, nuestros gustos, nuestra belleza o nuestro dinero, pero ¿se han interesado realmente por nuestra alma? Y por nuestra parte, hemos formado una familia, hemos tenido hijos, discípulos, empleados, y les hemos dado —así lo creimos por lo menos— lo mejor de nosotros mismos, ¿pero les hemos dado nuestra alma para que se reflejen en ella? ¿Hemos contribuido de alguna manera a que se reconozcan á sí mismos? ¿Hemos dejado encendida en sus corazones la llama del amor divino? En una palabra: ¿les hemos dejado una herencia espiritual, o nuestro legado ha sido sólo mental, tecnológico, emocional o material? En resumen: conocimos a muchos seres, formamos parte de muchos grupos y contribuimos a formar la sociedad civil, pero no logramos penetrar en la sociedad espiritual: esa es la frustración existencial básica que da la amargura de no haberle encontrado sentido a la existencia, o la frustración del espejismo por la cual, habiendo concebido el ideal de una unión liberadora, la transformamos en unión esclavizante.

La persona espiritual favorece la liberación de la persona que ama, es factor catalizador en el proceso de liberación humana, mientras que la persona posesiva quiere adueñarse, de una u otra manera, de las personas que tiene a su lado: quiere hacerlas a su idea, a su credo, a sus costumbres e imponerles, bajo el pretexto de protección, ayuda y amor, su “servidumbre”. En cuanto a

las instituciones pasa lo mismo: ellas son liberadoras o no según las personas que las constituyan, ya sea que tales personas sean “medio” de liberación para todos aquellos que se pongan en su contacto o medios de poder y de esclavitud. Si en el matrimonio el *esposo* o la *esposa*, o en la familia el *padre* o la *madre*, o en el estado el *gobernante*, o en la iglesia el ¿acordóte, o en la escuela el *maestro*, en lugar de “ser” personas espirituales y mantenerse en su “rol sagrado” al servicio de la liberación de las almas, se convierten en intermediarios ¹ al servicio de intereses “profanos”; y si el “ser con las personas” o “ser con las almas” se transforma en “ser con las cosas”, entonces las instituciones —llámense familia, empresa, estado o iglesia— pierden su posibilidad de ser medios al servicio de la liberación de las personas para hacer de las personas medios adecuados a sus fines egoístas y materializantes: el campo espiritual de las instituciones —que es el “corazón” de las mismas, su “infraestructura”— no ofrece entonces cabecera de puente hacia el camino de una existencia antigravitatoria. A esta desviación de sentido se la llama actualmente crisis de las instituciones cuando, en realidad, es una crisis de las personas y una subversión de los valores fundamentales de la existencia.

Esta diferente actitud que venimos apuntando, entre la persona que ayuda a liberar y la persona que contribuye a la esclavitud, es de capital importancia: se

i Utilizo en este libro la palabra “intermediario” en el sentido de alguien que actúa en función de valores que no le son propios; la persona actúa como “intermediario” cuando en lugar de “ser” medio de unión con las fuentes del ser y de la vida se interpone como pantalla opaca, proyectando sobre los demás sólo su propia sombra; en resumen, alguien que quiere dar algo que no ha vivido, que no ha producido, que no ha experimentado, que no forma parte de su ser.

trata de dos tipos humanos de calidad diferente y la delectación de los mismos constituye, sin duda alguna, uno de los puntos claves para la formación de la sociedad futura.

En la búsqueda de la comunión existencial con un ser que nos brinde una unión en libertad se puede, indudablemente, caer en una tremenda esclavitud: se puede quedar atrapado como una mariposa en la red. Al nivel vocacional en que yo orientaba mi búsqueda corría el riesgo —y de esto recién ahora me doy cuenta— de caer bajo la seducción de la persona del maestro. ¡Cuántos presuntos “maestros”, so pretexto de guiar a la juventud, no hacen más que darle una nueva esclavitud! Tal vez sea ésta una de las razones por la cual hay corrientes espirituales muy respetables que niegan la necesidad de todo maestro; en realidad, lo que niegan es la autoridad esclavizante, que no es lo mismo. Claro que aunque el maestro no se constituya a sí mismo en autoridad, el discípulo, que dice querer ser libre pero que la mayoría de las veces lo que busca es un nuevo padre, una nueva madre, el amigo ideal o un ser superior que piense por él y le diga lo que tiene que hacer, se liga a la dependencia del maestro y el resultado no puede ser otro que una nueva decepción. Por mi parte, no niego la autoridad elegida, que se revela como un valor de por sí; lo que niego es la falsa autoridad que somete al alma, que la seduce en cualquier forma que sea y que en lugar de constituirse como medio de liberación, se pone al servicio de la esclavitud, de la dependencia y de la obstrucción de los valores individuales.

5. Es un *encuentro vocacional*. El acento puesto en la exégesis ontológica de la coexistencia o su valoración ideal como unión contemplativa y romántica entre las almas, ha velado en cierta manera otros aspectos muy

importantes que están en la raíz de su dinámica. En la comunidad de presencia, al mismo tiempo que soy consciente de mi propio ser, tomo conciencia del ser del otro, y esta toma de conciencia se refiere a la *totalidad* de las posibilidades de ser; dicho en otras palabras: dos almas que se encuentran y se unen por similitud no solamente se comunican en su ser y realizan la unión sensible, el goce estético o extático, sino que descubren el “sentido ético y vocacional” de esa nueva comunidad naciente.

A nivel de los contactos superficiales de una existencia que gravita hacia valores estéticos o utilitarios, las personas tienen a menudo relaciones también superficiales, pero a nivel del alma esto no ocurre; la sintonía de las almas por similitud, cuando se produce a nivel del ser, no tiene solamente un resultado material y contingente sino que se traduce en una “obra” comunitaria de carácter trascendente: la mística unitiva del amor se revierte en una acción creadora permanente. La decepción que suele acompañar a las relaciones humanas como su propia sombra es porque una vez agotado el causal sensible, emocional, intelectual o utilitario que mantenía el “calor” de dicha relación y daba “sentido” a la misma, una vez agotada toda esa energía de compromiso, no queda nada de tal unión, y la comunidad, que nació en base a un “ideal”, se desvanece: lo que pasa es que, en realidad, nunca se formó tal comunidad ni hubo tal comunión, hubo solamente contactos, relaciones. En cambio, en la comunidad espiritual fundada sobre la base de la unión entre las almas —y tal vez iremos ya comprendiendo mejor lo que queremos decir con la palabra alma—, el sentido profundo coexistencial, el sentido de comunión de los seres unidos por amor, es algo que se revela desde el origen; es algo que “es”, no algo

que haya que crear, hacer o descubrir, y lo que “es” prevalece más allá del tiempo y de la muerte. El sentido vocacional de la unión coexistencial va, inclusive, más allá de los valores concretos de toda obra, de si al individuo que está comprometido en dicha unión le gusta o no le gusta lo que hace, de si le proporciona placer o dolor, de si se “realiza” o no se realiza en su obra, y va más allá del juicio que la razón pueda formular en un cierto instante sobre si su vida tiene sentido o no, porque lo que la gente entiende por “sentido” es algo que “llena la vida” y éste es un aspecto muy primitivo y nutricio del sentido de la existencia. Lo que se llama “sentido” suele, más bien, ser plenitud, condición de “lleno”, posesión, seguridad existencial. En realidad, la verdadera vocación coexistencial se confirma cuando todas esas cosas que “llenan” la vida han desaparecido y cuando, pese a ello, las almas unidas por el amor descubren, en el fondo del vacío de una existencia que parece inútil a los ojos de una razón utilitaria, el resplandor de los valores permanentes de la vida; en el *darse* reconocen, más que el sentido de la existencia, la *misión* de sus vidas. Tales seres, si formaron una familia, eligieron una profesión, animaron una obra o tomaron un hábito, fue con un sentido vocacional de *misión*, para ser centros existenciales donde otras almas pudieran espejarse en ellos y vivir de ellos (misión de dar vida a otros); ellos fueron los padres que fundaron las familias que dieron grandeza a los pueblos, los maestros que dejaron grabada su estampa de nobleza en el alma de sus discípulos, los que custodiaron la llama del espíritu aun en las épocas más oscuras de la historia... y el futuro espiritual de la humanidad vuelve a poner su esperanza en su mensaje de amor.

Estas almas de vocación fueguina no se identifican

con ninguna organización, con ninguna idea ni con ninguna filosofía; pueden animar a muchas ideas, muchas obras y muchas organizaciones, pero no son la obra ni la organización; son la *levadura* en la masa, pero no son la masa; ellas cumplen en el mundo una misión muy particular y específica: son almas para las almas.

Un hombre puede tener grandes valores, puede formar una familia, organizar una empresa, dirigir un estado, tener discípulos y, en un cierto instante, llegar a pensar y a sentir que todo eso no tiene sentido alguno. Pero el alma más humilde y sencilla puede ser un alma para otra alma y sentirse plena en el cumplimiento de su misión, sin tener necesidad de preguntarse nunca si su vida tiene sentido o no porque el sentido se da por sí mismo en la grandeza de su amor. Ser alma para las almas quiere decir unirse vocacionalmente con ellas para compartir su ser, ayudarlas a que se reconozcan a sí mismas, que descubran su verdadera misión y que cumplan con dignidad su destino.

6. Es un *encuentro en la sociedad universal*. La comunidad espiritual entre los seres humanos se proyecta hacia una sociedad universal que está más allá de la vida y de la muerte de las personas concretas; las almas similares se unen más allá del tiempo y el espacio y se reconocen donde quiera que estén porque hablan un mismo lenguaje, que es el lenguaje secreto del alma; no importa si pertenecen o no a la misma raza, a la misma religión, si tienen o no los mismos gustos o las mismas ideas formales, si nacieron con un mismo color de piel u otro diferente: vibran en el campo de un mismo sentir espiritual, están animadas por un mismo anhelo de libertad interior y se unen por medio de un único foco de amor dentro del destino de una gran obra universal.

En resumen, los conceptos fundamentales de este

ENCUENTRO

capítulo acerca del *encuentro* puedo resumirlos en la siguiente forma:

El sentido coexistencia! es algo primario, un valor que surge de la comunión espiritual, y si ese valor diamantino o sagrado no existe, todos los demás bienes o valores a través de los cuales se quiera dar o encontrar sentido a la existencia, no pueden reemplazarlo; la belleza, el sexo, el dinero, la familia, los negocios, la patria, la religión, todas esas cosas que pueden “sostener” la vida y darle la apariencia de un sentido pueden también, en un momento dado, desmoronarse como castillos de naipes y dejar abierto el camino a la frustración existencia!: en realidad, tales crisis lo único que hacen es dejar al descubierto una “nada” que ya existía desde el origen.

Este sentido coexistencia! no surge, como creen algunos, de una sociedad civil bien organizada ni de un humanismo socializado sino de la comunión de almas: en una palabra, es la sociedad espiritual la que dá sentido a la sociedad civil y no al revés; es sobre esta matriz de comunidad espiritual que se irá organizando la sociedad humana del futuro; sin esta “intraestructura”, como foco interior trascendente de convergencia, no hay *unión* posible entre los hombres: a lo sumo habrá reunión de personas, aglomerados sociales, grupos organizados, asociaciones civiles, sociedades comerciales, partidos políticos, “relaciones humanas”, pero no *unión* ni reunión de almas.

En el encuentro en la reunión de almas y por participación en la comunidad de presencia, el ser individual descubre las posibilidades de nuevos valores espirituales que sólo pueden activarse en función de la dinámica de la reunión de almas.

Esta activación específica desvalores divinos y huma-

nos a través del *encuentro*, permiten caracterizarlo en la forma que ya hemos referido anteriormente y que resumimos así:

1. Es un *encuentro-respuesta*, porque surge como resultado providencial de un llamado que se hace con la fuerza del alma.

2. Es un *encuentro-revelador*, porque un alma se espeja en otras almas y se reconoce a sí misma en ellas.

3. Es un *encuentro-sagrado*, porque es un amor al alma, que al fundarse en el amor divino se traduce en real respeto por la libertad y el ser de las personas.

4. Es un *encuentro-liberador*, porque hace posible la libertad espiritual a través de la superación de los aspectos egoístas y esclavizantes del amor.

5. Es un *encuentro-vocacional*, porque es un llamado a unirse por misión trascendente de vida.

6. Es un *encuentro en la sociedad universal*, que está más allá de la vida y de la muerte y se constituye en fundamento de unión entre todos los hombres.

III

VOCACIÓN

LLAMADO DIVINO Y COMPROMISO HUMANO EL SENTIDO DEL FRACASO

¡Habla, Señor, tu siervo escucha!

i. SAMUEL, 3, 2-9.

III. 1

Vocación (de vox = voz), desde el punto de vista ontológico, es el “llamado” de la conciencia que saca al “ser perdido” de su condición de “perdido” y lo hace volver sobre “sí mismo”, sobre su más auténtico y original modo de ser “sí mismo”. Esta vocación, esta “voz” de la conciencia, considerada desde el horizonte en que se mueve habitualmente el “ser perdido”, es experimentada fácticamente como la irrupción de un fenómeno *extraño*; es una *voz extraña* con respecto a las voces que está acostumbrado a escuchar; es algo que lo conmueve, que lo “saca” de su cotidiana manera de “no ser él mismo”; y este “sacarlo” tiene algo de violento, es algo que hace violencia a su tranquilo transcurrir en el mundo absorbido con las cosas y olvidado de “sí mismo”; es una violencia análoga a la que experimenta “alguien” cuando otro “alguien” lo viene a despertar y “uno” no sabe quién es ni qué quiere. Cuando el joven Samuel, que duerme

en el templo al lado del sacerdote Helí, oye la voz del Señor que lo llama, al principio no la reconoce y cree que es el mismo Helí quien lo llama (“pues Samuel todavía no conocía a Yavé y su palabra aún no se le habla revelado”). Esto quiere decir que la función despertadora de la conciencia se “abre paso” con dificultad a través del “estado de sueño” del “ser perdido”; en el relato de Samuel, aún la voz divina debe llamar tres veces antes de ser reconocida como tal y de encontrar predisposición a una respuesta humana.

El ser, en su “estado habitual de perdido”, conoce las voces de su mundo, conoce el llamado del “deseo”, el llamado del “conocimiento”, el llamado a “ser alguien”, el llamado a hacer “algo”, el llamado a realizar una “obra”, pero no está acostumbrado a escuchar una voz que lo llama simplemente a ser “sí mismo” y que es una voz diferente por naturaleza a todas las otras voces conocidas; más aún, esta voz no se hace patente como sonido, en el sentido del habla cotidiana, sino como voz *de silencio* que “atrae” a “sí” al “ser perdido” (retrospectivamente desde el mundo en que se encuentra perdido), y lo coloca ante su genuina y singular posibilidad de ser “sí mismo” en su totalidad.

Este encontrarse del “ser perdido” con una posibilidad de “ser total” que no conoce, se revela en forma de angustia; si el ser rechaza la angustia y su función individualizadora, vuelve al estado de “perdido” y con ello pierde la oportunidad de encontrarse a sí mismo en la totalidad de sus posibilidades. Pero, ¿en qué consiste esta “totalidad”?

En su modo habitual de “perdido” el ser funciona —podemos decir— con una “parte” de sí mismo, con la parte de “sí” que se ha absorbido en las cosas, en los quehaceres cotidianos, en el modo colectivo de existen-

cia; ¡y con esa “parte” pretende fundar la totalidad de la existencia, con la parte del ser que se ha olvidado de “sí mismo” y que se ha constituido, en lugar de él, en un sujeto de valor absoluto, es decir, en una ficción! El sujeto, mientras vive ocupado en sus cosas y vive tranquilo en su cotidiano modo de ser, no tiene la menor conciencia de que en su propio seno pueda existir “algo” diferente a dicha manera de ser: sólo un sacudón violento puede sacarlo de ese estado de sueño. La vocación de la conciencia o el fracaso, retrotrayendo al ser desde su estado de perdido a su original “ser total”, descubren, de una u otra forma, que el sentido de la existencia es una temporalidad finita y que el “ser” que soy yo mismo en cada caso se proyecta desde un fondo misterioso de “no ser” al que son inherentes infinitas posibilidades.

La vocación llama en forma inesperada y a través de circunstancias muy diversas. A veces llama al “ser perdido” cuando éste lo tiene “todo”, cuando está pleno de todo, cuando ha conseguido todo lo que un hombre puede lograr para ser feliz; y cuando lo tiene “todo” surge de repente un extraño vacío, una extraña nostalgia por “algo” que no sabe de primera intención qué es; lo tiene “todo”, pero le falta “algo” fundamental y, en ese instante, se le hace patente que ese “algo” es el fin fundamental de su existencia, y que el mundo y las cosas que hasta ese entonces tenían el carácter de valores positivos sobre los cuales apoyaba firmemente los pies, quedan reducidos a la insignificancia. El príncipe Siddhartha lo tenía “todo” en el palacio de su padre, pero un buen día quiere conocer el mundo y cuando se le revela el trasfondo finito de la existencia humana bajo la forma del dolor, la enfermedad, la vejez y la muerte, se siente “llamado” a huir del palacio en busca de la iluminación espiritual.

Otras veces el “ser perdido” es golpeado en su seguridad de “perdido” por el “fracaso”, por la pérdida de aquello en que había fundado no solamente su tranquilidad sino también su propio ser; la piedra en que se apoyaba súbitamente se hunde y el ser queda suspendido en la inhospitalidad de la angustia y del vacío encontrándose de repente retrotraído a su original estado de conciencia y “obligado” a dirigir la mirada a “sí mismo”.

Estos movimientos de vuelta sobre sí mismo —“llamado vocacional” o “fracaso”— que “sacan” al ser de su modo de “perdido” para llevarlo nuevamente ante el umbral de “sí mismo”, tienen como finalidad la “cura” de sí mismo. Heidegger utiliza este término para indicar el “cuidado” de sí mismo; “curarse” es advenir a sí mismo, volver a la unidad y totalidad de sí mismo.

En resumen, la “vocación” de la conciencia, en su “curarse de sí mismo”, pone al descubierto o “abre” la posibilidad de la *unidad* del “ser total”; este “ser total” comprende la vida y la muerte, es decir, no solamente la vida del “ser perdido” sino también su fin, su muerte; no solamente su “ser” sino también su “no ser”.

El razonamiento metódico acerca del “llamado” de la conciencia nos permitió llegar a estas conclusiones, pero la “respuesta” del ser en el orden práctico puede ser muy diferente de un individuo a otro: el ser puede “querer tener conciencia” o no; puede querer “oir” o hacerse el sordo; puede volverse definitivamente a “sí mismo” o retornar a su estado de “perdido” y aturdirse aún más en el mundo para eludir toda posibilidad de oír de nuevo. Pero cualquiera sea la respuesta, el preciso instante del “llamado” de la conciencia tiene un valor de por sí: aunque el “despertar” haya durado solamente una fracción de segundo y aunque el ser vuelva a la “mundani-

ciad”, dicha iluminación vocacional produce sus efectos en el orden práctico.

Ahora bien, hemos visto que la exégesis de la “vocación” en cuanto “cura” —cuidado de sí mismo—, siguiendo el método de la analítica existencial de Heidegger, pone al descubierto la *unidad* de la estructura total del “ser en el mundo” y permite comprender las posibilidades de *unidad* del ser en medio de los diferentes modos de existencia, pero abre, a su vez, una serie de interrogantes que no pueden resolverse dentro de la hermenéutica del razonamiento metódico y que solamente la experiencia mística puede iluminarlos a posteriori.

Veamos algunos de estos interrogantes: ¿a partir de un fenómeno original y “propio” de “ser total”, el ser se desvía, se “fuga” a un modo de ser “impropio”, “perdido”, y desde allí es rescatado, redimido o “curado” por el mismo ser original de donde partió?; en otras palabras: ¿el ser que soy yo en cada caso me “pierdo y me “curo” desde mi propio ser? Por otra parte, ¿qué clase de fuerza produce el movimiento de fuga hacia las cosas, y qué especial atracción ejerce el mundo en cuanto “mundanidad” para que el ser se “pierda” en ese mundo? Además, este “perderse”, ¿tiene siempre el carácter de un “desvío”, de una “caída” en el pecado o, por el contrario, se trata de una “función de caída” que es necesario comprender en su ser y su funcionalidad? ¿Qué grado de caída es útil y cuál inútil? ¿Hay un límite de caída en el orden práctico? El fenómeno de caída, ¿es siempre “reversible”? ¿siempre puede “volver” a sí mismo el ser caído, en función del llamado de la conciencia, o hay un “límite”, más allá del cual el proceso se hace irreversible? Por su parte, el llamado de la conciencia en cuanto vocación, ¿debe comprenderse desde un punto de vista immanente o trascendente, humano o divino? Si para llegar a ser en la más

propia y original posibilidad de “ser total” es necesario comprender la vida y la muerte, el ser y el no ser, ¿cuál es el camino metódico, prácticamente hablando, para alcanzar dicho fin?; ¿será el fracaso? ¿Al final de cuentas el hombre —para alcanzar la plenitud de su real dimensión humana, más allá del estado habitual de “perdido” en el mundo— tiene necesariamente que fracasar en sus proyectos y sus obras para poner al descubierto en dicho fracaso su original estado de unidad consigo mismo?

Sin necesidad de ir más lejos con estos planteos que no tienen, como ya dijimos, solución racional, hay un hecho concreto que surge del propio análisis ontológico y es que, ante cada caso en que ser es “avocado” a sí mismo, para poder ser “sí mismo”, no tiene más que un solo camino para encontrarse que es “resolverse” ante cada situación concreta, perforando, por el acto de “elegir”, la barrera de enigma que rodea a toda situación existencial. En otras palabras, cada vez que el ser se encuentra ante una situación que deba decidir “por sí mismo”, no cuenta con una respuesta anticipada que le dé seguridad de lo que va a ocurrir, previa a la acción, sino que es, precisamente, por el acto de “resuelto” como dicha respuesta puede llegar a ser una unidad con mí ser: no puedo eludir la angustia de “elegir” y de elegirme a mí mismo en la acción; la voz de la conciencia (vocación) me “llama” a volverme sobre mí mismo y a elegir por mí mismo para “ser”, pero no me da “respuestas” por anticipado: la respuesta la encontraré *después* de entregarme a mí mismo en la acción y no antes. Esto no es solamente un principio ontológico sino que es la ley del amor: en el estado de “resuelto”, en la “entrega”, la analítica existencial coincide con la acción práctica y con la experiencia mística; recién cuando me “doy” a mí mismo me “encuentro” de verdad conmigo

VOCACIÓN

mismo; el encontrarse supone un previo *darse*; previo a todo verdadero compromiso en el mundo objetivo hay un compromiso fundamental consigo mismo; previo a toda elección en los hechos, en cuanto expresión auténtica de sí mismo, hay una elección íntima de “sí mismo”: este es el fundamento metafísico del orden moral sobre el cual volveremos más adelante.

Pero veamos ahora la valoración de la “respuesta” al “llamado” vocacional en mi propia vida, para tener una base concreta que me permita examinar la vocación espiritual.

III. 2

La sola presencia de Don Santiago me hizo ver, desde el primer momento, la diferencia fundamental entre lo que yo entendía hasta entonces por ideales espirituales y lo que es *vida* espiritual; entre la verdad como idea o sistema de conceptos, y la verdad hecha carne a través de la vida concreta del individuo; entre la vocación como posibilidad para “hacer” y el llamado vocacional como posibilidad de “ser”.

Hasta entonces, yo no comprendía adecuadamente por qué los más bellos ideales concebidos por las almas se desvanecían tan pronto. Veía a los jóvenes tomar con fuerza las ideas de libertad, de justicia social, de amor puro, de servicio desinteresado a la humanidad, pero este fuego sagrado —una vez encendido en sus corazones— se amortecía pronto, y la llama viva del amor era reemplazada, al correr de los años, por los mismos intereses comunes de los “viejos”, cuando no atrapada por la misma “burguesía”, las mismas “instituciones” y las mismas “estructuras” que ellos habían considerado “caducas”. ¿Podría yo mantener viva la llama de mis propios ideales juveniles? Don Santiago me dio la respuesta: “¡Si hay ofrenda de

vida, sí!; si hay ofrenda consumada hasta el fin". Yo percibía la fuerza de estas palabras, y el testimonio de vida que las respaldaba hacía impacto de verdad en mi alma, pero no pasaba lo mismo cuando quería comprenderlas: la oscuridad de su sentido místico chocaba con mis anhelos de encontrar una verdad que pudiera formularse en ideas claras. Cuando yo le pedía un mayor esclarecimiento racional, él me respondía con palabras aún más oscuras: "Sí, si hay promesa a Dios mantenida con fidelidad. ¡Si el amor divino se hace, en nuestro corazón, llama viva, y si acrecentamos esa llama con la ofrenda de nuestra carne y de nuestra sangre!".

Como ya lo dije en una oportunidad anterior, yo pasaba en esa época por la transición entre la herencia religiosa tradicional que había recibido, y la influencia que la filosofía positivista y el método científico experimental ejercían en la cultura de mi tiempo; estaba, entonces, más cerca de Augusto Comte, de Darwin y de Claudio Bernard que de San Juan de la Cruz o de Santa Teresa de Jesús, y las respuestas de Don Santiago a mis interrogantes racionales más tenían el sentido de hacer "callar" mi mente que de avivar su inquietud con respuestas culturalistas. Aprendí a callar en su presencia: preguntaba una vez, dos veces, pero la tercera callaba —aunque no entendiera nada— y, cuando callaba de verdad, entonces comprendía.

Detrás del significado formal de las palabras de Don Santiago y de la fachada religiosa que manifestaba su pensamiento, yo percibía una nueva fuerza espiritual y me daba cuenta que la verdad abstracta o los ideales más sublimes, sin una *fuerza de vida* que les diera realidad existencial, eran como sueños alados que se desvanecían muy pronto al soplo de la más leve brisa. Comprendía que la verdad no podía ser, simplemente, objeto de espe-

culación metafísica, que la belleza y el amor no podían ser, solamente, objetos ideales de contemplación estética o refinamiento sensible, y que los valores intuitivos por la conciencia espiritual del sujeto no pueden ganar realidad concreta sino a través de la encarnación en la propia vida; era necesario dar Vida a la Verdad y hacer —a su vez— a esta Verdad Camino de vida, es decir, no una verdad o un valor que fuera entusiasmo de un momento de exaltación, chispazo de iluminación o arrebató estético, extático o amoroso de un instante sino hecha Camino de *toda* mi vida. En otras palabras, no era suficiente conocer la verdad, había que *comprometerse* con ella.

Sentía, al mismo tiempo, que ese compromiso hecho “camino de vida” era algo más que una determinación de la voluntad, era darse con todo el ser y para siempre, y que esa clase de entrega no era posible sino por medio de un amor puro, de un amor fiel. Su respuesta se me hacía, entonces, más profunda y más plena de significado. Comprendía, ahora, porqué no me daba respuestas concretas cuando lo acosaba con mis preguntas y mis inquietudes doctrinarias acerca de la ontología o de la teoría del conocimiento; no es que él no conociera mucho mejor que yo la filosofía antigua y moderna, la teología y muchos aspectos de las ciencias positivas —porque en el curso de nuestras conversaciones iba descubriendo en él una profunda cultura—, sino que cubría con su modestia esa cultura y sólo la utilizaba cuando quería hacer accesible a mi propio campo cultural algunas verdades contingentes, pero cuando él se daba a sí mismo en la enseñanza fundamental, me daba cuenta que su ser vibraba en un campo diferente al del intelecto. Ahora lo comprendo mucho mejor: ¿cómo se puede hacer cuestión de metodología en busca de la verdad, de teoría del conocimiento, de análisis existencial, es decir, cómo se puede

hacer cuestión de camino si el sujeto que dice amar la verdad y querer encontrar el camino no *es* fiel! Cualquiera camino, sea científico, filosófico, social, religioso, por muy bueno que pueda ser de por sí, no tiene ningún valor para el hombre infiel; el hombre infiel no puede sacar provecho efectivo de ningún camino —por muy buenas intenciones que tenga, por mucha energía que comprometa en la ejecución de sus obras y por mejores maestros que tenga— porque, al final, dejará por la mitad del sendero la experiencia iniciada. Previo a todo camino o a toda metodología hay una cuestión de *persona moral* y Don Santiago quería saber cómo respondía yo como ser moral.

Tal vez en los primeros momentos no pude aprehender en toda su profundidad y amplitud la raíz mística del pensamiento de Don Santiago, pero la enseñanza que se revela en la comunidad de presencia es viva y queda como un germen vivo en el alma, el cual descubre —a su debido tiempo— el misterio que encierra. D'cho germen —para que pueda desarrollarse— necesita en el alma individual un punto de fijación, un campo de estabili-

que es como una tierra prometida en el corazón del hombre, donde los ideales divinos que caen en ella —como semillas que caen en tierra fértil— no sólo fecundan la tierra s'no que son fecundados por ella. Sin esta fijación —hecha realidad por un compromiso supremo de fidelidad al ideal concebido —todo camino se torna incierto, el polvo de las experiencias contingentes de la vida acumulado en el tiempo borra la delicada huella que guía, y el caminante vuelve al estado de “perdido”.

Para comprender mejor el compromiso en función de camino quisiera ahondar, aún más, en mi propia experiencia espiritual; la comunidad de presencia se me brin-

daba a mí como un espejo, donde no solamente se reve* laba mi propio ser sino, también, mi propio destino: el comprometerme no era sólo un encontrarme (encontrar mi propio ser), sino encontrar mi ser y mi destino. El compromiso de fidelidad, entonces, adquiriría para mí el significado de una fijación de mi propio ser en el campo de mi propio destino.

III. 3

Trataré, ahora, de caracterizar la respuesta vocacional en cuanto *compromiso humano* y de examinar las implicaciones de este compromiso desde el punto de vista místico, ético y social. El análisis —hecho, a este nivel, a posteriori de la experiencia— nos mostrará que el compromiso es: 1. Vocacional. 2. Sagrado. 3. De fidelidad. 4. De fijación. 5. Moral. 6. Responsable. Por otra parte, recién con la luz brindada por el “compromiso” y la “entrega” podremos caracterizar mejor el carácter *divino* del “llamado vocacional” y desprenderlo de un contexto ontológico inmanente en que parecía quedar aprisionado después del estudio analítico que realizamos en la primera parte del capítulo.

1. La respuesta más elevada, más genuina y más singular a la vocación, tiene el carácter de un *compromiso vocacional*. Entiendo por compromiso vocacional la capacidad de responder con todo el ser a la vocación, es decir, no sólo de oír la voz de la conciencia que voca —“llama”— sino de comprometerse efectivamente con ella. En el orden práctico, este compromiso es siempre a la presencia de “Alguien” que voca en la conciencia aunque ese “Alguien” no se pueda determinar ni definir.

Compromiso vocacional es, entonces —desde el punto de vista más general—, elegirse a sí mismo en lo que este “sí mismo” tiene de más original y propio que es su

necesidad de ser libre y, específicamente, confirmar dicha elección por un compromiso responsable a la presencia de ese “Alguien” que “llama”, por la voz de la conciencia, a ser libre.

El comprometerse en forma “total” para encontrarse en su más auténtica posibilidad de “ser total” —como acto puro y previo a todo compromiso factico—, no está condicionado a ninguna necesidad material ni está motivado por situaciones psicológicas, sino que nace de una necesidad de ser libre despertada por la Voz divina de la conciencia; la respuesta-compromiso del ser lleva inherente a sí misma la máxima posibilidad de ganancia (“poder ser total”) y la máxima posibilidad de pérdida (“no sei' nada”, volver al estado de “perdido”); el tomar sobre sí por anticipado esta posibilidad de “ser” y “no ser” es lo que confiere al compromiso vocacional (“voto” = promesa ante Dios) el carácter de un compromiso responsable.

2. Es un *compromiso sagrado*. Ya hice notar en la primera parte de este capítulo la insuficiencia que, a mi criterio, tiene el enfoque de la vocación desde el punto de vista exclusivo de la inmanencia; quiero ahora retomar esta cuestión ya no especulativamente sino desde el campo de mi propia experiencia. Yo estoy totalmente de acuerdo con Heidegger en cuanto al carácter de “llamado” de la vocación y a su carácter fundamental de “cura”, es decir, de un “llamado” que “cura”, “cuida” y “rescata” al “ser perdido” —en cuanto “perdido”— para volver al seno de “sí mismo”; pero todo esto no es nada más que la “mecánica” del proceso tal como se revela al análisis existencial. Pero, en la práctica, yo viví esa “cura” como “cuidado Maternal trascendente”: ¿qué quiero significar con esto? Al corazón, el llamado vocacional se me reveló como “cuidado de la Madre” que rescata a

su “hijo” del estado de “perdido” y lo lleva ante la posibilidad de unirse con “Ella”; no es solamente una Voz que llama desde el Silencio sino, ante todo, es un Amor, un Gran Amor el que llama; y no es una Voz ni un Amor anónimos sino el Amor de “Alguien”: es la Voz y el Amor de la Presencia divina que llama a su hijo a secreta *unión*; no es una Voz que llama para revelarme “algo”, para transmitirme un mensaje —todo esto es secundario—. El “llamado” —en su origen y previo a toda enseñanza— es un llamado de unión; es un llamado que no me saca del estado de “perdido” para colocarme simplemente ante la “nada”, ante la “angustia”, ante la “muerte” o ante la “posibilidad” de ser sí mismo, sino un llamado de *participación unitiva*: me saca de la mundanidad de mi mundo de perdido, pero para llevarme a la casa del Amor. Al ser arrancado de mi estado de perdido, siento el vacío de “no ser” y la “angustia de la muerte”, pero la misma “mano” que me sacó de “tierra de Egipto” me conduce amorosa a través del “desierto” para “curarme” en unión de amor en la “tierra prometida” del templo interior; el estado desolativo de la angustia existencial encuentra sostén en el “maná” de los nuevos valores espirituales nacientes; al hundirse el punto de apoyo que tenía mi ser en las cosas del mundo, se descubre a mi mente la finitud de mi existencia y el trasfondo de “no ser” sobre el que estoy erguido, pero mi corazón reconoce —al mismo tiempo— su condición de “hijo” y tras mi soledad y vacío existencial no está la “nada”, está Ella que me espera: “In te, speravi...”

La respuesta al llamado divino de la vocación se resuelve en un compromiso de entrega del alma a la Presencia divina; en su origen es una promesa —“voto”—, formulada en la intimidad del silencio, de responder con fidelidad a ese llamado. Esta promesa de fidelidad in-

terior, que se resuelve en la entrega de sí mismo, es un acto “sagrado”* por naturaleza: es pacto de alianza humano-divino y actitud original y previa a todo compromiso fáctico de la voluntad; en realidad, la voluntad, al determinar el compromiso con algo o con alguien no hace sino dar testimonio objetivo y público de la formulación previa, silenciosa, ante Dios. En otros términos, la palabra pronunciada ante Dios con la totalidad del ser como respuesta a la vocación, sella en el silencio interior la comunión espiritual como acto puro: el compromiso de *Silencio* —“sagrado” por naturaleza— es previo a toda palabra empeñada ante los hombres, y la comunidad espiritual —interior, sagrada, e invisible, constituida en la alianza original entre lo humano y lo divino— es fundamento de toda comunidad objetiva. Sin esta raíz de comunión en lo sagrado, la palabra de compromiso entre los hombres es vana y está dentro del orden de las “habladurías” que caracterizan el estado de “perdido”.

3. Es un *compromiso de fidelidad*. El responder al llamado divino como destino de vida es una elección que sólo se hace *una* vez. En sus “compromisos” en el estado de “perdido” el ser puede comprometer su palabra muchas veces y de muchas maneras, decirse y desdecirse, pero ante Dios hay una sola palabra; la alianza mística, en cuanto promesa —“voto”—, se realiza una sola vez: este es el fundamento espiritual de todos los compromisos indisolubles que el hombre pueda formular expresamente en su vida.

El compromiso del “ser” con su destino de “ser libre” —como respuesta a la vocación— marca un jalón fundamental y definitivo en la existencia; la palabra empeñada (“entregada”) a Dios no admite devolución: querer rescatarla una vez que se ha “entregado” es volver “con desventaja” al estado de “perdido”; el compromiso

sagrado “abre” el camino a dos niveles y dos destinos irreconciliables: “serás lo que has de ser o si no no serás nada”.

El llamado vocacional es como un fogonazo en la noche, tiene cierta “potencia” y permite “ver” de un golpe todo el panorama de posibilidades futuras: es un “instante” sagrado, pero en ese instante se ve “todo” lo que hay que ver. Esta “iluminación” es la que hace posible vislumbrar el fin del proyecto existencial y lo que permite —en definitiva— poder proyectarse y comprometerse *hasta el fin*; este “comprometerse hasta el fin” —hecho posible, en cuanto posibilidad, por la luz de la llamada vocacional— sólo puede ser consumado fácticamente por el esfuerzo humano responsable llevado hasta el fin. El ser que fue “llamado” a ser libre, que “vio” su posibilidad de ser libre y que “comprometió” su voluntad para ser libre, por este “oír”, “ver” y “querer” entra a formar parte de la comunidad de hombres que buscan su liberación; “volver atrás” es volver al mundo de las sombras y del “no ser”: es volver a buscar entre la escoria de la existencia —aunque se tra^e de grandes acciones o grandes obras—, el oro que dejó escapar de sus manos.

4. Es un *compromiso de fijación*. Al llegar a este punto tenemos que considerar algunas posibles objeciones que puedan formularse sobre la necesidad misma de este compromiso. Si el alma “oye” el llamado de la vocación a ser libre y “proyecta” seguir dicho llamado hasta el fin, ¿qué necesidad hay de formular un “compromiso”, aunque sea ante sí mismo?

El compromiso *fija* el ideal divino en el alma, le brinda a ese ideal un punto fijo en el corazón del hombre a través del cual puede saltar la chispa de la energía creadora desde el campo divino al campo humano y,

por ofrenda reversible, hacerse ritmo de vida, divina y humana a la vez. El ideal de liberación concebido “iluminativamente” en el instante de la comunión espiritual con la vocación queda *preso*, por el compromiso, en un campo de fijación humana; la sombra potencial del misterio divino queda apresada en la matriz del corazón humano y se hace fecunda: es una unión pura —“virginal”— activamente creadora, y el fruto de ese amor puro es un “fuego sagrado”. Sin ese punto de fijación del compromiso no es posible que salte tal chispa y los ideales quedan como ideales.

Detrás del ideal de cada joven enamorado, de cada pareja que se une en matrimonio, de cada niño que nace, de cada camino que se emprende, de cada vocación que se revela, de cada obra que se inicia, está presente el mismo arquetipo de fecundidad divino-humana con todo su potencial de amor y la misma “x” de incógnita en cuanto a su activación, que dependerá de la libertad humana de “ser” o “no ser”: ¿se comprometerá el hombre con su carne y su sangre o dejará escapar el alado ideal?; ¿será fiel hasta el fin a su destino de ser libre o volverá la cabeza hacia atrás antes de llegar al término de su jornada? ¡Aprender a ser fiel a su destino de liberación: he aquí el nuevo campo de educación para el hombre del futuro! Y no se diga que uno no conoce el destino y que, si lo conociera, sería fiel; nuevas argucias de la mente: el que ama comprende y el que no ama no ve ni comprende nada.

5. Es un *compromiso moral*. Al “abrirse” a su elección fundamental de “ser libre”, al “querer tener conciencia”, el ser se hace “deudor” de “sí mismo”, adquiere un “deber” original que es fundamento primario de toda ética, pero esta ética está fundada —a su vez— en la mis-

VOCACIÓN

tica vocacional unitiva del amor que da sentido trascendente a este "hacerse deudor de sí mismo".

6. Es un *compromiso responsable*. Aquí tenemos que hacer frente a una nueva objeción posible: ¿Hace falta para ser responsable toda esta fundamentación previa del compromiso en un orden ético que se remonta, a su vez, a un orden místico? ¿Acaso el ser en su estado habitual de "perdido" no es responsable en su trabajo, en el cuidado de sus negocios, en el esfuerzo por superarse?; ¿qué necesidad hay de invocar una responsabilidad en un orden superior al de la voluntad "libremente" ejercitada? Este último tipo de responsabilidad, cuyo valor fáctico no se discute, es una responsabilidad "exterior" en el sentido de que se establece entre un "yo" constituido como "ente substancial o subjetivo" y los demás "entes" a los que enfrenta en el mundo. Pero yo hablo de una responsabilidad de un orden diferente, de una responsabilidad fundada en el orden del ser que es previa a toda responsabilidad voluntarista: sólo puede ser propiamente responsable el ser que previamente se ha elegido a "sí mismo" en su libertad original: "ser responsable *con* conciencia de 'sí mismo' ". Esto no es sólo un juego de palabras; implica dos órdenes diferentes o dos modos de ser diferentes en cuanto a la responsabilidad; la gente se llena muy a menudo la boca con la palabra responsabilidad y enseguida pone como testimonio de "su" responsabilidad el cumplimiento de sus deberes formales con la ley y con los demás, pero este tipo de responsabilidad, que hace al hombre "ético" en cuanto a la formalidad del ser ético, *puede* estar muy distante de la responsabilidad fundada en "sí mismo".

En resumen, si desde un punto de vista ontológico, y en forma muy general, la *vocación* es la voz de la conciencia que saca al ser "perdido" de su condición de "per-

dido” y lo hace *⁴volver” sobre sí mismo, desde el punto de vista de la finalidad total de la existencia humana la vocación surge como una Voz divina que llama al ser a colocarse en la órbita de su destino universal y trascendente.

La respuesta del individuo a este llamado vocacional adquiere el sentido de un compromiso que puede caracterizarse así:

1. Es un *compromiso vocacional*, porque brota de una necesidad de ser libre despertada por la Voz de la conciencia que llama a un estado de libertad interior.

2. Es un *compromiso sagrado*, porque se inspira en un llamado de participación al amor divino y se confirma por un compromiso de entrega del alma a la Presencia divina.

3. Es un *compromiso de fidelidad*, porque la palabra empeñada ante Dios sólo puede pronunciarse una vez y no admite devolución.

4. Es un *compromiso de fijación*, porque brinda al ideal un punto fijo en el corazón del hombre a través del cual puede saltar la chispa de la energía divina para encender allí un fuego sagrado.

5. Es un *compromiso moral* que es fundamento original de toda ética.

6. Es un *compromiso responsable* en el orden del ser que como previa elección de sí mismo es la base de todos los compromisos del hombre frente a la sociedad.

IV

CAMINO

ENCUENTRO CON EL CAMINO DEL HOMBRE DEL FUTURO
EL CAMINO EN FUNCIÓN DE MÉTODO ADECUADO A LA
EGOENCIA DEL SER

El Camino de la Renuncia es el camino que describe la Gran Corriente en el Universo.

Don SANTIAGO BOVISIO.

IV. 1

Hemos hablado de la *soledad del alma*, del *vacio existencial*, de la *búsqueda* desde el estado de “perdido” y de la posibilidad de *encontrarse* a “sí mismo” en un modo de existencia propia; hemos hablado de un “llamado” de la conciencia que retrotrae al ser “perdido” en el mundo, desde un modo de existencia colectiva —como un “no ser en sí mismo”—, a un modo de existencia individual como “ser en sí mismo”; hemos hablado de un movimiento habitual de “fuga” del ser ante sí mismo y de otro movimiento de “regreso” al centro existencial de sí mismo; hemos hablado de la vocación, como *Voz* que llama desde la trascendencia, y de la respuesta humana en términos de *compromiso*. Pero todas estas cues-

tiones, que examinadas ontológicamente ponen al descubierto las estructuras fundamentales del ser, dejan siempre un interrogante fundamental en el orden práctico: ¿cuál es el *camino concreto* que puede dar al hombre los medios adecuados para la conquista de su libertad interior? ¿Por qué algunos encuentran este camino y otros no? Y quienes lo encuentran, ¿por qué no lo muestran a los demás de una manera tan evidente como para que todos puedan seguirlo? ¿Y por qué aún mostrado con la evidencia de las palabras de Cristo: “Yo soy el Camino. . . algunos entran en él y otros se apartan? Por otra parte, lo que llamamos *Camino*, ¿tiene alguna clase de realidad material y objetiva o es algo puramente ideal, subjetivo o metafísico? Y cualquiera fuera la naturaleza del mismo, ¿debemos suponerlo como un camino universal dentro de una ley cósmica de liberación, también universal, o es uno de los tantos caminos creados por el hombre o las organizaciones humanas y que conducen a una liberación restringida, condicionada por dogmas o creencias particulares? Si es universal debemos suponerlo único, como suponemos que hay una sola ley de gravedad. Pero aún así, las leyes universales tienen expresiones particulares de acuerdo a circunstancias locales. ¿Habría, entonces, *un* solo Camino de liberación universal manifestándose históricamente en diversidad de corrientes culturales y religiosas como otros tantos medios contingentes adecuados a las características del desenvolvimiento humano? ¿O es que, en realidad, tal camino así concebido no existe sino que cada uno debe encontrar en sí mismo y por sí mismo el camino de su propia liberación?

Alrededor de estas preguntas se han dividido los pareceres y las doctrinas y no faltan argumentos a favor o en contra de cada uno de estos puntos de vista, pero, en

realidad, dichos planteos teóricos están fundamentados más por la ideología o las actitudes emocionales de quienes los formulan, que como resultado de una investigación científica o de una experiencia espiritual directa.

