

100
Raimon
Panikkar

Lectures Fons Raimon Panikkar **Any Raimon Panikkar 2018**

Biblioteca Barri Vell

Ken Wilber — Raimon Panikkar: convergències



a càrrec de

Xavier Serra Narciso

catedràtic emèrit de Filosofia de secundària

dimecres 7 de març de 2018

Ken Wilber – Raimon Panikkar: convergències

El desitjos de la carn, així com les idees de la ment i les il·luminacions de l'Esperit no són sinó expressions perfectes de l'Esperit únic que sojorna en l'univers, són gestos sublims de la Gran Perfecció que refulgeix en el món. En el *Kosmos* no hi ha res més que Un Sol Sabor i aquest sabor és Diví, s'expressi a través de la carn, de la ment o de l'Esperit.

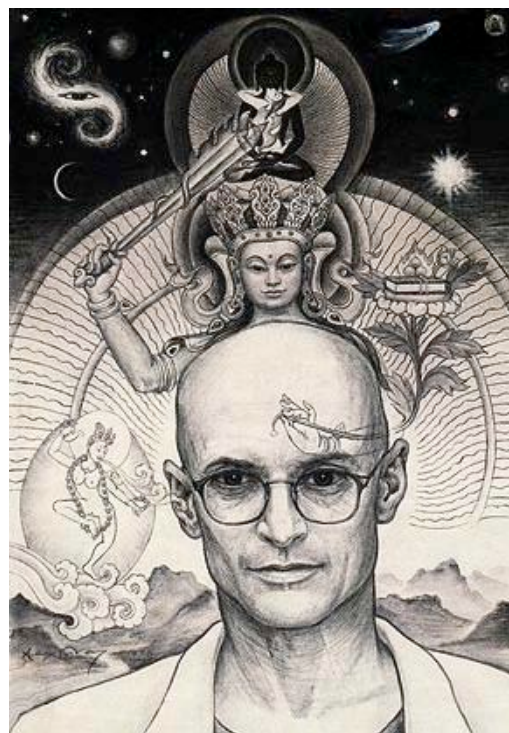
Ken Wilber, One Taste

La bellesa entra principalment pels sentits, però sense la seva impressió en la ment no se l'experiència com a tal. Encara més, l'atracció i l'embadaliment pel bell ens duu a l'indicible, al misteri, al místic; ens duu fins al punt en què la contemplació del que és bell ens transforma i ens divinitza; ens fa sentir el misteri de la realitat. Qualsevol artista ho sap, és a dir, ho assaboreix. Qui no ha experimentat cap benestar físic no pot saber, és a dir, no pot degustar una alegria intel·lectual ni cap goig espiritual.

Raimon Panikkar, De la mística



100
Raimon
Panikkar



Volem mostrar els paral·lelismes i confluències que es troben en dos autors de dues generacions diferents, que d'entrada no tenen relació, i l'obra dels quals transcorre per camins propis de forma independent l'una de l'altra.

Panikkar (1918-2010) és un home del segle XX, de biografia intercultural, sacerdot catòlic, acadèmic reconegut, d'escriptura plurilingüe, continua, lenta i meditada — escriu sempre, la seva vida és escriptura, corregeix i matisa constantment —, contemplatiu de mena

Wilber (1949-) viu la segona meitat del segle XX tot i mirant cap el segle XXI, biografia monocultural, laic no-confessional, autodidacta de carrera fora l'acadèmia, d'escriptura monolingüe, discontinua, ràpida i inspirada — escriu en poc temps després de llargs períodes de lectura i/o silenci; corregeix poc allò ja escrit, però queden marcades diverses èpoques de Wilber 1, 2, 3...

Dues obres de gran ambició, amb voluntat de síntesi i d'integració; de marcat caràcter intercultural, interfilosòfic i interreligiós; fruit d'una gran tasca intel·lectual i alhora de profunda espiritualitat que vol ser estímul de pensament, però també de transformació humana, tot i que mai es consideraran *gurus* sinó més aviat *pàndits*. Tots dos consideren que els imperatius de la nostra època són la *interculturalitat* i el *silenci contemplatiu*.