En el momento actual, más allá de los enunciados dogmáticos, empíricos o historiográficos, y como base previa a todo intento de caracterización de lo que puede ser el camino espiritual del hombre futuro, necesitamos una fundamentación ontológica del propio “ser” del camino en cuanto camino de liberación; no porque el análisis existencial, de por sí, nos pueda abrir la perspectiva de la dimensión espiritual del Camino —aunque tampoco la cierra—, sino porque nos da bases suficientemente fundadas “en el orden natural” como para sentar los principios de lo que mañana será una ciencia y una filosofía del camino de la educación del hombre no basadas en teorías acerca de la libertad sino en las estructuras de su propio ser.

El razonamiento metódico, como instrumento del análisis existencial, llega a descubrir la *medida finita* del ser temporal del hombre, liberando a este ser de los encubrimientos, las ilusiones de infinitud y las aspiraciones de omnipotencia que lo caracterizan en su modo de existencia inauténtica; desde este punto de encuentro real consigo mismo en lo *finito*, cuando la mente ha renunciado a querer atrapar el último misterio de la existencia, la Presencia divina puede alumbrar en la conciencia individual el camino hacia la egoencia del ser.

Esta posibilidad de “apertura” entre lo humano y lo divino —en cuanto posibilidad existencial, y sin entrar todavía en ninguna consideración acerca de la vía práctica de la unión entre lo humano y lo divino— permite sentar en el ser, más aún, “en sí mismo”, una base de unidad entre los llamados caminos del hombre y el Ca-

mino de Dios; entre ciencia, filosofía y religión; y hace posible al individuo una mejor ubicación frente a los caminos, en general.

Ya no se trata, entonces, de postular al “ser” del hombre como un ente, un sujeto o una individualidad cerrada para luego forzarlo de alguna manera a encontrar “relaciones” con los caminos de Dios y de la humanidad, sino que apoyando el pie en “sí mismo”, desde este “sí mismo” en su dimensión temporal finita, es posible, por su “mismo” estado de “abierto”, establecer un puente de unión entre lo humano y lo divino restableciendo así una carretera *única* entre Dios y el hombre. No hay, entonces, un camino de “desarrollo humano” por una parte y un camino “religioso”, “espiritual” o “divino” por la otra, sino que hay *un solo Camino* y en ese único Camino quedan abiertas diversas posibilidades y modos de ser.

Yendo Jacob en camino hacia Jarán, “llegó a un lugar donde se dispuso a pasar la noche, pues el sol se ponía ya, y tomando una de las piedras que en el lugar había, la puso de cabecera y se acostó. Tuvo un sueño en el que veía una escala que, apoyándose sobre la tierra, tocaba con la cabeza en los cielos, y que por ella subían y bajaban los ángeles de Dios” (Gén. 28, 11-12).

En este camino único de comunicación entre el cielo y la tierra debemos diferenciar: 1) su dimensión temporal; 2) su dimensión trascendente.

1. La temporalidad del camino —la “piedra” en que Jacob apoya su cabeza— es su dimensión horizontal en el devenir histórico de lo que llamamos habitualmente “desarrollo humano”. 2. La dimensión trascendente del camino se proyecta a escala cósmica en una corriente o movimiento universal de doble sentido —la “escala” de Jacob, por la que “suben” y “bajan” los ángeles—. La posibilidad de este movimiento universal de “ascenso” y

“descenso”, de “ida” y de “vuelta”, tiene implicaciones muy profundas de las que no podemos ocuparnos aquí, pero las examinaremos —en cuanto posibilidad— desde un punto de vista ontológico.

El problema queda planteado así. Hay, evidentemente, un movimiento de “fuga” que lleva al ser “fuera” de sí mismo; y hay otro movimiento de “regreso”, que responde al llamado de la vocación, y que retrotrae al ser ante “sí mismo”: ¿qué es lo que permite responder a la vocación y “regresar” a “sí mismo”?; aun queriendo “regresar” y queriendo “responder” tenemos que fundar dicho movimiento de vuelta en un “posible volver”: lo que hace posible volver es la renuncia a sí mismo. Sin renuncia, no hay posibilidad de vuelta, ni aun de movimiento, de modo que el fundamento mismo y el sentido más esencial del camino —se entiende en cuanto camino que lleva a alguna parte o que trae desde alguna parte— es la *renuncia*; si hiciéramos suposiciones por la negativa diríamos que *sin* renuncia el camino quedaría automáticamente congelado, detenido, sin vida, sin movimiento: no habría ninguna posibilidad, no sólo de “volver”, ni siquiera de “ir” hacia lo mundano, de “fugarse” de sí mismo; la renuncia es la última estructura que se nos hace accesible como fundamento temporal del “ser *en* el camino”.

Sobre este fundamento ontológico de la renuncia como “ser” del camino, podremos descubrir las posibilidades que “abre” la renuncia en el orden práctico.

La renuncia, entonces, en su modo propio, es la posibilidad fundamental de ser libre. Y al poner al descubierto la renuncia como estructura básica del “modo de ser ‘propio’ en el camino”, nos permite ubicar y jerarquizar la multiplicidad de los llamados caminos de liberación, sean espirituales, religiosos, sociales, educacio-

nales, ya no en cuanto a su contenido formal sino respecto a las posibilidades que ofrecen de activar la renuncia y de llevar de alguna manera al caminante a un empalme con el camino de la renuncia. Hay infinidad de caminos secundarios que pueden ser muy necesarios en las distintas etapas del “desarrollo humano”, pero lo importante —aparte de los resultados que permitan lograr— es saber si conducen al camino principal de la renuncia o no, si tienen salida a la ruta principal o no, es decir, si me van a llevar a la libertad interior o me van a desviar de ella. Ya no se trata, entonces, de valorizar a los caminos por su “contenido” ideológico sino por su capacidad dinámica de “conducir” a la liberación, es decir, lo importante no es sólo postular una “creencia” sino tener la seguridad que no me voy a estancar en el camino de esa creencia, que no me voy a hacer esclavo de ella.

Esta posición de unidad esencial y universal *del* camino —con una cabecera en la tierra y otra en el cielo— rompe toda la dialéctica estéril centrada en los “contenidos” teológicos, religiosos, filosóficos, científicos o sociales de *los* caminos de desarrollo —en cuanto aspectos parciales—, para ubicar al individuo en la totalidad de sus posibilidades dentro del camino universal de la renuncia. Con ello se abre, igualmente, una posibilidad ecuménica en el orden religioso y una superación definitiva de las antiguas contradicciones entre ciencia, filosofía y religión —o entre los caminos del hombre y los caminos de Dios— despejando el horizonte hacia una futura religión universal, que más que “religión” habría que llamar *educación universal* para “ser” hombre libre.

Una educación centrada en el “ser” dentro de un camino universal abierto a lo humano y lo divino, como

método de vida para el hombre del futuro, requiere una prolija fundamentación y desarrollo pues se trata, nada menos, que poner al descubierto el “método” que el mismo Dios emplea para la liberación del hombre; la crisis actual de las metodologías parciales acelera el proceso de descubrimiento de este método integral universal —como camino arquetípico fundado en la renuncia— así como también las adaptaciones a las medidas finitas y contingentes que ofrecen las posibilidades humanas. Sobre estas premisas de integralidad, es muy difícil pensar que puedan subsistir en el futuro los actuales caminos para un desarrollo “especializado” del hombre, en cuanto hombre: ¿qué sentido puede tener ya hablar de los “cuatro yogas”, del camino de la “mente”, del camino del “corazón”, del camino del “cuerpo”?; ¿como si el hombre no tuviera que desarrollar simultáneamente su mente, su cuerpo y su corazón, como si no tuviera tanta necesidad de trabajar como de orar, de creer como de pensar y sentir! Además, tales caminos de desarrollo —en cuanto “desarrollo” en sí— ¿qué sentido tienen?; ¿desarrollo para qué?

El camino del hombre del futuro tiene que responder a todas estas cuestiones y a muchas otras que aquí sólo podemos señalar. Pero lo importante es volver a insistir que necesitamos urgentemente descubrir las bases fundamentales del Camino universal del hombre, de un camino que comprende la vida y la muerte, el ser y el no ser, el espíritu y la materia, lo divino y lo humano, porque la vida del hombre es todo eso y mucho más. Y dicho camino no podemos inventarlo, tenemos que descubrirlo en la estructura de la misma vida del universo; tenemos que aprender a verlo, a sentirlo, a intuir su trayectoria, su dirección y su sentido; ¿si descubrimos el camino de los astros en el cielo acaso no sabremos

descubrir el camino universal del hombre?; después de tantos ensayos, errores y sufrimientos de la humanidad en su devenir histórico, ¿no habrá llegado el momento de encontrar el camino de una real liberación?; ¿qué posibilidades tenemos actualmente de encontrarlo?

IV. 2

Antes de conocer a Don Santiago yo había especulado seriamente sobre todas estas cuestiones acerca de los caminos. Había leído bastante al respecto, llegué a conocer los fundamentos de los caminos espirituales tradicionales —tanto de oriente como de occidente—, los relatos y testimonios de la llamada experiencia liberadora, pero no sentía atracción por ninguna de esas cosas, no era lo mío, y seguía buscando... Cuando ahora reviso retrospectivamente todas estas descripciones acerca de los caminos, me doy cuenta que las formulaciones conceptuales, los postulados dogmáticos y los sistemas escolásticos de cualquier tipo —que han llenado de inquietud a tanta gente ansiosa de encontrar el método más adecuado para el logro de su realización— carecen, hoy en día, de valor como construcciones sistemáticas ideales, en la medida que sean presentadas como marcos absolutos a los cuales el individuo tenga que adaptarse: el hombre moderno quiere *descubrir* su camino, no que se lo impongan, y ese camino ha de ser algo *vivo* y elegido libremente.

Con respecto al camino, mi encuentro con Don Santiago no tuvo ese carácter espectacular que suele atribuirse al encuentro del discípulo con el maestro esperado —por lo menos no lo sentí así—; sentí que se actualizaba en mí un sentimiento de comunidad espiritual que estaba ya latente y que en la comunión con su ser

y su vida, se *revelaba* —al mismo tiempo— mi ser y mi camino. En presencia de Don Santiago sentía la similitud esencial con su alma y no la identificación con su personalidad; sentía su presencia liberadora, ese señorío de presencia que está por encima de todo interés utilitario; percibía su “no interés” en utilizarme para fin alguno, ni en atraerme, conquistarme o hacerme “uno más” dentro de lo que pudiera ser su escuela o su camino; más aún, por momentos sentía la fuerza de su rechazo, es decir su “no interés en mí”; esto es difícil de explicar y de comprender dentro del campo en que se mueven habitualmente los sentimientos humanos donde el “interés” positivo por alguien se toma como símbolo seguro de amor. Pero el amor al alma es algo muy diferente; tardé mucho tiempo en comprender estas cosas y en darme cuenta de la grandeza del gesto liberador que significa no querer poseer a otro.

La identificación, la dependencia y, sobre todo, el sometimiento sutil, aquel que bajo el disfraz del amor del maestro, del director espiritual, del padre, la madre, el esposo, etc. encubre la influencia paralizante de una persona sobre otra, son todos lazos que van tejiendo la cadena de la esclavitud colectiva; se va formando así la sociedad “gravitatoria” —que hunde sus raíces en la tierra—, una sociedad basada en la posesión de una persona sobre otra, en la herencia material y en la jerarquía del poder humano. En cambio, en la comunión espiritual —fundada en la libertad del espíritu— el alma individual encuentra el campo “an tigrā vi tatorio” de despegue terrestre a través de una ley de “no”-posesión, “no”-identificación, de ascenso por similitud a través de una jerarquía espiritual, y de participación a los valores divinos y al sufrimiento humano. Don Santiago se movía en ese campo, en esa Ley y en ese Camino y me ofrecía

un punto de contacto vivo que era *camino* y *pan* de vida al mismo tiempo.

Don Santiago se presentaba tal como era y no forzaba a nadie a que lo siguiera: estaba allí simplemente y su presencia era todo; él no se ponía como ejemplo de virtud o testimonio de la verdad y nunca le oí llamarse “maestro”: él se daba a sí mismo en un camino de almas similares. ¿En qué consistía ese camino y cuál era su mensaje de liberación?; no me fue fácil reconocerlo; I tuve que *descubrirlo* y esto hasta cierto punto! Don Santiago no me hizo conocer primero una enseñanza teórica para luego transformarla metódicamente en camino sino que empecé a “caminar” por el camino a través de una práctica de la renuncia; en la medida que iba practicando la renuncia y me iba transformando en ella, se me iba revelando progresivamente la verdad; la “práctica de renuncia *en* el camino” revelaba mi propio “ser” y ponía al descubierto, en mí, la egoencia del ser; la práctica de renuncia iba purificando mis formas de pensar y de sentir, liberando obstáculos internos, deshaciendo los complejos obstructivos del mundo emocional, “limpiando” el alma —en una palabra— y recién cuando este proceso de “purificación” llegó a un cierto grado, empecé a “ver”: pero esto no se produjo de inmediato, hubo luchas interiores y exteriores y noches oscuras. Mi mente inquieta quería anticiparse al conocimiento de la verdad: ¿qué decía Don Santiago?; ¿cuál era su enseñanza fundamental?; ¿cuál era su doctrina? Le hacía preguntas de todo tipo, queriendo siempre saber “más” acerca del misterio del hombre y del universo: al comienzo de mi marcha por el camino no había establecido aún claramente la diferencia entre el conocimiento como “información” y el conocimiento como “revelación esencial”, ni me daba cuenta, tampoco, de la verdadera natu-

raleza del camino en que me movía; estaba acostumbrado a recibir información desde el depósito de la herencia cultural de la humanidad, y creía que el camino me iría “enriqueciendo” y ampliando esa información a medida que pasara el tiempo; operaba con una psicología del “más” en el orden intelectual, pero ese “más” y “más” del conocimiento tradicional había saturado el sistema de recepción y me daba cuenta que por ese camino no podía trascender el marco de lo conocido; era necesario seguir “una otra vía” y esa otra vía no era sino la renuncia.

Don Santiago poseía una amplia cultura y yo trataba de descubrir detrás de los velos de esa riqueza cultural, cuál era su pensamiento fundamental y en qué ideas se apoyaba su experiencia: por momentos reflejaba la cultura del Oriente místico, en otros momentos exaltaba la mística cristiana y los ejemplos de santidad; en ciertas circunstancias mostraba el camino como el medio más adecuado para alcanzar la más alta expresión de la individualidad y, en otras ocasiones, destacaba el *valoi'* insustituible del “cuerpo místico” como camino para la liberación del alma... Mucho tiempo tardé en darme cuenta que su persona sintonizaba, por similitud, con diversas corrientes del pensamiento universal que le ofrecían facetas contingentes de expresión a una corriente de vida que las trascendía. Si no se comprende esto, es muy difícil juzgar la figura histórica de Don Santiago pues él expresaba, en el orden natural, todas las facetas propias de su ser histórico, no sólo de aquellas propias del tiempo y las circunstancias que le tocó vivir sino, inclusive, de todos aquellos aspectos de la historia universal que encontraban en él punto de convergencia y de síntesis con las nuevas corrientes que preparaban la historia del futuro. Pero tanto las expresiones históricas

de las culturas del pasado como las facetas novedosas de la ciencia y la técnica de su época eran apenas “puntos de apoyo” a una corriente universal de vida, reflejos contingentes reversibles en una onda de pensamiento trascendente y no fachadas “fijas” o posiciones doctrinarias absolutas —como creían algunos que pretendían encontrar en sus palabras la confirmación a sus puntos de vista particulares—; muchos de quienes lo siguieron atentos a la dimensión histórica de su persona, se desilusionaron; él no hacía “doctrina”, no “fijaba” el pensamiento, no lo corporizaba en un “sistema de ideas” porque él mismo no “era” un sistema de ideas: se movía en una corriente de vida de renuncia, y en una corriente de ese tipo lo contingente no se cristaliza.

“La originalidad del camino de renuncia —me decía— y que lo diferencia de las religiones conocidas, es que no trasmite una doctrina dogmática o un cuerpo sistemático de ideas sino que se constituye como un “estado del alma” (y dio realce a la expresión *estado del alma*), ya sea trascendente, ya receptivo. Como estado trascendente busca el contacto de la verdad a través, no de una especulación racional, sino por un impacto del sentir; y como estado receptivo, es un fluir permanente del conocimiento. Nunca diga Ud. que sabe algo, porque entonces está perdido: su mente debe estar siempre abierta, receptiva a nuevas formas o expresiones de la verdad”.

¿Hay algún camino de este tipo accesible a las almas que quieren ser libres?, ¿un camino que no esté ligado a las formas tradicionales, a lo que fue dicho o escrito?, ¿un camino que reúna a las almas no por lazos de sangre sino por lazos de espíritu? Busqué durante mucho tiempo un camino así pero creía que había que ir a buscarlo a lejanas tierras, a las grutas del Himalaya, a

CAMINO

las altas cumbres del Tibet, a los desiertos del Asia o del África, allí donde parecía guardarse la antigua sabiduría, pero no me daba cuenta que no había necesidad de ir tan lejos, que la tradición espiritual de la humanidad es una corriente viva que elige nuevas tierras y nuevos hombres para expresarse en nuevas formas, y que América era depositaria en el presente de un legado místico que apuntaba al futuro.

IV. 3

A partir de la práctica de renuncia en el camino, y en la medida que dicho camino se me hace accesible, intentaré caracterizarlo como “camino de liberación” en sus aspectos más generales y universales, destacando aquellas estructuras que pueden servir de base a una filosofía de las ciencias de la educación del hombre del futuro. El camino que conozco y practico —y del único que puedo hablar— es una corriente de vida espiritual que anima a una reunión de almas similares que buscan su libertad interior a través de un método individual exterior. En forma sintética puedo caracterizarlo así:

1. Es vocacional. 2. Reúne almas similares. 3. Es vivo. 4. Implica un método. 5. Es camino real y universal. 6. Su finalidad es la libertad interior. 7. Es individual.

1. Es un camino vocacional.

La elección interior de ser libre —como respuesta vocacional— genera una fuerza que pone al descubierto el camino —los medios— para hacer real dicha liberación. Cuando soy “llamado” a ser libre y “quiero” serlo, el camino emerge —de entre las múltiples posibilidades de la existencia— como aquella posibilidad que señala una línea de destino individual concreto para “llegar a ser”. El encuentro con el camino marca un punto cero de

inflexión en la flecha del tiempo existencial; desde este punto de contacto con el camino el ser “vuelve” sobre sí mismo y la flecha del tiempo revierte su dirección; podemos decir que el “ser en el camino” se mueve ahora desde un estado de “viejo” a otro estado de “joven” y esto no es sólo una figura literaria, sino algo real.

2. Es un camino de *de almas similares.*

Si bien hemos hablado de la liberación como camino universal de conciencia cósmica o de energía creadora, no lo percibimos como un sendero impersonal o una corriente anónima sino, por el contrario, como una corriente altamente personalizada o suprapersonalizada. Examinado en su cabecera de puente “terrestre” y en su dimensión existencial, el camino no está en algún imponderable “fuera” de las personas sino *en* las personas y éste es un aspecto muy importante que merece especial consideración: no es a través de una idea, una filosofía o una institución que puedo ponerme en contacto con la *savia* que anime y transforme mi alma en la libertad; no es la sociedad organizada, la iglesia, el partido, el matrimonio —en su calidad de instituciones— que me van a salvar; no es el padre, el maestro o el sacerdote —en su condición de intermediarios *- que me pueden salvar, pero como personas espirituales *si*; por lo menos puedo hallar en ellas, en su ser, en su vida, un *punto de apoyo* para encontrarme con el camino de mi liberación. Es en la persona —en el misterio de su ser y en el campo de la comunión espiritual— donde puedo tomar conciencia y contacto vivo con la corriente de los más puros anhelos del alma y unirme, desde esa plataforma *personal*, a la corriente *universal* de las almas similares.

Pero no es la unión con cualquier persona ni cualquier clase de unión lo que permite actualizar el misterio del encuentro con el camino sino la reunión de personas llamadas a reunirse como almas.

La fundamentación psicológico-espiritual de la sintonía de valores que hacen posible el encuentro con la persona para reconocerla como “alma” y “compañera de camino” es lo que permitirá en el futuro sentar las bases de la comunicación humana sobre algo más firme que el “amor a primera vista”, la “casualidad” del encuentro, la “atracción” irresistible del instinto, la “afinidad” de las ideas o los gustos, la comunidad de “intereses” y otras tantas cosas por el estilo que a veces dan la “ilusión” del encuentro; pero ocurre muchas veces que cuando se cree haber descubierto el camino de un “ideal” común, tal ideal se esfuma y no queda nada entre las personas o, lo que es peor, quedan las almas “encadenadas”. Las crisis de la convivencia humana, por un lado, y la necesidad de encontrar la verdadera unión espiritual, por el otro, exigen —hoy en día— una investigación cada vez más profunda de esa piedra fundamental que son los valores puestos en juego en el “origen” y desarrollo de la coexistencia porque es en esa matriz primaria donde se gesta la libertad o esclavitud de las personas: es inútil querer arreglar luego por la terapéutica o la legislación lo que no fue dado en el “origen”.

La reunión de almas similares constituye la comunidad espiritual y es en dicha comunidad que mi alma se expande y se encuentra a sí misma: desde este punto de vista, el camino en busca de la liberación se determina, desde su *origen*, como un camino *de unión*. ¡El que haya experimentado esta expansión del alma individual en la comunidad espiritual podrá comprender las pala-

bras de Cristo: “Donde están dos o tres congregados en mi nombre, allí estoy yo en medio de ellos”. (Mt. 18,20)

Las personas llamadas a reunirse como almas, no se reúnen en nombre de tal o cual ideal, de tal o cual interés o negocio, sino que se reúnen en lo trascendente (congregados en *mi* nombre) : el centro de reunión es un valor divino.

3. Es un *camino vivo*.

La naturaleza del camino, su ser en cuanto camino, no puede reducirse a una verdad-conocimiento ni a un método o regla técnica para lograr tales o cuales resultados, ni tampoco a puro espíritu —en cuanto idea absoluta—, sino que es Vida: es un camino vivo; la naturaleza fundamental de su estructura es ser una “corriente de energía viva”: en una palabra, es un camino vivo y no muerto, es una “corriente transformante”. No puedo alimentarme con la “idea” de la liberación —con la idea de Dios o del más allá—, con el “ideal” colectivo de una iglesia o una organización, o con la “enseñanza” formal de un maestro: necesito un *pan* vivo para el crecimiento y desarrollo de mi alma y ese pan de vida es el camino de la energía divina que anima y dá sentido a la comunidad espiritual; y, por mi parte, yo participo y acrecienta esa corriente con mi propia vida.

Esta ubicación participante de la persona en la reunión de almas, me parece señalar una característica del camino espiritual que anhelan los hombres de nuestra época que lo coloca por encima de la antinomia entre los caminos individualistas y los caminos colectivos de las masas organizadas y le dá, al mismo tiempo, un nuevo sentido en relación al “mundo”. Es decir, el camino espiritual de hoy ya no puede constituirse como un camino “al margen del mundo” y que lleve al caminante

CAMINO

“fuera” del mundo: el camino de la trascendencia debe encontrar el puente de paso con los caminos de la vida cotidiana *en* el mundo; en otras palabras, desde mi propio “ser” —apoyando la cabeza en la piedra sobre la tierra, como en el sueño de Jacob— puedo encontrar el camino de la trascendencia en la reunión de almas y, desde allí, puedo “bajar” y reencontrar el camino de la cotidianidad en el mundo, ya no para perderme en él sino para animar y dar sentido de trascendencia a todos los aspectos contingentes de mi vida en la sociedad humana. El camino de la trascendencia se enlaza, así, con el camino de la inmanencia; lo divino encuentra el puente de comunicación con lo humano y lo humano se reencuentra, a su vez, con lo divino.

4. El camino, *en cuanto método*, adquiere sentido *en* la estructura funcional viva, unitaria e integral de la reunión de almas y no fuera de ella.

La cuestión largamente debatida acerca de si el camino —en cuanto *método* de liberación— es o no necesario, ya fue examinada anteriormente y dijimos que, a nuestro entender, el camino no podía ser liberador en cuanto “ideas”, “organizaciones” o “intermediarios”, pero sí en función de personas espirituales y en la reunión de almas. La reunión de almas —en cuanto comunidad espiritual centrada en lo divino— se constituye en Madre y Padre del ser individual potencial (Hijo) que “nace” al contacto con ella. Como Madre le brinda el clima de Amor de la energía creadora, y como Padre la Ley —*método* objetivo— y la orientación y guía personal. Esta estructura funcional unitaria del camino —arquetipo de la sociedad espiritual o “sagrada familia”— constituye el fundamento de toda sociedad civil sana y, de alguna manera, ha de hacer sentir “in vivo” su influencia para que los hijos del futuro nazcan y se

desarrollen como hombres de luz y no como *robots* o hijos de las sombras.

Los *slogans* de un desarrollo espiritual por “esfuerzo propio”, o por tal o cual método ascético, desconectada dicha metodología del contexto de la estructura funcional de la reunión de almas y de su contenido místico, son tan ilusorios como postular la posibilidad de la generación espontánea y del nacimiento de un hijo sin la intervención del padre y de la madre.

Cuando digo que el camino nace en “mi propio ser” y hablo del “conocimiento de mí mismo” y del desarrollo por el esfuerzo de “mí mismo” —como bases fundamentales de todo camino que pueda llamarse individual— estoy haciendo formulaciones que son correctas desde el punto de vista ontológico, pero que son incorrectas cuando pretendo sacar de allí conclusiones en el orden práctico que no surgen necesariamente del análisis ontológico. Este error se comete frecuentemente por la tendencia a la sistematización y dogmatización a priori, y por la ignorancia de los diferentes niveles en que se mueve la especulación metafísica por un lado y la filosofía práctica por el otro. En otras palabras: si digo que “el camino individual no puede nacer fuera de mí mismo” y, a continuación, postulo que, “por lo tanto”, no necesito en absoluto ningún maestro, ninguna iglesia —en cuanto reunión de almas—, ningún método ni ninguna ley, sino que “yo mismo” soy fuente, origen y fin de mi propio camino, estoy dogmatizando a priori porque una cosa no tiene nada que ver con la otra.

Fuera de la reunión de almas tenemos los caminos de “autodidactas” y de “autodesarrollo” que pueden hacer progresar al individuo en ciertos aspectos parciales de su persona, pero que la mayoría de las veces no hacen sino profundizar aún más su estado de “perdido”;

al faltar el espejo que brinda la reunión de almas como conciencia objetiva el ser cree, por sí mismo, que ha llegado muy lejos cuando, en realidad, no se ha movido de donde estaba.

5. Es un *camino real y universal*.

Queda aún planteada la pregunta acerca de la realidad del camino de liberación humana: ¿es un camino real o ideal?; ¿está en alguna parte o no está en ninguna?; ¿tiene una realidad universal o no? Es un camino real y su realidad está dada poi' la *vida* de quienes lo han recorrido, desde la "tierra" al "cielo" y desde el "cielo" a la "tierra"; no es un camino ideal sino un camino de energía-vida de alto poder de vibración formado con "lo mejor" de la vida humana y divina, con "lo mejor" de cada individuo, de cada pueblo y de cada raza, con "lo mejor" de los seres humanos y de los seres divinos, y decimos así porque su corriente de vida se alimenta de la ofrenda del corazón.

Es un camino universal, no tiene patria ni fronteras, no es del más allá ni del más acá; es la sangre espiritual de los seres que buscan la liberación y de quienes la han logrado, de los que fueron, de los que son y de los que han de venir; en su corriente se desdibujan las facetas de diferenciación humana y se ilumina la similitud esencial de las almas y su filiación divina; es como un arco iris de rayos multicolores armónicos, con una cabecera de puente en la "tierra" y otra en el "cielo"; todos los seres anhelan, aún inconscientemente, tomar contacto con dicho camino vivo y de alguna manera y en cierta medida, todos participan en él, pero hay seres que lo reconocen vocacionalmente como finalidad suprema de sus vidas, le dedican todo su esfuerzo y le entregan todo su corazón.

6. *Su finalidad es la búsqueda de la libertad interior.*

Esta finalidad suprema, que está por encima de todas las aspiraciones a bienes transitorios, da al camino el carácter de “sagrado”.

7. *Es medio adecuado al desenvolvimiento de una existencia individual.*

Si aceptamos que “ser hombre” es este hombre concreto, singular y único que somos en cada caso cada uno de nosotros, comprenderemos que el método —del griego *me thodos*=camino— más adecuado para el desarrollo total de la persona debe, necesariamente, ser *individual*. Hemos conocido los caminos colectivos hollados a través de la historia por los pies de innumerables peregrinos de la humanidad en busca de su liberación, pero, en la actualidad, el despertar a la egoencia actualiza la necesidad de un camino individual.

Ai decir individual, es necesario ponerse en seguida a cubierto de las distintas interpretaciones que suele darse a este término: muchos creen que se trata de seguir cada uno sus propias tendencias o inclinaciones naturales, confundiendo con ello la libertad espiritual con la libertad instintiva; otros confunden la libertad interior —en cuanto fin *esencial* del camino— con la propia manera de “interpretar” individualmente lo que se entiende por tal libertad (lo cual es un método excelente para no llegar a ninguna parte); y otros suponen por individual un camino de “autonomía”, no sujeto a ninguna ley ni a ningún orden. Para mí el método individual, en el sentido de la egoencia, es un camino aún virgen de exploración que ha de apasionar, seguramente, a quienes vislumbren la extraordinaria riqueza y posibilidades de esto que es el “nombre propio” de cada uno de nosotros; método individual es aquel medio más adecuado para que el hombre aprenda a responder con

CAMINO

su *propio nombre*, con su propia *nota* o sonido individual en la reunión de almas, no fuera de ella; es la manera propia de responder al llamado —vocación— de la Ley universal que vibra en la vastedad de su conciencia; es el modo propio y único de corresponder al impacto de la corriente de energía creadora; es la respuesta singular, única e insustituible de la persona en la comunidad universal; es la *nota* que no puede faltar para que dicha *comunidad* alcance la armonía de su pleno desarrollo y que “si falta” se siente como distorsión o disonancia en el conjunto. Este concepto de individual va más allá de un tipo de persona que se supone “realizada” cuando logra su “asimilación” o “disolución” en un organismo colectivo —cualquiera sea su naturaleza— y más allá, también, de una partícula que se haga antagónica a la comunidad: se trata, en realidad, de un “modo egoente de ser en el mundo”.

En cuanto *método de educación*, por medio del cual pueda activarse la egoencia del ser, se caracteriza por los siguientes rasgos fundamentales:

a) Es un método que adquiere realidad existencial “para mí” cuando lo hago *mi* camino a través del compromiso; sin compromiso no hay camino, ni método adecuado para llegar al fin: de ahí que es un camino que se confirma por una acción responsable fundada en una fidelidad previa.

b) Como corriente orientada hacia el centro de “sí mismo” —dirección revertida en la flecha del tiempo— *ayuda* al alma constantemente a ponerse en contacto con sus fuerzas internas y divinas, para que el ser pueda revelarse como *fuerza* egocéntrica.

c) Es un método de *desarrollo integral* que se basa, humanamente, en el esfuerzo *propio* y en una *práctica de renuncia*.

1. El concepto de “integral”, desde el punto de vista metodológico, debe ser revisado porque lo que suele entenderse hoy por educación integral no es nada más que la suma de cultivos parciales (cultivar la inteligencia, el físico, la estética, etc.: hombre culto o cultivado). En cambio, el método integral de educación del hombre del futuro debe poder fundamentarse en la propia estructura ontológica del hombre en cuanto ser total: y dicho ser total —en cuanto existente— se revela en una armonía de valores humanos y divinos (integralidad de ser hombre o egoencia del ser). Partiendo de este fundamento ontológico de “ser hombre” se puede —a su vez— fundamentar el método en el orden práctico. Desde este punto de vista, ¿en qué consiste, entonces, el método?: en dar al hombre los medios adecuados para ser hombre en la plenitud de su ser. ¿Y cuáles son estos medios?: aquellos que atiendan a las necesidades fundamentales del hombre como “ser en el mundo” sin descuidar ninguna de ellas (no sólo de pan vive el hombre y no sólo tiene necesidad de crecer, multiplicarse, saber, amar y trabajar, sino de “ser”). En cuanto ser total el hombre es una estructura única que se manifiesta en aspectos y valores espirituales, psíquicos y corporales: cada uno de estos aspectos deben ser atendidos en un método de educación integral.

2. El método, si es integral, debe ser interior y exterior al mismo tiempo; como regla, es exterior al sujeto y en ella se apoya el ser para volver sobre sí mismo. Claro que todo método o regla, en cuanto ley, es general y no vemos entonces de inmediato cómo pueda servir de medio para que se haga patente el ser individual; por eso hay muchos que dicen que lo individual no puede encontrarse sino, precisamente, “fuera” de toda ley general: ¿en qué quedamos? Lo que pasa es que de-

bemos aprender a caminar individualmente *en* la ley; la *ley* del camino es el límite indispensable para que el ser pueda espejarse en ella y volver sobre sí mismo: sin ese punto de reflexión, donde la flecha del tiempo pueda revertirse sobre sí misma, no hay posibilidad alguna de ser “sí mismo”, el sujeto queda siempre aprisionado por la “sombra de sí mismo”, y no hay liberación real. Sin ese medio objetivo que es la ley exterior del camino, y la actitud interior de observancia de dicha ley —*obediencia* a la ley— no hay tal liberación; en pocas palabras, la liberación sólo es posible *por medio* de la ley y no fuera de ella.

3. Esfuerzo propio. Pese a que hemos señalado la “ayuda” que la corriente viva del camino brinda al caminante en su esfuerzo de liberación, hay que despojarse de una serie de ilusiones “salvacionistas” y “mágicas” que han adormecido y siguen adormeciendo la voluntad individual de muchos peregrinos atados a la idea de una “gracia” mal entendida.

4. Práctica de renuncia. En el camino de la egoencia, el esfuerzo propio no está orientado a lograr tales o cuales rendimientos parciales sino que la ascética se centraliza en la renuncia: el esfuerzo de renuncia “puede” abrir el campo al advenimiento de la “gracia”.

No podría terminar este capítulo acerca de la metodología sin decir algo acerca de lo que el camino “no es” y aún señalar algunas distorsiones de la “función camino”, que sólo resumiré en sus enunciados sin entrar en el desarrollo de los respectivos temas: 1. El camino se desvirtúa cuando de medio se hace fin (cuando el cauce material se hace más importante que la savia espiritual que circula por él). 2. Cuando se pierde el espíritu que lo anima y de vivo se hace muerto (queda

EL CAMINO DE LA EGOENCIA

sólo una forma, la letra de lo que fue dicho, la regla vacía de contenido interior, la cáscara de lo que fue).

3. Cuando a pesar de ser viva la corriente del camino, la persona se limita a “estar” en el camino y no “ser” en el camino por falta de participación y de práctica de renuncia.

En resumen, desde el punto de un encuentro consigo mismo en lo finito, cuando la mente ha renunciado a querer atrapar el último misterio de la existencia, la Presencia divina puede alumbrar en la conciencia individual el camino hacia la egoencia del ser. En la reunión de almas —por el encuentro— el individuo encuentra su ser y su camino.

Este camino se revela, en cuanto camino de liberación, a través de la práctica de la renuncia. Podemos señalar en él las siguientes características:

1. Es camino *vocacional*, porque si soy llamado vocacionalmente a sei' libre y elijo serlo, la fuerza generada por esta respuesta me pone en contacto con los medios —camino— para realizar lo que quiero ser.

2. Es camino *de reunión de almas*, porque en la reunión de almas —centrada en lo divino— mi alma individual se expande y encuentra en dicho centro un punto de unión con el amor supremo.

3. Es un camino *vivo*, porque es una corriente de vida espiritual transformante que surge al contacto de una energía divina con la energía humana que le brindan las almas similares.

4. Es *método* objetivo en cuanto reglas prácticas de desenvolvimiento espiritual universalmente válidas, pero adaptadas a circunstancias de tiempo y modalidades particulares.

CAMINO

5. Es camino *real y universal*, no tiene patria ni fronteras, y se forma con la sangre espiritual de los seres que buscan su liberación y de quienes la han logrado.

6. Es *sagrado*, porque su finalidad última es la libertad del alma en unión con lo divino.

7. Es camino *individual*, en cuanto respuesta singular, única e insustituible de la persona en la comunidad universal. Como método individual para alcanzar la egoencia del ser el camino se funda en el esfuerzo humano de la práctica de la renuncia y en la ayuda divina.

V

ENERGÍA CREADORA

“Al principio era el Verbo...”

JN. 1, 1.

1. FUNCIÓN ENERGÉTICA DEL HOMBRE ESPIRITUAL EN EL PLANETA

Asistimos en nuestra época al nacimiento de una nueva faceta del hombre espiritual, y sobre el desarrollo de este nuevo tipo humano se va constituyendo la sociedad del futuro. Es sobre la base de la persona espiritual que podemos pensar en términos de sociedad futura y no en función de sistemas u organizaciones; la organización social es necesaria, pero la clave no está allí sino en la calidad y los valores de la persona humana llamada a ser intérprete de una nueva sociedad.

El hombre espiritual surge hoy en el planeta con una nueva conciencia de “ser” y con una actitud de participación activa dentro de la gran corriente de energía creadora de la humanidad: individualidad expansiva y participante, egoencia del ser. Ya no el hombre espiritual que “espera” la salvación de manos de un nuevo redentor, o que confía exclusivamente en la “gracia” de Dios —en cuanto gratuita— o que se “alimenta” de la vida de Cristo, o que “sigue” a alguien o pretende

que “ lo sigan”, sino que *participa* y se hace *corredentor* en la medida de su propia vida de renuncia.

A la presencia de Don Santiago fui sintiendo, progresivamente, la energía emanante y expansiva de su persona que iba activando, a su vez, mis propias energías y generando en mí mismo una corriente de vida espiritual desconocida hasta entonces. Me di cuenta que la vida espiritual es algo más que una idea, un valor, una filosofía o una creencia: se manifiesta, concretamente, en una “fuerza”, en una corriente universal de energía de origen desconocido, que viene del pasado —alimentada por la renuncia de los grandes seres— y se proyecta al futuro enriquecida por la energía viva de todos aquellos que tienen verdadera vocación de ayuda desinteresada a la humanidad.

Esta corriente, este alimento vivo, esta reserva de vida espiritual, tiene tanta o más importancia para el planeta que las reservas de oro, carbón, petróleo, energía atómica, oxígeno o proteínas y debe tenerse muy especialmente en cuenta para todo planteo integral de una economía energética del hombre y de la sociedad del futuro; el no tenerlo en cuenta es lo que caracteriza a una cultura materialista.

La vida humana se alimenta de esa corriente sin darse cuenta, como se alimenta del sol y del aire también sin darse cuenta. El nacimiento a la vida espiritual significa, de alguna manera, tomar contacto con dicha fuerza y participar de su poder transformante; el hombre espiritual, al despertar a su egoencia de ser, es el primero que debe tomar conciencia y adquirir responsabilidad acerca del uso y abuso de esa energía cósmica humanizada, porque en la medida de su participación a ella, así será su contribución mayor o menor al desarrollo espiritual de la humanidad. Así como hay “ar-

ENERGÍA CREADORA

¿ífices del derecho” y “consumidores de cultura”, así también hay consumidores de pan espiritual, gente que cree que la vida espiritual es exclusivamente para “alimentarse” de ella —sentido oral y gástrico del proceso espiritual—: ellos son los que veneran a los profetas, a los santos y a los mártires después de habérselos comido.

Desde este punto de vista energético, el problema ético se plantea para el hombre espiritual en la siguiente forma: ¿soy un “consumidor” o un “productor” de energía espiritual? De esta última actitud básica del ser —de participación activa con respecto a la energía creadora— surge una nueva ética a nivel social.

La posesión y consumo de los bienes espirituales como fines de por sí o en una medida más allá de lo necesario, es inmoral, y convierte al hombre que ha tomado contacto con la energía creadora, en un vampiro; son aquellos que se “enriquecen” con tales bienes sin transformarse en pan de vida para los demás. El sentido posesivo densifica y materializa la alta vibración de la energía espiritual y desvía el cauce de su corriente para alimentar el crecimiento de bienes materiales, impidiendo que circule libremente hacia las almas.

Sólo una mística de renunciamiento hace posible la participación creadora del hombre espiritual; de dicho sentido de renuncia surge una nueva ética en que la participación del individuo a los bienes de la vida se regula de acuerdo a una ley muy diferente a la que rige bajo el imperio del credo de posesión. Y esta función ya no está reservada a los grandes místicos, sino que empieza a surgir una mística del hombre común que le permite participar —en una cierta medida— de la corriente de energía cósmica.

El hombre espiritual nace aquí y allá en el planeta como un nuevo poder regulador y una nueva esperanza

para la solución de los graves problemas que vive la humanidad en la hora presente: su mística de renuncia —que es un valor espiritual de por sí— no queda reducida a un ideal utópico sino que, como veremos en detalle más adelante, se expresa en una nueva filosofía social de alcance práctico. Al decir el hombre espiritual quiero decir la persona espiritual, no tal o cual organización: es el hombre como persona y no en función de masa organizada lo que vale. La persona, transformada por la renuncia en centro activo de energía espiritual, se expande hasta tomar una verdadera dimensión universal; al renunciar a constituirse como un valor de por sí, participa, realmente —volvemos a repetirlo, en una cierta “medida”—, del poder reservado a los dioses, la energía creadora, y pone su fuerza y su vida al servicio de la comunidad humana. Sin esta regulación individual de la energía, todos los planes para organizar la tierra están destinados al fracaso.

El hombre espiritual que surge en nuestro tiempo como nuevo prototipo es el que *vive* la renuncia, y ese modo de vivir es su sello y su misión. Todas las disquisiciones planteadas en el pasado acerca de la vida espiritual, las luchas religiosas por un credo, las argumentaciones filosóficas o teológicas —que tuvieron su razón de ser en la época de sistematización de las grandes ideas espirituales— carecen hoy en día de sentido, y el hombre nuevo emerge en el mundo del presente más como una realidad energética que como testimonio de una fe o profeta de una idea. El hombre espiritual de hoy ya no es aquel que cree esto o lo otro, el que revela poderes extraordinarios o experiencias interiores de carácter sobrenatural, aquel que tuvo o no tuvo un maestro, o quien se identifica con tal o cual organización, sino aquel que *vive* la renuncia y da testimonio de ella

en *silencio*; ni aún la grandeza de una obra o la perfección de un ejemplo de vida son suficiente testimonio de vida espiritual ante los ojos del mundo porque —como valores objetivos que son— suelen ser distorsionados por el juicio de los hombres. Esta es la grandeza y la tragedia del hombre espiritual en el mundo nuevo: su soledad; su renuncia no puede ser justificada por prueba alguna a la medida de los hombres de su tiempo.

2. CAMPO DE FUERZA DE LA COMUNIDAD ESPIRITUAL

La comunidad de almas similares ha sido siempre considerada desde el punto de vista ideal, contemplativo y romántico, pero no ha sido aún bien comprendida dentro de la dinámica de su dimensión dramático-existencial. Las almas se “encuentran” y se “unen”, pero luego no saben qué “hacer” en dicha comunión: si antes del encuentro padecían de la soledad del alma y del vacío existencial, después del encuentro suelen padecer del hastío y de la “soledad de dos en compañía”, como dice el poeta y, si el antagonismo se acrecienta, no ven la hora de separarse, con la ilusión de que un “nuevo” encuentro pueda darles la paz y la felicidad que no encontraron en el primero. Pero todo esto revela falta de sentido espiritual, es no saber qué hacer con los dones de la vida; es estar al lado del fuego y sentir frío; es estar junto al agua de la fuente y morir de sed; es buscar, encontrar, y luego no saber qué hacer con lo que se ha encontrado; es la psicología del niño que pide ansiosamente un juguete, lo contempla un instante, juega un rato con él, y luego no tolera su presencia y lo rompe. Así suele ocurrir con las almas que creyeron ser similares: se encuentran, se contemplan, se “usan” y luego se destruyen: esto se ve todos los días, ¿qué pasa?; ¿dónde está la falla?

El fenómeno que consideramos es profundo y podría ser estudiado desde muchos puntos de vista, pero aquí lo consideramos, solamente, desde su aspecto energético. Debemos darnos cuenta, en primer lugar, que la comunión existencial entre las almas se manifiesta, por un lado, como *campo de conciencia* —espejo en que tomo conciencia de mi ser— y, por el otro, como *campo de energía*, nueva fuerza que debe ser puesta al servicio de un nuevo destino. Si no acierto a poner esa fuerza emergente al servicio de un nuevo destino creador, la energía liberada en el encontrara y comprometerse se volverá contra la comunidad naciente y la destruirá: éste es el final “trágico” del encuentro, el reverso de su inicial sentido “lírico” o “épico”; es el resultado de no haber sido fiel al amor puro que destelló en el “origen” de esa comunidad, que nació para algo trascendente: sentido genésico de la comunidad, que va más allá de su aspecto biológico.

La comunidad humana, por naturaleza y destino, debe ser *fecunda*;...este es otro aspecto que debemos agregar a la caracterización fenoménica del *encuentro* que recién ahora se nos hace accesible a la comprensión al valorar adecuadamente la función energética de aquella comunidad: ¡no puede haber una comunidad estéril! Si es estéril —si carece de sentido trascendente— se autodestruye; no nace solamente para que encuentre en ella un espejo donde pueda reflejarse mi “ser” y el “ser del otro” sino que nace con un destino trascendente al cual quedo necesariamente comprometido y, no sólo comprometido en mi ser, sino —más específicamente— en mi “ser total” de carne y hueso. Si las almas que se unen son fieles a su destino trascendente, la fuerza espiritual de origen no consumida en su propio beneficio e incrementada por la ofrenda de la energía propia activada, en-

ENERGÍA CREADORA

riquece el campo energético comunitario el cual se hace expansivo y participante con la gran corriente universal. Ya no es la fuerza que surge de la reunión de dos personas ni de muchas; no es la sumación de fuerzas, característica de la sociedad de masas y regida por la ley de que la unión hace la fuerza, sino que es el campo de fuerza generado por la conjunción armónica de una corriente de Amor divino y una correspondencia de energía humana que es puesta al servicio de una obra universal; o sea, la energía de dos (o de muchos) puesta al servicio de Uno (un solo destino, un solo amor, un solo ideal, un fin único —*trascendente*—): función rectora y convergente del espíritu que da unidad, sentido y vida a la comunidad espiritual.

Una comunidad que funcione a este nivel —polarizada hacia un solo foco divino—, genera un campo de fuerza muy diferente, en potencia y calidad, a un grupo humano con pretensiones comunitarias en que cada uno tire para un lado diferente (función de desgaste) o en que todos tiren para un mismo lado inmanente (función de poderío material). En la comunidad espiritual los valores individuales son perfeccionados por la renuncia en el altar del único ideal: ésta es la fuerza de las familias unidas, de las comunidades religiosas, de los pueblos, en el cumplimiento de una misión trascendente.

El fundamento de una comunidad de este tipo es el amor, pero también se requiere la educación: aprender a usar con “medida” las energías cósmicas que el hombre tiene a su disposición, aprender a consumir lo “necesario” y aprender a “producir”. El hombre ha aprendido a conocer la ciencia de la liberación y uso de las fuerzas de la naturaleza, y empieza a aprender el difícil arte de encauzar las corrientes económicas de los pue-

EL CAMINO DE LA EGOENCIA

blos, pero deberá aprender también la nueva ciencia de la economía de la energía humana que es, al final de cuentas, la vieja ciencia de la sabiduría del bien y del mal.

La comunidad espiritual no se forma para tener “más” —acumular dinero, inteligencia, poder, prestigio, con miras a sentar las bases de la herencia material—, sino que es un cuerpo esencialmente dinámico, donde lo material es sólo lo necesario, lo indispensable para constituir un punto terrestre de fijación que dé pie a la descarga y transformación permanente de la energía cósmica. Las corrientes vitales generadas en estos campos son expansivas y universales; son fuerzas desviadas del egoísmo humano que, acopladas a la corriente divina, recorren el universo como una sangre que nutre a millones de células del cuerpo místico de la humanidad (millones de seres desconocidos) y que traen de vuelta un mensaje de paz y de sosiego: ya no se pregunta, entonces, qué sentido tiene la existencia.

En el campo energético de la comunidad espiritual los seres individuales se transforman y se acentúa cada vez más la similitud entre ellos, formando así la legión de los hombres libres del futuro; la amistad por el lazo espiritual es mucho más profunda y duradera que la que brindan los lazos de sangre, siendo esta última mucho más aparente que real y cargada de antagonismos y de “incompatibilidades” sanguíneas.

3. CARACTERIZACIÓN DE LA ENERGÍA CREADORA COMO CAMPO DE FUERZA DE LA COMUNIDAD ESPIRITUAL

VIII. 1

La energía creadora no se hace accesible al ser sino como vivencia que surge del acto consumado de la en-

trega total de sí mismo; las preguntas acerca de ella que pueda formular el ser “antes” de darse —y de darse sin reservas—, permanecen sin respuesta. El razonamiento metódico puede fundamentar por anticipado que la más genuina posibilidad del ser de llegar a “ser total” es la muerte, en el sentido de renuncia a sí mismo, pero esta formulación metafísica —que tiene el carácter de verdad—, está del lado de “acá” del umbral del misterio del ser; es necesario resolverse a aceptar la muerte, a *perderse*, a renunciar a sí mismo, para que toda comprensión habitual cese y se experimente el “estallido” del ser en su modo de “cerrado” y la liberación de la energía aprisionada en él; en ese instante, la verdad pre- vista se hace vida. El tránsito de un estado a otro que supone este darse, sólo es posible por el amor; cuando esta entrega total del ser se hace al Supremo Amor hay comunidad espiritual y participación a la corriente de energía creadora. Recién entonces se comprende la renuncia como vida y el valor creador de la “muerte” cuando es aceptada sin evasiones.

Ahora bien, a través de este análisis ontológico que venimos haciendo ha quedado al descubierto una paradoja: dijimos que, desde el estado de “perdido”, para encontrarse, hay que “volver” sobre sí mismo invocando la más genuina posibilidad de ser; y ahora decimos que cuando se está ante el umbral del poder “ser total” hay que renunciar a sí mismo: ¿volver a perderse? En realidad, la paradoja es sólo racional y permanece en el campo del absurdo si en la formulación de este tránsito del “no ser” al “ser” y del “ser” al “no ser” para llegar a “ser total” se desconoce el quantum de energía comprometida y liberada y no se señala el valor supremo que orienta la entrega. Por otra parte, la paradoja a nivel ontológico se corresponde perfectamente con la

paradoja evangélica: “El que quiera salvar su vida, la perderá; y el que pierda su vida por mí, la hallará” (Mt 16,25).

V III. 2

El encuentro con Don Santiago, desde el instante que abrí mi corazón a él y entré en comunión con su ser, tuvo para mí el carácter de un percibir la corriente de energía creadora, de un *descubrirla*. Durante la etapa previa de búsqueda de mí mismo yo había reconocido mis propias corrientes energéticas y había sentido el impacto de la energía psíquica sobre mi organismo, pero la energía que empezaba a percibir en presencia de Don Santiago era algo diferente.

Había leído y oído hablar de la energía cósmica y de la energía del Verbo y me había formado algunas ideas al respecto; creía que estábamos sumergidos en un mar de vibraciones cósmicas y que el hombre podía entrar en contacto —de alguna manera— con dicha energía superior, pero todo esto era muy vago y no iba más allá de una concepción física. Pasaron muchos años de afinación progresiva de mi sensibilidad hasta que pude descubrir, por similitud, la corriente de energía creadora como savia espiritual de la humanidad y la vinculación de esta corriente con la persona espiritual. Me di cuenta que la conexión directa del individuo con el “océano” de energía cósmica tenía algo de utopía; era lo mismo que querer sintonizarse con el mundo vibratorio del “éter” sin tener un aparato de radio o de TV. La persona espiritual también tenía la función de instrumento concreto: era una partícula en el mar de ondas cósmicas, un foco de energía espiritual personalizada; las posibilidades de un contacto activador con

dicha corriente de energía no podía realizarse sino “por medio” de la persona y en función de comunidad espiritual.

V-III 3

Tal vez ahora podremos caracterizar un poco mejor, desde el punto de vista fenoménico, a la energía creadora. Sólo enumeraré aquí algunos aspectos, sin entrar en su desarrollo, dejándolos apenas como sugerencias para una investigación más profunda en el futuro:

1. Es una *energía cósmica humanizada*.
2. El hombre *participa* en su corriente a través de la renuncia.
3. Es una energía divina que *activa* la energía humana.
4. Es la *energía circulatoria* viva de la comunidad espiritual.

Estos temas sólo pueden hacerse accesibles a través de una experimentación directa en el “laboratorio” interior; todo lo que se pueda decir conceptualmente aparecerá como pura teoría: es por este motivo que no entro en su análisis.

En *Gérmenes de futuro en el hombre*, al tratar del “Método en función de la vida individual”, dedicamos especial atención a la reserva, transformación y uso de la “energía humana”, entendiendo por energía humana la energía cósmica asimilada y transformada por el hombre. Decíamos allí que todos los hombres tienen acceso al control de ciertas formas de su propia energía que habitualmente se derrochan, sobre todo de las energías ligadas al sexo, a la palabra y a la vista.

Para iniciarnos en el estudio experimental de la

energía cósmica humanizada, no hacemos nada con doctrinas cosmológicas acerca de la energía universal o con teorías cosmogónicas acerca de la energía divina, debemos partir de nuestra “propia” energía y de nuestra propia “materia”. Lo que llamamos en nosotros “materia”, lo “material”, en sentido figurado, nuestras pasiones, nuestros deseos y ambiciones, lo que hemos considerado siempre como antagónico a la vida espiritual, debe constituir, en la era energética, la materia prima de la transmutación biológica. Dijimos en el trabajo ya citado: “El hombre de la era atómica, que ha liberado la energía ligada a la materia y ha vencido las leyes de gravitación terrestre en la conquista del espacio, debe vencer ahora la inercia de su *existencia material*, liberar las tremendas energías cósmicas encerradas en su mundo interior y lograr una expansión de su propia vida que lo ponga en relación consciente y responsable con las leyes del universo”.

VI

HOMBRE NUEVO

VISLUMBRE ANTROPOGENÉTICO DEL HOMBRE FUTURO NACIMIENTO A LA EGOENCIA DEL SER

¿Cómo puede el hombre nacer siendo viejo?
¿Acaso puede entrar de nuevo en el seno
de su madre y volver a nacer?

NICODEMO, en JN. 8, 4.

vi. i

Hasta ahora hemos tratado de caracterizar el fenómeno espiritual de nuestra era refiriéndolo al individuo y lo hemos examinado en la cara íntima de su ser y de su devenir. Pero la dramática existencial del hombre adquiere, hoy en día, una dimensión universal y se manifiesta en el planeta como una gran marea ascendente de toda la mónada humana hacia nuevos estados de conciencia y formas más elevadas de vida. Lo que llamamos “espiritual” debe entenderse como una dinámica integral que se expresa concretamente en todos los niveles del ser humano, tanto psíquicos como biológicos y sociales.

Cuando se pretende interpretar este fenómeno dentro del marco de espacio-tiempo que nos es habitual^

sólo quedan al descubierto aquellos aspectos históricos, psicológicos, económicos, sociales o políticos de suficiente densidad como para quedar retenidos en la malla de la estructura mental que intenta apresarlos y que no son nada más que consecuencias lejanas de un fenómeno primario mucho más profundo que escapa a nuestra percepción inmediata. Aún cuando tales hechos objetivos pretendan ser explicados por teorías científicas, sistemas filosóficos o creencias religiosas, su interpretación es fragmentaria y, en realidad, no se explica nada de lo realmente fundamental que ocurre hoy en el hombre y en el mundo.

Para comprender el fenómeno humano actual en todas sus consecuencias y significaciones hay que ubicarlo en el mundo que le es propio, que es el *universo*; pero hasta ahora la humanidad vivía separada de su verdadero mundo por una barrera de espacio-tiempo-materia condicionada por la estructura física de un mundo material y de una mente materializada; las llamadas cosmovisiones quedaban reducidas —a lo sumo— a un sistema de ideas (*Weltanschauung*), es decir, a una concepción teórica del universo, a una visión desde el “más acá” de la barrera que constituye esa estructura materializada de su ser en el mundo. La verdadera revolución moderna, a escala mundial, ha sido el estallido de ese cerco de limitación que tuvo lugar en forma primaria en las altas capas de la noósfera, por un lado, y en la apertura de una vía de acceso para toda la humanidad a una nueva tierra prometida, por el otro. Este fenómeno original es de orden cosmogenético, da nacimiento a un nuevo hombre y a un nuevo mundo, y adquiere el significado trascendente de redención humana.

HOMBRE NUEVO

La explosión atómica, la conquista del espacio, y sus derivaciones tecnológicas, son fenómenos objetivos secundarios que sólo se hicieron posibles, aún en su intuición original, cuando un nuevo hombre y un mundo nuevo *ya* habían nacido como realidad existencial. En ese “nacimiento” se daban simultáneamente una nueva dimensión del ser, un nuevo espacio y un nuevo tiempo: “nuevo ser en el mundo” como egoencia del ser.

En otras palabras, no es que los descubrimientos del hombre en el campo de la ciencia y la tecnología inauguraran el mundo nuevo —porque los descubrimientos, por sí mismos, a lo sumo pueden enriquecer el mundo de útiles y objetos pero no pueden “abrir” un mundo nuevo—: “algo” tuvo que abrirse primero en el universo en el orden del ser para que el hombre pudiera intuir una posibilidad que rebasaba el marco de su estructura mental y el propio marco material de su universo físico. Decimos que este fenómeno primario, de orden cosmoantropogenético, tiene el carácter de redención porque hizo posible la “salida” de la humanidad de su cárcel material; la “hora cósmica” de este “nacimiento” marca un nuevo “tiempo-eje” —utilizando el término acuñado por Jaspers—: es el nacimiento del nuevo hijo del Hombre como modelo prototípico de un nuevo modo de ser en el mundo. Visto el fenómeno en el campo de nuestro universo limitado y a través de la barrera de nuestra estructura mental, tiene el carácter del “nacimiento” de una nova —esas estrellas que parecen nacer de repente en el cielo—, es decir, lo percibimos por la irrupción de su energía en nuestro sistema. Pero si desde la energía del fenómeno nos remontamos al ser de dicho fenómeno, también podemos aprehenderlo en su dimensión metafísica y, entonces, nos damos cuenta que no es solamente un “mundo” nuevo el que nace

sino "un nuevo ser en el mundo" que determina por sí mismo —egoencia— sus propias coordenadas de espacio-tiempo existencial.

Esta conjunción cosmoantropogenética entre el cielo y la tierra que se traduce como "nuevo nacimiento", este entrecruzamiento entre una coordenada de "tiempo cósmico" con una dimensión de "tiempo terrestre" es lo que configura la realidad dramática de nuestra época y lo que hace difícil al individuo poder ubicarse existencialmente porque no sólo vive en el "filo" entre dos mundos sino entre dos modos de ser. La conciencia cada vez mayor que tiene la humanidad de estar ante este "umbral" —reconociendo las limitaciones de sus estructuras como "modos de ser en el pasado" y vislumbrando, al mismo tiempo, que la "puerta está abierta hacia un 'nuevo modo de ser en el futuro' es lo que provoca la angustia y el desconcierto del hombre moderno y lo que explica sus acciones y reacciones fundamentales.

Este alumbramiento en el orden del "ser", esta mayor conciencia de una "estructura vieja" que asfixia, y esta certeza de que la "puerta está abierta" hace perfectamente comprensible la carrera del espacio, las fabulosas sumas que gastan las naciones en sus planes científicos y tecnológicos de investigación en todos los campos, y se explican también las conmociones sociales que ocurren en el mundo y la rebeldía hacia la estructura de una sociedad que ya no satisface las aspiraciones del hombre nuevo. Todos estos fenómenos, vistos dentro de sus respectivos campos de origen y desarrollo, están condicionados a situaciones de equilibrio de poder, factores psicológicos o económico sociales, pero, considerados a escala planetaria, adquieren un significado mucho más amplio: funcionan dentro de una reacción

HOMBRE NUEVO

en cadena y adquieren sentido en relación a un nuevo eje de la historia universal.

Esta dinámica de “nuevo nacimiento” se está expandiendo a nivel planetario como una onda de energía genética que activa las energías individuales dormidas y las orienta a un nuevo destino. La angustia básica que caracteriza este estado —en el orden del ser— es una angustia por el “advenir”, por lo que vendrá; pero esta angustia por el “advenir” —en la medida que quiere ser interpretada, en cuanto a sus resultados concretos, por la mentalidad del viejo hombre—, pierde el carácter de “anuncio” fecundo para llegar a ser, para transformarse en alguna “interpretación”: interpretación de lo que va a pasar o de lo que está pasando, pero siempre a medida de las expectativas de viejas estructuras. Y así se “interpreta” este “advenir” como una “salida” al espacio exterior, una salida política, una salida religiosa o una salida social. La angustia por el advenir —mantenida en su estricto campo ontológico— no señala una salida determinada, hacia arriba o hacia abajo, hacia la derecha o hacia la izquierda, de “ir” a un nuevo espacio o “entrar” en un nuevo sistema social sino, simplemente, de “nacer” de nuevo: como sentimiento de espectación es lo más genuino y noble de la angustia del hombre moderno.

El hombre de nuestro tiempo, cansado de transitar por los viejos caminos tiene sed de algo “nuevo”, no de alguna “novedad” que lo entretenga, sino de “ser” —“él mismo”— “nuevo”. Pero no podemos comprender lo nuevo por vía “intelectual” o “emotiva”, por “acciones” o “reacciones”, por decir que “creo” o “no creo”, que es posible o imposible, sino por vía de “nacimiento”; y para poder nacer de nuevo tengo que ofrendar “todo” mi ser al poder creador del espíritu, brindándome a

“mí mismo” como matriz de un nuevo alumbramiento; en resumen, tengo que saber “morir” (“para que el trigo nazca es necesario que la semilla muera...”). Sin esta “muerte”, sin esta renuncia a sí mismo, el hombre sigue siendo viejo aunque “esté” en un mundo nuevo: tiene ojos y no ve, tiene oídos y no oye y su reloj biológico está fuera del tiempo que marca el reloj cósmico.

El enfoque ontológico —dentro de cuyos límites hemos procurado mantenernos en este primer nivel de la exposición— nos lleva, prácticamente, al “umbral” de lo que llamamos “nacimiento”, a través de la comprensión de la angustia por el “advenir” y del compromiso con la “muerte”; pero no olvidemos que, en la práctica, dicho nacimiento sólo se hace real por el Amor.

VI. 2

Antes de conocer a Don Santiago yo tenía el concepto de que la vida espiritual se refería a un orden exclusivamente “interior” de la persona, entendiendo por interior la esfera propia del pensamiento y el sentimiento del alma en relación a Dios. Entendía que la finalidad principal de la vida espiritual era lograr la unión del alma con Dios y que el medio adecuado para ello era el perfeccionamiento moral; vida espiritual para mí, en aquella época, era sinónimo de vida interior en contraposición a la vida exterior, pero, sobre todo, era algo que pertenecía a un orden metafísico, moral o sobrenatural que no tenía nada que ver con el mundo material ni menos aún con el cuerpo humano. De acuerdo con esta concepción —aún muy teñida por las interpretaciones corrientes de la tradición religiosa—, la vida espiritual era, para mí, una preparación para el “más allá”, y la vida “en el mundo” algo así como lo que decía Santa

Teresa de Ávila: “comparable a una mala noche en una mala posada”. No es que yo no crea que todas esas cosas tienen algo de verdad, pero la práctica de la vida de renuncia al lado de Don Santiago me dio una visión mucho más amplia e integral de la vida humana.

Cuando del refinamiento estético de la sensibilidad, del ordenamiento ético de la conducta, y del conocimiento intelectual, pasé a la *práctica* de la renuncia, la vida espiritual adquirió para mí un significado completamente diferente al que tenía cuando solamente me guiaba un “ideal”; y, cosa curiosa, el primer impacto concreto de la vida de renuncia no se tradujo en mí en alguna clase de “visión”, “iluminación” o “éxtasis” —que tales eran las cosas que yo había oído decir que confirmaban el haber alcanzado cierto grado de desarrollo espiritual— sino que fue, precisamente, en mi propio *cuerpo*; la “materia” de mi propio organismo se transformaba de alguna manera, se *transmutaba*. Es difícil explicar esto; es difícil, tal vez, comprender que al cabo de unos cuantos años de vida espiritual como práctica de renuncia, el organismo se transforma, se hace más sutil, los mecanismos mentales y emocionales se “ordenan”, que el resultado es un funcionamiento mucho más eficiente con un gasto mínimo de energía; pero tal vez sea más difícil comprender que nuevas funciones orgánicas “nacen” y que, poco a poco, como una maravillosa obra de arte realizada en silencio, la vieja estructura del organismo —aún conservando la figura y apariencia del pasado— ha sido penetrada por un nuevo campo funcional invisible que tiene las características de un “nuevo cuerpo”: es el cuerpo sutil del hijo del Hombre del futuro, aún incipiente, en el momento actual, en muchos hombres. Lo importante no es el desarrollo que haya adquirido dicho cuerpo —porque ese proceso

queda en manos de la evolución— sino de que exista y que *ya* haya “nacido”.

Tardé más de diez años en darme cuenta que las trasmutaciones de la energía humana por medio de la práctica de la renuncia producían en mí cambios de “calidad” en el organismo, pero no llegué a darme cuenta, personalmente, de la trascendencia que dichos cambios tendrían para la humanidad futura. Pero Don Santiago se anticipaba al futuro con una visión realmente extraordinaria. “La humanidad está pasando por un momento crucial —me decía— y muchas almas, como un anticipo a la evolución, están realizando en su interior la gran experiencia de preparar nuevos moldes para los hombres del futuro; pero no podemos desconocer que, frente al panorama tan extraordinario que intuimos de la humanidad futura, y pese a anticiparnos a los nuevos tipos humanos, nosotros cargamos con toda la tradición de la vieja humanidad. Esto explica que muchas almas, hoy en día, sientan una gran desazón y una gran insatisfacción al estar en un mundo que no es el propio, que no es el que corresponde a su íntimo sentir: quisieran liberarse de todas esas cosas y, sin embargo, tienen que compartir con ellas. Vivimos en una época de automatización que se va extendiendo cada vez más y que nadie podrá detener; esta automatización, que parece transformar a los hombres en *robots*, será solamente un período de transición y, al final, permitirá una mayor expansión de la mente del hombre del futuro. No es posible que con la evolución que ha alcanzado la humanidad, el hombre todavía tenga que emplear su tiempo en pensar lo que va a comer, en pensar lo que va a hacer en su trabajo de todos los días o en pensar cómo satisfacer sus necesidades fisiológicas, cuando hay tanto que hacer en los . planos. superiores de la. actividad mental. Precisa:

HOMBRE NUEVO

mente, la desazón de muchos hombres de hoy es reconocer que su yo se identifica fácilmente con los pensamientos, las emociones o las funciones fisiológicas del cuerpo y, cuando al final del día se preguntan dónde ha estado su yo, tienen que reconocer que ha estado identificado con aquella serie de complejos anímicos, sin poder reencontrarse consigo mismo. La evolución futura del hombre debe, necesariamente, absorber por interiorización una parte de estas funciones mecánicas, como ha ocurrido ya en el pasado con otras funciones biológicas que empleaban también, en su tiempo, grandes cantidades de energía y que hoy se mantienen reguladas por diminutos centros cerebrales. Esta automatización biológica de algunas funciones en el hombre del futuro hará posible que pueda desenvolverse como un verdadero yo individual en aquel sentido de la egoencia que hemos conocido desde hace muchos años y de cuyo verdadero alcance quizá aún no nos demos cuenta. La egoencia del hombre espiritual será, precisamente, aquel divino poder de reversibilidad que le permitirá disolver los compuestos del alma y permanecer en sí. En cambio, el hombre actual, a través de su mente y por la identificación de su yo con sus pensamientos y emociones, es capaz de construir una obra maravillosa como imagen de sí mismo, como deificación idólatra de sí mismo, pero queda atrapado en dicha imagen. La reversibilidad permitirá disolver esa imagen y volver al estado de simplicidad en sí”.

VI. 3

Esbozaré aquí algunas ideas para una antropología cultural y una antropología física del hombre futuro.

Volvamos sobre el concepto de persona sobre el que hoy se centra toda la antropología y que, habitualmente,

es ciado como un concepto comprensible de suyo y máxime si se lo interpreta científica y filosóficamente en su unidad estructural y en su variedad de expresiones. Pienso que hay que empezar por la revisión crítica de este concepto si se quiere ir más allá de una antropología puramente descriptiva y formal.

Cuando se habla de “persona” para fundar sobre ella una psicología o una ética y, aun, una biología; cuando se habla de los derechos o los deberes de la persona, de lo que la persona hace o deja de hacer, es necesario dejar aclarado —previamente— qué se entiende por lo que llamamos “persona”, no sólo conceptual y objetivamente sino en el orden de “*ser* persona”; y este “*ser* persona” no tomado como tema de especulación metafísica sino como posibilidad concreta de realización por parte de cada uno de nosotros. Habitualmente, cuando hablamos de persona, damos por sentado un sujeto, un alma, un espíritu —sin más—, y lo damos como algo que no merece más aclaración porque se supone que todo el mundo ya sabe en forma inmediata qué es lo que está significando en cada caso. Sin embargo, en la práctica, lo que uno llama “su persona” y, por lo tanto, los “derechos de su persona”, los “deberes de su persona”, la “dignidad de su persona”, es algo que cada uno —por su parte— supone e interpreta a su manera y que no puede ofrecer ninguna base universal a un entendimiento “entre las personas”.

La persona suele postularse como una estructura “*data*” que se constituye como ente subjetivo, con un valor de por sí, y al cual se atribuyen “propiedades ideales” (cualidades, virtudes, ideas) o “relaciones” con otros entes. Partiendo de esa base estructural me habitué a decir que “yo” —como sujeto, alma, persona— “soy” espiritualista o materialista, creo o no en Dios, pienso esto

HOMBRE NUEVO

o aquello, hago esta obra o la otra.. . pero todo esto tiene un valor muy relativo porque parto de la base de un “sujeto” que tiene “relación” con una idea, una creencia o una acción objetiva, pero que, a lo mejor, no tiene una conciencia esencial de sí mismo, es decir, carece de una conciencia de ser. Y esto que decimos, que pareciera interesar solamente a la especulación metafísica, tiene, en cambio, un extraordinario valor en la vida práctica porque en la vida de todos los días estamos asistiendo, hoy más que nunca, a un espectáculo de derrumbe de ideas, creencias y obras: atribuimos todo esto a la decadencia moral colectiva o a la crisis de las instituciones sociales, pero, en el fondo, no sabemos a qué se debe. Recién cuando se profundiza en la investigación de este fenómeno de derrumbe se advierte que tales ideas, creencias u obras no tenían *raíces* en el ser individual, y todo aquello que no tenga un fundamento en el “ser” de la persona se viene abajo ante el más leve soplo de la adversidad, como caen las hojas de los árboles en el otoño.

Por eso hoy en día, para poder valorar a una persona, ya no interesa saber lo que piensa o lo que cree, lo que dice o lo que no dice, si dice estar con lo justo o con lo injusto, si dice creer en Dios o en el diablo, porque todo lo que piense, crea o diga puede, en un instante, venirse abajo, y desdecirse totalmente: caen las hojas y el árbol queda desnudo. Para valorar la persona hay que saber lo que “es” y, para saber lo que “es” no hay computadora electrónica ni juicio racional alguno que pueda detectarlo.

Lo que está en tela de juicio, en nuestro tiempo, no son las ideologías o las creencias de la persona sino su mismo “ser” como persona. Lo que realmente interesa en el orden práctico —para poder entendernos y para poder tener alguna posibilidad de construir el mundo del

futuro— es saber si “somos” realmente personas o “creemos” serlo; si lo que llamamos “ser persona” en un cierto momento desaparece para ser un “sujeto”, un “objeto” o una “cosa”; y más aún, nos interesa saber si, habiendo alcanzado un cierto grado de desarrollo de este “ser persona”, tenemos posibilidades de “abrir” esa persona a su dimensión universal.

En términos generales, el hombre actual ha tomado cierta conciencia de las limitaciones de su propia estructura racional y ha llegado a un cierto grado de comprensión de sus modos existenciales, de darse cuenta cuándo deja de ser “sí mismo” para alienarse en el mundo con las cosas. El análisis psicológico ha agudizado esta comprensión y ha contribuido mucho a que la gente se examine a sí misma y pueda comprenderse, pero toda “comprensión” formulada desde un punto de vista exclusivamente intelectual, no es suficiente para llevar a la persona al verdadero centro de sí misma. La sola comprensión racional de que su ser se absorbe en las cosas, que su yo se identifica con sus ideas y sentimientos es, habitualmente, una toma de conciencia fugaz de su realidad existencial, pero este conocimiento momentáneo de su alienación no tiene fuerza “salvadora”, no tiene poder para “rescatar” al ser de su mundo de “perdido”: comprende pero no ama y sólo un amor de renuncia puede centrar al ser humano en sí mismo.

Este “comprender” la situación alienada del hombre en la sociedad contemporánea superorganizada, magistralmente analizado por los sociólogos críticos de nuestra época, es apenas la voz de una razón que se condena a sí misma, pero que no es “salvadora”: se limita a condenar lo que la misma razón ha creado.

Hoy en día el filósofo, el político, el agitador estudiantil, el sociólogo, “denuncian” las estructuras socia-

les esclavizantes de la persona, “gritan” contra la autoridad constituida y “proclaman” un orden social más justo, pero no denuncian sus “propias” estructuras como personas condicionadas ni se rebelan contra ellas; dicen que si cambia la estructura social el individuo tendrá mejores posibilidades de ser libre, pero esto ha sido dicho muchas veces en todas las épocas de la historia y ha corrido demasiada sangre en el mundo como para que aquellos que tienen algo que decir y algo que denunciar contra la injusticia no empiecen por denunciarse a sí mismos y den testimonio de rescatarse de su propia alienación. El camino hacia el hombre nuevo no está en denunciar a la “bestia” de una sociedad alienada y superorganizada institucionalmente: 1°) porque esa bestia —como tal— ha existido siempre; 2°) porque el hombre, individualmente, no tiene ni tendrá nunca poder contra ella mientras no sea capaz de negarle su vida. Es decir, el camino hacia el hombre nuevo no está en las “reacciones” del hombre viejo contra tal o cual estructura social sino en una mística del corazón que haga posible un “nuevo nacimiento”.

¿Qué posibilidades concretas existen hoy para que se produzca este nuevo nacimiento, ya no dentro del orden excepcional de algunos individuos aislados sino como posibilidad de la raza humana en cuanto gestación de nuevos tipos humanos en un orden colectivo? ¿Podemos concebir como posible una mutación de este tipo? El hombre, ¿ha llegado a su máxima posibilidad de evolución o sigue evolucionando? Y esta evolución, ¿debe suponerse solamente a un nivel cultural, social y espiritual, o también biológico? Y dichos cambios —si es que existen— ¿están en la línea de una evolución futura automáticamente prevista dentro de los planes de la creación o pueden ser preparados y aun anticipados —de al-

guna manera— por el esfuerzo individual? Desde las primeras décadas de este siglo, una serie de concepciones geniales formuladas por investigadores de muy diversas disciplinas (Lecompte Du Noüy, Teilhard de Chardin, Ubaldi), han contribuido a despejar la Antropología y la Cosmología de su imagen estática que paralizó su desarrollo durante siglos, para devolverles su dinámica original y permitir que —como ciencias— pudieran avanzar más allá de los esquemas mitológicos, teológicos o paleontológicos en que habían quedado detenidas; al despejar el terreno de hipótesis dogmáticas o mecanicistas, se hizo posible una nueva concepción acerca de las posibilidades de la evolución del hombre.

Los antropólogos se dieron cuenta que hay largos períodos de evolución biológica en que, prácticamente, no pasa nada o, mejor dicho, se perfeccionan ciertas habilidades de los seres vivos, pero, en un cierto momento, hay un *cambio*. En el pasado, tales cambios parecen haberse desarrollado en forma automática e inconsciente, pero, en el momento actual, ya hemos dicho que muchos hombres toman conciencia no sólo de la insuficiencia de las estructuras sociales del mundo en que viven —en cuanto “medios” al servicio del “ser”— sino, sobre todo, de la insuficiencia de las propias estructuras racionales y emocionales que configuran su actual condición humana. Estructuras elaboradas durante milenios y perfeccionadas por la evolución y la cultura, que han respondido hasta ahora a las necesidades del desarrollo del homo faber y del homo sapiens en su aspecto gregario, pero que resultan insuficientes para un desarrollo futuro del hombre espiritual en función de la egoencia del ser.

Cada vez más el hombre actual toma conciencia de sus *limitaciones* y despierta a nuevas *necesidades*. El conocimiento propio y el desarrollo social van despejando los

aspectos “míticos” del hombre ideal y dejando al descubierto la estructura humana condicionada por el pasado; esta conciencia de desnudez es conciencia de la realidad de sí mismo, lo que trae, naturalmente, un saldo de “decepción” al descubrir que “uno” no era —al final— lo que creía ser, pero, al m'smo tiempo, deja abierta la puerta para el camino del futuro. El ser humano no solamente *descubre* —pone al descubierto— sus limitaciones sino que, simultáneamente, descubre su “movimiento”: es un ser limitado, pero un ser limitado que “se mueve”, y esto ya es mucho pues significa reconocer que su destino no está sellado definitivamente, y que tras la muerte de sus ilusiones de omnipotencia e infinitud y cuando creía —inclusive— que todo estaba perdido emerge en la aurora de un nuevo “nacimiento”.

Pero este repliegue convergente sobre sí mismo, este descubrirse a sí mismo, no solamente permite nuevas conquistas de orden espiritual sino también biológicas. Si el “ser hombre” debe concebirse como un “ser total” integrado en sus aspectos corporales, psicológicos y espirituales, el movimiento de vuelta sobre sí mismo —“convergencia” de Teilhard de Chardin— no es solamente de orden metafísico sino *total*, psicológico y biológico, y se intuye la posibilidad de que todo un sistema mecánico, de la mente racional y emocional que hoy absorbe un enorme caudal de energía, pueda ser “interiorizado” en los tipos humanos del futuro en centros de computación cerebral que dejen la mente superior en libertad para las nuevas funciones del espíritu. Esta computación biológica —en lo interior— y la tecnoestructura de la sociedad organizada —en lo exterior— serían los nuevos servidores del hombre del futuro en todo lo que se refiere a las tareas mecánicas —algo así como fue el auxilio del reino animal en cierta época de la evolución— y que-

daría así abierto el camino hacia la egoencia del ser. En el momento actual nosotros nos damos perfecta cuenta que estamos ante una “barrera biológica” que debe ser superada: por un lado tenemos una serie de funciones mecánicas que *ya* pueden ser realizadas por las máquinas que nosotros mismos hemos creado y que, sin embargo, al tener que cumplirlas por el esfuerzo consciente, nos absorben gran cantidad de energía y, por el otro, “nos faltan” funciones y mecanismos psíquicos que nos serían muy útiles y nos permitirían un rendimiento espiritual muy superior al que tenemos en este momento. Carecemos de mecanismos interiores para el control automático de las emociones —de una parte de nuestra vida emocional consciente—; carecemos de un buen sistema de “olvido” y de una adecuada computación y archivo de los datos de la memoria que hoy flotan en la mente obligándonos a “recordar” y a “tener en cuenta” una serie infinita de cosas inútiles; carecemos de un sistema de transmutación de las energías sexuales acorde con el grado superior de evolución a que el hombre está llamado, que lo libere del complicado aparato de represiones y de la “institucionalización” de la vida sexual.

Para comprender mejor el significado de estas “carencias” debiéramos pensar que ocurriría si careciéramos, por ej., de un adecuado centro regulador de la temperatura corporal, si cada vez que cambiara la temperatura del ambiente variara también la temperatura de nuestra sangre: resultaría que no podríamos pensar durante una buena parte del año; habría*meses y días “fríos”, en que estaríamos “hibernados”, inactivos —física y mentalmente—. Esto parece una fantasía, pero no lo es: la naturaleza ha necesitado milenios para dotar a nuestro organismo de un mecanismo automático de control de la temperatura y de tantos otros mecanismos que

hacen posible la constancia del medio interno —“homeostasis”— y esta constancia del medio interno es la condición previa para la libertad interior. Pero esta homeostasis no está aún completa. Hay personas que se pasan toda su vida luchando con sus conflictos emocionales* presas por los recuerdos del pasado, detenidas en el tiempo y girando alrededor de ciertos acontecimientos traumáticos de su existencia, obsesionadas por una idea o una pasión; una noticia, un recuerdo, un acontecimiento cualquiera, las saca de quicio, varía su humor, se hacen “mala sangre”, es decir, varía su medio interno, no hay tal homeostasis de su mundo psíquico interior... aún no se han formado los mecanismos de regulación necesarios. Con un mundo mental agitado por conflictos emocionales que, a su vez, repercuten en el organismo, con una mente “ocupada” por miles de ideas y sentimientos contradictorios, ¿se puede pensar con lucidez? Y esas carencias no se curan con psicoanálisis, ni se suplen con drogas ni se equilibran con los ejercicios de la yoga: hay que “nacer de nuevo”, con un organismo mejor dotado para la vida superior.

Nosotros no entraremos aquí al estudio de los procesos de la evolución biológica de la humanidad en su conjunto, sino que destacaremos la función antropogenética de avanzada de algunos tipos humanos en el orden individual y la preparación silenciosa y consciente que realizan en sí mismos como contribución a la herencia del hombre futuro. La vida interior de renuncia no tiene solamente el significado de preparar las condiciones individuales para la “salvación del alma” y su vida beatífica en el “más allá”, ni dar sólo las bases para una ética social más perfecta, sino que tiene el sentido de una profunda transformación espiritual y biológica al mismo tiempo, que se anticipa a la evolución, y prepara para

EL CAMINO DE LA EGOENCIA

los hombres una mejor morada en el “más acá”. La egoencia del ser, entendida como ascética y forma de vida, no es solamente un “perfeccionamiento moral”, una “experiencia liberadora”, un “conocimiento de sí mismo”, sino que es algo más que todo eso: es un aporte genético a la humanidad.

VII

EL LIBERTADOR COMO DIVINO PROTOTIPO

DIMENSIÓN COSMOGENÉTICA DE LA LIBERACIÓN:

ESFUERZO HUMANO Y REDENCIÓN DIVINA

EGOENCIA LIBERADORA: LIBERARSE PARA LIBERAR

Has de saber que cuando la virtud y la justicia decaen en el mundo y se entronizan el vicio y la injusticia, entonces Yo, el Señor, me manifiesto como un hombre entre los hombres, y mediante mi influencia y enseñanzas destruyo el mal y la injusticia para sustituirlas con la virtud y la justicia.

KRISHNA a ARJUNA: *Bhagavad Gita*, iv.

VII. 1

¿Cuáles son los caminos de la liberación humana? ¿Puede liberarse el hombre por sus propios medios, ya sea por el camino del conocimiento, de la acción o de la devoción —en cuanto esfuerzos puramente humanos—, o es necesaria la intervención divina en cuanto acción redentora? Lo que hemos llamado irrupción dramática de la Presencia divina en el mundo de hoy, ¿debe entenderse como un foco virtual de convergencia de la energía creadora de Dios, como una expresión Impersonal de Su Ideación, o como manifestación Personal de la existencia

divina? Y si hablamos de Persona divina, ¿cómo la concebimos? Desde las primeras décadas del siglo y por diferentes intérpretes que pretenden, cada uno a su manera y con distinto lenguaje, descifrar las “señales del tiempo”, se viene anunciando un advenimiento mesiánico que, en algunos casos, ha tomado forma concreta de mensaje profético. Mientras algunos hablan de la Presencia efectiva de un redentor personal, otros postulan el surgimiento de una corriente impersonal de energía divina activadora de la energía humana,

¿Qué sentido tiene la expectación mesiánica en nuestra época y cómo se manifiesta? Dicha expectación, ¿responde a la proyección personalizada de los anhelos colectivos de liberación de la raza humana o es la formulación religiosa de la angustia existencial que busca una “salida” liberadora? ¿Se espera un mesías personal como imagen viva del Verbo encarnado, como Divino Prototipo que viene de lo alto para expresar concretamente una nueva Idea espiritual? ¿Se espera un Maestro, en el sentido de un Ser superior? ¿O se espera un mesías interior, ideal, subjetivo o transubjetivo como cumbre de armonía de valores humanos y divinos que el hombre individual de nuestra época ansia de alguna manera consumir en sí mismo? ¿Por qué la idea de un Salvador permanece latente en las profundidades de la conciencia humana, aun cuando la interpretación de su naturaleza, el tiempo de su venida o el alcance de su obra sean objeto de las más variadas controversias doctrinarias? ¿Es, simplemente, la proyección de las necesidades de liberación del hombre la que “crea” un Salvador a su imagen y semejanza, es decir, un “hijo del hombre” que venga a colmar sus deseos y aspiraciones o es que, realmente, el “Hijo de Dios” desciende a la humanidad para renovar periódicamente, mantener vivo o glorificar el “pacto de alianza”

entre lo humano y lo divino? En resumen, ¿se espera un Rey Iniciado, como figura de exaltación del hombre hecho Dios, o se espera un Dios hecho hombre?

VIL 2

Corría el año 1937... Don Santiago, mirando el cielo estrellado, hablaba de los grandes ciclos del devenir universal y del mundo del futuro. La era de Piscis tocaba a su fin y comenzaba un “nuevo tiempo” bajo el signo de Acuario: una nueva expresión de la Vida divina abría los cielos y grandes cambios ocurrirían en el mundo. Detrás de la fachada astrológica y religiosa de este lenguaje, se traslucía la dinámica de un pensamiento *profético* que anunciaba con mucha anticipación lo que las nuevas corrientes de la ciencia, la tecnología y la mística irían develando rápidamente al correr de los años. Había *ya* algo nuevo en el mundo que, por el momento, sólo era accesible a la intuición y que, al formularse expresamente, tomaba carácter de profético, pero que no tardaría en injertarse en la historia como realidad concreta. ¿Qué era ese “*algo*” que Don Santiago descubría con su mirada penetrante en el misterio de la noche estrellada? ¿En qué consistía esa emergencia dramática de la actividad divina en un cierto instante de la vida del universo?

Estamos acostumbrados a pensar que la Divinidad está siempre presente en el cosmos y que su vida se manifiesta constantemente en él, pero nuestra mente y nuestra sensibilidad están demasiado condicionadas a una imagen estática de Dios y del mundo creado por Dios. A pesar de que estamos cada vez más dispuestos a aceptar que pueda ocurrir cualquier cosa extraordinaria en el hombre y en el mundo, nuestro ser no se dispone, así no más, a percibir un cambio en la actividad divina. Aún predomina en nosotros la imagen de Dios que nos ha

legado una tradición religiosa racionalizada: su imperturbable serenidad, su inmovilidad, la inmutabilidad de sus leyes y lo definitivo y concluso de su acción creadora. Aunque la propia tradición de las cosmogonías y aun la historia sagrada de todos los pueblos estén llenas de ejemplos de *irrupciones dramáticas* de la presencia divina en el mundo de los hombres, hoy en día pensamos que esas cosas, a lo sumo, pueden haber ocurrido en un pasado remoto y más bien dentro de los mitos de la protohistoria, pero que en el presente es el hombre mismo el que hace la historia y solamente el hombre: hemos perdido la imaginación y la percepción del drama cósmico; los problemas domésticos de la tierra nos han adormecido y hemos perdido la *visión* profética como para anticiparnos a las grandes epopeyas universales.

Nuestra mente científica no tiene dificultad en comprender que ciertos acercamientos de los astros se traduzcan en efectos terrestres, como las mareas, por ejemplo, que cuando aumenta la actividad solar se produzcan violentas tormentas electromagnéticas en las capas superiores de la atmósfera, pero no estamos preparados para comprender qué pasa cuando se incrementa la actividad de la energía divina en el universo y dicha energía se concentra en un “foco”* de radiación. Hay tiempos claves en la historia del universo en que dichas conjunciones “astrales” se producen; cuando al término de un ciclo cósmico y comienzo de otro —en ese punto nodal de la onda del tiempo— emerge un foco activo de Vida espiritual, se produce una fuerte “marea” en la masa humana y hay una serie de “interferencias en las comunicaciones” que no pueden explicarse ni por el azar, ni por el progreso, ni por los descubrimientos nuevos sino por el “nacimiento” de un “quantum” de energía divina que irradia sobre la humanidad. Vivimos en una.de estas

épocas claves, en uno de esos “tiempos-ejes” que algunos seres como Don Santiago vislumbran con mucha anticipación.

Hoy, no sólo debemos preguntarnos qué pasa en el hombre, o qué pasa en la sociedad humana o qué pasa en la tierra, sino: ¿qué pasa en el cosmos?, ¿qué pasa en la actividad de la energía divina? El futuro de una época no depende tanto de lo que piensan las masas sino de lo que piensan los dioses. La pregunta acuciante de nuestro tiempo es ¿qué nueva Idea divina alumbrará la mente de los hombres?

Don Santiago hablaba de los Grandes Maestros del Universo, de los Intérpretes de la Voluntad divina en la gestación y construcción de la gran obra universal sobre la tierra y anunciaba que por los años 1972-79 se haría presente en la humanidad un nuevo Iniciado. ¿Sería éste el Cristo Glorioso cuya venida había sido anunciada en el Evangelio para el fin de los tiempos? ¿Sería el Maitreya esperado por los discípulos del Buda? ¿Bajo qué forma aparecería, cuál sería su naturaleza y cómo se lo podría reconocer? Cuando le planteaba estas preguntas, Don Santiago solía hacer uso de la ironía o me respondía como dicen que suelen hacer los maestros del Zen a sus discípulos, con una paradoja: “¿Se ha fijado Ud -me decía— que todos los místicos cristianos que tienen visiones ven la figura del Cristo y todos los budistas ven al Buda?... ¿por qué será? Especulando mentalmente pensé que quizá sería por imágenes proyectadas desde el inconsciente colectivo, pero cuando advertí que detrás de su pregunta podría haber un significado más profundo que debía investigarse, callé y le respondí: “No sé”. Intuí en ese instante que había una diferencia fundamental entre las especulaciones alrededor de un mesías histórico y el Hijo de Dios como Verbo hecho carne:

mientras el mesías histórico puede ser una imagen o una persona objetiva sobre la que se proyectan las expectativas de los individuos o de los pueblos, el Hijo de Dios —aun hecho hecho carne y persona histórica— es una potencialidad trascendente que no puede reducirse a una imagen ni objetiva ni subjetiva y que sólo adquiere realidad existencial a través de una experiencia individual directa; su Ser, su Verdad y su Camino no pueden ser demostrados por vía objetiva, ni por un testimonio objetivo universalmente válido, porque aunque dicho testimonio exista sólo tendrá carácter de objetividad para quienes tuvieron previamente fe. Los milagros de Cristo son la parte menos importante en su condición de Hijo de Dios; sirvieron para dar testimonio de su Presencia ante la humanidad, pero no sirvieron como un hecho objetivo de demostración y convencimiento para quienes no estuvieron preparados interiormente para recibirlo. Ante el desafío de los incrédulos para obtener de Su parte una prueba definitiva y contundente que disipara ante sus ojos toda duda: “Baje ahora de la cruz para que veamos y creamos” (Me. 15, 32), no hubo respuesta; había allí, pese a la cercanía de las personas protagonistas del drama sacro, un abismo existencial infranqueable.

En pocas palabras: la expectación mesiánica de la humanidad, siempre latente, no puede resolverse a través de la prueba histórica ni de la verdad universal objetiva sino a través de la experiencia interior y, más concretamente, del “nacimiento” interior. El no haber reconocido esta diferencia entre la dimensión historiográfica y la dimensión existencial ha dado origen a todo un mesianismo posterior a las profecías que, como expectación histórica de por sí, conduce necesariamente al fracaso. Las eternas cuestiones acerca de este tema vuelven a actualizarse de alguna manera hoy en día ante los anuncios

EL LIBERTADOR COMO DIVINO PROTOTIPO

de un nuevo Advenimiento y ya hay literatura suficiente como para documentar las divergencias de opiniones: para unos “ya vino” el Maitreya —y señalan, inclusive, su nombre y la fecha de su aparición—, para otros, “ha de venir”. Oí a Don Santiago hablar una sola vez de este anuncio en la forma escueta que lo he expuesto, y luego no volvió a hablar más del asunto; hoy me doy cuenta que lo importante no es preguntarse “si vino” o “va a venir” sino si el alma individual tiene necesidad de un advenimiento interior y si se predispone a sintonizarse con su *pre-anuncio* y con el Mensaje *previo* a su llegada.

VIL 3

El Libertador, como Divino Prototipo en función del proceso de liberación humana, puede caracterizarse en la siguiente forma: 1. Es fundamento de toda liberación espiritual. 2. Se manifiesta en una corriente de energía liberadora. 3. Se anuncia por revelación profética y se reconoce por similitud. 4. Da la medida de liberación humana. 5. Es un ser libre. 6. Es fundamento de una mística de liberación con proyecciones éticas y biológicas.

1. El Libertador —como Divino Prototipo— es el *fundamento* de toda liberación espiritual. Si bien es cierto que la conciencia de esclavitud impulsa al hombre a ser libre, la liberación —en sí misma— no puede estar condicionada a la esclavitud ni puede ser reducida a un movimiento reactivo: “liberarse de...”; por el contrario, como movimiento original —y más allá de todo condicionamiento— debe poder revelarse en su aspecto positivo como “amor a ser libre”.

El Divino Prototipo se hace accesible a la conciencia no solamente *señalando* el camino fundamental de libe-

ración de una época, sino aportando la *energía divina* necesaria para activar el esfuerzo humano de liberación.

Para comprender al Libertador en su *función* prototípica liberadora, hay que despojar a su imagen de todo el componente mítico y de su condicionamiento y deformación histórica para remontarse —dentro de lo posible— a la raíz cosmogenética de su ser y a su actividad dentro de un tiempo-eje. Cuando la humanidad ha completado una etapa de su devenir histórico y se prepara para un nuevo ciclo de desenvolvimiento planetario o extraplanetario, cuando los “tiempos han llegado”, un Ser Divino irrumpe con su espada desde lo alto y “abre” definitivamente la puerta a un nuevo mundo, impregnando con su figura, su Idea, su Amor y su Poder todo el nuevo ciclo y la vida del planeta, desde el comienzo al fin de los tiempos. Este “abrir la puerta” de una nueva posibilidad humana tiene el signo de un “divino nacimiento redentor”; sin este acto genésico, el esfuerzo humano de por sí no puede llegar más que hasta cierto límite. El hombre puede esforzarse en el perfeccionamiento y superación de sus aptitudes solamente dentro del “marco” señalado a su tipo y destino, pero no puede ir más allá de ciertas “barreras-límites”; para ir más allá necesita un nuevo marco, un nuevo ambiente, un nuevo mundo y dichas posibilidades no puede dárselas por sí mismo: le son *dadas* —“a su debido tiempo”— dentro de su ley de predestinación, como un “don” o una “gracia” divina. La hora de este divino nacimiento en el cuerpo de la humanidad es fundamental porque es un instante cero que marca el comienzo del nuevo tiempo; a partir de esa hora se determina un nuevo “tiempo-eje” y el destino de la humanidad queda definitivamente orientado hacia nuevas posibilidades.

La imagen de este Divino Prototipo, de este Caba-

EL LIBERTADOR COMO DIVINO PROTOTIPO

llero Iniciado Libertador, impregna toda la tradición histórica del llamado período mesiánico y se constituye en prototipo del alma liberada que, por participación y similitud, contribuye a la liberación de todos los seres humanos. Todos los movimientos realmente liberadores se inician, de alguna manera y en alguna medida, bajo la inspiración de su signo. Luego viene el mito, la leyenda y la apropiación de su nombre por quienes se consideran depositarios de su mensaje, pero todo esto suele estar muy lejos de la realidad universal de su Ser y de su Vida. Esta reducción de una historia cósmica sagrada a la medida de una historia humana —a la historia de un pueblo, de una raza, de una religión—, ha sido fuente de grandes confusiones y conflictos, y ha hecho perder de vista la imagen universal del Divino Prototipo y el reconocimiento de la Verdad esencial de su Ser a través de los variados aspectos exteriores que anima su Verbo más allá del tiempo y el espacio. Cuando lo universal se escapa, cada pueblo, cada raza, cada movimiento humano espera “su” mesías y, junto con él, “su” mensaje particular, con lo cual la función liberadora que realiza el Divino Prototipo en la humanidad a escala planetaria y cósmica, pasa inadvertida para la mayoría.

En nuestra época, por vivir en un nuevo tiempo, la idea mesiánica vuelve a cobrar fuerza, pero para descubrirla en su dimensión universal, tenemos que renunciar a los sueños del pasado, desmitificar los anuncios proféticos y renunciar a la posesión de nuestro “propio” mesías.

2. Humanamente, dentro del cuerpo mismo de la humanidad, el Divino Prototipo se manifiesta como una *corriente espiritual de liberación*.

Desde las primeras décadas del siglo parecía insuflarse en el mundo un nuevo aliento de renovación de

vida, captado y expresado por grandes hombres en los más diversos campos del saber y del sentir y traducido -finalmente-- en una corriente de grandes descubrimientos científicos y avances tecnológicos insospechados. Pero, juntamente con este vértice renovador de la cultura, se desataba cada vez con más fuerza una ola de destrucción; muchos viejos esquemas caían resquebrajados, se desencadenaron dos feroces guerras mundiales, se arrojó la primera bomba atómica, se inició la carrera por la supremacía del poder atómico, se despertó el furor racista y el genocidio, empezó a preocupar el crecimiento demográfico y el problema del hambre: se abrían los cielos y también se abrían los abismos del infierno terrestre.

¿Hacia dónde conducirían las conquistas de la ciencia y la tecnología? Surgieron nuevas corrientes políticas a escala mundial, nuevas persecuciones en nombre de Jas ideologías, crisis de fe y ansias de hegemonía mundial. ¿Era Cristo o el Anticristo el que se manifestaba en esta era apocalíptica?

En medio de tal confusión no es extraño que surgieran mensajes salvadores de todo tipo y falsos profetas, y que las masas organizadas siguieran ciegamente a sus líderes: los crímenes más horribles de la historia de la humanidad se han cometido en esta era en nombre de la salvación de la raza. Cada grupo se sintió intérprete, en su momento, de detentar la verdad y predicó su propia doctrina de salvación. Como la mariposa atraída por la luz, así corren las masas en pos del mensaje y las promesas de sus conductores: son corrientes secundarias que hacen avanzar a muchos seres un cierto trecho del camino para luego dejarlos decepcionados. Estas experiencias colectivizantes las venía repitiendo la humanidad como característica de una era de pares de opuestos y

asistíamos, al final de la época, a la exaltación del poder, la ambición y la voracidad de estas bestias colectivas apocalípticas. Todo este esfuerzo de superación había sido útil, había permitido el desarrollo y progreso de grandes sectores de la sociedad humana, pero el hombre estaba ya preparado para una nueva experiencia; el apoyo de las grandes agrupaciones, el sostén que brindaba una sociedad estable y tradicional se derrumbaba, y el hombre era nuevamente arrojado al desierto y a la soledad para ganar el pan con el sudor de su frente y conquistar una verdadera individualidad con su propio esfuerzo: un nuevo “maná” descendía del cielo para ayudarlo en su camino hacia la nueva tierra prometida.

Las distintas corrientes científicas, filosóficas, psicológicas y sociales, y la experiencia creciente de grandes masas humanas en el trabajo organizado, al mismo tiempo que contribuyeron al desarrollo de la personalidad, dieron conciencia al hombre de su esclavitud, de sus ilusiones, de su condicionamiento, y se fue generando un clamor de liberación. Esta necesidad de ser libre desembocaba, a veces, en la guerra revolucionaria, la lucha racial, el liberalismo de las costumbres, las reacciones antisociales, expresiones al parecer desbordantes y caóticas de una época de decadencia, pero, en el fondo, reveladoras de una presión interior cada vez más intensa en busca de una salida fundamental que debía culminar en el “nacimiento” a un nuevo estado de vida —marea ascendente de una humanidad que estaba ya preparada para absorber una nueva corriente espiritual que descendía desde lo alto a tomar cuerpo y matriz con ella—. Muchos seres se perdían en el desborde de nuevas ilusiones; surgían mensajes proféticos, voces de esperanza y voces de destrucción, pero en la cresta de la ola humana en ascenso algunos hombres empezaban a ver claro

y a sentir el aire fresco renovador de la brisa espiritual: no era suficiente la fuerza de rebeldía que hacía estallar los viejos marcos, ni la fuerza de una filosofía existencial que ponía en evidencia el valor de la persona en contraposición al servilismo de los valores absolutos o a la esclavitud impuesta por las masas, ni la fuerza de una nueva religión como nueva creencia o nueva teología, sino la *fuerza espiritual* pura, una fuerza espiritual que diera la energía necesaria a los anhelos de liberación del hombre acorde con el signo de los tiempos nuevos.

3. La corriente liberadora se anuncia por *revelación profética* y se *descubre* por similitud; pero puede haber falsos profetas que sólo detentan un liderazgo personal o se hacen intérpretes de los espejismos de la mente colectiva.

Pese a su emergencia dramática, la energía de la corriente divina liberadora no es percibida fácilmente por los hombres de la nueva generación; la estructura mental y emocional del pasado constituye una atmósfera demasiado densa que se interpone como velo a la radiación espiritual. Su presencia es detectada, originalmente, en las capas superiores de la noósfera terrestre por los seres que tienen el raro privilegio del anuncio profético; es como las tormentas del éter que provocan las explosiones solares: el “viento de éter” adquiere una velocidad y potencia radiactiva extraordinaria, pero, aquí abajo, nadie se da cuenta de que existen y, sin aparatos registradores, pasarían inadvertidas. Lo mismo pasa con los seres que anuncian los nuevos tiempos: ellos son capaces de elevarse por encima de lo cotidiano y nos traen las noticias, el *Anuncio* de lo que vendrá; pero, poco a poco, la energía liberadora se hace sentir por signos evidentes en todos los niveles de la vida planetaria.

La Presencia de la Persona divina activa un nuevo

tiempo y tiene el carácter de hecho consumado y de desafío fundamental; se abre un abismo entre dos mundos y dos tiempos: a partir de ese instante, todas las discusiones aquí abajo se tornan inútiles y, para el hombre individual, queda planteado un solo interrogante, si podrá asociarse o no a su mensaje: “No he venido a traer la paz sino la espada”, dice Cristo.

Más allá de todo intento de captar el fugaz instante de la “historicidad” de la Persona divina, la inquietud profunda de muchas almas de nuestra época es querer descubrir, por *similitud*, la corriente liberadora espiritual asociada a Su Presencia y vislumbrar cuáles son las ideas y sentimientos fundamentales que se desarrollarán en el futuro al influjo de Su energía activadora. A mi entender, tales signos reveladores son más interiores que exteriores y configuran un estado del alma humana propicio a una correspondencia con dicha corriente espiritual; un estado del alma preñado de tantos anhelos de» vida creadora —pese a la confusión aparente del mundo en que vive— que lo hace matriz expectante de una fecundación divina; un estado del alma que habiendo colmado los deseos de la madre Naturaleza quiere hacerse madre de Dios —es decir, matriz del hijo de Dios— recibiendo por similitud y participación en su propio seno, en su propia carne, la fuerza fecundante de la corriente liberadora de la energía divina y haciendo posible, por amor, la Unión de su naturaleza humana con la Vida divina. Para mí, es este anhelo oculto y profundo del alma humana lo que actualmente, al traducirse en el despertar de un nuevo estado de conciencia, de un nuevo amor y de una nueva forma de vida —en medio de las sombras de la noche del pasado—, constituye el signo de un mesianismo interior que “nace” en el corazón del hombre individual más allá de las fronteras

del tiempo y de la mente. En realidad, este “mesías interior”, como nueva fuerza espiritual de liberación del individuo, es realmente el “salvador” del hombre que todos esperan, pero que no todos se animan a aceptar en la plenitud de su existencia; lo esperan pero, al mismo tiempo, le temen y proyectan su temor inconsciente en la imagen de un mesías “ideal” que los libere de la opresión y cargue con sus pecados.

El signo mesiánico actual se desplaza desde el mesías colectivo, del mesías de la raza, al mesías individual; el drama mesiánico de estos tiempos es reproducir en el alma individual el gran drama cósmico sagrado que los símbolos tradicionales han perpetuado en sus imágenes y los Grandes Iniciados de la raza han plasmado en sus vidas; terminado el ciclo de los Peces y las experiencias de organizaciones masivas, el desafío cósmico de liberación se hace al individuo: recoger las grandes imágenes y los grandes ideales de la tradición espiritual del pasado, pero hacer de todo eso una realidad viva; pasar del símbolo, del mito del santo o del héroe a la experiencia espiritual directa, al testimonio directo: “yo soy el cordero de Dios”, “yo soy la madre de Dios”, “yo soy el hijo de Dios” —en una cierta medida—: la más pura tradición espiritual de la humanidad renovándose actualmente en el alma del hombre, ya no esperando un salvador fuera de sí mismo sino haciéndose a “sí mismo” salvador, ya no admirando la Cruz del Mesías-héroe sino tomando su propia cruz... Es tan fuerte la necesidad de encontrar la redención en la propia alma y de querer liberarse por sus propios medios, y tan violento el impulso individual a desprenderse de las antiguas esclavitudes, que queda velado el papel indispensable de la ayuda divina y la función cósmica del Libertador; no es fácil darse cuenta que todo el esfuerzo humano de

nada valdría si “Alguien” no hubiera “abierto la puerta”, es decir, no hubiera removido los obstáculos fundamentales como condición previa al logro de la liberación individual. La ilusión del humanismo es querer prescindir de este “Alguien” y su doctrina de la liberación —con base exclusiva en la inmanencia— conduce, al final, a una nueva afirmación del hombre en sus valores positivos y teje una nueva estructura de esclavitud, tal vez más peligrosa que ninguna, porque se funda en una soberbia de autosuficiencia.

4. El Libertador da la *medida* de la liberación humana.

Las teorías acerca de la libertad absoluta, en cualquier nivel que se planteen, así como las concepciones de la disolución del ser individual en el océano cósmico y su identificación con lo absoluto, aparecen como ilusorias a los ojos de la experiencia. Cada época tiene, en realidad, una “medida” de esto que llamamos liberación, es la medida que dan las propias posibilidades de desarrollo humano, por un lado, y la medida que ofrece el Prototipo divino por el otro. En nuestra época, el desafío fundamental que se actualiza en la conciencia individual es lograr una medida de “armonía” entre los valores humanos y divinos que, separados durante milenios en lucha antagónica, quieren encontrar un punto definitivo de conjunción en el corazón del hombre. El gran escándalo que provocó la presencia de Cristo en la sociedad de su tiempo y el motivo fundamental del rechazo de su doctrina por los hombres de la ley y de la ética, se resume dramáticamente en este breve diálogo: “Muchas obras os he mostrado de parte de mi Padre; ¿por cuál de ellas me apedreáis? —Respondieronle—: Por ninguna obra buena te apedreamos, sino por la blasfemia, porque tú, siendo hombre, te haces Dios” (Jn 10, 32-33). En forma análoga podríamos hablar hoy

con respecto a todas las corrientes del humanismo materialista; si alguien que postulara tales posiciones extremas se sintiera atacado y dijera, “de qué pecado me acusáis”?, responderíamos: porque llevando en ti mismo la potencialidad de lo divino la niegas y te reduces en tu condición de hombre.

Este drama del encuentro de lo humano con lo divino —trasladado del escenario cósmico, mítico, simbólico e Iniciático, al terreno de la existencia concreta del alma individual—, es lo que mantiene la inquietud de un mesianismo interior que debe resolverse, en una cierta “medida”, por un esfuerzo humano acoplado a una “partícula” de vida redimida.

5. El Libertador es un *ser libre* y fundamento vivo de *liberación por similitud*.

El drama mesiánico está planteado existencialmente y, por lo tanto, hay que resolverlo en forma concreta. El Divino Prototipo lo resuelve en “Sí mismo” a una escala universal y planetaria, pero el hombre individual también lo actualiza en “sí mismo” —en una cierta “medida”— a través de una partícula de “Aquella” vida redimida; y esa partícula sólo puede tener existencia a través de la persona. Es decir, la liberación se realiza a través de la persona que tiene en su ser, por lo menos una “partícula” de “ser libre”, que se transmite por la corriente de energía liberadora.

Si bien la liberación se *inicia* en el individuo con la conciencia de su necesidad de ser libre, no se agota en dicha conciencia: el hambre y la sed no se agotan con la toma de conciencia de dichas necesidades, necesito un agua y un pan concretos. Lo mismo pasa con la liberación —si no quiero entrar en el campo de la utopía o de las ilusiones—; mi necesidad de ser libre necesitan de un “agua” y un “pan” de libertad concretos: no

EL LIBERTADOR COMO DIVINO PROTOTIPO

puedo nutrirme de la “conciencia cósmica”, ni del “arquetipo divino”, ni de la “idea” de la liberación, ni de un “mesías” que yo nunca conocí ni tal vez conoceré, ni de una palabra hecha “letra”, sino de una persona viva con quien pueda tener por lo menos un *contacto* con la vida redimida, un contacto “catalítico” por medio del cual se inicie una reacción de liberación en mí. Sin dicha partícula personal viva no veo que se pueda producir ninguna liberación real: todas las teorías sobre el agua y sobre la sed, vuelvo a repetir, son incapaces de colmar mi necesidad real.

6. El Divino Prototipo, por su función liberadora, es fundamento de una *mística de liberación*, con proyecciones *éticas* y *biológicas*.

El hombre espiritual, por su egoencia, participa de la función cósmica de redención del Divino Prototipo en la medida que toma “sobre sí” las barreras de limitación de los seres que ama; este tomar “sobre sí” la carga que impide a las almas su liberación, es lo que caracteriza a la función liberadora en cuanto tal función. Si bien es cierto que dentro del drama cósmico sólo el Ser divino, por su grandeza, puede tomar sobre sí los pecados del mundo, cada uno de nosotros, y por la partícula de grandeza en el amor que podamos tener, podemos participar en la liberación humana en función corredentora. Si amamos de verdad a las almas, si no queremos sacar de ellas ninguna ventaja personal, si no queremos hacerlas un medio para nuestra conveniencia, si renunciamos a poseerlas y las aceptamos tal como son —con su bien y con su mal— y queremos de verdad ayudarlas a su liberación, enseguida comprendemos que hay “cargas” de ignorancia, de pasiones, de enfermedades, que son para ellas barreras insalvables en el camino de su liberación, si “alguien” no se las saca de

encima. Tal vez en un cierto instante de nuestra propia vida, y respondiendo a nuestro anhelo de liberación, “alguien” tomó sobre sí nuestras cargas; y si la liberación se “operó” realmente en nosotros sentiremos la necesidad de “hacernos cargo” de la vida de los seres que el destino ha puesto a nuestro lado: esto es liberarse para liberar y es reclamar para sí mismo una mística que está más allá de todos los deberes sociales del hombre.

En resumen, para dar a las almas un contacto con la vida redimida no es suficiente enseñarlas, ilustrarlas, aconsejarlas, guiarlas, hay que tomar “sobre sí”, en alguna medida, las cargas de su propia existencia. La redención se nos aparece, entonces, no solamente como un proceso puramente espiritual y extraordinario, sino como una función universal al alcance de todo el mundo y con derivaciones éticas y aún biológicas; en efecto, no se puede hacer efectivo el desarrollo de la humanidad hacia etapas superiores de la vida si “alguien” no toma sobre sí los obstáculos obstructivos para dicho desarrollo. Si Cristo murió en la cruz para “salvarnos”, en la era de la egoencia y en función de una conciencia individual expansiva y participante, debemos aprender ya no solamente a tomar “nuestra” cruz sino también alguna cruz —aunque sea pequeña— de los demás: función éticobiológica del hombre espiritual.

VIII

LEY DIVINA

Sólo aquellos que han conocido que la alegría se expresa ella misma por medio de la ley, han aprendido a trascender la ley.

RABINDRANATH TAGORE, *Sadhana*.

VIII. 1

Aparte de las leyes naturales que rigen el funcionamiento mecánico del organismo humano —tanto biológico como mental—, y de las leyes que los hombres se han dado a sí mismos para regular la conducta de los individuos en la sociedad organizada, ¿hay alguna Ley divina que tenga algo que ver con el propio ser del hombre y de su destino?

Las ciencias biológicas, psicológicas y sociales fundadas sobre la concepción de un evolucionismo materialista, dicen que hay solamente *una* ley de desarrollo biológico del hombre que impulsa, desde las profundidades de la materia, la maduración orgánica y psicosocial y que el propio hombre, llegado a un cierto grado de conciencia y responsabilidad, contribuye con su esfuerzo a dirigir y orientar dicho desarrollo.

En cambio, la tradición espiritual de la humanidad —sin negar el desarrollo biológico inconsciente y el libre

albedrío— postula la existencia de una Ley Divina que está inscrita en la propia estructura ontológica del hombre y que, además, Dios mismo la ha Revelado en varias oportunidades ya sea a través de los profetas, divinos mensajeros u hombres inspirados, o bien Encarnando El mismo para dar testimonio de Su Voluntad y de Su Ley. Los libros sagrados de las distintas religiones y la tradición posterior han mantenido, a través del tiempo y en distintas culturas, una imagen de esa Ley Divina Revelada a la medida del desarrollo material y espiritual alcanzado por la humanidad en cada época, para que por su conocimiento y observancia pudiera el hombre alcanzar un cierto grado de perfección divina. Esta corriente de inspiración espiritual —ya sea oral o escrita— al descender desde las altas cumbres al valle, en la medida que se humaniza y toma cuerpo y objetividad, es como un torrente cuyas aguas, claras en su origen, van tomando el color y la densidad propios de las tierras por donde pasan; llega un momento en la historia, cuando más profundo es el descenso de las aguas del conocimiento divino dado al hombre, en que es difícil reconocer su origen y su verdadera naturaleza: la presencia inspirativa de la Ley es reemplazada por la fe ciega en lo que fue dicho o escrito, lo que en su origen fue una experiencia espiritual directa se transforma con el tiempo en una cadena de transmisión formal por intermediarios, y el espíritu de la Ley es reemplazado por la letra fría.

Los grandes gobernantes, legisladores y educadores de los pueblos, inspirados por la sabiduría divina, apoyándose en la ley natural y en la luz de la inteligencia, dieron a la humanidad leyes sabias y justas que al par que atendían a las necesidades materiales y promovían el desarrollo social, orientaban los mejores esfuerzos de

LEY DIVINA

la comunidad hacia la superación espiritual del individuo. La ley humana aparece siempre, en los grandes códigos de legislación, como un medio al servicio de la liberación del hombre y no como un simple instrumento de reglamentación de su vida. Pero cuando decae la virtud, cuando los gobernantes de los pueblos se creen dioses sobre la tierra y los sabios son reemplazados por los técnicos, surgen las leyes de la organización, y la vida humana se organiza cada vez con mayor perfección y con mayores posibilidades de “producción” y “rendimiento” material, pero a espaldas de la sabiduría de la Ley universal y desembocando, al final, en la esclavitud y la destrucción.

La verdad es que, tanto a nivel espiritual como a nivel biológico o social, las formulaciones exclusivistas de una ley “divina” por un lado o de una ley “humana” por el otro resultan inadecuadas para satisfacer las necesidades “totales” del hombre de nuestro tiempo y constituyen el germen fundamental de rebeldía contra todo orden dado que fermenta en la sociedad contemporánea a escala mundial: estamos en una época de crisis en cuanto a la legislación y necesitamos urgentemente que los legisladores de la nueva era elaboren el cuerpo legal que sea instrumento adecuado para que el hombre logre en su vida social —y más allá de todo rendimiento utilitario— la armonía entre sus valores humanos y divinos.

Hasta ahora teníamos una ley religiosa por un lado y una ley civil por el otro, una ley revelada y una ley dictada por la razón (o por la sinrazón), pero pese a algunos intentos por armonizarlas subsiste hasta el día de hoy, entre ellas, una dualidad irreductible. Por otra parte, la pregunta que formulábamos al comienzo de este capítulo: ¿hay una ley revelada o existe solamente

una ley natural? —interrogante que fuera en el pasado centro de controversia entre ciencia y teología—, carece hoy en día de actualidad porque la especulación racional acerca de este tema ha dicho ya todo lo que tenía que decir y las necesidades del hombre moderno son otras. No es que dicha pregunta no tenga valor en sí, en cuanto pregunta, pero su respuesta no es accesible a la mente sino cuando el “ser” haya obtenido *ya* dicha respuesta; veremos más adelante lo que queremos significar con esto que parece paradójico. El esfuerzo del hombre en la era moderna se ha concentrado en la investigación de las leyes de la naturaleza y de la sociedad humana: florecen más las ciencias exactas, la psicología, la economía política y la sociología que la teología, la moral o la religión. La ciencia y la tecnología han logrado conquistas maravillosas en las últimas décadas; el ingenio humano, no solamente ha mejorado ciertas condiciones ambientales de nuestra morada terrestre —urbanización, erradicación de enfermedades infecciosas— sino que ha creado un “nuevo” medio ambiente, una tecnoestructura que constituye el tecno-habitat de una buena mayoría de los hombres que pueblan el planeta. Estos resultados positivos de una voluntad humana puesta al servicio del progreso hacen que el individuo esté hoy mucho más predispuesto a orientar su vida por los dictados de la ciencia que por la voz de la revelación, y tenga más fe en un reino feliz sobre la tierra creado por esfuerzo propio que en el paraíso prometido por los credos religiosos.

Pero algo ocurre en el mundo como para que pese a todos los adelantos de la ciencia y al bienestar material alcanzado por la tecnología, el reino del amor, de la justicia y de la paz siga pareciéndonos un ideal muy lejano aún. Lo que pasa es que sólo se han logrado re-

saltados parciales y el hombre se debate, todavía, entre los pares de opuestos de su predestinación y de su libre albedrío, entre una ley divina que le señala un destino de libertad espiritual y una ley humana que no acierta a entrar en armonía con aquella; el ser individual crece, progresa, se desarrolla, pero lo hace como un ente separado del universo, al margen de la Ley universal y englobando su propio ser en la obra que ha creado, de manera que cuando cree ser libre se encuentra atrapado por su propia sombra.

En el momento actual el hombre quiere encontrar su *propia medida de participación* en la Ley universal, pero una medida que no le sea impuesta sino que nazca de sí mismo; el individuo quiere saber cómo *ubicar* los valores conquistados por esfuerzo propio dentro de la gran obra del universo; quiere descubrir, en resumidas cuentas, su *propia órbita*, su propio lugar en la corriente cósmica de liberación humana. En la búsqueda de esta medida y de esta órbita “propias”, suele producirse una rebeldía con las leyes del pasado, tanto las llamadas “divinas” como las “humanas”, con el resultado de que quebrado el antiguo régimen y destruidas las viejas formas no queda nada y el ser naufraga en el vacío del escepticismo antes de haber encontrado su propia ley.

Si miramos la humanidad en su conjunto, pareciera que cada individuo y cada grupo quisieran imponer su ley; por un momento pareció que el nuevo orden planetario surgiría —al final— con la imposición de la ley del más fuerte y el logro de la hegemonía mundial. Pero pese al poder de las grandes organizaciones económicas, políticas, tecnológicas, religiosas, no parece que puedan lograr una hegemonía universal por imposición de su ley colectiva: el signo de las masas ha pasado y un nuevo fenómeno emerge en el mundo. Los grandes bloques, las

grandes estructuras —pese a su aparente solidez— se deshacen, surge la contradicción interna en todas partes y la “nueva ley” no va a ser una ley de masas ni una ley impuesta por las masas: la nueva ley está germinando hoy por debajo de todo el oleaje de la vida colectiva y se está investigando y descubriendo en la intimidad de la conciencia individual; es el individuo —al final— el que va a hacer el gran desafío, pese a su aparente insignificancia; es el individuo el que va a desafiar a la masa organizada: esa es su gran batalla; el individuo quiere hoy encontrar “su” ley, ya no en el sentido reactivo y anárquico como muchos interpretan todavía esto de “vivir su ley” —que no es sino una nueva versión del anarquismo esclavizante— sino de encontrar aquella ley misteriosa y oculta que le permita armonizar los esfuerzos del libre albedrío con su ley de predestinación, su ley humana con la Ley divina. Como se comprende, esta *rom ley*, que es la ley de la egoencia del ser, no puede formularse en términos de un código colectivo ni puede ser dada como modelo para ser imitada por todos sino que es experimentada y “vivida” por nuevos tipos humanos y dada, no como fórmula de salvación para todos, sino como “punto de contacto” concreto para quienes quieran vivirla en forma similar (no idéntica); más que como ley formal, como nuevo decálogo o como nuevo código, es dada a la humanidad como “campo vibratorio”: es como si fuera un código de energía vibratoria. ¿Pero cómo descubrir ese campo de similitud y cómo “leer” en ese código? ¿Cómo lo descubrí?

VIII. 2

Conocía la Ley divina escrita en los libros sagrados y presentía Su presencia en las profundidades de mi ser, pero dicha Ley, así formulada o intuita, no me era

existencialmente suficiente; no podía, yo mismo, *funcionar* en ella, no sabía navegar en su corriente: era como estar en un barco con una carta de navegación en la mano y sin ninguna experiencia en el arte de la navegación.

Ya dije que cuando conocí a Don Santiago lo primero que me impactó, a su presencia, fue el mundo de libertad en que él se movía; de inmediato me puse “en contacto” con un “campo energético” regido por leyes que no conocía, pero al que me sentía atraído por extraña similitud. Y fue por similitud con su vida como fui descubriendo algunas de esas leyes porque él nunca me anunció una nueva ley por vía de prédica o revelación; yo “sentía”, a su lado, esa ley —al principio en forma oscura y contradictoria con mi propia ley—, pero poco a poco, por *similitud*, me iba “sintonizando” mejor con ella y haciéndola también mía; al cruzarse mi línea de destino con el suyo y encontrarnos, mi ser descubrió —en el campo espiritual de su persona— la Ley de liberación, y mi ley humana entró en la órbita de dicha Ley superior: todo ello por similitud, por comunión. Comprendí de inmediato que esa nueva Ley era distinta, por naturaleza, a las leyes humanas y sociales; que esa Ley viva, que funcionaba en un ser libre y que ahora funcionaba también en una cierta medida en mi persona, era una expresión de la Ley divina; dicha Ley no negaba mi libre albedrío ni las leyes de mi naturaleza sino que, sintonizando con las necesidades naturales de mi alma, colocaba a mi ser individual en la órbita de mi vocación de ser libre; o sea, mi vocación de ser libre encontraba respuesta de la Ley divina a través de un ser libre y esa persona concreta me brindaba una “medida”, un “punto de contacto” con aquella Ley que, de otra manera, no podía alcanzar. Por lo menos existencialmente, la

Ley universal sólo se me hacía accesible a través de la persona: *la Ley divina revelándose en la comunidad espiritual humana y en una medida como para poder vivirla*; nuevamente sentía la providencia de la Madre: el Dios de la Ley, el Gran Arquitecto, el Juez Supremo, la Ley Universal, la Conciencia Cósmica, que para mí eran inaccesibles en su grandeza absoluta, se me brindaban en la ‘ medida” de la Madre, medida accesible al alma-hijo; Ella se daba a sí misma como persona en la reunión de almas y me hacía *sentir* Su Ley como Vida palpitante y concreta sobre la tierra. A partir de esta medida humana y tomando “apoyo” en ella, pude vislumbrar el campo universal de operatividad de la Ley divina, el que se me aparecía como una urdimbre dinámica imponderable e invisible —“intraestructura”— que penetraba sutilmente la trama densa de la vida y le daba su sentido: las leyes biológicas, psicológicas, éticas y sociales “operaban” sobre el eje invisible de la Ley divina. Este “opus” misterioso es totalmente desconocido por quienes creen que hay solamente una dinámica material en el universo.

VIH. 3

Recién ahora, entonces, sobre la base de un foco personal de vivencia directa de la libertad espiritual y de la visión de operatividad de la Ley divina, estamos en mejores condiciones como para intentar la caracterización de dicha Ley, tanto en lo que tiene de general como en la faceta singular con que se manifiesta en nuestro tiempo. Desarrollaremos los siguientes aspectos: 1. La Ley divina se revela por testimonio vivo. 2. Se intenta descubrirla por vía experimental, en sí mismo, 3. Es vivida y formulada por anticipado por los sabios y santos de la nueva era. 4. Quiere ser experimentada en su

dimensión individual. 5. Es liberadora a través de la obediencia. 6. Opera en un campo integral.

1. *La ley divina se revela hoy por zin nuevo testimonio vivo.*

Frente al materialismo histórico que niega toda Ley divina, y a la materialización de las ideas espirituales que la reduce a esquemas demasiado humanos, se plantea hoy para muchos la necesidad de “volver a las fuentes” para redescubrir allí la Ley en su pristina pureza. Pero, ¿a qué fuentes se quiere volver?: ¿a la fuente de los libros sagrados?, ¿a la fuente de la propia conciencia individual?, ¿a la fuente de la Iglesia primitiva? En realidad, todos estos pretendidos regresos a las fuentes no pueden dar más de lo que han dado, porque son actitudes reactivas que no van más allá de los límites del campo conocido. En estos últimos tiempo se pensó encontrar en los Rollos del Mar Muerto un nuevo testimonio escrito de la Revelación; sin negar su valor como documentos históricos, es ilusorio dirigir siempre la mirada hacia el pasado en busca de las Fuente? de la Revelación y no abrir los ojos a una revelación que se renueva también en el presente, pero que no somos capaces de sintonizarnos con ella. Más allá de las polémicas que ha desencadenado el estudio de los Rollos, lo más elocuente de su texto no es alguna nueva versión de la Ley sino haber demostrado la existencia —con anterioridad al surgimiento del cristianismo— de comunidades de personas capaces de *vivir* de acuerdo a dicha Ley. En nuestro tiempo ocurre algo parecido: el testimonio de una nueva revelación de la Ley divina no se hace —por lo menos por ahora— a través de nuevas escrituras, nuevos rollos o nuevas declaraciones, sino por la *vida concreta* de las personas que *viven* esa Ley.

2. *La Ley divina quiere experimentarse en forma directa, sin intermediarios.*

El afán de escudriñar las escrituras para descubrir en ellas los misterios de la Ley divina, se ha desplazado en el hombre de nuestro tiempo a un anhelo de investigación de las leyes fundamentales de su propia vida, tanto materiales como espirituales. El espíritu de investigación que ha conquistado el hombre en su esfuerzo por descubrir las leyes de la naturaleza, se orienta ahora al descubrimiento de las leyes de su propio mundo espiritual. La fe ciega, para algunos, o el ejemplo heroico del santo o del hombre liberado, para otros, —que eran suficiente testimonio en otra época para mantener viva la creencia en los valores del espíritu—, es suplantada, hoy en día, por la fe simple o la experiencia científica llevada a todos los niveles del ser como método que nos brinde no solamente el apoyo a un credo sino el gozo expansivo de la experiencia espiritual directa. En resumen, se desdibujan para el individuo las imágenes de intermediación entre Dios y el hombre, y su problemática espiritual queda reducida a los siguientes términos: 19) *fe simple* —no enmarcada en condicionamiento mental alguno—, y 29) *prueba experimental* —en el sentido de experiencia directa que le permita descubrir y experimentar por sí mismo las leyes del mundo espiritual—. Lo espiritual, que hasta ayer había sido objeto de fe ciega, de tradición de lo que otro dijo, de símbolo, de doctrina, de milagro, quiere ser ahora una verdad evidente y esencial para el sujeto.

Al descubrimiento de las leyes de la materia y la energía, las leyes biológicas, psicológicas, económicas y sociales, habrá de seguir el descubrimiento de las leyes morales y de la Ley espiritual, encarado todo esto con

el mismo rigorismo que nos enseñaron las ciencias exactas, sin actitudes encubridoras de carácter psíquico o parapsíquico que durante siglos han impedido al hombre un acceso directo a su dimensión divina: hace falta para ello una actitud valiente y la revisión sincera de creencias y dogmas, tanto religiosos como científicos, sociales o políticos. Hace falta *investigar* en un campo reservado hasta ahora a la religión o a la búsqueda empírica, en el campo de nuestro ser íntimo, que tiene profunda gravitación en la vida humana porque es allí donde se “genera” nuestro bien y nuestro mal, nuestra salud y nuestra enfermedad y donde “nacen” las decisiones fundamentales que afectan nuestro destino; y esta exploración debemos hacerla no con espíritu romántico o idealista sino con el rigorismo científico de un verdadero trabajo de laboratorio interior. Ahora bien, al pasar de una etapa de fe ciega a otra de experimentación directa, queda planteada enseguida una pregunta: ¿quién es capaz de investigar, hoy en día, en ese campo?, ¿de leer “directamente” en el Libro del propio “ser” donde están escritas las leyes más fundamentales de la vida del hombre y del universo?

3. *La Ley divina es vivida y formulada por anticipado por los sabios y los santos de la nueva era.*

Muchos de los sabios modernos son, en realidad, grandes místicos y la intuición de las leyes más generales del universo se produce en ellos más por similitud con la Ley universal que por un método estrictamente científico: el caso de Einstein es altamente demostrativo; luego los equipos técnicos se encargan de desarrollar los postulados de la ciencia pura y de encontrar sus aplicaciones prácticas, pero la intuición original que hace posible descubrir la ley es una verdadera iluminación

espiritual. Pero pese a su grandeza, los sabios no han podido formular la Ley *única* del universo: la fórmula de Einstein de equivalencia entre materia y energía es un paso extraordinario en dirección a las leyes universales, pero está muy lejos de la ecuación de un verdadero “campo unificado”. Solo la mística puede ir más lejos; son los santos de nuestra época, que viven en silencio la renuncia, quienes habrán de entregar a la humanidad una nueva mística como su más precioso legado: de esta mística, que irá ganando poco a poco el corazón de los hombres, irá surgiendo una nueva ética que les dará una mejor posibilidad de sintonía con la Ley divina.

4. *La Ley divina quiere ser experimentada por el hombre moderno en su dimensión individual.*

Aunque se pudiera formular conceptualmente la Ley universal o un aspecto de dicha Ley en un orden general, y aunque los seres superiores den testimonio de esa Ley con su propia vida, la tendencia de nuestro tiempo no es a constituir tales imágenes como modelos para “imitar” sino a tomarlas como “puntos de apoyo” para descubrir por similitud en “sí mismo” la Ley del universo hecha ley individual de la persona: la Ley divina, la Ley cósmica, la Ley universal funcionando en la medida concreta de la persona. ¡He aquí la gran aventura espiritual del hombre moderno!; ya no la disolución del yo en el gran océano cósmico, ni la expectación de un salvador heroico que venga nuevamente a morir por nosotros cargando con nuestros pecados ni a glorificarnos por virtudes que no tenemos, sino la Encarnación de la Ley divina en una medida individual humana —egoencia del ser—: la Ley divina hecha carne en el individuo a través de una mística y una ética de renuncia.

Pero la larga tradición de la humanidad dentro de una ley colectiva constituye una nueva barrera de dificultad para el descubrimiento de esta egoencia: aún el hombre espiritual —con las mejores intenciones—, se ata a la letra de una regla, a la palabra del maestro hecha ley, a una obediencia que reemplaza su propia voluntad por la ajena, haciendo del método un fin y no simplemente un medio de liberación. Este condicionamiento esclavizante de los maestros, las iglesias y las escuelas ha sido denunciado más de una vez en todas las épocas y muchos han interpretado erróneamente estas críticas creyendo que el hombre no necesita ninguno de esos “apoyos” y que debe poder descubrirse a sí mismo y encontrar su propia ley por sus propios medios: y así van del paternalismo al anarquismo espiritual.

Es verdad que el descubrimiento de esta expresión individual de la Ley divina, o egoencia del ser, no puede realizarse por “imitación” de las huellas que ha dejado otro, y que la persona avanza hacia sí misma en un campo sin huellas, pero eso no quiere decir “al azar”; necesita un “punto de apoyo” en una persona espiritual o en una reunión de almas —como ya lo dijimos en otra oportunidad—, punto de apoyo no-imitativo ni material sino sutil, anímico, campo de sintonía, rampa de lanzamiento desde donde el alma pueda lanzarse al vacío de la conciencia cósmica en busca del reconocimiento de su propio nombre. La regla, el camino, el compromiso, la observancia de las leyes humanas, el contacto con la persona espiritual o la reunión de almas, no dan de por sí el conocimiento de la Ley que buscamos, pero son “medios” que predisponen a la sintonía del alma individual con la Ley de la conciencia cósmica. Sin este campo de comunión existencial concreto, la búsqueda de

la propia ley suele no ser más que la gran aventura por el laberinto humano, que termina, la mayoría de las veces, en una rebeldía sin causa, en desórdenes psíquicos o en aquella extraña y moderna pose de los “hombres liberados” de nuestro tiempo que habiendo seguido tal o cual técnica consideran que “han llegado” y se erigen en maestros de los demás cuando, en realidad, no han llegado nada más que al vértice de una pirámide de soberbia desde donde siembran la confusión o las esperanzas ilusorias.

El precio al descubrimiento de la ley individual es la gran soledad, el gran sufrimiento y la gran tentación; ser fiel a la ley individual requiere un gran heroísmo y un sentido de *misión* que hace posible superar lo que podríamos llamar la “prueba del mundo”: vivir en un mundo regido por otras leyes, participar con la vida de todos y no dejarse “tentar” por los bienes del mundo circundante ni dejarse confundir por otras líneas de destino distintas a la propia.

5. *La Ley divina es liberadora a través de la obediencia.*

La obediencia, en el sentido del sometimiento de la voluntad propia a la ajena, es lo más contrario a la egoencia; sin embargo, el espíritu de obediencia a la Ley divina es medio adecuado a la libertad individual. ¿Cómo debemos entender esto? ¿Por qué la obediencia, tan estimada en el pasado como virtud de estabilidad institucional, parece haber entrado hoy en crisis? ¿No es precisamente la desobediencia y la rebeldía lo que caracteriza a los movimientos “individuales” en la sociedad de nuestro tiempo? Toda esta confusión acerca de la obediencia —otrota una virtud y hoy considerada por muchos como estigma de esclavitud— es porque se ha

LEY DIVINA

desvirtuado su original sentido espiritual para hacerla instrumento de servidumbre humana. ¿Es posible revertir el sentido de una obediencia de “sometimiento” a una obediencia “liberadora”? ¿de una obediencia de “imposición” a una obediencia de “elección”? ¿de una obediencia que fuerza la voluntad individual a someterse a una “ley extraña” a sí mismo a una obediencia que permita encontrarse a sí mismo en el cumplimiento de la “propia ley”? Esto supone un cambio de actitud que tiene mucha importancia en el momento actual, porque no solamente permite sentar las bases de una mística individual centrada en la Ley divina sino que hace posible fundar una filosofía social liberadora sobre el principio de obediencia a las leyes humanas.

Para restaurar la obediencia a su original función liberadora debemos poder comprenderla dentro del campo primario del “llamado” y de la “respuesta” vocacional y como actitud previa a toda entrega de la voluntad. Al hablar de la “vocación” la caracterizamos como una voz que llama al “ser perdido” a ser “sí mismo” y dijimos que esta voz no se hace patente como sonido, en el sentido del habla cotidiana, sino que se manifiesta en la modalidad del “silencio”; y caracterizamos la auténtica respuesta a dicho llamado como un “querer tener conciencia”, “querer oír”, que se resolvía —finalmente— en un “elegirse” a “sí mismo” para “ser”. Como acto puro, previo a toda determinación de la voluntad, caracterizamos la respuesta vocacional como “compromiso” de “sí mismo” ante esa “Voz” desconocida en un principio, pero que presupone un “Alguien” que reconozco como Presencia divina; dijimos que dicho compromiso —en su origen— es una promesa —“voto”— formulada en la intimidad del silencio, de responder con fidelidad a ese llamado divino: en este acto interior sagrado ya está

implícita la obediencia que es una entrega del ser ante Dios previa a toda entrega de la voluntad en el orden práctico.

El espíritu de obediencia, entonces, supone: 1. Una Voz —“silenciosa”— que “llama” a ser “sí mismo”: capacidad de *silencio*. 2. Una respuesta humana de “compromiso” con ese llamado: capacidad de *fidelidad*. 3. Disposición de “seguir oyendo” lo que esa “Voz-Ley” quiere de mí para “seguir” respondiendo” con mi “propia ley”: capacidad de *obediencia*.

En pocas palabras, la “obediencia liberadora” está en función de la “vocación”. Pero no debemos entender la vocación como una voz que llama una sola vez y luego deja de llamar ni la respuesta como un acto de compromiso que una vez cumplido libere al ser de seguir respondiendo; yo entiendo la vocación como un “campo divino de llamada”, como una “Voz” que una vez pronunciada —en Silencio— en el templo interior del alma, sigue resonando “en las paredes del templo”, sigue “llamando”, y cada vez con más intensidad, si el ser “sigue respondiendo” en un “campo de respuesta”: ritmo de la obediencia a la Ley. Es esta nueva sintonía de respuesta a ese sutil campo de llamada de la Lev, lo que entiendo, ha de desarrollarse en el hombre futuro como nueva función de obediencia.

6. *La Ley divina opera en un campo integral.*

La respuesta vocacional se traduce en efectos concretos en el orden práctico; al entrar la voluntad individual en la órbita de la Lev divina *todos* los aspectos del ser individual, tanto espirituales como materiales, quedan “ordenados” de acuerdo a dicha Lev: todas las energías de la persona quedan orientadas hacia un *solo foro* de convergencia, hacia un solo *corazón* y se mueven al ritmo

LEY DIVINA

humano-divino de ese corazón; ya no hay una vida material por un lado y otra vida espiritual por el otro, la sangre de la materia y la sangre del espíritu se reúnen y transforman al ritmo de la Ley y para el cumplimiento de una única obra que tiene sentido de misión. En resumen, en el momento actual el hombre quiere encontrar su propia medida de participación en la Ley universal y quiere saber cómo ubicar los valores conquistados por el esfuerzo individual dentro de la gran obra del universo.

El individuo puede tener acceso a la Ley divina por sintonía o similitud con las almas en quienes vibre existencialmente aquella Ley.

Sobre la base de operatividad de esta Ley divina a nivel humano podemos caracterizarla con modalidades que son propias de nuestro tiempo:

1. Se revela hoy por un nuevo testimonio *vivo*, es decir, por la vida concreta de las personas que *viven* esa ley.

2. El hombre moderno quiere experimentar por sí mismo, en forma directa, las leyes de su mundo espiritual.

3. Los sabios y los santos de la nueva era, al sintonizarse por similitud con la Ley universal, constituyen la avanzada de una humanidad que quiere ganar su derecho de participación consciente y responsable con dicha Ley.

4. Al modo colectivo de experimentar la Ley divina por “imitación” de modelos perfectos, sucede hoy un modo individual de sintonizarse con ella por similitud de campos vibratorios a nivel de la reunión de almas.

5. El espíritu de *obediencia* a la Ley divina es medio adecuado a la libertad individual. Esta obediencia

EL CAMINO DE LA EGOENCIA

se anticipa al futuro como nueva función de sintonía de *respuesta* humana a un campo de *llamada* de la Ley divina percibido directamente por la conciencia del individuo.

6. Al hacerse analógica la voluntad individual con la Ley divina desaparecen las contradicciones existenciales y se descubre el nuevo ritmo de la vida integral.

MÍSTICA DE LA ACCIÓN INDIVIDUAL

DE LA ANGUSTIA EXISTENCIAL A LA MÍSTICA DEL CORAZÓN

Comencé a darme cuenta cada vez más de las
infinitas posibilidades del amor universal.

M. K. **GANDHI**, *Autobiografía*.

IX. 1

Hoy en día es urgente fundamental' los principios de la acción humana con criterio objetivo e integral si se quiere tener alguna posibilidad de sentar las bases de una ética individual y social del futuro que tenga el carácter de verdadera ciencia y sabiduría.

Todo aquel que se precia de tener algún valor dice que su conducta está regida por “principios” de orden moral, pero en la práctica resulta que cada uno entiende dicha moral a su manera y que, habitualmente, lo que llama “principios” no son tales sino intereses o conveniencias particulares de tal manera adornados y racionalizados que “justifican” las acciones más inmorales. Cuando se revisa con espíritu crítico estos sistemas de valores que orientan la conducta, se descubre que casi todos ellos suponen una teoría a priori del hombre, de la sociedad o del universo, y que se llama “ética” a la

conducta que está de acuerdo con aquel a priori. Este tipo de “éticas”, al final de cuentas, ponen al hombre al sei'vicio de los sistemas y no los sistemas al servicio del hombre.

Pero hoy se está avanzando sobre estos puntos de vista estrechos; ya no se acepta comprender al individuo a partir de una teoría general del hombre sino a partir de su ser en cuanto “sí mismo”, de su propia existencia concreta y singular. De ahí la necesidad de una fundamentación ontológica y no simplemente empírica de la ética: debemos poder fundar la “acción” individual perfecta —por lo menos desde el punto de vista del análisis existencial— sobre la base del más auténtico y propio modo de “ser total”. Para tener acceso a este “ser total” es necesario poder esclarecer la totalidad de las posibilidades de la existencia: el “ser” y el “no ser”, es decir, el “ser” y la posibilidad de “dejar de ser”, de llegar al “fin”; o sea, la “existencia” y la posibilidad del “fin” de la existencia, que es la “muerte”. La posibilidad de aprehender y experimentar la “muerte” de un modo propio es un punto clave para comprender el “poder ser” de la existencia humana en su modo más peculiar e individual. No hablamos aquí de la “muerte” en el sentido fisiológico o biológico —como un “dejar de vivir”— sino de algo mucho más fundamental, en sentido existencial, como modo de ser inherente a la existencia humana misma; desde este punto de vista, la muerte no es un accidente tardío y ocasional que pueda sobrevenirle al ser en un momento tardío del curso de su ser, sino que desde el mismo momento que existe ya lleva en sí mismo la muerte como algo inherente y que amenaza en forma inminente a la existencia. Esto no quiere decir que siempre se tenga conciencia de esta inminente amenaza; por el contrario, la existencia cotidiana “encubre” de

mil maneras diferentes esta extrema posibilidad del ser en relación a la muerte y sólo la angustia la pone al descubierto y *la* señala como la más peculiar posibilidad de “ser total”.

El hombre puede conducirse ante la muerte —siempre desde el punto de vista existencial— en un modo “propio” o “impropio”, “auténtico” o “inauténtico”. En el modo de ser impropio de la existencia colectiva, “uno” experimenta la muerte como un accidente que “ya se sabe que ocurre” dentro del mundo, que a “todo el mundo” le puede ocurrir, que “a uno” también le puede ocurrir “pero que... aún no le ocurre”; si alguien tiene una enfermedad incurable, y se sabe positivamente que va a morir, se procura no decírselo y se trata más bien de convencerlo de que pronto estará bien. En resumen, se trata de formas encubridoras de la muerte, de tranquilizarse constantemente acerca de ella, de “interpretarla” de una u otra manera y, en definitiva, de “escaparle” constantemente, de “esquivarla”, de “fugarse” ante la angustia de enfrentarla.

Pero hay una manera diferente de conducirse relativamente a la muerte, de tal manera que ésta, en lugar de encubrirse, quede al “descubierto” en cuanto “posibilidad” de “ser total”; este modo de conducirse “propio” en relación a la muerte es tomar sobre sí la muerte —sin fugas ni encubrimientos—, desde sí mismo y por sí mismo, con lo cual el ser se abre a su más peculiar e individual modo de ser propio. Recién cuando el ser se abre a la muerte, cuando no le escapa ni la encubre, comprende que puede salir del estado de perdido, que puede recuperarse de su existencia inauténtica y que puede ser “sí mismo” en su más absoluta singularidad. Recién comprende que para ser “sí mismo”, en su individualidad, debe morir y que nadie puede morir en su

lugar sino que tiene que morir él mismo: en palabras textuales de Heidegger, comprende “que le es inminente, como posibilidad extrema de la existencia, renunciar a sí mismo”, o sea que, al ponerse en libertad para aceptar la muerte desde sí mismo, emerge, como posibilidad extrema de la existencia, la renuncia a sí mismo. Heidegger llega a poner en descubierto la renuncia a través del análisis existencial, pero no olvidemos, y él mismo lo dice, que la analítica nos “acerca” a la comprensión de este modo propio de conducirse relativamente a la muerte haciéndose cargo de ella desde sí mismo y por sí mismo, pero esto sólo *en cuanto posibilidad*; y este acercamiento ontológico a la renuncia, aun el más cercano, puede estar lo más lejos posible de toda acción real, de toda realización concreta. Ya veremos más adelante que la renuncia, en el orden práctico, sólo puede fundarse en una mística del corazón. Pero volviendo a la metafísica y a la necesidad de una fundamentación ontológica de la ética, ¿porqué le damos tanta importancia a la muerte?; porque el no tenerla en cuenta supone desde ya el carácter “parcial” de todo sistema de valores y hace imposible el nacimiento de una verdadera ética individual. j

Si la ética se funda en un aspecto “parcial” del hombre, constituido como valor “en sí”, y en los valores “positivos” que enriquecen ese “en sí”, ello conduce en la práctica a una crisis de comunicación de los existentes --como está ocurriendo hoy en la realidad--; en efecto, al instituir desde el origen un “ser en sí” —como sistema “cerrado”—, queda bloqueada toda posibilidad de comunión y universalidad puesto que, por definición, el “en sí” no puede ser otra cosa que lo que es. Los filósofos existencialistas se han dado cuenta que para que el hombre pueda adquirir su real dimensión humana debe

poder "abrirse" a la "totalidad" de sus posibilidades. Heidegger nos habla de un "ser total" en cuanto "ser relativamente a la muerte", entendiendo esta muerte en sentido existencial y como fin del ser finito, sin abrir juicio respecto a la continuación del tiempo o a nuevos modos de existencia en el "más allá". Sartre, por su lado, postula la "negación de sí mismo" como principio de la acción, pero al identificar el "no ser" con la "nada" desemboca en una filosofía de la desesperación.

Lo importante de todas estas concepciones filosóficas modernas es que, de una u otra forma, hacen ver que para tener acceso a una dimensión de "totalidad" en el hombre es necesario superar los esquemas monolíticos del "átomo" humano en su individualismo absoluto porque sobre la base de un valor positivo "en sí" no solamente es imposible establecer una comunicación esencial entre los hombres sino que tampoco es posible una unión entre lo humano y lo divino. Es decir, al afirmarse el hombre a sí mismo en su "ser" como primer principio absoluto —hecho absoluto por su sentido de posesión de sí mismo y la negación de su muerte—, no solamente se hace antagónico con su prójimo sino que, aún considerándose creyente, en la práctica subordina a Dios, lo coloca en un segundo término y, al final, termina haciéndose antagónico consigo mismo. De ahí que el amor a Dios y el amor al prójimo, que suelen postularse como valores primarios que no necesitan mayor fundamentación porque se suponen comprensibles por todos, deban ser revisados a la luz de una nueva formulación del "amor a sí mismo".

La ética individualista, entonces, fundada sobre la premisa de un aspecto parcial del hombre —como valor positivo "en sí"—, aunque ha hecho posible el cultivo y desarrollo de múltiples facetas de su ser, ha cerrado el

camino hacia una ética de alcance universal. El reconocimiento de esta insuficiencia ha conducido, en algunas corrientes filosóficas y sociales —tanto antiguas como modernas—, a formulaciones totalmente contrarias aunque igualmente parciales: postulando a la persona humana como una “nada” de por sí, y desplazando la totalidad de los valores positivos al cosmos, a Dios o a la sociedad como un todo “en sí”, han dado nacimiento a las éticas negativas en que el hombre es sólo un “medio” para un fin más elevado que “sí mismo”.

En la actualidad necesitamos superar estos puntos de vista extremos, parciales y contradictorios respecto a la acción, aún muy teñidos de concepciones a priori acerca del hombre y del universo, para encontrar la auténtica fuente de la acción en nuestro propio ser. Aún resuenan en la nóosfera colectiva del planeta las grandes voces del pasado ordenando “lo que se debe hacer” y señalando para cada época una determinada filosofía de la acción: o la afirmación del mundo y de la vida o su negación, la acción, o la no acción, el ser o el no ser, la acción apasionada o la acción sin apego, pero hoy necesitamos fundar una ética individual que responda a las nuevas necesidades que surgen en el individuo y en la sociedad y que dé satisfacción no solamente a los grandes ideales “cósmicos” y “universales” sino que tenga pleno sentido para el hombre “mismo”. El valor central que puede servir de base a una ética de este tipo es la “renuncia a sí mismo”, no como muerte civil, muerte biológica, negación de sí mismo o disolución del “en sí” en el océano cósmico o en la masa social, sino como “fin” —como “muerte”— de un modo de existencia finita, que deja abierto el campo a nuevos modos de existencia. En la actualidad, casi toda la filosofía de la acción se funda y desarrolla a espaldas de la muerte, y aunque algunos

filósofos postulen una ética precisamente con miras a la muerte —normas para bien morir—, la muerte de que ellos hablan suele transformarse en una nueva afirmación del ser: más que una preparación para “morir”, lo que ofrecen es una esperanza para “seguir viviendo” en el más allá.

La acción perfecta no puede ser valorada en su carácter de afirmación o negación del mundo o de la vida, de ser o de no ser, de acción con apego o desapego, porque todo eso, en cuanto valores absolutos, no tiene sentido y no hace más que disociar al hombre de su “ser total”. La acción plena ha de surgir en la medida que el hombre sea capaz de tomar sobre sí la total responsabilidad de su existencia en cada instante, y cada acción —en cada instante— es la acción de un “ser total en el mundo” y un “ser total” *en* el mundo es tránsito entre el “ser” y el “no ser”, entre “existencia” y “muerte” (en el sentido de “fin” de la existencia). El abrazar la muerte como posibilidad extrema de la existencia, tomando sobre sí mismo esta muerte con todo su potencial de angustia, sin fugarse ante ella, descubre al hombre su más peculiar posibilidad de ser sí mismo y desde esta unidad y totalidad consigo mismo surge la auténtica acción individual.

El descubrimiento —en el sentido de poner al descubierto— de la “muerte” como posibilidad “totalizadora” de la existencia y del modo propio de conducirse ante la angustia de muerte, es un avance importante en la “comprensión” del fenómeno humano, pero como tal comprensión, exclusivamente, nos deja del lado de “acá” de la barrera de angustia. Más aún, el acento que se ha puesto en querer “comprender” la angustia existencial quizás nos vela su real significado en cuanto fenómeno humano de nuestro tiempo: ¿es que la filosofía ha ido al encuentro de la angustia para hacerla tema de inves-

ligación o es que la angustia, al incrementarse en nuestra época, ha reclamado, necesariamente, la atención de los filósofos y otros estudiosos de las ciencias del hombre? ¿Es que toda esta comprensión de la angustia en cuanto posibilidad de “dejar de ser”, de “dejar dé existir”, de “morir” —existencialmente hablando—, hace al hombre menos angustiado? Seguramente que no. La angustia existencial ante la muerte o “fin” de lo que el hombre consideraba sus valores de estabilidad, considerada como fenómeno de masas, tiene un significado de alto valor prospectivo y de desafío a las posibilidades futuras de la humanidad: es haber llegado ante la “barrera de la muerte” y “comprender” que para cruzarla no hay compañía alguna, no es posible delegar en nadie dicho tránsito y que para pasar al otro lado —si es que quiero hacer por mí mismo la prueba y tener la certeza de que tal otro lado exista— debo dejar a la entrada, en forma absoluta, mi propio ser. Esta es la prueba del individuo: para realizarla no basta la comprensión, hace falta el amor; no es suficiente la filosofía ni la terapéutica, hace falta la mística del corazón.

IX. 2

Vuelvo a repetirlo, una cosa es postular ontológicamente la “posibilidad” de la renuncia como modo de ser y otra cosa muy distinta es la realización concreta de dicha forma de existencia aquí y ahora.

Yo sentía la necesidad ideal de “renunciar a mí mismo” como posibilidad de ser pleno, pero me faltaba la *vida de renuncia* de “alguien” para poder unirme a ella y activar por esa unión una dinámica de renuncia en mi propia vida; sin ese “alguien”, todas las especulaciones ideales quedan en el aire y para lo único que sirven es para sentirse cada vez más frustrado; el

ideal divino en el alma necesita una partícula terrestre personalizada para hacerse corriente viva, humana y divina a la vez. De ahí la importancia que tuvo para mí el testimonio de vida de renuncia en la persona de Don Santiago; y esto sea dicho sin ánimo de querer hacer de su persona un tipo humano excepcional, un profeta que trae un nuevo mensaje o un maestro al que hay que imitar, porque con ello no haríamos sino desdibujar nuevamente el fenómeno espiritual que queremos captar en forma directa en nosotros mismos para objetivarlo en el mito del héroe o del santo. No se trata de reconstruir tales mitos ni de crear uno nuevo; lo importante, para mí, era reconocer que el ideal de renuncia que había sido predicado y enseñado en todas las épocas por los grandes maestros de la humanidad y que yo intuía como un ideal extraordinario de perfección, pero que me parecía inalcanzable, se daba *ahí*, en vivo, en una persona que tenía todas las apariencias de un hombre común, no como gesto heroico de un instante sino como *estado habitual de vida*, y no fuera del mundo sino *en* el mundo. Este “ser la renuncia en el mundo” configuraba para mí un modo de existencia que hasta entonces no había conocido; empezaba a vislumbrar la renuncia como un nuevo tipo de vida que existía en el mundo y que se me brindaba como una nueva posibilidad de participar en ella.

¿Cómo aprendí la renuncia al lado de Don Santiago?: ¿por prédica?, ¿por la enseñanza formal de nuevos principios?, ¿por disciplina?; sí y no, porque ninguno de estos métodos, de por sí, pueden *dar* la renuncia: mejor diría que la fui aprehendiendo por similitud, en la *medida* que por renuncia a mí mismo yo iba participando de su enseñanza viva. Entonces me di cuenta cómo se transmite una nueva cultura y una nueva ética:

no es sólo cuestión de formularla conceptualmente, hay que vivirla con quien ya “es” esa nueva ética y hay que participar en comunidad de vida con aquellos a quienes se intenta transmitirla. Si tenemos algo que dar a los demás debemos darles nuestra propia vida: este es un principio místico que ha de servir de fundamento a una nueva ética para la sociedad futura. Pero antes de intentar formular los principios de esta nueva ética de la egoencia, veamos si podemos caracterizar aún mejor el fondo místico del estado de renuncia de Don Santiago.

Ya referí en su oportunidad cómo me impresionó el campo de libertad interior en que se movía Don Santiago, pero recién ahora estamos en mejores condiciones para comprender más profundamente lo que quiero significar con ello. La libertad de que hablo era ante todo, y por encima de todo aquello que pueda entenderse habitualmente por libertad, un señorío sobre la “muerte”. A la mayoría de los hombres que conozco los siento existir del lado de “acá” de la muerte —lo que parecería normal tratándose de seres “vivos”—; en cambio a Don Santiago lo sentía como a quien ha “muerto”, como alguien que ha cruzado la barrera existencial de la “muerte” y está viviendo un “más allá de la muerte”. Entendámonos, estoy hablando desde un punto de vista estrictamente existencial sin presuntas implicaciones escatológicas o parapsicológicas; yo percibía en él un modo de existencia en la renuncia que estaba más allá de la angustia ante la barrera de la muerte que yo sentía en mí mismo. Al penetrar en ese campo se me hacía más inminente aún la posibilidad de mi propia muerte existencial, es como si se acentuara el contraste entre dos modos diferentes de existir; desde ese campo “más allá de la muerte” él me trasmitía paz y, al mismo tiem-

po, una invitación silenciosa a “morir”: ¡yo me daba cuenta que era sólo cuestión de entrega el poder lograr esa muerte mística y que más allá de esa muerte habla un reino de paz! Fue precisamente por este rasgo sutil de su vida, por el delicado perfume de esa mística unitiva, que reconocí en Don Santiago su condición de *maestro*. Hoy soy un convencido de que ese es el carisma de un verdadero maestro espiritual: no aquel que ha desarrollado tales o cuales poderes, que ha realizado obras meritorias o que posee extraordinarias cualidades o virtudes, sino quien “ha muerto”; sólo quien ha muerto puede enseñar a otros a cruzar la barrera de la muerte y a llevarlos desde la angustia existencial a la mística del corazón. ¡Qué extraordinaria paz se siente al lado de un *maestro* que “es” la vida y la muerte, la existencia y el fin de la existencial Junto a Don Santiago, ¡qué vanos resultaban mis problemas, qué insignificante mi angustia y qué pequeño el “trozo” de vida que intentaba retener en mis manos sin atreverme a “morir” con él! Quiero aclarar, sin embargo, un posible equívoco. Cuando hablo de esta serenidad del *maestro* que está “más allá” de la barrera de la “muerte”, de ninguna manera quiero significar —para el caso concreto de Don Santiago— que se trate de una indiferencia frente a las cosas de este mundo, de alguna especie de mirada trascendente que ya no tiene nada que ver con lo que ocurre aquí abajo: todo lo contrario, desde su “paz” más allá de la “muerte”, Don Santiago se interesaba en profundidad por “todos” los aspectos de la vida, no existía en él esa “angustia” que impide ver las cosas y los hechos en su real dimensión; siempre “tenía tiempo” para todo y se entregaba con el mismo amor tanto a las acciones grandes como a las pequeñas. Yo pude darme cuenta lo que era una mística de la acción indi-

vidual, cómo el hombre puede encontrar plenitud, unidad e integralidad consigo mismo, en cualquier acción por más insignificante que sea; pude comprender que la angustia existencial agobia al hombre por falta de mística. Vuelto a repetir, todo eso lo pude “ver” y “comprender” a su lado, pero no siempre lo pude vivir; la barrera ante la angustia de la muerte existencial se interpuso muchas veces en mi camino y yo “sé” que sólo podré cruzarla cuando tenga amor suficiente como para poder “morir” a mí mismo.

IX. 3

Intentaré ahora caracterizar el estado de renuncia desde un punto de vista general. Me apresuro a decir que sólo puedo comprender la renuncia en la *medida* en que la he vivido y que dicha medida —en mi caso particular— es harto insignificante en relación a las posibilidades que intuyo en ella.

¿Es la renuncia una nueva mística?: indudablemente que no. La renuncia es el fundamento de toda mística, tanto antigua como moderna, pero en cada época esta mística de renunciamiento tiene una fisonomía particular acorde con las necesidades espirituales de la humanidad. La dirección y finalidad del movimiento unitivo de lo humano hacia lo divino ha sido diferente según los tiempos, las culturas, los pueblos y las razas y han sido también distintas las consecuencias en el orden práctico: hubo místicas de unión con lo absoluto que llevaron al hombre a una negación del mundo y de la vida; hubo místicas de tendencia intelectual que en la búsqueda del conocimiento unitivo con todo lo viviente se desentendieron de todo aspecto ético, y hubo místicas de la compasión y del sentimiento que exaltaron el amor compasivo y la participación al sufrimiento

humano. En la actualidad pareciera irse gestando una mística individual del corazón: ya no la mística unitiva con lo absoluto, con el universo, con todo el cuerpo de la humanidad sino —antes que nada y previo a todo eso— una mística de unidad del hombre consigo mismo; y esta mística de unión existencial que ha de dar nacimiento al hombre individual del futuro, es una mística de renuncia, de renuncia a sí mismo, que sólo es posible *desde* el corazón. Las místicas antiguas de exaltación del hombre sobre el mundo tenían aún el incentivo de la mente en cuanto al logro del conocimiento de lo absoluto o de la conquista de poderes superiores, pero la mística unitiva del futuro con miras a la unidad de “sí mismo” *en* el mundo, no tiene sostén ni estímulo alguno fuera del corazón: sólo puedo renunciar a mí mismo, “morir” a mí mismo y aceptarme a mí mismo en la *finitud* de mi existencia individual por la fuerza del corazón. Claro que también los místicos de todos los tiempos han comprendido el valor de la “muerte mística”, pero sus experiencias han sido siempre consideradas como casos excepcionales y más para vivir “fuera” del mundo que “en” el mundo.

Hoy, tanto la metafísica como la mística convergen en el propio “ser” del hombre y procuran, cada una con sus propios métodos, fundar una ética de la conducta humana que lleve al hombre a un real encuentro consigo mismo. Hace falta fundar una metafísica de la acción sobre la base del propio “ser total” del hombre que no divorcie dicha acción de la finalidad suprema de “ser hombre”, y hace falta una mística que no esté en desacuerdo con dicha ética y que sea posible de practicar en la vida cotidiana; ambas, metafísica y mística, deben poder acentuar aquel “modo” de la acción que lleve al hombre a un real encuentro consigo mismo

(mística de unión individual) para que desde allí —desde “sí mismo”— pueda abrirse a su real dimensión universal. La “muerte” es el eje central de esa nueva dinámica de egoencia: una “muerte” que revela al hombre su propia dimensión finita y es desde lo *finito*, que es su propia realidad —y no desde las ilusiones de lo infinito y de las interpretaciones acerca de lo absoluto—, como el hombre futuro va a descubrir su unidad con lo divino.

Pero ¿tiene la mística del corazón algún desarrollo que podamos llamar realmente moderno? ¿Acaso la mística del sentimiento, de la pasión, de la muerte mística, no ha sido despertada en la humanidad por los grandes maestros desde hace milenios? Sí, ¡pero aún no la hemos aprendido! Y más hemos querido que “Alguien” siguiera muriendo por nosotros que decidarnos de una vez por todas a morir nosotros mismos. No es con una mística intelectual de unión con lo absoluto, ni con una mística colectiva de compasión ni con una mística de acción social, que el hombre futuro podrá iniciar la gran aventura de cruzar la barrera de la muerte para ser “sí mismo” y desarrollar los “nuevos poderes del corazón”: la ruptura del “átomo humano” —considerado indivisible en su personalidad absoluta afirmada en valores exclusivamente positivos— a través de la muerte existencial de sí mismo, al conquistar la propia finitud, liberará los “poderes” del corazón que será la nueva fuerza con que el individuo podrá vencer la barrera de la muerte y abrirse paso en su nuevo mundo.

Así como al romperse el átomo de la materia se libera un potencial de energía, al “morir” el átomo de la personalidad como “ser parcial” y realizarse la “unidad” y “totalidad” de sí “mismo”, la acción nace de ese “ser total” como una onda de “acción expansiva”: ya no es

entonces la acción movida por el instinto, por los sentimientos o por el intelecto —es decir movida desde el “ser parcial” y con resultados también parciales— sino que brota desde el propio núcleo de “sí mismo” en cuanto “ser total”; la acción expansiva que nace de la renuncia es la que puede fundar una ética realmente universal.

Desarrollaremos los siguientes aspectos que caracterizan la renuncia: 1. Es un modo de vida divino sobre la tierra. 2. Es vida que trasciende la muerte. 3. Se actualiza por la mística del corazón. 4. Es mensaje de salvación. 5. Es vida que se da en la persona humana. 6. Se reconoce por similitud. 7. Es un valor “negativo” que da nacimiento a una acción individual expansiva.

1. La renuncia no es una idea, una filosofía o una doctrina religiosa sino un *estado de vida divino sobre la tierra*; es decir, no es una expresión exclusivamente humana por elevada que sea —en cuanto orden inmanente—, ni tampoco un tipo de existencia divina “ex-homo”, sino un modo de ser “humano y divino” a la vez.

2. Dicha vida de renuncia, en cuanto *vida*, no se reduce a lo que llamamos vida en el sentido biológico o fisiológico, sino vida que se trasciende a sí misma en la muerte haciéndose permanente —“vida redimida”[^]; es un modo de ser en que la “vida” y la “muerte”, lo “humano” y lo “divino”, se armonizan en una única expresión de vida.

3. El estado de renuncia es *místico* por naturaleza y, como acto, sólo es posible por la mística del corazón: sólo la mística unitiva del Amor puede cruzar la barrera de la muerte y enlazar lo humano con lo divino. El esfuerzo humano, de por sí, no puede lograr un estado de vida que se trascienda a sí mismo: ni el conocimiento,

ni el sentimiento, ni la acción voluntaria, como valores parciales de por sí pueden hacer que el hombre se trascienda a sí mismo, pero el amor de renuncia sí.

Dicha renuncia puede expresarse, secundariamente, en una ética, una ciencia, una filosofía o metodizarse en una técnica, pero lo primario —como acto puro— es el estado de renuncia como mística.

4. Es un mensaje vivo de futuro que se postula a sí mismo como mensaje de *salvación*; no es un mensaje objetivo que es dado como fórmula de salvación para todos sino un modo de ser que se transmite por similitud y que es “salvador” en la medida que se vive. Las almas claman hoy por su salvación y aunque esta palabra adquiera para cada uno un significado diferente traduce muy bien un fondo común de inquietud espiritual que es “salvarse”, ya no de las llamas del infierno sino salvarse de un modo de existencia inauténtica que para el hombre moderno es lo mismo que el infierno: conquistar el mundo y perder su alma. Hoy abundan los mensajes proféticos de salvación: tenemos el mensaje de los filósofos, de la ciencia y de la tecnología; tenemos las ideas de libertad que nos trae el humanismo; tenemos los mensajes apocalípticos de fin del mundo y las promesas de la revolución social; cada uno de ellos, a su manera, pretenden la salvación del hombre o de la sociedad. Pero más allá de todo eso hay una necesidad de salvación intrínseca al ser, necesidad de salvar aquellos valores fundamentales que están en la raíz de sí mismo y que permiten al hombre ser verdaderamente hombre.

5. La renuncia es vida trascendente en la persona humana; el misterio del Dios-vivo, de lo divino haciéndose humano dentro del gran drama sacro del universo,

se revierte hoy a escala microcósmica en la persona humana; es a este nivel que queremos caracterizar lo que llamamos “vida de renuncia”, vida “redimida” o vida divina sobre la tierra: en la existencia de la persona puede darse una *medida* individual de participación en la vida divina a través de la renuncia.

A los fines de la vida “redimida” lo importante es que exista aunque sea una “partícula” de vida de renuncia en la intimidad de la vida humana, porque es suficiente dicha partícula de fuego divino para encender en las almas el fuego de su libertad interior; lo importante es la *naturaleza* de dicha partícula: ya no una idea, mensaje, rito vacío de sentido o bandera para seguir detrás de alguien, sino llama viva que pueda despertar la mística del corazón.

6. ¿Es posible que tal estado de renuncia exista sobre la tierra? *¿Cómo reconocerlo* en la persona humana? La dificultad en reconocerlo es porque buscamos en las personas una perfección ideal o un ejemplo que encarne nuestros deseos, es decir, pretendemos una divinidad hecha a nuestra imagen y semejanza; no buscamos en la persona su realidad espiritual sino sus virtudes o sus defectos y nos quedamos detenidos en su superficie, en su apariencia, sin tomar contacto con su ser esencial y con su mundo propio.

Estamos acostumbrados ancestralmente a reconocer la vida de renuncia en los grandes gestos de los santos o de los héroes, como valores objetivos ya acuñados por la cultura, pero cuando tales valores se manifiestan ante nuestros ojos y en nuestro tiempo no los percibimos: exaltamos la renuncia de los grandes seres una vez muertos, pero en vida los desconocemos o los martirizamos. Y no hace falta recurrir a la historia para comprender la ceguera ante la renuncia viva; convivimos durante

años con nuestros padres, nuestras esposas, nuestros hijos, nuestros maestros, y se nos escapa lo mejor de sus vidas: recién una vez muertos comprendemos algunos aspectos de su renunciamento. ¡Y qué diremos, entonces, de las personas que nunca hemos conocido ni conoceremos y cuya renuncia anima de alguna manera y en cierta medida el mundo en que vivimos: los obreros que han sacrificado lo mejor de su juventud en el campo para darnos el pan que comemos todos los días, los científicos que consagraron sus vidas en los laboratorios para darnos los medicamentos que curan nuestras enfermedades, los que escribieron los libros que nos dieron la cultura que tenemos, los que limpian las calles por donde transitamos, los que conducen los vehículos que nos transportan...! Hay, indudablemente, en el mundo una corriente de energía de renuncia liberada por las personas y de esa corriente nos alimentamos todos sin ser conscientes de ello.

Pero ¿por qué nos resulta difícil reconocer la renuncia mientras se está “produciendo”? Porque no tenemos adecuada percepción para la vida tal cual es; no vemos ni escuchamos a las personas tales como son: nos identificamos con ellas, nos proyectamos en ellas, aceptamos la parte que nos gusta y rechazamos la que nos disgusta, formamos una imagen y la adoramos u odiamos, pero con ello no descubrimos la persona real. Algunos dicen que si “vieran” la renuncia manifestarse en forma evidente ante sus ojos con el ejemplo concreto de una vida de renuncia, la reconocerían y darían testimonio de ella; estos son los que quieren ver el milagro y si tal milagro se produjera dirían que habría sido una alucinación o fruto de la casualidad; estos son los que repetirían frente al hombre de renuncia; “si eres hijo de Dios, baja de esa cruz” (Mt 27,40). Debemos darnos

cuenta que no hay tal prueba objetiva para la renuncia; la renuncia no puede ser probada de tal o cual manera que resulte convincente para los demás: la renuncia es un valor no determinado del cual sólo puede darse testimonio con la propia vida. En resumen, no se puede reconocer ni por comprensión intelectual, ni por la calidad del gesto, la grandeza del ejemplo o la prueba objetiva sino sólo por *similitud*, con la renuncia “misma” hecha vida en la persona, a través de una apertura similar de renuncia a “sí mismo”.

7. La renuncia se manifiesta como *potencialidad* del ser, como un “no ser” que da nacimiento a una acción individual expansiva. La renuncia se encuadra, entonces, dentro de los “valores negativos” para los cuales no tenemos aún adecuada “visión” porque toda nuestra cultura está orientada hacia los valores “positivos”; al decir valores “negativos” no decimos nada que tenga que ver con los valores de las filosofías de “negación” del mundo y de la vida, con los cuales suele confundírselos. Los valores negativos, tales como el *silencio* y la *renuncia*, no implican “negación” de algo o de alguien, ni están en la línea contradictoria de la afirmación o negación del mundo y de la vida sino que son valores trascendentes y *genésicos*: que dan nacimiento a una nueva energía o modo de ser. Si desde el lado de la inmanencia aparecen como “muerte”, es una muerte “fecunda” porque generan algo nuevo a nivel trascendente: son nuevos valores “atómicos”, que nacen al contacto de un valor positivo humano con una onda de amor divino. La renuncia, hecha posible sólo por el amor, quiebra el núcleo estático de la personalidad y hace surgir una ond. de acción individual expansiva: poder expansivo de la mística del corazón.

En resumen, si bien es cierto que el análisis existen-

cial puede formular como inminente a la existencia y como su posibilidad extrema, la renuncia a sí mismo, desde el punto de vista práctico dicha renuncia sólo puede fundarse en una mística del corazón. Lo importante es darse cuenta que tanto los enfoques ontológicos como místicos revalorizan la renuncia a sí mismo como valor central de una verdadera apertura del individuo a la sociedad universal.

En la actualidad se va gestando una mística individual del corazón que a través de la renuncia permite al hombre lograr la unidad consigo mismo y liberar una reserva de energía que se traduce en una acción expansiva y participante.

Caracterizamos la renuncia en la siguiente forma:

1. Es un modo de ser, humano y divino a la vez, que armoniza ambos aspectos en una única expresión de vida.
2. Es medio adecuado para cruzar la barrera de la muerte y enlazar lo divino con lo humano.
3. Es mensaje de salvación, en cuanto activa valores espirituales que hacen a la raíz misma de la condición de hombre.
4. Es participación de la vida humana a la vida divina.
5. Se reconoce en la medida que se vive.
6. Es un valor negativo que se traduce en una acción individual expansiva.

X

FUNDAMENTO ÉTICO PARA CARACTERIZAR UNA FILOSOFÍA SOCIAL DE LA COMUNIDAD HUMANA

DE UNA ÉTICA INDIVIDUAL A UNA MORAL SOCIAL

La verdad ética es universal. Todo lo ético se remonta a un solo principio: el sostenimiento de la vida en su más alto nivel y su fomento.

ALBERT SCHWEITZER.

X. 1

Necesitamos una filosofía social que apunte al futuro, fundada en las necesidades de desarrollo integral del individuo y de la sociedad, y que permita orientar, desde ahora, las acciones humanas con miras a un mundo nuevo. Necesitamos una nueva ética, una nueva filosofía de la educación, de la economía y de la política, y nuevas bases para el derecho, la legislación y la organización social: es una tarea grandiosa reservada seguramente a los grandes maestros y conductores de la sociedad futura. Nosotros apenas trataremos de vislumbrar algunos aspectos de ese mundo futuro a través de nuestra propia vida de renuncia.

Partiendo de la renuncia a mí mismo y no de teorías sociales, económicas o políticas, me doy cuenta claramente que el surgimiento de la sociedad futura no puede venir por vía de la organización del mundo viejo, ni son los hombres viejos ni la vieja cultura los llamados a darle forma. La nueva sociedad no nacerá de nuevas revoluciones al antiguo estilo ni del ordenamiento de nuevas leyes dentro del marco de viejas estructuras sino que nacerá del corazón y de la mente de hombres nuevos: será el resultado de una nueva forma de pensar y de sentir acorde con las necesidades que tiene el hombre moderno de ser plenamente hombre.

Se podrá argumentar que ya existen filosofías sociales de avanzada en el mundo de hoy formuladas a través de sistemas políticos, declaraciones de derechos humanos, organizaciones tecnológicas o principios religiosos, pero la mayoría de esos sistemas y declaraciones están condenados al fracaso porque parten de una *estructura humana* destinada a su vez al fracaso que es la afirmación posesiva del ser como valor “en sí”, independiente y separado de la sociedad en que vive. Este *credo* de posesión de sí mismo no es abiertamente formulado, pero subyace como un “a priori” inconsciente, como un núcleo básico de la personalidad considerado indiscutible y como de “derecho natural”.

Todo sistema social fundado en este credo de posesión de sí mismo —y decimos credo porque es una fe, un dogma que no admite demostración, un principio sagrado de deificación de sí mismo que sustituye a la verdadera fe religiosa—, todo sistema edificado sobre esa piedra —volvemos a repetir— está condenado, desde el origen, al fracaso. Mientras no podamos denunciar en nosotros mismos esta estructura posesiva que condiciona nuestro “ser para el fracaso” no tendremos nin-

FUNDAMENTO ÉTICO

guna posibilidad de apertura a nuestro ser trascendente ni podremos participar en la gran obra de la comunidad universal. Lo único que haremos será cavar más profundamente la fosa para nosotros y para nuestros hijos.

La denuncia verdaderamente revolucionaria a los sistemas sociales esclavizantes parte hoy de una mística individual de renuncia: entendámonos bien, no de declaraciones ni de reacciones sino de una mística de renunciamiento a sí mismo. Sólo aquel que es capaz de despojarse de sus propios gustos, de sus propios bienes y de la posesión de su propia vida puede ser realmente revolucionario y señalar el camino hacia la comunidad universal entre los hombres; los demás, llámense conservadores o liberales, de derecha o de izquierda, son porque reaccionan contra sistemas que consideran injustos pero no son capaces de liberar su energía creadora: predicán cambios de estructuras en lo exterior que ellos son incapaces de realizar en sí mismos.

¿Qué razón tenía Ortega y Gasset cuando en las primeras décadas de este siglo hablaba del ocaso de las revoluciones! Ya no tenemos hoy *revoluciones*; lo único que vemos a nuestro alrededor son luchas por el poder y reacciones antagónicas; se condena un sistema porque esclaviza al hombre de una cierta manera, pero se aplaude otro que lo esclaviza de un modo diferente; hay un fracaso de los sistemas, un fracaso de los hombres viejos y un fracaso de los hombres que se dicen “nuevos”: ¿dónde están los nuevos dirigentes sociales que habrán de sacar a las masas de su esclavitud para llevarlas a la tierra prometida de la libertad individual? Es necesario denunciar hoy en día, tal vez con más rigor que a nadie, a todos aquellos que habiendo sido llamados de alguna manera a cumplir una misión redentora en la

sociedad actual y a quienes el destino ha colocado en la posibilidad de hacer algo para mejorar las condiciones de vida de los hombres, han “vendido su alma” a los gigantes negros: el poder material, la gloria personal y el dinero.

Pero, a pesar de todo, hay almas que trabajan para el futuro, hay almas que no venden su propio ser ni se apartan del mundo que las necesita: ellas son las que están escribiendo la historia con su propia sangre. Hoy, como en otras épocas, las nuevas leyes sociales no saldrán de las tumultuosas sesiones de los parlamentos sino de la sangre de los mártires. El hombre individual, animado por una nueva fe y una nueva mística, que quiere “ser” hombre y no ser destruido por las grandes masas organizadas, es un mártir moderno, un nuevo solitario en un desierto de deshumanización; hoy, como ayer, muchos de ellos huyen de la civilización (de la “civilización”, no del mundo) y se internan en la soledad de bosques y montañas, otros viven ignorados en medio de las multitudes de las grandes ciudades, otros viven en pequeñas comunidades espirituales ganando el pan con el sudor de su frente para plasmar ahí, *en* el mundo, una nueva mística del corazón. Esta vida de renuncia, con aportes tan diversos, con experiencias tan distintas de hombres que ni siquiera se conocen y que viven en lugares diferentes del planeta, es la savia de la tierra, es el Verbo de una iglesia universal invisible, es el fundamento espiritual de la sociedad civil. No son las organizaciones, ni los partidos, ni tal o cual clase social, los que hacen la revolución hoy en día: la revolución *nace* del corazón del hombre y dentro de la comunidad humana.

Pero esta fundamentación de la filosofía social en un nuevo tipo de hombre moral no nos exime sino que

FUNDAMENTO ÉTICO

por el contrario nos obliga a poner en evidencia las bases ontológicas del llamado “derecho natural” y a no seguir formulando a priori, muchas veces en forma arbitraria, las leyes de la conducta humana. Los llamados principios éticos o derechos o deberes humanos, ¿sobre qué base se formulan?: ¿sobre los principios de un orden moral revelado?, ¿sobre los principios de una moral social convencionalmente establecida? Pero la moral social, ¿es acaso diferente para las diferentes mentalidades de los pueblos o de sus legisladores?; ¿no podremos fundar las leyes humanas sobre la propia estructura ontológica de “ser hombre” como “ser en el mundo”?

Los sistemas y filosofías sociales vigentes en nuestro tiempo, ya se llamen progresistas o conservadoras, al establecer los deberes del individuo para con la sociedad o viceversa, parten de una base falsa pues suponen al “ser” y al “mundo” como dos entes separados que de alguna manera deben “integrarse”. Así, se habla de los deberes del hombre “para” con la comunidad como si el “hombre” y la “comunidad” fueran independientes entre sí. Toda la ética actual está fundada sobre esas bases y ello permite comprender porqué las relaciones comunitarias son, en realidad, luchas antagónicas y porqué dicha ética debe ser sostenida por un complicado sistema policiaco.

Las leyes sociales, como leyes de la comunidad, deben fundarse sobre la real estructura del “ser” del hombre que es “ser en el mundo” y esto que decimos no es una simple cuestión teórica sino que implica una diferencia fundamental. Un ejemplo concreto: el llamado derecho de propiedad, ¿sobre qué bases se funda?; si parto de un ser individual absoluto, tengo que hacerlo absoluto; si parto de la base que lo absoluto es la sociedad —como un mundo separado del ser individual—, entonces ten-

go que suponer que la propiedad es un derecho de la comunidad; y como este dualismo no tiene salida en la realidad concreta, hay quienes postulan una tercera posición diciendo que, entonces, la propiedad tiene que ser individual pero en función social. Todas estas formulaciones responden a circunstancias económico sociales o a puntos de vista de doctrinas o sistemas, pero no se fundan en la estructura fundamental de “ser hombre” como “ser en el mundo” ni de las necesidades de dicho ser en cuanto “ser total”*. Y son, precisamente, formulaciones de este último tipo las que necesitamos para fundar las leyes y la educación del hombre del futuro no en la arbitrariedad sino en la sabiduría de proporcionar aquellos medios más adecuados para que el hombre sea realmente hombre. Si una formulación arbitraria del derecho de propiedad, por ejemplo, me priva de los medios adecuados para ser hombre, o bien me da un poder tan absoluto a través de dicho derecho como para destruir mi propia posibilidad de llegar a ser plenamente hombre (por deshumanización), dicha ley en lugar de ser liberadora se transformará en demoníaca.

Previo, entonces, a toda fundamentación de lo que pueda llamarse una filosofía social de la comunidad humana y previo a toda declaración de derechos universales del hombre, es, urgente la formulación de una declaración universal de los *deberes* del hombre para consigo mismo. Y aquí, nuevamente, las exigencias que nos impone el análisis ontológico del derecho natural coincide con las grandes enseñanzas espirituales del cristianismo místico: “Levantóse un doctor de la Ley para tentarle, y le dijo: Maestro, ¿qué haré para alcanzar la vida eterna?... Le contestó diciendo: Amarás al Señor tu Dios, con todo tu corazón, con toda tu

FUNDAMENTO ÉTICO

alma, con todas tus fuerzas y con toda tu mente, y al prójimo como a ti mismo... El, queriendo justificarse, preguntó a Jesús: ¿Y quién es mi prójimo?" (Le 10, 25-29). La pregunta final es altamente significativa en el sentido de que la existencia del prójimo puede no ser reconocida si no hay amor a Dios y amor a sí mismo. Toda la filosofía jurídica y social inspirada en el cristianismo se funda en el precepto levítico y evangélico "amarás al prójimo", pero muy poco o nada se dice en relación a la segunda parte de esta sentencia, "como a ti mismo" (Lev 19,18-Mc 12,31), que fundamenta ontológica y místicamente la primera. Sin este primer fundamento de *amor a si mismo*, fundado por su parte en el amor a Dios, no es posible descubrir las normas de las acciones del hombre en sociedad que estén en armonía con la Ley cósmica.

De modo que como cuestión previa, aun desde el punto de vista espiritual, se plantea la necesidad de examinar nuevamente qué entendemos por un "amor a sí mismo" que pueda fundar un orden social justo. ¿Nos amamos de verdad a nosotros mismos? ¿Cuál es el primer deber de amor del hombre para consigo mismo? Este amor a sí mismo, que está más allá de todo egoísmo, despierta como *nueva* fuerza del corazón en el horizonte de la egoencia del ser.

En resumen: los códigos de ética colectiva, las declaraciones de los derechos del hombre, y los enunciados de los deberes del individuo para los "demás" —pese a la perfección formal que puedan tener—, no tienen, habitualmente, suficiente fundamento ontológico, y para fundar una nueva ética del hombre individual, en el sentido de la egoencia del ser, necesitamos fundamentar adecuadamente los modos de comportarse el hombre consigo mismo que merezcan ser llamados modos propios y

auténticos del comportamiento humano. Una vez lograda esta base, no solamente podremos formular una nueva ética de la comunidad social sino también denunciar con argumentos irrefutables los comportamientos ^humanizantes, las leyes inhumanas, la educación deformante de la persona y los delitos de lesa humanidad, como “pecados contra el ser”.

X. 2

Más de una vez creí que Don Santiago apoyaba una u otra de las filosofías sociales imperantes en un cierto momento histórico, pero no tardé en darme cuenta que él tenía una idea espiritual única que apuntaba a la egoencia del ser. Cuando yo me entusiasmaba con alguna doctrina que me parecía de avanzada, creyendo que representaba mejor que cualquier otra el ideal de la sociedad futura, solía decirme: “Tiene que darse cuenta que hoy en día no hay una ideología mejor que otra o un sistema social mejor que otro, sólo hay luchas por un predominio económico o de poder; en resumen, todos prometen algo a la humanidad pero no se van a la salvación. La doctrina social del futuro es bien simple, la *renuncia*, allí está todo el secreto de la felicidad del mundo: no tirar nada, recoger el pedacito de pan del suelo y comerlo, como hacían nuestras abuelas, o utilizar lo que se desecha de la verdura para preparar con eso un ^uevo plato, ese es el secreto, todo lo demás es pasado y muerte”. Detrás de esas palabras tan simples se ocultaba toda una economía energética de la persona, en función no solo social, sino cósmica. Así fui absorbiendo, por similitud, en su presencia, ciertas actitudes básicas del comportamiento humano que constituían la trama misma de la persona espiritual de Don Santiago; era una enseñanza no escrita sino transmitida verbalmente en función de vida

FUNDAMENTO ÉTICO

y hoy me doy claramente cuenta que son precisamente esos rasgos sutiles de conducta los que constituyen la matriz existencial de lo que luego podrá formularse como ética de una nueva sociedad.

X. 3

Es necesario poder fundar una filosofía social con base en la persona y no en teorías económicas o sistemas políticos que la mayoría de las veces no van más allá de una mecánica social; hace falta una moral social, pero la moral sólo existe en la persona, en el individuo: no hay tal moral en las masas organizadas.

El hombre espiritual, a través de su propia vida de renuncia, formula hoy nuevos principios éticos no solamente como ideales de la existencia perfecta sino como deberes concretos del individuo para consigo mismo que constituyen la estructura moral básica de una comunidad humana abierta a su dimensión universal. La ética de que hablamos no solamente debe reducirse a una serie de reglas convencionales para mantener un juego social también convencional, sino que ha de ir formando parte de una educación para la vida en la sociedad futura. Todos los hombres tienen el derecho y el deber de conocer y practicar las leyes universales en el orden moral, que aseguran la salud, el equilibrio y la libertad de la persona.

Los principios éticos que enunciaremos a continuación adquieren plenitud de sentido a través de la *práctica* de la renuncia; en cambio, como declaraciones a priori, aun adecuadamente fundadas, pueden parecer como carentes de sentido a quienes no estén dispuestos a vivirlas. Los nuevos valores que pueden servir de fundamento para una ética de la sociedad futura son: A. No-posesión. B. Presencia, c. Participación.

EL CAMINO DE LA EGOÉNCIA

A. PRINCIPIO DE NO-POSESIÓN

*Valoración de la persona en función de la
renuncia a sí mismo*

Del egoísmo individual a la egoencia del ser

A. 1

a) Ya dijimos que la negación de “sí mismo” y la renuncia a “sí mismo” han sido intuitas por la filosofía de la existencia como máximas posibilidades del ser y como principios de la acción, pero al ser identificadas dentro del marco estrecho de la “nada” o de la “muerte” no dan pie a la fundamentación de una ética y conducen, más bien, a una filosofía nihilista o materialista de la existencia.

Por otra parte, el principio de no-posesión ha sido enunciado por todos los grandes maestros espirituales de la humanidad como medio de perfección del hombre, pero con frecuencia ha sido mal interpretado e inclusive negado en la práctica. La causa de esta resistencia hay que buscarla en que se lo veía como un principio “anti vital” y como “ley que no es de este mundo”: el principio de no-posesión, dentro del contexto de una filosofía de negación del mundo y de la vida —como muy bien lo ha puesto en evidencia Albert Schweitzer—, no puede ser aceptado en el momento actual, por su carácter no ético y por formar parte de las filosofías negativas del hombre.

Pero una cosa es el principio en sí mismo, como medio de liberación humana, y otra cosa son los sistemas deformantes a cuyo servicio pueda ser puesto dicho principio, porque inclusive las leyes más sublimes en manos de los hombres, según como se las interprete, pueden ser origen

de muerte y destrucción. Una cosa es la negación de sí mismo, del mundo y de la vida (formulación intelectual de negación, de carácter no ético), y otra cosa muy distinta es la renuncia (fundada en una mística unitiva de amor, de alto contenido ético).

Partiendo de la práctica de la renuncia —no de la negación— recién se comprende lo que es el principio de no-posesión y su valor ético, y que pueda formularse una filosofía social sobre este principio. La práctica de la renuncia es la que hace comprender que la renuncia al quitar la “posesión” de la vida —no la vida— brinda un nuevo sentido de participación en la vida permanente; que el credo de posesión es, al final, origen de separatividad, muerte, destrucción y guerra, y que la renuncia libera las energías creadoras del individuo. Pero para comprender estas cosas hay que vivir la renuncia; si no se la vive, y simplemente se la postula intelectualmente, aparece como actitud de negación del mundo y de la vida.

El principio de no-posesión, como “modo de ser en el mundo”, se anticipa hoy en día como el medio más adecuado para que el individuo alcance su verdadera dimensión universal dentro de la comunidad humana.

b) El principio de no-posesión, antes de considerarlo en relación a las cosas y a los bienes, debemos verlo en relación a nosotros mismos. La no-posesión de mí mismo, la renuncia a poseerme como “algo” que me pertenece exclusivamente, es lo único que me permite activar mi potencial estado de “abierto” al universo; es decir, al no determinarme a mí mismo como un sistema cerrado de bienes absolutos (hechos absolutos por la posesión de tales bienes: nombre, nacionalidad, raza, profesión, status, etc.), al no determinarme en tales bienes transitorios, mi ser se abre a su verdadera dimensión universal, egoencia del ser. Recién desde este punto de vista de

no-posesión con respecto a mí mismo, puedo revisar el credo de posesión respecto a las cosas —posesión intrínseca de las mismas que puede no tener nada que ver con la propiedad en sentido jurídico—, y darme cuenta que sí he hecho del “tener” una cuestión de “ser” entonces me he transformado en sacerdote de un culto a las cosas, convirtiéndome a mí mismo en cosa y paralizando con ello las energías cósmicas que me han sido dadas para participar en la gran obra divina sobre la tierra. Y digo divina, porque las energías humanas, al ser acaparadas y puestas al total servicio de las cosas, son desviadas de su función cósmica creadora en el orden espiritual: el resultado es que el hombre crece en sus bienes, pero paraliza el desarrollo de su alma.

Por eso le damos a este sentido “intrínseco” de posesión un alcance específicamente humano en el orden del ser, que va más allá de las discusiones de tipo social o político con respecto al derecho de propiedad, que es una cuestión de segundo orden que no se puede resolver adecuadamente con leyes o reglamentaciones si primero no ha sido resuelta en el corazón humano. Lo mismo ocurre con respecto a las relaciones entre los hombres; es inútil querer arreglar los problemas vinculados al racismo, al nacionalismo, al trato deshumanizado en el trabajo, si partimos de la base de que el hombre se considera a sí mismo como “propietario” de sí mismo, porque ese sentido de posesión crea una separatividad que le impide lograr un adecuado sentimiento de comunidad universal. Si yo me amo a mí mismo como una cosa o un bien, qué me puede extrañar que trate a mi prójimo como enemigo o como cosa; si parto de dicha base posesiva, lo más lógico es que tenga que preguntar como el doctor de la Ley, “¿y quién es mi prójimo?”

- c) El sentido de no-posesión, entonces, es condición

FUNDAMENTO ÉTICO

previa a la libertad humana en el más alto sentido en que esta libertad quiere ejercitarse que es en su dimensión universal; más aún, la no-posesión de sí mismo, la renuncia a sí mismo, es el primer “deber” del hombre para consigo mismo en esto que quisiéramos esbozar como una declaración de los “deberes” humanos.

d) Todas las tentativas de fundamentar una ética de base personal y los esfuerzos de la legislación por defender los derechos de la persona, no ofrecen garantía alguna de evitar el “pecado capital de la persona” que es la “omnipotencia” de sí mismo. La única garantía para que esta persona que se quiere rescatar de su alienación funcione en su justo nivel de equilibrio como persona, es la renuncia a dicha omnipotencia: en dicha “muerte” la persona adquiere su máximo valor expansivo.

El sentimiento de omnipotencia personal, como no sea en casos de franca alienación, es raro que se manifieste plenamente en el hombre pero subyace encubierto en las capas más profundas del inconsciente motivando actitudes, ideas y filosofías. Este sentimiento fáustico ha sido reforzado en nuestra época por las conquistas positivas de la ciencia y la tecnología y por una filosofía humanista que queriendo valorizar la persona humana y sus potencialidades conduce en la práctica a una exaltación del esfuerzo propio. Se trata de una filosofía que, bajo la apariencia de autodesarrollo, autorrealización, autonomía de la voluntad y libertad individual, define ideal y existencialmente al hombre como un valor de por sí y desemboca finalmente en un humanismo materialista o espiritualista que “enriquece” al hombre, pero que al hacerlo antagónico con la comunidad social y el universo, lo lleva a la guerra, a la enfermedad y a la aniquilación de aquellos valores que con tanto esfuerzo conquistó. El humanismo materialista promueve el “des-

arrollo'' individual y social como un fin de por sí, pero todo esto conduce a una torre de Babel al no poder trasladar dichos valores a un plano de trascendencia.

No es extraño que el hombre que llega a la conclusión de que todas las posibilidades están en él y que con su solo esfuerzo puede activarlas y desarrollarlas, cultive en el fondo de su ser un anhelo de omnipotencia y de culto a su personalidad y se constituya a sí mismo como un Dios sobre la tierra.

A. 2

Una de las contradicciones lógicas que descubrí en el trato con Don Santiago y que me costó bastante tiempo comprender fue el acento que él ponía en el valor individual de la persona, de su voluntad, de su esfuerzo, y la profunda humildad de sí mismo para poner en un instante dado todos esos valores personales al servicio de la gran obra universal. Por un lado veía en él al Caballero conquistador que ponía en juego la espada de su voluntad para lograr lo que se proponía y, por el otro lado, veía al Caballero místico, que depositaba esa misma espada de la conquista en el altar de la Divinidad. Ejercía su poder clarividente y su sabiduría humana para solucionar más de un problema de salud de los demás, pero aceptaba con humildad sus propios sufrimientos físicos renunciando sistemáticamente a ejercitar ningún poder para consigo mismo; en la enseñanza, su figura se iluminaba en la dimensión del maestro, pero para sí mismo sabía recibir el consejo y la enseñanza de las personas más humildes, siendo antes alumno que maestro; lanzaba su pensamiento intuitivo como una sonda de exploración en los misterios del universo, pero renunciaba a sistematizar el conocimiento y a querer atrapar con la mente el misterio divino.

FUNDAMENTO ÉTICO

¿Qué había detrás de todas estas actitudes aparentemente contradictorias?; una sola cosa: la renuncia al culto de la personalidad, la renuncia a la posesión del conocimiento, la renuncia al poder... y no había en él ninguna aniquilación ni negación del mundo o de la vida; por el contrario, yo me daba cuenta que esa renuncia era como dejar la puerta siempre abierta, mantener siempre abierta la comunicación del ser individual con Dios y la sociedad humana.

Cuando yo tomaba su enseñanza, la sistematizaba y le daba una determinada forma queriéndola hacer doctrina, enseguida chocaba con él; la había congelado en el tiempo, la había hecho pasado, me había identificado yo mismo con ella, le había dado mi ser y, al final, al querer poseerla me había perdido a mí mismo; enseguida me daba cuenta que había “caído” en la magia del credo de posesión: quería “poseer” la vida, pero la vida no era para poseerla sino para participar de ella. Renunciar a la vida, me decía, no es negarla, es renunciar a poseerla, no querer matarla ni detenerla en el marco del tiempo; no hacer como el naturalista que para conocer a la mariposa la fija con un alfiler en el cuadro de sus clasificaciones y sus rótulos. Para conocer la vida hay que empezar por respetarla, por no querer detenerla, por no querer retener su corriente en el hueco de la mano sino dejarla fluir... eso es la renuncia: renuncia a la “posesión” de la vida. Yo comprendía de inmediato que eso era algo más que una virtud, era el fundamento de los deberes del hombre para consigo mismo, tal vez el primer mandamiento: *amarse a sí mismo*, amar la vida de sí mismo, pero no con un amor posesivo que coagula esa vida y la hace una reliquia histórica sino con un amor real que ama la vida por la renuncia a la posesión de la misma y porque al renunciar a sí mismo como valor in-

dependiente y estructurado en el tiempo, se hace acreedor a participar en la vida de todos los hombres y en la vida del universo.

Solamente desde un amor a sí mismo dentro de una perspectiva de renuncia se puede encontrar sentido universal a mandamientos fundamentales que ha señalado la tradición espiritual en todas las épocas, tales como “amar a Dios” y “amar al prójimo”, y también adquieren sentido una vida espiritual y una ética social. En cambio, desde un amor a sí mismo restringido y relativo a la posesión de una estructura personal que se quiere a toda costa defender, el amor a Dios y el amor al prójimo no son sino proyecciones del propio egoísmo personal, y la religión y la ética fundadas sobre tal principio no son nada más que mantos encubridores del odio, la separatividad y la guerra.

La renuncia a la omnipotencia personal hace posible el diálogo con Dios y con los hombres, hace posible la comunidad espiritual y la comunidad social; en cambio, el hombre centrado en su autosuficiencia es un sistema cerrado que no tiene comunicación profunda con nadie, ni siquiera consigo mismo y que, por lo tanto, no puede participar de una vida auténticamente comunitaria y universal. Más aún, el hombre con actitudes inconscientes de omnipotencia —y digo inconscientes porque a nivel de la conciencia las va a negar o las va a encubrir detrás de una fachada de humildad reactiva— es un peligro social en potencia: sus ideas o sus obras, por más brillantes y extraordinarias que parezcan a primera vista, pueden volverse destructoras, y sus prédicas de libertad suelen traducirse, en la práctica, en el más odioso de los sometimientos hacia los demás. Son los que se creen libres de pensar y de sentir, los que denuncian la esclavitud en la sociedad, pero que en su propia casa ejercen

FUNDAMENTO ÉTICO

el poder personal, la dictadura de las ideas y la posesión de las personas; ¡y todavía a eso le llaman amor a la vida, amor a la familia y amor a la sociedad!

Vamos a estudiar un poco más en detalle y con miras a las consecuencias en el orden práctico, estas dos modalidades de la conducta humana que venimos caracterizando a ver si podemos dejar bien sentado el primer principio de una ética universal sobre el cual puedan fundarse los demás principios. Vuelvo a repetir que, para mí, este primer principio, que da garantías de universalidad, es el *amor a sí mismo* en sentido *no posesivo*, y que un amor de este tipo “abre” un nuevo campo: 1. En el orden del conocimiento. 2. En las relaciones humanas. 3. En la vida espiritual. 4. En dirección a un nuevo modo de existencia antigravitacional.

1. En el *orden del conocimiento*, no se puede comprender a otro partiendo de un punto de vista hecho absoluto en sí mismo; no puedo comprender las ideas de los demás, sus puntos de vista, sus necesidades, si me postulo a priori a mí mismo como un valor absoluto. Se habla de integración de las culturas, de los pueblos, de unidad de las iglesias, de universalidad, pero todas esas cosas no pueden conducir a ninguna parte si nadie quiere renunciar a sí mismo; se parte siempre de un “sí mismo” como estructura inamovible; todo se puede discutir y comprender menos renunciar a dicha estructura: pero así no se va a construir la sociedad universal.

2. En las *relaciones humanas*, la coexistencia, la comunidad, el “nosotros”, continuarán siendo valores ideales mientras no se haga real una renuncia a sí mismo que dé la base fundamental para una verdadera convivencia humana: de lo contrario habrá “relaciones” más o menos pacíficas entre los hombres pero no una verdadera comunidad.

EL CAMINO DE LA EGOENCIA

3. En cuanto a la *vida espiritual* —por lo menos tal como se la entiende habitualmente— se parte de la base de un "embellecimiento" o "perfeccionamiento" de sí mismo; es una forma más sutil de "enriquecerse", "cultivarse", "sumar" nuevos valores a un núcleo primario que permanece intocable: embellecido, pulido, pero no transformado. La verdadera vida espiritual comienza con la renuncia a sí mismo.

4. La no posesión quita los *sostenes materiales* de la existencia y, por este motivo, ha sido interpretada como negación del mundo y de la vida; en realidad, es el "fin" de un modo de existencia material y gravitatoria, y prepara al hombre para un nuevo modo de existencia no-gravitacional. Al quitar la ilusión del "sostén" material y del "alimento" material que para el ser significan las cosas y los bienes "poseídos", se liberan las energías internas creadoras y el hombre empieza a alimentarse con la energía cósmica: economía energética providencial, el "maná" del desierto.

B. PRESENCIA

La transmisión del sentido de lo humano

Muchas veces hemos hablado de *Presencia* en esta obra: es un nuevo valor que debemos rescatar del mundo de las cosas en que estamos "perdidos" y restaurarlo a su verdadera dimensión humana.

Nuestra civilización nos ha acostumbrado a valorizar las personas por lo que dicen, por lo que hacen o por lo que tienen, pero esto nos ha atrofiado el sentido específicamente humano de poder percibir las tal como son por simple *presencia*. La atrofia de esta sensibilidad

FUNDAMENTO ÉTICO

—“ceguera espiritual”— ha hecho que debamos multiplicar las medidas de seguridad para “prevenirnos” contra las personas: contratos, *tests*, máquinas electrónicas para detectar la compatibilidad de las parejas, etc. ¿No es todo esto un artificio de la vida civilizada? ¿No va llevando todo el sistema de la sociedad moderna y su tecnoestructura a sustituir la presencia directa de la persona por medios instrumentales? ¿Qué va quedando de la presencia humana en la sociedad industrial? Se habla de “incomunicación”, pero tanto los planteos que se hacen sobre la misma como las soluciones que se proponen son netamente materialistas y no van al fondo del problema, que es una “ceguera” del ser, ni se preguntan por qué el ser ha caído en tal ceguera ni cómo se puede recuperar la “visión”; no hacemos nada con pretender superar la incomunicación con las llamadas relaciones humanas tecnificadas si no revisamos previamente el estado del ser que se está queriendo comunicar; si dicho ser está ciego, por más conocimientos que adquiera acerca de sus posibles relaciones con la luz, no va a recuperar con ello la visión. Y no se diga tampoco que el problema de incomunicación radica en diferencias de niveles generacionales: esto es una parte del problema, pero no es el problema.

En la época de la primera revolución industrial los hombres tomaron conciencia de que las máquinas les quitaban el trabajo de sus manos, pero ahora, en la sociedad industrial y post-industrial, nos estamos dando cuenta que las máquinas nos están robando la personalidad o, por lo menos, algunas de las funciones más importantes que creíamos tener como personas; y la alarma es mayor cuando comprobamos que, en ciertos casos, la persona queda reducida a la función de servir a la* má-

quina. Todavía hasta no hace mucho tiempo creíamos que algunas funciones como la instrucción pública y el diagnóstico médico serían “indelegables”, pero con la instrucción programada, las máquinas de enseñar y las máquinas de diagnóstico, aun las personas del maestro y del médico quedan reducidas en su dimensión funcional. ¿Qué nos va quedando, entonces? A un padre que quiera hoy instruir a su hijo en cualquiera de los aspectos importantes de la vida, le resulta más práctico remitirlo a una buena escuela, un buen libro, una buena película o una buena cinta grabada... ¿qué le queda, entonces, como padre? Y lo mismo podríamos decir del maestro y otros educadores: ¿qué van a transmitir? ¿Información? ¡Si la información se puede obtener “envasada” y de mejor “calidad” que la que pueda proporcionar el propio individuo con los fragmentarios restos culturales a su alcance! ¿Qué puedo yo transmitir como persona, *aparte de la información*? Ésta es la pregunta clave, éste es el desafío fundamental que la era post-industrial está haciendo al hombre.

En realidad, la máquina le dice al hombre: “no me acuses injustamente; yo no te he robado nada de tu ser, lo único que tengo es lo que tú mismo me has dado, tus mecanismos, lo mecánico que hay en ti, lo que tú mismo has acumulado como experiencia colectiva a través de los siglos; todo ese caudal de experiencia depurada que tú ya no podrías sintetizar, todo eso lo hago yo y te lo brindo en forma sintética, resumida, para alimento tuyo y de tus hijos. ¿Qué más quieres? Te estoy quitando el trabajo pesado, el trabajo mecánico, te estoy quitando la carga mecánica de tu existencia. ¿Que te sientes vacío? ¿Que no sabes qué hacer con tu tiempo libre? ¡Eso es cosa tuya! ¡Ahora comienza para ti la exploración de

un campo totalmente nuevo y genuinamente humano!” Aliviado el hombre por las máquinas de su pesada tarea de transmitir la información tendrá que asumir la delicada tarea de transmitir el *sentido de lo humano*; y éso no lo puede hacer ninguna máquina, éso sólo lo puede hacer el individuo con su sola presencia.

¡La transmisión de la cultura humana, de los rasgos humanos, por simple presencia! He aquí la gran misión del hombre y el desafío a su ser: la transmisión por similitud; hay un rasgo “x” del hombre, en cuanto verdaderamente hombre, que no se transmite solamente por la reproducción animal ni por la información cultural sino por *presencia*: función específicamente espiritual. *Conservar* en sí mismo este rasgo “x”, sutil e imponderable, que es el sello de filiación divina que lo caracteriza como hombre, en su ser, y *transmitirlo*, es lo que constituye la herencia espiritual del individuo, el segundo de sus deberes fundamentales. La custodia de este Graal místico, de este fuego sagrado que no debe dejar apagar, es una misión fundamental del individuo que va más allá de la reproducción biológica y de la herencia material; porque, ¿de qué vale engendrar hijos y dejarles una fortuna como herencia si no les podemos transmitir aquel rasgo espiritual que los haga verdaderamente hombres? Y ese valor se transmite por simple presencia y por relación de similitud.

La ética superior del futuro y la educación de las nuevas generaciones deberán orientarse a vislumbrar y conservar a todo precio ese valor substancial o partícula divino-humana y no lanzarla al estercolero, negarla o destruirla: esa destrucción es lo que yo entiendo como “pecado contra el ser”.

C. PARTICIPACIÓN

*Acción participante y unitiva del individuo
en la comunidad universal*

C. 1

La renuncia a sí mismo permite participar en la vida de todos, en las necesidades de todos, y esto no de un modo ideal sino real y concreto, no por una acción parcial en que entren en juego una serie de mecanismos, instrumentos o poderes “intermediarios” sino por una acción participante y unitiva en que esté comprometido *todo* mi ser.

Hoy en día el hombre tiene *poder* para hacer tales o cuales cosas y está acostumbrado a actuar como intermediario de ese poder; trabajar, para muchos, no es darse a sí mismos —en su ser— al trabajo, sino hacer trabajar a otros; si pago los impuestos, si doy una donación para obras benéficas, creo haber cumplido mi deber para con la sociedad pero, en realidad, lo único que he dado es mi dinero pero no me he dado a mí mismo; si con mi dinero compro lo que necesito, o lo que no necesito, para vivir, y compro los servicios para limpiar mi casa, mi ropa y preparar mi comida porque yo estoy ocupado en otras cosas que considero más importantes que esos trabajos manuales, no estoy participando en la vida de todas las personas que trabajan para mí. A lo sumo, las estoy comprando o les estoy comprando su trabajo, pero no me doy a mí mismo con ellas en una cuota de trabajo personal igual al suyo y en las mismas condiciones.

Esta intermediación del hombre a que me estoy refiriendo va más allá de los aspectos económicos, sociales y políticos que giran alrededor de la “intermediación”, del

FUNDAMENTO ÉTICO

“intercambio” o de la “división del trabajo”, y apunta a la distorsión de una raíz ontológica y de un principio ético fundamental que es hacerse a sí mismo intermediario, en su ser, deshumanizándose en la acción, en lugar de asumir y realizar la acción específicamente humana que es la acción participante con la totalidad de su propio ser. Si este principio raíz no se lleva a la educación y a la formación de las personas es inútil querer fundar una economía social en base a teorías económicas mecanicistas porque las reglas económicas de por sí, sin una base humana que las respalde, no pueden llevar a ninguna parte.

Ser hombre es participar de todos los aspectos que hacen a la vida del hombre en su triple dimensión de ser corporal, anímico y espiritual; no es posible concebir un desarrollo auténticamente humano si alguno de estos aspectos de la participación queda mutilado: es un deber del hombre para consigo mismo participar de *todos* estos aspectos porque una falta de participación en *un* aspecto crea una carencia de ser. De este deber para consigo mismo surge el sentido de participación a nivel de la comunidad.

Tampoco hay aquí ninguna contradicción entre lo que descubre el análisis ontológico y lo señalado por la Revelación, puesto que fue dicho: “ganarás el pan con el sudor de *tu* frente” (de *tu* frente, no de la del vecino).

Pero la participación va más allá del sentido material y del aspecto físico de la existencia, para hacerse participación con todas las necesidades y problemas humanos. Muchos seres se encuentran insatisfechos, hoy en día, pese a tener de todo, y no saben por qué; hay un hambre de participación en su ser; hay una necesidad de participar en la vida de todos; no es suficiente dar a la gente pan, seguridad y diversión, hay que darles oportunidad de

EL CAMINO DE LA EGOENCIA

participar en todos los aspectos de la vida como para que puedan ser realmente hombres.

La participación, en su más elevado sentido espiritual, es un valor de integración del individuo en la comunidad universal: más aún, recién por esa participación a la vida de todos los hombres es posible descubrir el gozo de la plenitud de la existencia; la participación, en sentido místico, es *encarnación*: por la participación, mi mundo interior y espiritual se suelda con el mundo objetivo y social. A través de la renuncia participante me doy cuenta que yo no tengo una vida espiritual por un lado y una vida mundana por el otro, ni tengo una vida interior y otra vida exterior, ni pertenezco a una comunidad espiritual que se haga antagónica con la sociedad humana, sino que tengo una sola vida y un solo mundo en que los valores humanos y divinos se armonizan en una única expresión de vida.

Esta integración profunda del individuo en la vida de *todos* los hombres, de la sociedad espiritual en la sociedad civil, de la vida divina tomando cuerpo humano, de la Ley del universo haciéndose ley de los hombres, y la manifestación de dicha mística de participación en forma concreta, surgiendo aquí y allá en el planeta como vida de renuncia es, a mi entender, el verdadero signo revolucionario de nuestra era moderna y el testimonio concreto de una era mesiánica en el orden individual: digo mesiánica porque participar es cargar con la cruz de todos los hombres. Esta misión participante del hombre espiritual en la vida de todos los hombres es fundamental para la construcción del mundo del futuro, y todo reemplazo de esta función superior por cualquier otra cosa (una creencia, una prédica, una organización, una ideología), en que la función *directa* de participación sea sustituida por “intermedia-

FUNDAMENTO ÉTICO

rios", es traicionar en su propia raíz la vocación de ayuda y servicio a la humanidad que todo hombre lleva de alguna manera inscrita en su ser.

C. 2

Don Santiago me fue ganando, por amor, a una mística interior de participación de la cual no hablaré aquí, pero, en cambio, voy a hacer alguna referencia a los aspectos concretos y prácticos en que se fue manifestando en mí dicha mística, sobre todo porque constituyen dos pilares fundamentales de esa ética individual que queremos poco a poco dibujar: me refiero a la participación por el trabajo manual y a la participación económica.

Al lado de Don Santiago yo me daba cuenta que los aspectos más íntimos y espirituales de la vida cobraban de alguna manera expresión material, que el espíritu se hacía carne y que todo lo que estuviera fuera de esta dinámica existencial resultaba para él muy sospechoso; todo lo que yo pudiera decirle de mi vida interior, de la vida de mi alma, de lo que yo pudiera comprender o no, de lo que podía sentir por el sufrimiento humano o dejara de sentir, tenía para él, en un cierto momento, muy poca importancia si de alguna manera tal comprensión o sentimiento no se acompañaba con expresiones concretas de vida. Cuando yo le hablaba de mis preocupaciones por el sufrimiento, la enfermedad, la pobreza y la ignorancia de grandes sectores humanos, teorizando sobre las diferentes soluciones y manifestándole la necesidad que teníamos todos de ayudar a nuestros semejantes, él solía responderme: "sí, todo eso está bien, pero los hombres que hoy quieren de verdad ayudar a la humanidad dejan de escribir libros, renuncian a sus bienes: y se van a vivir con los más pobres y los más

desheredados para participar de sus necesidades y de sus sufrimientos. Vea Ud. lo que hacen algunos sacerdotes obreros -me decía—: uno de ellos, dejando sus hábitos y vistiendo ropas humildes, fue a vivir junto a los obreros y a participar de sus vidas humildes y de sacrificio; comenzó a trabajar en el puerto, hombreando esas pesadas bolsas y viviendo como sus compañeros de trabajo: ellos llegaron a saber que era un cura pero nadie le preguntó nunca si realmente lo era; cierto día, en su trabajo, se le cayó una grúa encima y lo mató: asistieron a su sepelio cientos de hombres de todas las condiciones y de todas las ideas. .. yo quiero creer que la vida simple y abnegada de ese sacerdote ha de haber hecho impacto en muchas almas”. Pero yo no tenía vocación de sacerdote obrero ni suficiente grado de renuncia como para dejarlo todo e irme a vivir con los más pobres y los más humildes, y Don Santiago lo sabía, por cierto, pero había una *medida* de participación concreta que yo podía realizar y que estaba al alcance de todos los hombres. De alguno de estos aspectos me ocuparé a continuación.

C. 3

a) *Participación por el trabajo manual.*

“Ganarás el pan con el sudor de tu frente”: aquí subrayo el carácter corporal y fisiológico de la participación, que la filosofía existencial se empeña en desentrañar a través de lo que se llama el descubrimiento de la corporalidad del ser, pero que la frase bíblica expresa con mayor elocuencia y practicidad. El trabajo manual, la participación del hombre al trabajo físico, no solamente tiene el significado de un medio de producción para un sustento material sino que es medio adecuado y único para lograr la integralidad del ser:

FUNDAMENTO ÉTICO

el descuidar este aspecto, el menospreciarlo, el creerlo innecesario, el delegar a otros dicho cuidado, trae tal incomprensión de los problemas humanos —tal “carencia” de comprensión— que es, en el orden del ser, como cuando al organismo le falta la provisión de algunas de las vitaminas fundamentales: carencias de ser. No se puede comprender al que sufre, al que tiene hambre, con filosofías, con comprensiones del corazón, con comprensión intelectual o con ayuda social: sólo se los puede comprender si se participa de alguna manera en sus vidas de trabajo y sufrimiento corporal. La sentencia bíblica ha sido mal interpretada, se la ha visto como una maldición para el hombre en lugar de haber vislumbrado en ella una ley de la existencia humana. Esta incomprensión ha traído serias distorsiones de orden social, creándose un antagonismo entre la llamada “clase trabajadora” y las demás clases que no se consideran a sí mismas como trabajadoras; esto es un absurdo, un desequilibrio y una injusticia, no solamente desde un punto de vista social sino también existencial porque parte de una base falsa que es suponer que unos, para ser, puedan realizarse solamente en *una* dimensión corporal (“trabajo”), mientras que otros, aunque no acepten para sí mismos la experiencia a nivel material, se consideren suficientemente realizados por sus experiencias “estéticas”, “intelectuales” o “espirituales”.

Si los hombres aprendieran a consumir bienes y a utilizarlos para sí mismos solamente en la medida que impone el ganar el pan con el sudor de su frente, ¡qué distintas se verían las cosas en la sociedad humana! Pero nadie quiere eso; no se quiere el pan nuestro de “cada día”: se quieren los panes de muchos días, y si el trabajo físico de uno se considera insuficiente, se buscará acumular el pan de los demás. El trabajo corporal

es el que da la justa medida de las necesidades humanas. Los filósofos y los psicólogos se devanan los sesos, hoy en día, queriendo establecer cuáles son las necesidades del hombre pues parten de la base que el individuo tiene que conocer sus necesidades para poder liberarse de ellas, pero si en lugar de todas esas especulaciones se pusieran simplemente a trabajar, encontrarían en el trabajo manual la medida justa a dichas necesidades: el cerebro no pediría más que lo que puede dar la mano (al final el hombre es, básicamente, un ser cerebro-manual) ; si para la satisfacción de las necesidades materiales no se fuera más allá de la *medida* manual, no se saturaría el sistema humano con la acumulación de bienes materiales y quedaría “abierto” para el desarrollo en otras dimensiones del ser. La incomprensión de las llamadas clases “cultas” a las necesidades de los “pobres” proviene no de falta de inteligencia o de sensibilidad sino de falta de trabajo: carencia del ser en una de sus dimensiones fundamentales.

b) *Participación económica. La economía en función de la persona.*

La producción, distribución y consumo de los bienes es un problema muy importante en la sociedad actual y que cobrará, sin duda, gran relevancia en la sociedad del futuro.

Los problemas socioeconómicos son encarados en la actualidad con criterios idealistas o materialistas, en términos abstractos de teorías o sistemas económicos, o bien en función de fuerzas o corrientes económicas anónimas (capital, trabajo, tasas de interés, mercados, desarrollo, subdesarrollo, países ricos o países pobres), y se lucha y se trabaja para el equilibrio de tales fuerzas, pero sin ir a la raíz de la *persona* que es el sujeto de

FUNDAMENTO ÉTICO

toda economía. Se parte de la base que lo importante, en materia de economía, es la solución de los grandes problemas económicos nacionales o internacionales, la estabilidad de la moneda, el monto de inversiones de capital, etc., y que el bienestar económico del individuo estará al final condicionado al funcionamiento de toda esa gran máquina de intereses anónimos; y se supone tal cosa porque, en realidad, la persona está subordinada a las fuerzas ciegas del mundo en que vive. ¿Pero a qué nos conduce una economía fundada sobre tales premisas? Por de pronto, a una lucha permanente para corregir los abusos porque el único regulador del sistema, que es la persona, no se tiene en cuenta: es como querer hacer funcionar una heladera eléctrica sin regulador de la temperatura.

Se habla de que para lograr el equilibrio social hay que cambiar las estructuras básicas de la sociedad, los sistemas políticos o económicos: en realidad, lo que hay que cambiar es el punto de vista posesivo de la persona, despertar el sentido de la *medida* de sus necesidades y el sentido de su responsabilidad social en la producción y consumo de los bienes que necesita la comunidad como un todo a nivel planetario. En realidad, el mundo *ya ha* cambiado, *ya* se han dado nuevas condiciones de vida en la sociedad universal, pero hay gente que todavía sigue viviendo como si tales cambios no se hubieran producido. Tanto las ideas en que se fundan los sistemas económicos llamados tradicionales como las de aquellos que se dicen revolucionarios, *ya* han sido superadas por una economía de tipo *energético* fundada no en conceptos de bienes “materiales” sino de *energía* humana y energía cósmica, de uso y abuso de esa energía, de transformación de la energía humana, de utilización de la energía cósmica, de producción y de consumo de

energía: la filosofía social y económica del futuro, en la era energética, deberá fundarse necesariamente sobre estos nuevos conceptos.

El hombre espiritual moderno debe estar a la vanguardia de este proceso fundamental de renovación económica: la función social del hombre espiritual de esta época no es predicar simplemente por una mayor producción, una mejor distribución de los bienes de la tierra u otras cosas del mismo estilo, sino *vivir* él mismo, en su propio ser, una *economía energética* de futuro. Si el hombre espiritual de hoy, haciéndose intermediario, rehúsa dicha función y se niega a enlazar las fuerzas divinas que le han sido dadas con destino a una gran obra universal, con las corrientes económicas que ayudan al desarrollo de la comunidad humana, su espiritualidad quedará vacía de contenido y de mensaje social, y su promesa se esfumará como tantas bellas ideas que no han tomado cuerpo con la humanidad.

No son las teorías económicas las que tienen la palabra en estos momentos para “salvar” la economía del mundo y dar mayor bienestar a la gente, ni las fuerzas anónimas de los grandes intereses internacionales, sino el hombre espiritual que sea capaz de vivir una economía que no se funde en la seguridad de una divisa, en el acaparamiento o especulación de bienes materiales, sino que se funde en una *economía energética* de su propio ser; que sea capaz de vivir una *economía viva* y no muerta. Si el individuo no toma *conciencia* de su capacidad de producir o consumir (no solamente bienes materiales de consumo sino *energía viva*), y no puede regular sus propias energías en función de una comunidad planetaria (los necesitados de *todo* el mundo), será una pieza anónima en la sociedad en que vive, instrumento ciego de destrucción sin saberlo; si consume más de lo

que produce, o si consume lo que otro necesita para vivir, o si no trabaja lo suficiente para producir más en beneficio de todos, continuará generando fuerzas contradictorias que, al final, se volverán contra sí mismo.

Vivir esta economía energética interior, constituye la ascética del hombre espiritual de nuestro tiempo. En otras épocas la ascética puso su acento en la mortificación del cuerpo, podríamos decir que estuvo centrada en esa mortificación cuyo sentido espiritual era doblegar la "carne" al espíritu, dominar la "naturaleza inferior" o someter la "materia" al imperio del espíritu, consumando el sacrificio a nivel corporal. Pero la ascética espiritual de nuestra época se desplaza, a mi entender, a un nivel *energético* y con un sentido más profundo: no ya el de la negación y mortificación de la naturaleza humana sino el de la renuncia a las servidumbres de dicha naturaleza; no ya la negación de la vida corporal sino la participación de su inmensa potencialidad energética a la economía del universo.

La toma de conciencia de que mis deseos, mis bienes y mi vida —en cuanto *energía*—no son bienes que me pertenezcan en forma absoluta sino que integran la economía energética del universo y de la sociedad humana, supone un gran avance espiritual. Cuando el individuo se ubica en la totalidad del universo -egoencia del ser— comprende que si come más de lo necesario está quitando a otro lo que necesita para comer, que la producción y consumo de sus bienes afecta la economía del conjunto en sentido positivo o negativo; comprende, entonces, que su vida espiritual, como ascética, no puede consistir solamente en una negación de sus gustos, sus bienes o su vida como virtudes de perfeccionamiento o salvación individual sino que es *función* al

servicio del bienestar y desarrollo del conjunto humano. Lo que yo como, bebo, uso, gasto, invierto, produzco, no es algo exclusivamente privado sino que representa una energía que afecta a los demás; la renuncia al sentido de posesión de esa energía libera en el planeta una cuantiosa cantidad de bienes de todo tipo que quedan disponibles para quienes los necesiten. El sacrificio silencioso del hombre espiritual de hoy, no a su cuerpo sino a su propia energía y no por negación sino por renuncia, es su contribución productiva al desarrollo de la sociedad humana a nivel de una economía energética planetaria.

La crisis de la economía mundial actual —que no puede resolver los problemas del hambre del mundo ni el subdesarrollo de los pueblos—, responde más a una crisis de un estilo de vida de la persona hecho sistema que a una crisis de la teoría de los sistemas económicos. Recién a partir de una nueva economía interior de la energía humana, será posible una nueva economía universal. Hoy el hombre espiritual está solo en este drama de injusticia social, y su renuncia de gustos y de bienes es un sacrificio de vida en un mundo de “consumidores” y de “artífices del derroche”, que gastan más de lo necesario, tiran lo que otros necesitan y acumulan bienes restándolos a la gran corriente de energía circulatoria de la comunidad humana.

¿Cómo se practica esta economía energética? Remito nuevamente al lector al capítulo “Reserva, transformación y uso de la energía humana” en *Gérmenes de futuro en el hombre*.

Aquí me referiré solamente a algunos aspectos exteriores de dicha economía, sobre todo en función de bienes, que recién se hacen accesibles en su práctica cuando

FUNDAMENTO ÉTICO

la persona ha adquirido un cierto grado de renuncia a sus gustos y deseos.

¿Podemos hablar de una economía providencial de futuro? Dar es recibir. Dar una parte de lo que gano y poseo en beneficio de la humanidad, no como limosna sino como participación responsable con mis bienes al servicio de la comunidad. Este deber ético no es solamente para los ricos sino también para los pobres, es un deber que se funda en el ser de la persona y no en la cantidad de bienes que posee.

Hasta que esta ofrenda material no se cumpla como sentido de responsabilidad humana, la vida espiritual no pasa de ser una bella utopía. Sin el sacrificio de la cruz el mensaje de Cristo no hubiera tenido valor; y sin el sacrificio del bolsillo propio —que es lo que al hombre más le duele hoy, mucho más que las flagelaciones del cuerpo— el mensaje espiritual en la sociedad moderna no tiene sentido. Es muy fácil hablar de la justicia social, de que los ricos deben ayudar a los pobres, de que hay que producir más o distribuir mejor, pero es hora de tomar sobre sí mismo y con lo que se tiene, sea mucho o poco, una responsabilidad *sagrada* de participación con la humanidad: no dar lo que me sobra, como una limosna, sino dar sistemáticamente una parte de lo que tengo para los demás con el mismo sentido de responsabilidad con que lo hago para mí mismo. Esto fue lo que me enseñó a practicar Don Santiago; cuando empecé a dar una parte de lo mío, de inmediato se produjo un descenso de mi nivel económico que me puso al nivel de los más necesitados: ¡cómo los comprendí, entonces!; ¡qué pequeñas y vanas quedaron para mí todas las filosofías sociales que había conocido!

En resumen, ¿cómo podemos fundamentar una filosofía social de la comunidad humana? Desarrollando por

la educación nuevos valores éticos individuales: *no-poseción, presencia, participación*, que, como levadura en la masa, hagan posible el desarrollo integral de la comunidad.

La llamada ayuda social organizada o institucionalizada es apenas un remedio, una terapéutica para una sociedad enferma, pero el verdadero desarrollo de la comunidad nace de su propio corazón, *interiorizando* en su seno los valores creadores del individuo. La comunidad espiritual debe formar parte integrante de la sociedad civil, no como institución, como clase privilegiada y en función de intermediaria, sino como su propio corazón, como su intimidad.

Para lograr el desarrollo de la comunidad humana en *todos* sus aspectos, materiales y espirituales, hay que restablecer urgentemente la intimidad de la sociedad organizada, su *infraestructura*. En otras palabras, la sociedad, al llegar al máximo de su organización y para no hacerse demoníaca —cosa que puede ocurrir y que ya ha ocurrido (organización de la infamia) —, debe volverse hacia su intimidad, hacia su corazón. Como decíamos en un trabajo anterior, "todos los intentos para organizar la tierra serán vanos si en el centro de ese mundo no hay un corazón capaz de amar". Esta es la verdadera obra social que ha sido encomendada por misión a los hombres espirituales conscientes y responsables de nuestro tiempo. Ello no quiere decir que la acción directa de ayuda exterior no sirva, pero es importante no confundir los diferentes niveles ontológicos en que se mueven una y otra porque sus significados y consecuencias son muy distintos: la acción social, el servicio social y la ayuda a la humanidad no se fundan esencialmente en una actividad exterior a "sí mismo", en función de intermediario, sino que se fundan en el

FUNDAMENTO ÉTICO

propio ser individual y en función de unión participante. En otras palabras, la verdadera ayuda social se basa en un principio de comunión y no en un principio de acción de por sí; desde el corazón de la sociedad humana y de los valores de la persona espiritual, interiorizados en la comunidad social, se pueden postular nuevas bases para una nueva ética y una educación de la sociedad futura, no como teoría sino como realización de las aspiraciones que hoy son comunes a todos los sectores humanos, a todas las razas y a todos los pueblos, de mejorar sus propias condiciones de vida y lograr un mayor desenvolvimiento espiritual.

XI

CONSAGRACIÓN DE VIDA

Muy lejos de vosotros, en ignoradas tierras,
hay un castillo santo, llamado Monsalvat.
Maravilloso templo sus murallas encierran,
de fulgor deslumbrante. ¡Prodigio sin igual!
Allí se guarda un cáliz, reliquia venerada,
que a puros caballeros un ángel entregó.

RICARDO WAGNER, *Lohengrin*.

XI. 1

Más allá de las vocaciones profesionales, de las obras de la inteligencia, el arte o los negocios, más allá de los deberes del hombre para con su familia y la sociedad, hay una vocación de orden sobrenatural que se manifiesta como una necesidad del alma de consagrarse totalmente a Dios y de entregarse a Él con todo su ser. Esta necesidad de comagración no se puede explicar racionalmente ni puede ser comprendida por quien no la ha experimentado en sí mismo, pero en un cierto instante de la vida puede ser intuita como la máxima posibilidad de perfección. La consagración es un valor suprasocial: por su naturaleza no es de “este mundo”, pero puede darse en la persona como un modo “sagrado” de ser en el mundo que es fundamento espiritual de la comunidad humana.

Desde un punto de vista ontológico y previo a todo

aspecto institucional, la consagración —en cuanto a su ser— es un orden sagrado existencial; antes que institución debe considerarse una “función” muy específica y excepcional, si se quiere—, pero necesaria para el perfeccionamiento individual y colectivo.

Vista como *función*, es una función sagrada en que la persona actualiza en sí misma el misterio de la transmutación de la vida, haciendo de lo divino humano y de lo humano divino; dicha función se cumple *en* el alma consagrada en cuanto “ser abierto a una reunión de almas”. El “ser consagrado” (ser-con) toma sobre sí, como parte de sí mismo, la vida de otros seres para participar con ella y ofrendarla —junto con la suya— en su corazón, a la divinidad; carga no solamente con “su” cruz sino también con la cruz de los demás; por eso decíamos que es una función excepcional que está más allá de los deberes de la ética, aun de la más elevada. Se confirma en el ser individual con un compromiso sagrado de *unión* entre lo humano y lo divino, entre Dios y la humanidad.

Esta función esencialmente espiritual y que considerábamos como “no de este mundo”, es, sin embargo, fundamental para la sociedad humana y uno de sus pilares fundamentales, invisible pero básico; sin las almas consagradas la vida materializada terminaría por cubrir la tierra con una pesada costra y no habría comunicación entre lo divino y lo humano, no circularía la corriente de vida espiritual necesaria para fecundar la tierra, y toda vida superior acabaría por desaparecer de ella. Si la función viva de consagración, que es sacrificio y holocausto directo del individuo, se distorsiona para ser sustituida por el rito, por la ceremonia vacía de significado o la palabra del intermediario, carente de Verbo, toda la estructura espiritual del planeta sufre

de una “carencia” y se quiebra el equilibrio social a favor de un materialismo creciente.

De función excepcional y de clase en el pasado, la consagración se restituye hoy en día como función específica de la persona espiritual y como la vocación más excelente del individuo; podemos decir que del sacerdocio “profesional”, si cabe el término, queremos conquistar un sacerdocio existencial, ya no como excepción circumscripita a una clase o institución determinada sino como revelación de una dimensión sagrada de la persona que empieza a hacerse accesible a un número cada vez mayor de seres en circunstancias, estados y modos de vida exterior muy diferentes. ¿Existe la posibilidad de un sacerdocio universal para la sociedad futura, que esté por encima de las diferencias de “credos” y que sea compatible con las distintas formas de organización institucional de la sociedad moderna? ¿Es el sacerdocio necesariamente una clase —una de las cuatro castas—, o es una función universal que está más allá de todo sistema de castas?; y en este último caso, ¿qué es lo específico de esta función como para poder caracterizarla en su ser?

En una palabra, con anterioridad a las posibles formas institucionales que pueda adoptar en el tiempo, conviene que podamos esclarecer en qué consiste la vida consagrada en general y qué funciones desempeña, para luego examinar las modalidades de dicha vida consagrada en la sociedad futura. En cuanto a lo primero podemos descubrir en la consagración los siguientes caracteres: 1. Implica el sacrificio de sí mismo en homenaje a Dios. 2. Liga al ser consagrado con una reunión de almas. 3. Se confirma por un voto. 4. Es de orden sagrado. 5. Su sentido es de redención. 6. Se actualiza por nuevas funciones fisiológicas.

1. Consagrarse es entregarse a Dios con todo el ser, aceptando en esta entrega el sacrificio de sí mismo: a este nivel el supremo “amor a sí-mismo” es el “sacrificio” de sí mismo hecho en homenaje a Dios. Dicha entrega supone el ser “llamado”, “elegido” o “predestinado”, en cuanto vocación sobrenatural de consagración.

2. El “ser consagrado” no es un ser “fuera” del mundo sino un “modo sagrado de ser en el mundo”, en que el “mundo” toma el carácter de la reunión de almas cuyas vidas el sei' consagrado toma sobre sí.

3. La consagración se confirma por un voto, como máxima expresión de responsabilidad individual ante Dios y la humanidad. La necesidad del voto es puesta en tela de juicio por la mayoría de quienes postulan como principio básico de libertad la “autonomía” de la voluntad individual e, inclusive, es visto como signo de debilidad y como restos de un régimen autoritario que se empeña en restringir el derecho absoluto que ha de tener el hombre de decidir según las circunstancias y de cambiar de actitud si tales circunstancias así lo exigen. No todos, sin embargo, piensan lo mismo. No voy a citar opiniones de autores sagrados, que serían calificadas de tendenciosas, pero voy a hacer referencia al valor que daba Gandhi a los votos: “Hacer votos —decía— no es una señal de debilidad sino de fuerza. Aquel que dice que hará algo ‘dentro de lo posible’, deja entrever ya sea su orgullo o su debilidad. Hará afectación de humildad, pero su actitud es cualquier cosa menos humilde. He notado en mi propio caso, así como en el de otros, que la limitación ‘dentro de lo posible’ arruina definitivamente toda buena intención. Hacer algo ‘dentro de lo posible’ es sucumbir a la primera tentación. Decir que uno observaría la Verdad

CONSAGRACIÓN DE VIDA

‘dentro de lo posible’ carece de sentido. Así como ningún negociante aceptaría un documento en el cual un hombre promete pagar cierta suma, en cierta fecha, ‘dentro de lo posible’, así Dios rehusaría un pagaré firmado por aquel que observara la verdad ‘dentro de lo posible’. Los votos son rasgos universales de la conducta humana”.¹

El voto, en cuanto promesa a Dios, sella el carácter divino de la consagración y su *sentido trascendente* y establece una diferencia fundamental con todas aquellas acciones, por elevadas que sean, a las cuales el hombre puede dedicar su vida, pero que permanecen, por su fin, dentro de un orden natural; cuando se dice que alguien está “consagrado” a los negocios, a su profesión, al servicio social, a los deberes del estado, por más que esté “dedicado” totalmente a esas cosas y con la mayor responsabilidad, se está utilizando la expresión consagrado, en sentido impropio.

4. La vida consagrada, entonces, no puede reducirse a un orden natural ni a un nivel de existencia puramente ético, sino que pertenece a un *orden sagrado* que adquiere su plenitud de sentido en la sociedad universal.

5. Sentido de redención. El ser consagrado toma sobre sí, en alguna medida, la vida de *todos*, se hace receptivo a la vida de toda la humanidad y la ofrenda, junto con la suya, a los pies de la Divinidad. Aun cuando el círculo de las actividades en que el ser consagrado se mueve —me refiero a la obra inmediata en que desarrolla su actividad, sea su propia familia, una obra benéfica, el estudio, la investigación, la contemplación religiosa— parezca reducido, en cada ser o tarea que el

¹ Gandhi, M. K., *Principios básicos del gandhismo*, Buenos Aires, 1933, pág. 118.

alma consagrada toma sobre sí está presente toda la humanidad... todos los niños, todos los enfermos, todos los necesitados; la obra concreta es símbolo de un amor de redención que quiere hacerse universal y que participa en alguna medida de aquella misteriosa función de redención universal.

6. Se actualiza por nuevas funciones fisiológicas. La consagración, en cuanto función activa se perfecciona en el orden fisiológico por la transmutación de la propia naturaleza humana; es inherente a esta función divina en el hombre un sentimiento integral de pureza asociado a la transmutación de sus energías sexuales. Eri todas las épocas y en todos los tiempos, el ser consagrado ha sido, en alguna medida, un ser casto y puro. Este tema merecería, por su importancia, una fundamentación profunda, pero nos alejarnos demasiado de los límites que hemos fijado a esta obra. El lector interesado encontrará en *Gérmenes de futuro en el hombre* nuevos puntos de vista al respecto.

Pero antes de seguir avanzando en estas cuestiones cabe una pregunta: lo que llamamos *vida consagrada*, ¿tiene algún sentido en la sociedad secularizada del presente y ofrece perspectivas de desarrollo en la sociedad futura? ¿Es, realmente, una función universal y necesaria o es un “mal necesario” requerido por una sociedad injusta y enferma que obliga a que alguien tenga que “sacrificarse” por los demás y cargar sobre sí con los “pecados” del mundo? En otras palabras: en una sociedad perfecta, ¿habría necesidad de un tipo de vida consagrada? Demás está decir que la vida consagrada, bajo diferentes matices y formas institucionales, es tan antigua como la humanidad misma, pero, ¿persistirá en el futuro?

XI. 2

Don Santiago daba a la vida consagrada un valor fundamental y la consideraba como suprema vocación del hombre sobre la tierra. En esto era categórico y no admitía confusiones ni términos medios: una cosa era vivir dedicado al “mundo” y, otra muy distinta, “ser consagrado a Dios”. Consagrarse era separarse del modo mundano de existencia, pero no con una actitud de negación del mundo y de la vida sino por amor y sentido de gran responsabilidad ante todos los necesitados del mundo. “El ser consagrado —me decía— no se aparta del mundo porque odia al mundo sino porque lo ama y quiere participar de las necesidades de todos los seres humanos”. Para Don Santiago la expresión máxima de la consagración se daba como posible en la vida de comunidad espiritual. Pero aun dentro de los seres llamados a la vida espiritual, la vida de comunidad era para él una excepción. A partir del año 1952 había fundado en América las primeras comunidades espirituales, inspiradas en un profundo sentido místico de consagración, pero no se cansaba de repetir que eran muy pocos los llamados a dejarlo todo por amor a Dios y a la humanidad.

Esta vocación excepcional no debía interpretarse como condicionada a algún tipo de estructura social o religiosa del pasado o del presente sino, muy por el contrario, como un “llamado” inherente a la propia condición humana y a su destino; es difícil de comprender, pero grandiosa en su ser; el mundo no puede comprender esta clase de vocaciones pero, sin embargo, se alimenta espiritualmente de ellas. Elablando en términos estadísticos diríamos que las vocaciones de renuncia a nivel de consagración en vida de comunidad son poco

probables; más aún, en la existencia cotidiana, la renuncia es lo “improbable” pero eso no quiere decir lo imposible,

Don Santiago solía ejemplificar esta singularidad vocacional, con relatos más simples y amenos: “Un grupo de patitos van al agua —decía—: todos son iguales pero, por ahí, hay uno diferente; a lo mejor todos son blancos, pero entre ellos hay uno que es negro. Y así ocurre con las familias: de varios hijos, uno de ellos puede no haber nacido para seguir la misma vida tradicional de los demás hermanos; a lo mejor todos se casan, pero hay uno que no ha nacido para casarse; si se trata de una hija, llegada a cierta edad los padres desean que tenga novio y se case, pero a lo mejor ella no ha nacido para la vida del matrimonio, y si se casa simplemente para complacer a los padres o seguir lo que es habitual, luego es muy desgraciada, Pero la sociedad es implacable en su ignorancia; a todos quiere encerrar en un mismo molde y si una muchacha no se casa como las demás, la tildan de solterona: ¡qué ignorancia!; hay almas que han nacido para vivir en el mundo y otras almas que han nacido para Dios: cada uno debe responder con fidelidad a la voz íntima de su vocación”.

A mí me resultaba muy difícil comprender el sentido de la vida de comunidad como estado permanente; la asimilaba con el monaquismo religioso y con la negación del mundo y de la vida que había llevado a tantos seres en Oriente y Occidente a “apartarse” del mundo para hacer vida monástica. Pero cuando empecé a practicar la vida de comunidad, aunque temporariamente, pude aclarar una serie de opiniones equivocadas que me había formado acerca de ella. En primer lugar me di cuenta que no era posible comprender este tipo de vida desde el punto de vista de su organización ins-

titucional, en cuanto regla o método, porque desde esta visión exterior todas las comunidades religiosas tienen una fisonomía parecida, con variaciones que dependen de factores históricos, políticos y económico sociales; que las reglas de unas sean más severas que las de otras, que los monjes budistas vivieran en el pasado de las limosnas, que algunos monjes cristianos medievales vivieran de su trabajo mientras otros eran mendicantes.. . en fin, todos son aspectos exteriores y circunstanciales que influyeron considerablemente en la sociedad de su tiempo tanto en lo positivo como en lo negativo, pero eso no es lo fundamental en cuanto al “ser” de la comunidad espiritual, a su “naturaleza” y a su “función”. Cuando yo le preguntaba a Don Santiago, ¿qué sentido tiene este tipo de vida, qué significa y qué valor puede tener para los demás hombres que, incluso, ignoran su existencia?, él me respondía: “Esta vida es lo que hace posible que los demás vivan”. Su respuesta me parecía tan incomprensible como esos “koan” del budismo Zen y me daba la impresión que yo le había preguntado una cosa y él me salía respondiendo otra: pero yo había aprendido a callar y aquella respuesta suya que, en su momento, me pareció “intraducible” tiene ahora para mí pleno significado.

Pero antes de proseguir con este tema-es conveniente que tengamos una idea de conjunto acerca de las diversas modalidades en que puede expresarse la vida consagrada en la sociedad futura.

XI. 3

La consagración adquiere su máxima dignidad a través de una configuración existencial suprema que es el *sacerdocio*, figura central de la sociedad sacra que en el orden humano brinda un punto de contacto por

similitud para todos aquellos que en una cierta *medida* se sientan llamados a consagrar su vida. Examinaremos, entonces: 1. El sacerdocio como orden sagrado. 2. Las diferentes *expresiones y medidas* vocacionales de este orden sagrado.

1. *El sacerdocio en cuanto orden sagrado.*

El sacerdocio es una figura prototípica y una función prototípica de la sociedad universal que se expresa históricamente en la sociedad civil como un modo de existencia humana consagrada a Dios. Para comprender adecuadamente el sacerdocio y poder responder a las preguntas que nos hacíamos al principio de este capítulo acerca de si tal sacerdocio es exclusivo de una sociedad tradicional y de si persistirá o no en la sociedad futura, de si tal función acabará siendo totalmente secularizada, como ha ocurrido con otras tantas funciones que tenían en sus orígenes caracteres sagrados, o si, por el contrario, dicha función se restablecerá en un nuevo tipo de orden sacro, para poder contestar estas preguntas —volvemos a repetir— tenemos que iniciar el análisis de la función sacerdotal en sí, y más allá de todo aspecto doctrinario o institucional. Examinaremos los siguientes aspectos:

- a) La función sacerdotal en sí, en cuanto prototipo.
- b) Los aspectos históricos y contingentes en que se manifiesta dicha función en la sociedad.
- c) El funcionamiento o ejercicio de dicha función en cuanto a uso o abuso de la misma.

En otras palabras, debemos aprender a reconocer la función prototípica y eterna en la pureza de su ser, las formas que dicho sacerdocio puede tomar en el tiempo y saber reconocer aquellas que pertenecen al pasado

y las que pueden abrirse al futuro, y la correcta o incorrecta actividad de dicha función —en cuanto tai— para reconocer cuándo el sacerdocio cumple su verdadera función y tiene por lo tanto sentido, y cuándo marcha hacia la decadencia, la enfermedad y la muerte, como toda función biológica que se desarrolla en el plano de la contingencia y que puede cumplir o no con el fin para la que fue creada o instituida.

Veamos en detalle cada uno de los aspectos enumerados anteriormente:

a) En cuanto prototipo es un arquetipo universal vivo, es decir una institución de origen divino, de derecho divino podríamos decir, y como función prototípica sólo puede comprenderse dentro del orden cosmogénico.

b) En su aspecto histórico es contingente y pertenece a un pueblo, a una cultura o a una raza y forma parte de su destino; desde la más remota antigüedad hasta nuestros días hemos asistido a diferentes mutaciones del orden sacerdotal histórico. La línea evolutiva general de este proceso histórico parece ser una progresiva *interiorización* del sacrificio en la persona humana y una restricción cada vez mayor de los intermediarios entre lo humano y lo divino: del primitivo sacerdocio ritual, al sacerdocio sacramental, y al sacerdocio iniciático. En la era de egoencia el sacerdocio vuelve a su condición iniciática; el hombre individual debe hacerse accesible a la función sagrada del sacerdocio para participar *directamente* en ella sin necesidad de intermediarios ^x; la “función de intermediación” del sacerdocio está llamada a desaparecer, no el sacerdocio mismo que adquiere hoy una nueva dimensión y un nuevo

i Ver nota pág. 65.

significado: ya no simplemente para actuar como intermediario de salvación sino para dar un punto de contacto por similitud para todo aquel que quiera vivir en una cierta medida la vida consagrada.

Un sacerdocio interiorizado sólo pareciera exigir: 1?) el cuerpo humano como Templo; 2?) su corazón como Altar donde se realiza la transferencia de los valores humanos y divinos y una Presencia divina activada permanentemente por la ofrenda del alma consagrada.

c) En cuanto a la función en sí, el sacerdocio universal es “función de. puente” entre lo humano y lo divino, es función que mantiene “abierta” la *comunicación* entre el orden natural y el orden sobrenatural, entre la sociedad sagrada universal y la sociedad civil. Y decimos de “puente” en el doble sentido de hacer posible una corriente de vida descendente desde lo divino a lo humano y otra corriente que desde lo humano alcanza lo divino: la primer corriente es de *gracia*, la segunda de *holocausto*; sin esta comunicación “abierta” el sistema mecánico de la existencia humana no podría funcionar: llegaría un momento en que se detendría por falta de impulso espiritual de crecimiento o por saturación de las sustancias de desecho; sin la fuerza de inspiración del Verbo procedente de lo alto no habría posibilidad alguna de progreso o evolución natural, y sin una posibilidad de eliminar los desechos del proceso de desarrollo —“pecados” en el lenguaje tradicional—, el sistema vital se saturaría y dejaría automáticamente de funcionar.

En la sociedad primitiva —y la nuestra tiene aún mucho de primitiva— la función de holocausto se realiza por dos vías principales: la guerra y la redención por el sacrificio de la persona divina; pero debe venir una época en que el hombre aprenda a realizar en sí mismo, en su propio ser, el sacrificio de redención y holocausto.

CONSAGRACIÓN DE VIDA

En los tiempos bíblicos era el cordero inmolado en el altar de Yavé la víctima propiciatoria; luego es la persona divina misma, y cuando Juan el Bautista la ve dice: “¡He aquí el cordero de Dios, que quita el pecado del mundo!”; pero llegan tiempos en que cada uno de nosotros deberá tomar sobre sí mismo, en una cierta *medida*, esta divina función. Hay una sutil distinción en el evangelio cristiano en el empleo de dos términos que se utilizan aparentemente en forma indistinta, pero que, a mi entender, tienen significaciones diferentes: me refiero a las expresiones Hijo de Dios e Hijo del hombre; cuando el evangelio habla del advenimiento al fin de los tiempos dice: “Entonces verán al Hijo del hombre venir sobre las nubes con gran poder y majestad” (Me 13, 26). ¿Será acreedor el hombre del futuro a participar, en una cierta medida, de la fuerza y majestad de ese nuevo prototipo?

La *función* diríamos *normal* del sacerdocio, activada en las almas consagradas, es la siguiente:

1. Función-de “puente” de *comunicación* entre lo humano y lo divino.

2. Función receptiva a nivel del polo divino: inspiración y transmisión de la Enseñanza divina para guiar a las almas a la unión con Dios.

3. Función receptiva a nivel humano: participación, por su sacrificio personal, al sufrimiento humano; ofrenda y holocausto de la vida humana que ha tomado sobre sí, junto con la propia, en el altar divino.

Dicha función sagrada se *distorsiona*:

1. Cuando el canal que se ha brindado para ser “puente” de comunicación entre lo humano y lo divino se quiere hacer más importante que la corriente misma: distorsión a nivel de la persona, omnipotencia y deificación de la persona.

2. Cuando el poder espiritual se transforma en poder material; cuando en lugar de distribuir el pan espiritual que recibe de lo alto para ayudar a las almas a alcanzar una visión más plena de Dios, lo utiliza para su propio bienestar y “desarrollo” o lo pone al servicio de intereses de clase, partidos o luchas antagónicas por el predominio.

3. Cuando en lugar de tomar sobre sí la vida humana que viene a él en busca de redención, se niega a aceptar su propio sacrificio y pretende sustituirlo por un rito sin sentido de holocausto personal.

2. *Diferentes expresiones y medidas vocacionales de la vida consagrada.*

El valor central del sacerdocio, que hemos tratado de caracterizar como función prototípica de vida consagrada, debe poder animar en la sociedad futura ciertas funciones originalmente sagradas que corren el riesgo de ser totalmente secularizadas en la vida mecánica de la sociedad actual, restableciéndose, por participación individual a la consagración, un nuevo orden sacro que las instituciones sociales requieren para poder transformarse y mantenerse al más alto nivel espiritual posible.

Para que se desenvuelva en orden la vida en el universo pareciera necesario que se active un “cuántum” de vida consagrada. Es indispensable que algunas almas tomen conciencia de esta necesidad y participen activamente para completar ese “quantum”. Un déficit en la sociedad trae como consecuencia una vida que se materializa al carecer de sostén divino; un superávit idealiza los aspectos absolutos de la existencia en desmedro de las facetas materiales y contingentes de la vida. La vida con-

sagrada es factor de equilibrio para que todos los seres puedan desarrollar con plenitud sus aspectos divinos y humanos .

La desintegración del átomo y la consiguiente entrada de la humanidad en el campo energético, hace posible comprender, por analogía, que en el corazón del alma consagrada pueda realizarse el proceso reversible de dar cuerpo material a la modalidad energética del espíritu divino o espiritualiza! una materia que si se densifica demasiado desnivela los factores humanos y divinos de la ecuación integral de la existencia.

La vida consagrada se renueva en la sociedad de nuestros días: 1º) en nuevas comunidades espirituales; 2º) en la familia; 3º) en la comunidad social.

19 Consagración en la comunidad espiritual.

Para acercarnos a una comprensión, aunque sea somera, de las comunidades espirituales, debemos examinarlas desde distintos puntos de vista: a) Espiritual; b) Histórico; c) Biológico; d) Social.

a) La comunidad espiritual es una reunión de almas individuales llamadas vocacionalmente a una vida de consagración. La misión específica de sus miembros es constituirse en custodios de las “reservas” divinas para alimento de la vida humana. Por el grado de vocación que exige y por el esfuerzo continuado en una práctica de renuncia que permita realizar con plenitud aquella divina misión, se reconoce que es el estado más perfecto de vida consagrada.

b) Desde el punto de vista de la filosofía de la historia, siguiendo a este respecto las líneas generales de estudio trazadas por Toynbee, debemos aprender a ver estas comunidades dentro del proceso de influencia cul-

tural que ejercen las iglesias —en su acepción más genérica de “reunión de almas”— sobre las civilizaciones. Una de las funciones importantes que tendrían estos grupos religiosos sería actuar como “crisálidas” en las épocas de decadencia, guardando en su seno los más preciosos gérmenes de vida de una civilización para devolverlos nuevamente a la sociedad como mariposa una vez pasada la época crítica; el otro aspecto a considerar es la continuidad de la existencia de comunidades espirituales a través del tiempo que parecen surgir como diversas expresiones de una misma *civitas Dei* que procura adaptarse a la diversidad de modalidades culturales y psicológicas de los hombres llamados a la vida de consagración: cada época, cada pueblo, cada cultura ha tenido su propio tipo de vida de comunidad religiosa.

En nuestro tiempo se da el fenómeno, poco estudiado aún, del surgimiento de diversas comunidades *nuevas*, animadas por una nueva fe en los valores espirituales del hombre, que han tomado conciencia del peligro de extinción de estos valores en la sociedad materializada y que intentan por todos los medios de reconstruir la ciudad de Dios dentro de un recinto de intimidad. Pese a sus buenos propósitos, la mayoría de estos intentos terminan en la decepción porque carecen de las raíces fundamentales de orden espiritual que han dado vida a las comunidades tradicionales. Pero lo importante no es el éxito o fracaso de estos ensayos sino el hecho en sí mismo como “respuesta” espiritual, máxime en nuestra época que —como bien señala Toynbee— “abre” un interregno de dimensiones mundiales, un nuevo “campo de misión” para la vida espiritual donde es posible que la diversidad de temperamentos y condiciones humanas encuentren también diversidad de modelos para la vida consagrada. Como en toda época de gestación de nuevas especies, la

naturaleza es pródiga en sus ensayos: muchos brotes fracasan en su empeño pero algunos llegarán al fin.

c) Acerquémonos ahora a una comprensión biológica. Evidentemente, la comunidad espiritual no puede comprenderse dentro de las estructuras conocidas de la sociedad, ni como “supraestructura” ni como “infraestructura” porque desde estos puntos de vista representa un “hueco”, una zona de “vacío”, una especie de “no ser”. Los psicólogos y sociólogos suelen interpretar esa vida como de tipo “regresivo”, propia de seres “inadaptados” a la sociedad que se apartan de ella por comodidad o cobardía pretendiendo vivir del trabajo ajeno; aun el común de la gente que se dice religiosa considera el ingreso de un miembro de su familia a una comunidad religiosa como una “pérdida” y no hablemos de aquellas comunidades de “clausura” en que tal pérdida es considerada peor que la muerte: pero todo esto no es nada más que ignorancia, es confundir el fruto con la cáscara, tomar el hábito por el monje y, a lo sumo, confundir los abusos y desviaciones de una función con la función misma.

La comunidad espiritual, poi' su naturaleza, pertenece a la “intraestructura” de la sociedad universal y es uno de los “órganos” fundamentales de activación y sostén de la sociedad civil por cuanto es la trama invisible y dinámica de esa sociedad; es un “hueco” *en* la estructura material de la sociedad, pero hoy, precisamente, la física nos está revelando la inmensa potencialidad de los “huecos” en la materia (“antimateria” de Dirac), la biología nos demuestra que *todas* las funciones de la vida, la actividad del cerebro, de los músculos, del corazón, serían imposibles en el organismo sin la “activación” catalítica—casi diríamos por mera presencia—, de diminutas y escondidas partículas microscópicas de proteínas llamadas

“fermentos” o *enzimas*, y la patología médica, con ayuda del laboratorio, descubre que la síntesis inadecuada o deficiente de estas enzimas da origen a importantes perturbaciones del organismo humano. Cuando Cristo dice a sus discípulos que ellos son el “fermento” en la masa no utiliza una expresión puramente simbólica sino que traduce en el lenguaje del símbolo una realidad espiritual y biológica al mismo tiempo: la sociedad, la masa humana, necesita un “fermento”, “levadura” o “enzima” que por simple presencia —acción “catalítica”— realice la activación de sus ciclos metabólicos hacia el más alto fin: que mueva los músculos, el cerebro y el corazón de dicha sociedad hacia lo divino —función “enzimática” del hombre consagrado—.

Tal vez todo esto que yo digo aquí parezca para muchos fantasía o, a lo sumo, ciencia ficción, pero la ciencia del futuro —por lo menos así lo sospecho— no tardará en demostrar que la vida espiritual, llevada al más alto nivel de consagración, no es solamente una “idea” o un “sentimiento” sino que se traduce también en una “fuerza” y una “sustancia”; que el ser consagrado no realiza solamente una función ideal sino también *biológica*; que lo que llamamos “redención” en el lenguaje religioso no es solamente un símbolo sino una energía viva; que lo que llamamos “sociedad” y “mundo” no pueden crecer y desarrollarse sin una “intraestructura” que es el alma y el corazón de dicha sociedad, que dicha alma y dicho corazón pertenecen a un cuerpo invisible universal, y que los seres consagrados —cualquiera sea la religión a que pertenezcan y cualquiera sea su ideología— son “miembros” de ese cuerpo místico que anima y da sentido a la sociedad humana. ¡Cómo no comprender ahora aquellas palabras de Don Santiago de que la vida de comunidad espiritual —en cuanto consagrada— es lo que

hace posible que los demás hombres vítwm!: se entiende, no en el sentido puramente biológico sino, sobre todo, espiritual.

La comunidad espiritual es como una llama viva, se sostiene solamente por la ofrenda y renuncia de sus miembros; todos aquellos que dicen que los hombres o mujeres que se “retiran” del mundo para vivir en comunidad son unos vagos o inadaptados, no saben lo que dicen ni han hecho jamás una experiencia directa en dicho campo. El hombre consagrado tiene una capacidad de “producción” cien veces superior a cualquier trabajador corriente porque todas sus energías convergen a una finalidad trascendente; puede ser que en algunas culturas y bajo ciertas circunstancias algunas comunidades monásticas inspiradas en principios de negación del mundo y de la vida se hayan apartado del trabajo y hayan vivido de la limosna, pero no es menos cierto que la introducción del trabajo manual en otras, como los benedictinos, por ejemplo, significó para la sociedad en que vivieron una renovación de la agricultura y un notable progreso económico general. Don Santiago me hizo conocer nuevos tipos de comunidades espirituales capaces no solamente de abastecerse a sí mismas en todas sus necesidades materiales, smo de “producir” para los necesitados: excedente de producción del hombre espiritual, economía providencial, sentido social de la comun’dad.

d) Examinemos algunas observaciones procedentes del campo *sociológico*. Se dice que la vida de comunidad, organizada al estilo monástico desde la más remota antigüedad, representa un ideal comunitario que pudo realizarse en el pasado en muy pequeños círculos de personas, pero que, en la sociedad moderna, dicho estilo de vida ha pasado ya a la gran masa y se encuentra representado en organismos e instituciones de diverso tipo en los que

se practica vida de comunidad, con leyes o reglas tanto o más severas que las implantadas por San Benito a sus monjes y que, en resumen, la ascética del monaquismo es ya patrimonio de la sociedad organizada. Hay una parte de verdad en esto: nadie discute que hoy en día la vida de una empresa moderna, a alto nivel de organización, es algo así como un monasterio; sus reglamentos son estrictos, se marcha al compás de un reloj, todo está ordenado, hay una jerarquía indiscutible y quien no marcha al ritmo de la empresa es despedido: familia, diversiones, lugar de residencia, gustos o iniciativas personales, todo, en un cierto momento, puede ser exigido al servicio de la empresa. Y esto tanto en Oriente como en Occidente, aunque con distintas modalidades; tanto en una empresa americana, como en un kibbutz israelí o en una comuna china, hay una vida comunitaria, con una regla, una ascética y una “mística”. Pero es precisamente en esto que llamamos “mística” —subrayamos las comillas— en lo que está la diferencia; es probable que no haya más ascética, hoy en día, en un monasterio que en una empresa, pero no ocurre lo mismo con la mística; las empresas, las comunas, son sociedades exclusivamente entre hombres, carecen de una mística —en sentido propio— y se ordenan por un fin particular y concreto. En cambio, la comunidad espiritual pertenece a un orden superior de sociedades centradas en la presencia divina; las relaciones entre sus miembros se orientan aquí por una mística y se ordenan hacia un fin trascendente; esta diferencia de naturaleza entre lo que es una sociedad civil y una sociedad religiosa es lo que hace difícil la institucionalización de este último tipo de sociedades, sobre todo cuando el régimen social imperante es ciego a los valores de consagración. La diferencia que acabamos de puntualizar no quiere decir que en el futuro no puedan

nacer comunidades espirituales de muy diferente característica a las que hemos conocido hasta ahora, que no puedan tener forma de empresa, kibbutzim o comunas, pero ello dependerá si hay “individuos” animados por una mística, capaces de darles vida espiritual. Nuevamente, lo que da o no naturaleza de comunidad espiritual a un grupo organizado de hombres no es la estructura formal o institucional del organismo sino la “infraestructura” que lo anima, y esta infraestructura es inherente al corazón de las personas y no a las formas de la tradición cultural o a la mecánica institucional: es el “monje”, en una palabra, el que da sentido al “hábito” y no el hábito al monje.

2 La familia consagrada.

¿Es posible un nuevo tipo de familia consagrada como pilar fundamental para la sociedad futura? ¿Hay algún indicio de que tal gestación se esté produciendo ya? La familia ha experimentado en las últimas décadas cambios fundamentales que han marchado paralelos a las transformaciones económico-sociales de la sociedad: el trabajo de la mujer fuera del hogar, la precoz emancipación de los hijos y la pronunciada diferencia generacional, tanto biológica como psicosociológica, han hecho que en poco tiempo se haya desdibujado la imagen de la familia tradicional, que los padres y los hijos se entiendan cada vez menos y que se haya manifestado, inclusive, un tipo de patología de familia desconocida en el pasado. Todo esto no es nada más que el impacto del oleaje social colectivo sobre la institución familiar, y sus resultados finales se traducen por un saldo de decadencia. Muchas voces se han levantado para restaurar el antiguo régimen y se han propuesto muchos remedios. En mi opinión la solución no vendrá por vía de “reparación”

sino por vía de “creación”: es el individuo del futuro, con una nueva conciencia y responsabilidad, quien deberá responder al desafío de “crear” una nueva familia.

Profundos estudios psicológicos y sociológicos existen hoy en día acerca del fenómeno de desintegración familiar y de patología de familia, pero muy poco o nada se dice acerca de lo “nuevo”.

Si bien dijimos que el llamado a una vida de consagración en la comunidad espiritual es para muy pocos, no ocurre lo mismo respecto al llamado a la vida del matrimonio, que es el camino para la mayoría de hombres y mujeres. La posibilidad de que esta mayoría alcance por vía de consagración en el matrimonio un estado superior de vida es algo sumamente importante para el destino de la civilización: y esta posibilidad no se adquiere por apresurados cursos para novios, con algunas pocas reglas de educación sexual dadas en la escuela, ni por las experiencias precoces que los propios jóvenes quieren hacer para lograr una mayor madurez: esto requiere una educación fundamental para “ser” hombre o mujer. Yo no puedo entrar aquí en el estudio profundo de este tema apasionante en que parece jugarse el destino de la raza: diré sólo algunas palabras acerca de lo que entiendo por vida consagrada en el hogar.

Familia consagrada es un tipo superior de comunidad humana, ordenada por un fin trascendente, a la que se tiene acceso por vía *vocacional*. Iré poniendo al descubierto su estructura y sus funciones siguiendo las “señales del camino” como puntos de referencia: 1) Nace por un llamado vocacional a consagrar la vida *en* el matrimonio. Pero, ¿de verdad soy llamado al matrimonio como medio más adecuado para colmar mi ser y mi destino? ¿Respondo invocando a la Presencia divina con la “fuerza del alma”? En una palabra, es un llamado genuino

CONSAGRACIÓN DE VIDA

del ser; no nace para colmar una soledad, hacer un negocio o satisfacer un deseo. 2) Se actualiza por el *encuentro* con un alma similar. La invocación con la fuerza del alma hace posible un “encuentro vocacional” y no meramente un “encuentro azar”; ante un alma similar no hay mucho que decir ni mucho que explicar o justificar, todo está dicho entre ellas, se reconocen de inmediato y *saben* que una es para la otra. Le dice Lohengrin a Elsa: “¡Cómo reconozco la esencia sublime de nuestro amor! Sin habernos visto nunca, nos presentíamos”. 3) Se confirma por un *compromiso* interior de fidelidad hecho a la Presencia divina que se formaliza exteriormente, como testimonio público, por un compromiso de la voluntad. 4) Es *camino de unión* centrado en el amor divino. Es camino de *liberación*: por ser camino de unión fundado en la libertad une, pero deja al otro plena libertad para consigo mismo. Es camino de *comunidad* familiar, como medio adecuado al desenvolvimiento de una existencia individual para cada uno de sus miembros y no como conglomerado de un poder colectivo. 5) Forma un campo de *energía* creadora y expansiva al servicio de la gran obra universal; la renuncia a los deseos egoístas de los miembros de la comunidad familiar los hace acreedores a participar activamente, con su propia energía, en las necesidades de todos los hombres. El sentido de consagración de las propias energías vivas, incluyendo la vida sexual —por lo menos en una cierta medida—, es lo que da el sello de consagración al matrimonio: una parte de la energía sexual debe poder ser transmutada. La ascética de transformación de la energía a través de la renuncia —por la renuncia a los deseos y posesiones egoístas de los miembros de la comunidad familiar— hace que, poco a poco, los lazos de “sangre” se transformen en lazos de “espíritu”. 6) Su vida fundamental es una llamada de

amor vivo, custodiada en un recinto sagrado, *templo*, y mantenida por una mística del corazón. 7) Es campo de transmisión del *sentido de lo humano* y de los valores fundamentales que caracterizan al hombre en su más alto nivel de desarrollo ético; estos rasgos no se transmiten solamente por la reproducción animal ni por la transmisión cultural, sino por simple *presencia*.

3 Consagración en la comunidad social.

Hemos dicho que hay una mística de la comunidad espiritual y una mística de la comunidad familiar, pero hay también una mística del hombre “solitario”, entendiendo por solitario no aquel que se aísla de la sociedad sino quien, conviviendo en la comunidad social y cumpliendo sus deberes sociales —cualquiera sea su sexo y estado civil—, consagra una “partícula” de su ser íntimo a la divinidad y, por haberla entregado, gana el derecho a una soledad interior; hay en él una medida de consagración de su vida que quiere conservar, cultivar y engrandecer: todo hombre, para “ser” hombre, debe tener acceso a esta medida de consagración y actualizarla de alguna manera. Ya dijimos en su oportunidad que muchas de las llamadas frustraciones existenciales y desorientaciones de vida en las almas, se deben a la dificultad de poner esa “partícula” individual de consagración en la órbita de una existencia plena de sentido. A medida que la socialización avanza y que la organización institucional va tejiendo en torno nuestro una red de mallas cada vez más apretadas, a medida que la gran máquina colectiva va apretando al individuo exigiéndole el sacrificio de sí mismo, se va haciendo más urgente la necesidad de que ese individuo encuentre una medida de consagración aun dentro de esa red porque de lo contrario corre el riesgo de perderse por completo. En su soledad debe encontrar

CONSAGRACIÓN DE VIDA

una mística que le permita superar su angustia existencial y revertir el proceso mecánico de presión procedente de lo exterior a un movimiento interior de encuentro consigo mismo en aquella “partícula” de su corazón a la cual él ha dado el carácter de “sagrada”. Si puede apoyarse en esa partícula, en esa “piedra” del corazón, está salvo, porque “desde allí” puede reencontrarse con la sociedad humana sin perder su individualidad ni su ser. Más aún, él puede, no solamente descubrir el sentido de su existencia, sino la *misión* de su vida. ¡Cuánto bien puede hacer a la humanidad un hombre o una mujer que tenga una sola “partícula” de amor consagrado en su corazón!

Este sentido de participación en la comunidad social a través de un genuino valor del “ser” humano, cobrará cada día más importancia en la sociedad futura. Del profesionalismo utilitario, presionado la mayoría de las veces en la actualidad por exigencias de mercado, se pasará a la expresión vocacional de la persona como derecho del “ser”.

El valor sagrado y trascendente de la existencia individual puede canalizarse a través de diversas formas y objetivos; algunos pueden hacerlo a través del arte, otros lo logran mediante el amor y hay quienes lo realizan a través de la búsqueda desapasionada por la verdad; puede encontrarse en la práctica de una vida dedicada al servicio de la humanidad que sufre; dichas expresiones pueden cobrar aspectos de grandeza exterior o permanecer ocultas en la intimidad del corazón humano. Este espíritu de consagración, asociándose a las múltiples capacidades y virtudes del individuo es el nuevo fermento de la sociedad futura que irá sustituyendo al actual incentivo económico y a la búsqueda de prestigio y poder.

En resumen, consagración es vocación sobrenatural

de entregarse a Dios con todo el ser, aceptando en esa entrega el sacrificio de sí mismo.

Es función sagrada en que la persona actualiza en sí misma el misterio de la transmutación de la energía, haciendo de lo divino humano y de lo humano divino. Es fundamento de la sociedad universal y función indispensable para mantener el equilibrio entre los aspectos espirituales y materiales de la vida.

Como “modo sagrado de ser en el mundo”, supone un llamado vocacional a la consagración y una respuesta individual que se confirma por un voto. El ser consagrado toma sobre sí, en alguna medida, la vida de todos los hombres y la ofrenda en su corazón a la divinidad participando de la misteriosa función de redención universal. La consagración adquiere su máxima dignidad a través del sacerdocio, que más allá de todo aspecto institucional, histórico o doctrinario, es función universal que mantiene abierta la comunicación entre lo divino y lo humano.

La vida consagrada se renueva en la sociedad de nuestros días: a) en nuevas comunidades, que custodian la “reserva” divina para alimento de la vida humana; b) en la familia, como tipo superior de comunidad ordenada por un fin trascendente en cuyo campo se transmite el sentido de lo humano y los valores fundamentales en el orden ético y biológico; c) en la comunidad social, en la que la consagración a través del arte, la ciencia, el trabajo, el amor, el servicio —más allá de todo profesionalismo— es el nuevo fermento de la sociedad futura que irá sustituyendo a los incentivos puramente económicos y materiales.

XII

TEMPLO

DIMENSIÓN "TÉMPORO-ESPACIAL SAGRADA"

DE LA EXISTENCIA

¿No sabéis que sois templo de Dios y que el
Espíritu de Dios habita en vosotros?

i. CorínL, 3, 16.

XII. 1

¿Cuál es el mundo propio del hombre espiritual?
¿Cuál es su auténtica dimensión témporo-espacial? Es
decir, ¿en qué espacio se mueve y cómo vive su tiempo?

La tradición espiritual de la humanidad ha considerado siempre al "mundo" como antagónico del "ser" espiritual, y la "vida espiritual" se ha formulado como un modo de existencia "apartada" del mundo. Sin embargo, en la actualidad, las corrientes renovadoras de las iglesias exigen a sus sacerdotes y fieles un mayor compromiso con el mundo; ¿en qué quedamos? Lo que pasa es que el planteo del problema en términos de un antagonismo entre el ser y el mundo es incorrecto porque, como bien dice Heidegger, la estructura ontológica fundamental del hombre es "ser en el mundo", y el ser concreto debe postularse siempre como ser en el mundo. Lo

que hay que aclarar debidamente es qué clase de mundo es propio para cada ser.

La filosofía existencial diferencia tres tipos de mundo: el mundo “biológico”, el mundo “circundante” y el mundo “propio”. Esta categorización de los modos de ser del mundo —en cuanto mundo— es útil y supone un avance positivo hacia la comprensión de lo que llamamos mundo, pero nos deja en el umbral del modo de ser del mundo “propio” del hombre espiritual, máxime en su modalidad de egoencia. ¿Cuál es el mundo propio de este nuevo hombre y cuáles son sus dimensiones témporo espaciales? No intentaré caracterizar este mundo desde el punto de vista de su “materia”, sino solamente desde el punto de vista existencial aunque un aspecto está íntimamente relacionado con el otro; cada modo de ser crea un tipo particular de mundo, y la egoencia del ser, como nuevo modo de ser, crea un mundo nuevo, un nuevo espacio y un nuevo tiempo: debemos aprender a reconocer dicho espacio y a movernos con seguridad en él, y percibir el nuevo tiempo y movernos a su ritmo propio.

Este nuevo mundo y su dimensión témporo-espacial “propia” se ubica en un punto de equilibrio entre el llamado “mundo divino” y el “mundo humano” y permite sentar una base completamente diferente y nueva que rompe con la concepción de un dualismo absoluto que contrapone estos dos mundos como aspectos antagónicos e irreconciliables de la vida. El mundo “espiritual” a que nos referimos —aunque seguimos usando una palabra cargada de significaciones secundarias a veces muy contradictorias— está más allá de toda dualidad entre mundo interior y mundo exterior, mundo humano y mundo divino.

El mundo del ser espiritual aparece como un mundo “interior” (y aquí utilizamos la palabra interior porque

TEMPLO

no tenemos otra con distinto significado al que se utiliza corrientemente cuando se la contrapone a exterior o cuando se la identifica con lo subjetivo en contraposición a lo objetivo). Decimos “interior”: 1) porque lo sentimos en el “seno” del ser y 2) porque es de una “naturaleza” interior, que es un nivel trascendente del ser más allá de los modos duales de lo interior y exterior en el significado corriente de estos términos. Cuando se habla de mundo interior debemos aclarar, entonces, a qué mundo interior nos estamos refiriendo y qué naturaleza estamos considerando: ¿es el mundo de la inteligencia?, ¿de la fantasía?, ¿del LSD?, ¿del éxtasis religioso?, ¿de la contemplación artística? Alrededor de este “mundo interior” ¡cuántas ilusiones se han tejido y cuántos egoísmos se han ocultado, encubriéndolos con el manto ilusorio de lo “sagrado”!

El mundo espiritual es un mundo “interior”, “sagrado” por naturaleza, pero totalmente desconocido para muchos de los que “dicen” tener vida interior. Veamos si lo podemos caracterizar desde un punto de vista positivo, es decir, no por lo que no es, sino por lo que es. En este sentido debo reconocer que dicho espacio-tiempo no lo hubiera podido descubrir nunca por mis propios medios de no haberlo experimentado en mi propia vida por similitud con el campo existencial en que se movía Don Santiago. De modo que describiré primero algunos aspectos de dicha experiencia de la cual surgirá una posibilidad de formulación conceptual, cosa que haré recién en la tercera parte de este capítulo.

XII. 2

Conviviendo con Don Santiago empecé a darme cuenta que había *zonas estrictamente privadas* en su vida; no en el sentido que suele darse habitualmente a esta pa-

labra en el mundo circundante. Conocí su casa, su familia, me hizo confidente de muchos aspectos de lo que llamaríamos su vida privada, pero percibía que había *zonas de vida* en las que no podía penetrar y que constituían un espacio de una trama diferente a la que constituía el espacio habitual del mundo cotidiano circundante, del mundo de la cultura o del mundo de las emociones corrientes en que se desenvuelve habitualmente la vida del hombre sobre la tierra. Eran como zonas prohibidas en las que *no se podía entrar, zonas de clausura*, que a veces delimitaba, inclusive, con marcos físicos. Este último aspecto era el más chocante para mí; el sentido democrático de la existencia comunitaria me había dado el derecho a un “espacio público”, y aun en lo “privado” uno podía franquear el recinto del espacio bajo ciertas circunstancias, pero que hubiera zonas en las que uno no pudiera entrar por nada del mundo, bueno, ¡eso era absurdo!: y lo era, efectivamente, en el sentido de que yo no lo comprendía.

Poco a poco fui dándome cuenta de que hay “recintos sagrados” y que tales recintos constituyen “espacios sagrados” que quiebran la homogeneidad del espacio profano y que están separados de ese espacio profano no precisamente por una barrera física sino por una barrera existencial. El recinto físico es apenas el símbolo de una realidad mucho más profunda, que rodea una especie de “hueco” en el espacio concreto de la existencia habitual: ese espacio sagrado, de una naturaleza diferente al espacio profano y con un recinto protector que se constituye a su vez en barrera existencial, es lo que llamo “templo” en el sentido existencial del término y del cual el templo físico o recinto religioso es apenas el símbolo material que lo representa o simboliza de alguna manera.

La simbología tradicional nos ofrece numerosos ejem-

TEMPLO

píos de este “recinto” del templo y su condición de “barrera”. En la visión que se muestra a Ezequiel sobre el nuevo templo se dice: “Mira, pues, ahí la muralla exterior que rodea la casa por todos lados” (Ez 40,5). Y la revelación de Lohengrin en el poema wagneriano comienza con estos términos: “En lejana tierra, inaccesible a vuestro paso, hay un castillo denominado Montsalvat. En su recinto se yergue un templo resplandeciente y precioso, como no se conoce otro igual en lá tierra”.

Pero yo no me satisfacía con la comprensión intelectual de esta realidad viva que iba percibiendo como “templo”; cuando interrogaba más profundamente a Don Santiago acerca de este nuevo misterio de la existencia él me respondía con alguna paradoja: “Ud. puede estar al lado de un místico, conocer su vida, sus costumbres, conversar con él y creer conocerlo, pero no poder llegar nunca a ciertas zonas de su interior”.

XII. 3

Templo es, entonces, el lugar sagrado de la persona; de lugar sagrado exterior se revierte a su previa y fundamental dimensión sagrada interior; es el espacio propio de la persona espiritual: solamente allí puede el alma escuchar la voz del silencio y solamente allí se puede hablar a las almas en cuanto almas. “Fuera” de allí, en el espacio profano, se puede hablar de cualquier cosa, aun de las más “elevadas” o “importantes”, pero todas ellas pueden no ser más que “habladurías”, “charlatanerías” (en el sentido de Heidegger); no es la conversación *sagrada*, que va de alma a alma y que solo puede realizarse en el *templo*; aquí, en el templo, es el lugar donde las almas se entienden con pocas pa’abras, “fuera” no se entienden por más que hablen; en el templo es el único

lugar donde se puede producir el verdadero diálogo entre Dios y el hombre: es el ambiente puro donde el alma busca encontrarse con la Verdad, el Camino y la Vida.

Todo lo que se diga acerca de la comunicación entre los hombres, hay que referirlo de inmediato al marco temporo-espacial en que dicha comunicación intenta producirse; las técnicas de comunicación, las relaciones humanas hechas técnica, todas esas cosas son la institucionalización de la comunicación, pero la verdadera comunicación —“comunidad”— sólo se realiza en el templo y no puede institucionalizarse.

La sociedad positivista de la actualidad, regida por valores económicos y de poder, no puede valorizar adecuadamente la extraordinaria *función* del “templo”, en cuanto espacio sagrado; aun la gente que se dice religiosa penetra en sus templos sin tener clara conciencia en qué lugar está.

El pueblo judío conservó siempre, a través de la diáspora y como sentimiento profundo de pueblo elegido, la esperanza en la restauración del templo, pero hoy, más que una restauración física, es necesario poder restaurar en el nuevo hombre el “templo” existencial para desde allí —desde el seno del ser— restablecer en la sociedad del futuro el espacio y el tiempo sagrados, ya no como algo ajeno a la vida del mundo sino como genuina dimensión sacra que anime y dé nuevo sentido a la vida cotidiana.

Podemos caracterizar la “función” templo con las siguientes notas distintivas: 1. Es un espacio sagrado. 2. Es “interior”. 3. Es recinto “cerrado” que se mantiene por custodia. 4. Es lugar de testimonio. 5. Su dimensión temporal es sagrada.

1. *Es “lugar” sagrado.* Cuando Jacob despierta del sueño en que vio la escala, dice: “Ciertamente está Yavé

en este lugar, y yo no lo sabía”; y atemorizado añadió: “¡Qué terrible es este lugar! No es sino la casa de Dios y la puerta de los cielos” (Gén 28,16-17). El espacio sagrado se determina existencialmente como tal por la *ztnión* del alma con Dios; cuando la vida humana se *une* a la vida divina surge el “templo” como espacio sagrado de la existencia.

2. *Es espacio “interior”*. La *unión* determina el carácter de íntimo y de “interior”, que es una cualidad de un orden completamente diferente a lo interior como algo contrapuesto a externo. Esta unión determina un campo de estabilidad espiritual y recién en relación a dicho campo de unión es posible reconocer un “fuera” del “templo”. Cuando decimos que vida espiritual es para el alma permanecer en su interior, queremos decir permanecer “unido”: el carácter de “interior”, entonces, no implica un refugio egoísta dentro de sí mismo y apartado de la vida de los demás o desinteresado de los problemas del mundo sino que supone un estado de “unión” con el propio ser, de unión con lo divino, y de permanencia en el “hogar”.

3. *Es recinto “cerrado” que se mantiene por custodia*. Dice el esposo en el Cantar de los Cantares: “Eres jardín cerrado, hermana mía, esposa; eres jardín cercado, fuente sellada” (*Cant.* 4, 12). La interpretación profana no ha visto en este hermoso pasaje más que un aspecto erótico, pero tiene un profundo significado místico; expresa la perfecta intimidad del ser y el recinto que custodia la fuente de la vida.

Es importante destacar que el “templo” es un modo de existencia superior que se mantiene en su ser por *custodia* —custodia de la llama viva que es el fundamento de su ser— y que si esta función de custodia falla el

templo es destruido; no se puede dejar entrar en su espacio sagrado cualquier cosa sino con peligro de contaminarlo con el modo de ser del mundo profano lo que termina por hacerlo desaparecer.

La función de *custodia* del templo, reservada en la antigüedad a las vestales del fuego y a otros funcionarios encargados de la misma, se reconstruye actualmente como función específicamente espiritual del propio “ser” del hombre. El hombre futuro tiene que desarrollar esta nueva función de custodia si quiere de verdad preservar en su “interior” los valores fundamentales que lo caracterizan como hombre. En toda comunidad espiritual esta función de custodia tiene capital importancia porque es lo que permite mantener la existencia misma de la comunidad en su *comunión*; no son los reglamentos ni la autoridad de por sí los que mantienen la comunidad en su pureza sino la *custodia* del espacio sagrado en su pureza; no se crea que esto es privativo de las comunidades religiosas —recinto de “clausura”— sino que es una función universal. El desconocimiento de esta función de custodia en la comunidad familiar ha sido fatal para la estabilidad de la misma; al no existir tal custodia, han penetrado al hogar los gérmenes tóxicos de las pasiones humanas que han terminado por contaminar la “atmósfera” del “templo” familiar provocando la enfermedad y la ruina. La mujer tiene en esta función de custodia una altísima responsabilidad espiritual y la egoencia femenina ha de conquistar seguramente en el futuro una dimensión de sacerdotisa que tuvo en una época y que es necesario hoy restaurar para que el “hogar” no sea solamente un fuego protector que brinde amparo material y seguridad a sus miembros sino un fuego “purificado!”.

4. *Es lugar de testimonio.* Después que Yavé ordena

a Moisés construir un arca, le dice: “En el arca pondrás el testimonio que yo te daré” (Ex. 25,16) . Existencialmente hablando, “templo” es el lugar del *testimonio* porque es un campo de encuentro entre lo humano y lo divino: allí, Dios dá testimonio al hombre de su Amor y de su Ley y el hombre dá testimonio de su ofrenda. Recién en función de ofrenda es posible la “entrada” del elemento humano al espacio “cerrado” del “templo” —el polo humano receptivo de la participación—, pero este elemento que “entra” no contamina el templo, precisamente porque es ofrendado: este es el fundamento de lo que podemos llamar “culto”.

5. *Su dimensión temporal es sagrada.* La dimensión sagrada del ser, así como se manifiesta en un “espacio” sagrado (“templo”), también se expresa en un “tiempo” sagrado (“tempo” existencial). Este “tempo” está ordenado en función de la *vida* en el “templo” y es diferente al tiempo profano.

En términos generales podemos decir que el tiempo interior (en cuanto dimensión temporal del ser) se ordena, como modo de ser en el tiempo, al sentido que cada ser concreto dé a su existencia; es decir, cada persona emplea, divide, gana o pierde su tiempo (su vida) en forma diferente y con diferente sentido. Este ordenamiento del tiempo se realiza en la sociedad moderna en forma completamente arbitraria, siguiendo ya sea los impulsos del sujeto o bien los imperativos de las costumbres o las leyes sociales, pero necesitamos encontrar una fundamentación del “empleo del tiempo” en la naturaleza misma del ser para ordenarlo a sus fines más prop'os y elevados y no simplemente a los “intereses” de la producción, la diversión u otros fines secundarios. Debemos, en resumen, poder fundar una *economía del tiempo* ya no sobre bases tales como “time is money” smo en base

a algo más sólido, tal como “time is life”. Problemas tales como el consumo del tiempo propio o ajeno, pérdida del tiempo, distribución del tiempo, tiempo empleado para el trabajo, el estudio, la meditación, porcentaje de tiempo empleado en cada una de estas funciones... son todos aspectos muy importantes para la vida del hombre sobre los cuales no podemos entrar aquí en detalle, pero les señalamos un lugar de preeminencia en el ordenamiento de una vida humana más en armonía con lo divino.

Todas estas cuestiones están hoy completamente olvidadas cuando no desvirtuadas; aun el hombre que se dice rel'gioso —cuyas religiones han conservado ciertas festividades o tiempos religiosos— no sabe qué hacer con ese tiempo y dedica tales festividades para tomarse vacaciones, ir al casino o divertirse en forma profana. Esta dimensión temporal relig osa debe también poder incorporarse a la vida cotidiana.

En resumen, “templo” es el espacio sagrado propio del hombre, con un recinto protecc.or que lo separa de los modos habituales de la existencia; es el único lugar donde se puede producir el verdadero diálogo entre Dios y el hombre; es el ambiente puro donde el alma busca encontrarse con la Verdad, el Camino y la Vida.

Podemos caracterizar la “función” templo con los siguientes rasgos distintivos:

1. Es lugar *sagrado*, donde la vida humana se une a la vida divina.
2. Es espacio *interior*, en el sentido de un estado de unión con el propio ser.
3. Es recinto “cerrado” que se mantiene en su ser por *custodia*.

TEMPLO

- 4, Es lugar de *testimonio*: allí Dios dá testimonio al hombre de su Amor y de su Ley y el hombre dá testimonio de su ofrenda.
5. La vida en el templo está ordenada por un "tiempo sagrado" que es fundamento de una nueva economía del tiempo.

Es necesario poder restaurar en el hombre nuevo el "templo existencial" para desde allí restablecer en la sociedad del futuro un espacio y un tiempo sagrados que den nuevo sentido a la vida cotidiana.

XIII

LA SOCIEDAD UNIVERSAL

RADIACIÓN DE UN NUEVO CAMPO DEL SENTIR FUNDADO EN LA EGOENCIA DEL SER

No hay duda alguna que la incitación con la que hoy se enfrenta nuestra sociedad ya no es técnica sino moral.

ARNOLD TOYNBEE, *Estudio de la Historia*.

Los planteos que se hacen hoy en día en relación al desarrollo de la sociedad moderna y a las etapas previsibles para el futuro se fundan casi todos en criterios tecnológico-científicos, de economía política y de filosofía social, y si bien es cierto que cada vez se asigna más importancia a la educación del “elemento humano” como sujeto de la historia, casi siempre se considera al hombre en función de adaptación al cambio, desenvolvimiento de sus posibilidades intelectuales, capacidad de invención y aumento del bienestar social.

Nadie discute que la sociedad post-industrial constituye por sí misma —como medio ambiente— un tremendo desafío histórico, al igual que en menor escala fue la revolución industrial en el s'glo pasado, pero equivocáramos el buen camino si deslumbrados por el avance tecnológico y el crecimiento del poderío humano orga-

nizado hiciéramos de esos bienes el fin principal de nuestros esfuerzos. Aun cuando el individuo descubriera un nuevo horizonte para su vida en la sociedad post-industrial en cuanto a desarrollo “en más” de sus posibilidades materiales, no por eso quedará colmada su vocación de sentido existencial.

¿Cómo será la sociedad del futuro? —preguntaba yo a Don Santiago— y él me respondía en forma simple pero cargada de significado: “Los sabios y los santos serán sacerdotes, legisladores y guías de la humanidad”; ¿qué quería decir con esto?

En realidad, la carrera científico-tecnológica, la organización de las instituciones y los medios de comunicación de masas, todo ello dentro de una sociedad en permanente cambio, constituyen solamente el aspecto exterior del proceso social contemporáneo, pero, precisamente, en un campo lanzado a tan extraordinaria velocidad transformativa se hace necesaria una regulación que no puede ser dada por ninguna supraestructura dentro de la misma mecánica del “sistema” sino por una “infraestructura” de calidad diferente: el desarrollo de la investigación tecnológica asociado a un poder de organización que, para bien o para mal, cubre con su influencia al mundo entero, debe ser regulado y orientado por un campo de estabilidad interior que permita al individuo descubrir el sentido de “sí mismo” dentro de ese gran organismo automatizado. La sociedad post-industrial debe necesariamente fundarse sobre la sociedad espiritual porque de lo contrario conducirá a la total alienación del hombre; la corriente de influencia generada por los científicos y los técnicos debe ser equilibrada por la fuerza de los “sabios” y los “santos”; los centros de investigación, planificación y gestión de la élite del poder industrial, científico y tecnológico deben estar

equilibrados por centros de estabilidad mística, verdaderos laboratorios y computadoras “íntimos”, donde el hombre pueda administrar con sabiduría y santidad los frutos del árbol de la ciencia del bien y del mal: sin tal armonía de valores no nos hagamos ilusiones de futuro, ¡otras sociedades llegadas a la cima del poder han sucumbido bajo la tiranía de la misma fuerza que hablan liberado! Hoy en día se corre el riesgo de que la presión ejercida por el poder organizado, la imposición de directivas de producción y consumo a través de los medios de comunicación de masas y la progresiva automatización, avasallen cada vez más la voluntad individual y terminen imponiendo una dictadura sobre la conciencia.

¿Qué puede hacer el individuo frente a un desafío técnico de carácter colectivo?: su respuesta es, hoy, de carácter moral. Al desafío de la tecnoestructura, de las comunicaciones y del poder organizado debe responder desde su conciencia individual abierta a lo divino, desde el campo de estabilidad de su corazón, y con un poder que le sea propio —esencia del ser—: a la sociedad de masas deberá responder desde sí mismo con la totalidad de su “ser”.

El hombre espiritual del futuro no va a negar la tecnología ni los avances de la automatización que lo liberen del “trabajo pesado”, de las funciones mecánicas de la mano y de la mente, ni se va a negar a participar con su esfuerzo en la sociedad post-industrial, ni va a negarse a desarrollar al máximo todas sus posibilidades humanas, pero sí va a negarse a ser esclavo de toda estructura, todo progreso, todo sistema o todo medio que pretenda constituirse por sí mismo en fin de su propia existencia. Va a poner su mente y su capacidad productiva al servicio de la sociedad, pero no va a ser esclavo de ella porque en su centro de estabilidad existencial,

en su templo interior, habra descubierto un sentido más profundo de vida en relación a la conciencia cósmica y a ün destino universal que trasciende todas las conquistas y los bienes transitorios de la existencia.

La sociedad espiritual, no como institución sino como *infraestructura* formada por la trama sutil e invisible de las comunicaciones entre las almas, constituirá un campo de estabilidad y actividad al mismo tiempo puesto que ordenará la energía del hombre individual al servicio ya no de intereses secundarios sino en función de la gran obra en la sociedad universal. Esta activación, ordenación y sentido de la nueva sociedad en función de la sociedad espiritual es lo que constituye el fenómeno social realmente moderno que muchos no alcanzan aún a percibir.

El individuo, en la medida que desarrolle su ego encía, empezará a “no responder” a las fuerzas colectivas del progreso si tales fuerzas no revierten su dirección para ponerse al servicio de “sí mismo” y no sólo de sus necesidades materiales, sociales y de cultura, sino también espirituales. Por eso, cuando hoy se habla de una nueva sociedad y de nuevas estructuras sociales debemos responder: si) todo eso podrá ser muy bueno, pero ¿para qué?

Claro que el nuevo hombre espiritual emergente deberá, a su vez, responder en forma muy distinta a como lo ha hecho hasta ahora; la llamada “espiritualidad”, “vida interior” y otras cosas por el estilo no han sido, a veces, más que encubrimientos paralizantes del desarrollo individual y social; hoy en día no se concibe una espiritualidad estática, a espaldas del progreso y del mundo, sino una espiritualidad operativa y transformante: doble desafío al hombre común y a los dirigentes. La apertura hacia una sociedad universal requiere, necesariamente,

nuevos dirigentes: en términos generales, el modelo de dirigente que ha dado impulso a una estructura fundada en el desarrollo parcial de sectores humanos muy divorciados entre sí, ya no responde a las necesidades de los nuevos tiempos. La élite que detenta el poder y la conducción ya no podrá constituirse sobre valores económicos, intelectuales o de prestigio al servicio de grupos privilegiados, sino sobre valores de egoencia que a nivel de dirigentes de la sociedad futura no pueden ser sino una *sabiduría* y una *santidad* capaces de orientar y encauzar las energías de la humanidad entera hacia su destino cósmico; ya no los políticos de la derecha o de la izquierda, del proletariado o la burguesía —esquemas ya superados— sino los sabios y los santos serán los legisladores y guías de los pueblos, inspirando quizás a un nuevo tipo de políticos; ya no quienes se apropian del poder para beneficio material de unos cuantos sino quienes sepan encauzar las energías del planeta al servicio del desarrollo integral de *todos* los hombres: dirigentes de la nueva economía energética de la sociedad universal.

Los dirigentes de las nuevas generaciones que no sepan interpretar el desafío de la historia en los tiempos nuevos y pretendan gobernar con los antiguos esquemas parciales, sin vislumbrar el campo de la comunidad universal y sin prestar atención a las nuevas energías que se han liberado *ya* en el planeta a nivel del fenómeno humano para la conquista de una nueva dimensión individual de la persona —egoencia del ser—, quedarán al margen de la corriente de ascenso y transformación humana hacia su destino cósmico. Los dirigentes del futuro en sus respectivos campos de especialización (políticos, economistas, educadores, terapeutas, legisladores, administradores públicos) deben poder dirigir y encauzar tres grandes corrientes de energía que ya “circulan” por el

cuerpo energético social de la humanidad y que, de un modo egoente, deben encontrar unidad de sentido en el individuo; estas tres fuerzas son: 1) la fuerza de la violencia humana como potencial instintivo (lo pasional en el hombre), 2) la corriente tecno-económico-social de avanzada con todas sus implicaciones en el campo de la energía atómica, 3) la fuerza espiritual de liberación humana. Desconocer alguna de estas fuerzas o incrementar artificialmente unas en desmedro de otras, es trabajar en forma parcial y fomentar “crecimientos”, “desarrollos” y “expansiones” unilaterales que, al final, darán origen a deformaciones o utopías sociales que terminarán tarde o temprano en el fracaso o la destrucción.

Pero, ¿cómo poder identificar en la sociedad moderna a estas corrientes? ¿Dónde están? ¿Quiénes son los intérpretes o portadores de las mismas? En el pasado las corrientes de ideas y emociones se condensaban en cuerpos institucionalizados de cierta “pureza”: los partidos políticos, las iglesias, el proletariado, la burguesía, las universidades, las empresas que ostentaban orgullosamente el nombre de sus dueños en la puerta, la familia; pero hoy todo está muy mezclado y confundido y es muy difícil saber quién es quién. Las fuerzas fundamentales de la vida operan en el *anónimo*, disimuladas, encubiertas, reprimidas o asociadas; detrás de las fachadas de los grandes organismos sociales que antes significaban “algo” o “alguien” ahora se ocultan poderes anónimos: son como cuerpos “poseídos” y uno no sabe, a veces, si “dentro” está dios o el diablo.

Para poder percibir las corrientes fundamentales que hemos mencionado hay que detectarlas en su propio campo, es decir, no en el campo material de los cuerpos institucionalizados socialmente sino en el campo energético de la sociedad. ¿Cómo se configura el movimiento

de estas fuerzas?: aparentemente, en un caos de antagonismo destructor, pero la visión profunda descubre una maravillosa síntesis que anticipa un nuevo nacimiento.

En la *superficie* del fenómeno social vemos un mar agitado de energías, un torbellino de fuerzas humanas en que no acertamos a descubrir su sentido. Aquí todo parece contradictorio: el individuo rebelándose contra la sociedad, y la sociedad aprisionando cada vez más al individuo entre las mallas de la organización; la violencia de las pasiones humanas desatada sobre la tierra, y nuevas pasiones de investigación y aventura que nos llevan a la conquista del espacio; por un lado una estructura tecnológica que va absorbiendo poco a poco todas las funciones mecánicas del hombre y, por el otro, un individuo que se siente cada vez más descolocado frente a los grandes monstruos anónimos de las computadoras, las organizaciones comerciales y la industria automatizada; naciones, grupos de países, zonas de influencia que han elaborado durante milenios sus culturas y que se encuentran ahora frente a frente en luchas ideológicas o políticas que parecen interminables y sin posibilidad de entendimiento o salida definitiva. Y todo esto que parece caótico, adquiere, sin embargo, a la visión *profunda*, un maravilloso sentido de futuro: es un crisol de razas, de culturas, de fuerzas, de vida y experiencia de seres humanos que están precisamente ahí, unos *junto* a otros, sin poder moverse, teniendo que convivir juntos, les guste o no. Por lo menos en la antigüedad, los pueblos, los individuos o las culturas podían darse el lujo de “ignorarse”* mutuamente, de “aislarse”, de establecer “distancia” entre ellos o aun de “destruirse”, pero todas esas cosas son hoy imposibles porque el crecimiento demográfico, la rapidez de las comunicaciones, la necesidad cada vez mayor que tienen los hombres unos de otros a

consecuencia de la especializaron hace que sea totalmente imposible concebir una seguridad basada en el aislamiento. Y también se está haciendo casi imposible la destrucción del adversario porque el equilibrio del poder ha creado hoy un nuevo tipo de guerra, tanto en lo político como en lo económico y aun en lo ideológico, que es una guerra con imposibilidad de triunfo lo que —sin querer— va estableciendo progresivamente puentes de comunicación entre campos humanos aparentemente irreductibles. Las fronteras y los frentes de lucha se establecían antes entre enemigos “desconocidos” —por un alto umbral de extrañeza o distancia—, pero ahora se establecen entre enemigos “conocidos” que se van conociendo cada vez más. Los frentes entre blancos y negros, entre árabes e israelíes, entre chinos y americanos, entre oriente y occidente, ya no son frentes de fronteras ideales o materiales al estilo de una gran muralla china o una línea Maginot, sino frentes dinámicos, frentes de intercambio, fronteras de síntesis de culturas y... más aún —por si faltara poco— el fenómeno OVNI viene a injertar un nuevo frente de incógnita entre lo terrestre y lo no terrestre, integrándose de esta forma el último eslabón de una síntesis preparatoria hacia la sociedad universal del futuro. Pero esta, es sólo la cara visible del fenómeno social: ordenando y regulando la dinámica de esta síntesis se vislumbra la mano de los Maestros de la humanidad que operan desde el campo de estabilidad de la sociedad invisible: ellos conocen el camino de las transformaciones humanas, el tiempo de los ciclos de la historia y las leyes de la vida superior.

Esta influencia de la sociedad invisible de los maestros, en cuanto dirección organizada de una gran obra sobre la tierra, se percibe con mayor grandeza en dos campos donde converge su poderosa energía: en la so-

ciudad de los “sabios” y en la sociedad de los “santos” que son las dos nuevas “clases” dirigentes de la sociedad futura. Ambas sociedades son esotéricas por naturaleza, poseen un misterio que les es propio y están al servicio de la obra universal; de estos centros se expanden múltiples rayos que informan e impulsan los más diversos campos del saber y del sentir humanos. La radiación de la sociedad invisible desde su campo energético sobre el cuerpo social de la humanidad se traduce indirectamente en efectos visibles y materiales, pero aún el individuo puede percibir en forma directa esta radiación creadora si por renuncia y purificación de la sensibilidad entra en similitud con ella y se dispone a “escuchar” su mensaje. Y aquí encontramos una nueva frontera de convivencia entre dos mundos, entre la sociedad espiritual y la sociedad civil: también están “juntas” y “frente a frente”, como dos niveles de existencia que buscan comunicarse. En tal frontera el hombre toma conciencia de sus limitaciones al sentido de lo universal, limitaciones que son tanto mentales como emocionales, más aún límites dados por la propia “estructura” humana; no simplemente cuestiones de lenguaje o de cultura, de nacionalidad, de raza o de color de piel sino cuestiones de estructura. Ante el umbral de la sociedad universal el hombre queda detenido por la insuficiencia de su actual estructura para “entrar” en ella: está delante de su hermano y no lo reconoce como tal, resuena a su alrededor la voz de los maestros y él no la oye.

¿Podrán educarse los nuevos tipos humanos para superar tales barreras? ¿Podrán orientarse las fuerzas de las pasiones humanas, de la tecnología, y las ansias de libertad del hombre para hacerlas converger sobre un foco único interior a fin de que “abran” allí, en dicho foco centrado en el corazón, la barrera de las limitaciones

materializantes y liberen una nueva corriente de energía creadora? Esta es la misión trascendente de los hombres con vocación de renuncia.

Posiblemente nazcan ya nuevos tipos humanos que tengan dado genéticamente el sentido de lo universal, pero, para la mayoría, se trata de un descubrimiento y una conquista. La sociedad universal a que nos referimos no es concebida como una superorganización, una comunidad de naciones o una fraternidad universal objetiva, sino como una realidad existencial que se dá como un nuevo modo de ser en el mundo; es decir, no se dá por vía de organización social —aunque tal organización contribuya— sino que se dá por vía de “nuevo nacimiento”; no se dá tampoco por vía de conquista de universo, ya sea a nivel planetario o del espacio cósmico —por más que esta expansión de fronteras espaciales también contribuya—, sino por descubrimiento de la dimensión universal de la existencia humana. Es, entonces, el individuo quien por vía de “nacimiento”, expansión de conciencia y revelación interior —es decir por vía de “ser”— descubre su verdadero mundo propio que es el universo (egoencia del ser). Este es el nuevo descubrimiento que se está gestando silenciosamente en la intimidad del hombre de nuestro tiempo a través de sus luchas, sus contradicciones, sus éxitos y sus fracasos. Después de un largo peregrinar por los caminos sinuosos de la experiencia racional, después de haber comido el fruto del árbol del conocimiento del bien y del mal y después de haber probado la amargura del destierro de una existencia separada del “todo” original de su verdadero ser, el hombre vuelve sus ojos al “árbol de la vida” plantado “en medio del huerto” con ansias de encontrarse a sí mismo en la vida universal. Más allá de las fronteras del conocimiento y más allá de las utopías sociales, el hombre

quiere descubrir su verdadera ciudadanía universal y las leyes de vida de ese “su” mundo. Pero no hacemos nada con proclamarlo: tenemos que vivirlo, experimentarlo.

Abandonemos por un instante el campo de la intuición intelectual en que nos hemos movido hasta ahora e intentemos penetrar en la sociedad universal utilizando el instrumento de nuestra propia “sensibilidad”*. Si en el intento de “comprender” desde “sí mismo” la vida de la sociedad humana en *todos* sus aspectos el alma se despoja de sus ideas preconcebidas, abandona los cuidados de su existencia doméstica, y traslada su angustia existencial al campo del universo uniendo su “sensibilidad” a los variados acordes del sentimiento que constituyen la atmósfera sensible del mundo, descubre en su propio corazón vibraciones desconocidas del amor que amplían las posibilidades que tiene el hombre de nuestra época de captar, por similitud, el significado del momento histórico en que vive. Yendo hacia el “centro** de ése mundo, perforadas las capas más densas y superficiales de las pasiones humanas, el alma penetra en la médula de la sensibilidad universal, empieza a “sentir” el amor y el dolor del universo en sus niveles más íntimos y fundamentales y tiene acceso ya no solamente a una cosmovisión —en el sentido intelectual restringido que suele implicar este término— sino a una *cosmoestesia* que es la percepción del latido y el ritmo de una vida universal que, pese a su potencia, permanece habitualmente encubierta tras la coraza de nuestro corazón de piedra. “Abierta” la sensibilidad del individuo a su dimensión universal, su alma participa hoy del extraordinario movimiento “expansivo** que impulsa velozmente a la sociedad humana hacia “fuera” de sí misma, hacia la conquista de sus más altos valores positivos y materiales. Este movimiento centrífugo de expansión que se

manifiesta en todos los órdenes de la actividad social parece análogo a la fuga de las galaxias en el cosmos: así como las estrellas “corren” velozmente hacia algún remoto punto de convergencia, revelándose la dirección de este movimiento por un corrimiento hacia el rojo de su luz captada por el espectroscopio, a nivel de la sociedad organizada lo que se llama actualmente “expansión” es un movimiento de convergencia de poderes en el vértice de su estructura y una masificación progresiva en su base. Si al intentar registrar el “tono” del sentimiento colectivo que está ligado a este movimiento de desarrollo tuviéramos que asignarle una cualidad y un color, veríamos el corrimiento hacia el gris acerado metálico que traduce el vigor del esfuerzo comprometido en la conquista del poder material asociado a la indiferencia de un alma desilusionada. La concentración del poder en la cúspide de la estructura social y la presión del Estado y las corporaciones organizadas en la base, están generando una grao “tensión” de superficie y creando contradicciones anímicas y energéticas de una magnitud hasta entonces desconocida que pueden conducir a un holocausto atómico o bien a nuevas condiciones sociales “externas” que hagan posible el surgimiento de una sociedad universal. La tecnoestructura, la carrera por la supremacía del poder mundial y los medios de comunicación de masas desempeñan hoy en día el papel de una poderosa fuerza colectiva de desafío y selección natural —mejor dicho “artificial”— para el individuo, algo parecido a lo que en épocas remotas representó para la selección de las especies los cambios del contorno físico y la lucha biológica por la supervivencia de los más aptos: al igual que antaño, aunque en un orden de valores diferentes, en la máquina de presión colectiva moderna —existente tanto en las sociedades llamadas capi-

talistas como en las comunistas— el individuo no tiene muchas alternativas, o se “adapta” al sistema, o “estalla” por la rebeldía o la enfermedad, o acepta al contorno como desafío y lo vence a través de una transformación “interior”. Las nuevas condiciones de presión que hoy se dan en la sociedad organizada —ya sean de orden psicológico, económico-social o biológico, incluyendo el aumento de la radiactividad en el ambiente físico hasta un nivel imposible de prever— sobrepasan los límites nacionales y regionales para hacerse cada vez más universales, constituyéndose en poderosos factores físicos y anímicos de “selección” y “adaptación” que si bien no determinan por sí mismos cambios fundamentales en el hombre van “preparando” el campo para que nuevos factores “íntimos” despierten un “desarrollo espiritual” sin el cual el juego de los factores puramente históricos y materiales no podrán llevar a la humanidad a su destino de grandeza.

Si nos dejáramos llevar en un viaje de ficción por las ondas de la sensibilidad colectiva que anima a todo el proceso de desarrollo material de la sociedad moderna y fuéramos hasta el final del vértice que las arrastra en su movimiento progresivo, ¿qué podríamos percibir? Advertiríamos que al llegar al término de su expansión hacia afuera dicho movimiento invierte su dirección y se traslada a un nuevo campo “interior” cuyas líneas de fuerza convergen en el propio corazón del individuo, trayendo en su “repliegue” el fruto de la experiencia recogida: todos los resultados de la ciencia y la tecnología, el bien y el mal, los éxitos y fracasos de la humanidad, toda esa sangre cargada con la experiencia colectiva vuelve sobre el corazón del ser capaz de recogerla en su seno. El sístole del movimiento expansivo de la comunidad social, Yang, se invierte en un diástole

de repliegue sobre sí mismo, Yin, en un movimiento convergente sobre un “centro” en el corazón del individuo. El ser reconoce en “sí mismo”, por expansión y contracción de “sí”, el ritmo del universo, el latido de la vida universal y descubre que su corazón “es” el corazón del universo: recién entonces puede decir: “nada de lo que pasa en el universo me es extraño” o, parodiando a San Pablo: “ya no soy yo quien vive sino todos los hombres viven en mí” —por lo menos en una cierta medida—. Este “absorber en sí” las corrientes de la vida universal sólo es posible a través de una mística del corazón, es decir, de una función interior específica y diferenciada del individuo que, privativa hasta ahora como misión de escasos místicos, irá desarrollando progresivamente en el hombre futuro un sentido (en cuanto* sensibilidad) de lo universal, ganando una tierra virgen en el corazón humano, activando campos totalmente desconocidos del sentir, “despertando” vibraciones del sentimiento hasta ahora “dormidas” y actualizando una reserva del corazón cuya fuerza “atómica” se pondrá al servicio del desarrollo espiritual de la sociedad futura.

Como toda esta función de “absorber” se realiza en “diásiole”, es decir, en “vacío”, o sea en un registro de sensibilidad “negativa” —negat’va en el sentido de pertenecer a un orden de valores “potenciales” del sentimiento, muy diferentes al de los sentimientos “positivos” que caracterizan las emociones habitualmente conocidas—, es un campo difícil de reconocer y valorar porque parece desconectado de todo valor utilitario de la existencia. Estamos acostumbrados a las emociones que “rinden”, que satisfacen, que producen un resultado sensible, pero hay emociones que “no rinden” y que tienen.

sin embargo, un profundo sentido en el equilibrio de los poderes universales del sentimiento y que son el sostén y la regulación de todos aquellos otros que “rinden”.

La sobrecarga que se produce en el corazón al ir incorporando las corrientes universales del sentir en el movimiento de “vuelta” —que son las corrientes de vida de todos los seres humanos— incrementa, al comienzo, aún más la angustia existencial del individuo, pero apenas iniciada la reacción mística en cadena en los átomos del corazón, la oleada de vida colectiva que recibe este “reactor” desde el organismo social encuentra en él un campo trascendente de “transformación”: el ser ya no solamente se “carga” con las emociones de los demás sino que las transforma y las devuelve transmutadas a la gran corriente de la sociedad universal, enriqueciéndola.

La transformación de una sensibilidad emocional de masas y de un poder colectivo que caracterizan la actual civilización, en un nuevo tipo de sensibilidad espiritual y en un nuevo poder inherente a la persona, se realiza en silencio en el corazón de la sociedad invisible por los “sabios” y los “santos”; ellos irradian, desde un nuevo centro, una corriente de fuerza espiritual que haciendo impacto en el átomo “elegido” del corazón del individuo desencadena una reacción similar de transmutación de sentimientos que irá llevando a la sociedad de masas a un cambio en la apreciación de los valores.

Algunos sociólogos piensan que la élite del poder mundial maneja la fuerza que tiene en sus manos en forma arbitraria y que los dirigentes que están en la cúspide son, en realidad, los amos del mundo; otros piensan que son las masas las que tienen, en última instancia, la capacidad de orientar hacia el futuro las fuer-

zas económico sociales de la humanidad. Pero todo hace pensar que el juego de fuerzas, polarizado en la superficie de la sociedad entre un vértice y una base converge al final en un “centro” desde donde un poder invisible de “sabiduría” y “santidad” regula, planea y orienta, por encima de dirigentes y masas, la energía disponible hacia el cumplimiento de objetivos universales aunque los mismos hombres encargados de protagonizar los grandes acontecimientos mundiales no sean muchas veces conscientes del destino final de sus decisiones o sus abstenciones.

Dentro de las condiciones universales creadas en la sociedad moderna se han abierto para la humanidad tres campos o caminos de avanzada hacia el futuro: 1) Como consecuencia^ del movimiento expansivo, la carrera de competencia por el poder, y la radiación atómica, una enorme “tensión” de superficie que constituye un nuevo medio ambiente tecno energético-social de adaptación y selección. 2) Como resultado del progreso científico y técnico, una “apertura” hacia el espacio exterior que muchos consideran una locura de la élite del poder, un derroche de las reservas económicas de la humanidad acumuladas con penoso esfuerzo durante milenios y ahora derrochadas en una aventura que no se sabe adónde va a conducir cuando en la tierra hay tantos problemas sociales que solucionar, pero que a una visión lanzada al futuro aparece como el surgimiento de “un más allá de la tierra”, como la creación de un nuevo contorno extraterrestre y un nuevo medio ambiente que va perfilando la imagen de una nueva civilización más allá de los confines domésticos de la tierra —aunque esto parezca una utopía—. 3) Mientras la tensión del movimiento expansivo llega a sus límites y el vértigo que arrastra hacia el espacio cósmico se acrecienta, surge en

el "centro" de la sociedad universal un movimiento de intimidad creciente y se produce un aumento de la temperatura mística en el "interior" del corazón del individuo y una radiación transformante de los nuevos hijos de los hombres.

Selección natural —o "artificial"— de nuevos tipos humanos en la masa sometida a las tremendas presiones del poder organizado, selección de nuevos tipos humanos a consecuencia de la carrera espacial, y selección de nuevos tipos humanos en la intimidad del corazón de la sociedad. Con esta reserva de hombres, ¿puede haber duda que en el reverso del aparente caos del mundo no esté ya asegurado el germen de una nueva sociedad universal? Mientras en la superficie de los fenómenos sociales todo parece confuso y caótico —como muchos lo ven—, en la profundidad nuevos hombres se están preparando —tal vez sin saber bien a dónde van— y con una intensidad de ascética difícilmente igualada en el pasado: esta reserva es una promesa para la humanidad futura.

No sabemos a qué puede conducir la liberación del tremendo poder acumulado hoy en la superficie de la tierra ni en qué pueden desembocar las tensiones y conflictos sociales, pero aun suponiendo que la locura o el destino humano volcaran todo ese potencial en un gran holocausto, se vislumbra una gran esperanza: el camino del espacio está abierto y nuevos hombres han nacido sobre la tierra. ¿Cuál será la morada de la nueva civilización?, ¿acaso alguna plataforma girando en órbita alrededor de la tierra?, ¿algún satélite artificial?, ¿algún otro planeta?, ¿algún nuevo continente emergiendo de las conmociones terrestres? No podemos predecirlo, pero más allá de toda ficción hay un hecho real: ya ha nacido una sociedad universal, una sociedad que tiene por

patria el universo, una sociedad que está más allá de los límites estrechos del nacionalismo y el racismo del pasado, una sociedad que ya tiene la visión de un “más allá de la tierra”. Y esta sociedad cósmica encuentra su equilibrio y estabilidad en el punto infinitesimal del corazón de un nuevo individuo que a través de la egoencia ha encontrado en sí mismo el sentido de lo universal.

Pero ¿qué extraño poder del corazón será capaz de latir al ritmo del movimiento de la sociedad universal? ¿Cómo es posible que el corazón del individuo, en su pequeñez e insignificancia, se constituya en centro de poder espiritual y en punto de convergencia de fuerzas universales? Esto es un misterio de Amor, del amor divino despertado en el hombre, y es en función de ese amor que intentaremos caracterizar desde un nuevo punto de vista a la egoencia. Si en anteriores capítulos la señalamos como un nuevo “modo de ser”, estamos ahora en mejores condiciones para revelarla como un nuevo “modo de sentir”:

1) Es un modo de sentir que se funda en el *amor divino* hecho llama en el corazón del individuo al responder por presencia a su llamado vocacional: egoencia en el amor; es un “amor en sí”, que se expande de sí y se contrae en sí; no es una fuerza emocional periférica del sujeto separada de su ser esencial sino que es el alma misma que se da en el amor y vuelve por amor a sí misma; es un amor que en su expansión puede abrazar al universo entero y recoger en sí, por contracción, toda la pena y el dolor del mundo.

2) Es un sentir *centrado en un punto interior de convergencia* y armonía entre lo humano y lo divino. Al decir “interior” no lo referimos a un nivel psicológico subjetivo contrapuesto, a un mundo exterior objetivo sino que se refiere a un sentir espiritual y en su manera

más propia y singular; a este nivel lo interior es “silencio” y sólo en el silencio es posible el verdadero amor. Al estar “centrado” el sentir en un punto de convergencia estable y definitivo en el corazón del individuo, dicho punto infinitesimal se constituye en centro de sostén y estabilidad del universo, en espejo en donde todas las almas pueden reflejarse, en punto donde convergen todos los problemas humanos y en templo donde todos esos problemas pueden ser absorbidos por amor a través del silencio.

3) Es un sentir espiritual *participante*: mi ser participa de la expansión y contracción de los movimientos universales; toda la alegría del universo es mi gozo y el dolor de todos los seres humanos es mi amargura y soledad. Al decir espiritual no se supone un valor contrapuesto y separado de lo material sino que es un sentir que participa con todos los problemas del devenir humano, no para identificarse con ellos sino para redimirlos.

4) Es un sentir *reversible*; no es un sentir que queda aprisionado en el propio sujeto o encadenado a los objetos que ama sino que es un sentir libre, inspirado en la renuncia; su ritmo reversible le permite pasar del polo activo al potencial y viceversa, permaneciendo siempre en sí; es decir, no es un amor que sale fuera de sí —patología del amor— sino un amor que se expande y contrae al ritmo reversible del amor universal.

5) Es un sentir *integral* que participa armónicamente de los aspectos masculinos y femeninos del amor, modalidades que se mantienen aún muy contradictorias entre sí por la acentuada polaridad de los sexos.

6) Es un sentir *individual*. Es una fuerza del sentimiento inherente al ser individual e “independiente”

de las fuerzas emocionales colectivas que presionan para condicionarlo; sólo en la medida de esa independencia puede el individuo constituirse en punto de equilibrio dentro de la sociedad de masas y encontrar el sentido de sí mismo —en cuanto “sentir”— en medio del mar de vibraciones emocionales colectivas en que vive su* mergido.

7) Es un sentir *radiante*. Por tratarse de una fuerza inherente al “ser”, que emerge del núcleo material del corazón humano al ser golpeado por la vibración divina, es un amor emanante y expansivo, es el “poder atómico” del corazón, la nueva fuerza que puede *reconstruir* al individuo de “dentro” hacia “afuera”, tanto física como anímicamente, y la nueva fuerza expansiva individual que construirá la sociedad futura a partir de valores íntimos»

Esta transformación del sentimiento emocional colectivo en un sentimiento espiritual a través de la egoencia del corazón va creando la “radiación” del nuevo sentir de la sociedad universal, cuyo tinte rosado tiñe ya la nueva atmósfera emocional del planeta; este sentir irá formando el medio ambiente “interno” que dará clima adecuado al despertar de los nuevos valores de una existencia “antigravitatoria” y punto de partida para la “reconstrucción” física y moral del hombre. La reconstrucción física dará como resultado un nuevo tipo de cuerpo con nuevas “funciones biológicas universales”, y la reconstrucción moral permitirá el surgimiento de una nueva ética con capacidad de otorgar unidad de sentido a las diversas creaciones humanas dentro del campo unificado de la sociedad universal.

Toda la problemática del hombre actual en cuanto a las posibilidades de su futuro se resume en el dilema de que es capaz de “concebir” los grandes ideales de la

vida superior, proclamar la necesidad de una sociedad libre de fronteras, hacer hermosas declaraciones de los derechos universales del individuo y luchar denodadamente para construir un mundo mejor, pero *no sabe* sostenerse existencialmente en dicha dimensión universal. Su ciencia, su arte, su tecnología no le permiten cruzar la barrera de la muerte y trascender su angustia existencial; le falta el “sentir” adecuado para ello; tiene que aprender a “caminar”, a moverse en ese nuevo campo, en forma análoga a como hacen los astronautas en el espacio exterior, pero esos “primeros pasos” no pueden darse por medio de declaraciones intelectuales o impulsos emocionales sino por la práctica de un nuevo sentir fundado en la renuncia, por una mística del corazón en el camino de la egoencia del ser.