Breus referències mútues

Troblem que Wilber en fa una breu referència en un dels seus darrers llibres [2006], sense citació bibliogràfica, que indicaria, si més no, que en té notícia:

Wilber: Uno de los auténticos pioneros en adaptar el cristianismo a los mundos moderno y postmoderno, es Hans Kung y, en este sentido, también [es muy interesante la obra de Raimón Panikkar](#).¹

Per l'altra banda, Panikkar també en un dels seus darrers llibres [2005] en fa dues referències.² La primera en nota al peu de pàgina a l'inici de l'apartat «Problemàtica cosmoteàndrica»:

Panikkar: La visión que se deriva de una concepción de la realidad que no excluye Dios nos lleva, en primer lugar, a no extrañar al hombre del mundo.¹

1. Cf. [Wilber \(1998\)](#), cuya traducción española lleva el título más explícito de [Ciencia y Religión](#).³ [Wilber habla de tres ojos —de los sentidos, de la razón y espiritual](#) (que nosotros hemos llamado de la fe por seguir la tradición). La fe es también conocimiento.

La segona és una referència en el text sense nota, ara, a l'inici de l'apartat «El origen del cosmos»:

Panikkar: En la visión cosmoteándrica o de la *trinidad radical*, Dios, Mundo y Hombre *no son* el uno sin el otro y preguntar quién *había* antes parece un juego pueril para saber quién llega primero en la carrera temporal. La palabra *origen* puede significar jerarquía, es decir, «orden sagrado» ([holarchia, dice Ken Wilber](#)), o puede significar orden temporal.

Precisament aquest llibre citat per Panikkar és un dels dos llibres de Wilber que podem trobar en el Fons Raimon Panikkar de la UdG; l'altre és *Up from Eden* [1981].⁴ Tots dos subratllats i anotats parcialment, tot i semblant que només va treballar en part.

Pràcticament tots els llibres de Wilber han estat traduïts per Kairós, editorial fundada i dirigida pel seu germà Salvador Pániker i actualment dirigida pel seu nebot Agustín Pániker, i això ens fa pensar que Panikkar tenia notícia tant de l'obra i com del personatge.

¹ Ken WILBER, *Espiritualidad integral. El nuevo papel de la religión en el mundo actual*, Kairós Barcelona, 2007, p. 335.

² Raimon PANIKKAR, *La puerta estrecha del conocimiento. Sentidos, razón y fe*, Herder, Barcelona, 2009, p. 96 i 117.

³ Cf. Ken WILBER, *Ciencia y religión. El matrimonio entre el alma y los sentidos*, Kairós, Barcelona, 1998.

⁴ Cf. Ken WILBER, *Up from Eden. A transpersonal view of human evolution*, Shambala, Boston, 1986 (traducció castellana: *Después del Eden. Una visión transpersonal de la evolución humana*, Kairós, Barcelona, 1995, 2008²).

Tot i que, el mateix Agustí ha comentat algun cop, que semblava que no hi tenia massa interès.

En les sessions del Vivarium Academicum (1994-2004), dirigit per Panikkar el nom de Wilber va ser considerat més d'un cop, i jo mateix en vaig parlar amb en Raimon amb cert entusiasme i amb *El proyecto Atman*⁵ a les mans, un matí a l'era de Can Feló abans de la sessió de l'Academicum.

Així, doncs, aquestes breus referències mútues ens indiquen que tots dos tenen notícia l'un de l'altre, però les obres respectives transcorren independentment, tot i amb paral·lelismes i segurament amb divergències, però aquí en volem ressaltar les convergències més significatives.

Començarem per fer una descripció del que trobem en el Fons Panikkar, que ens servirà d'il·lustració i excusa on fonamentar, en part, les convergències que veiem en les respectives obres.

Ken Wilber en el Fons Raimon Panikkar

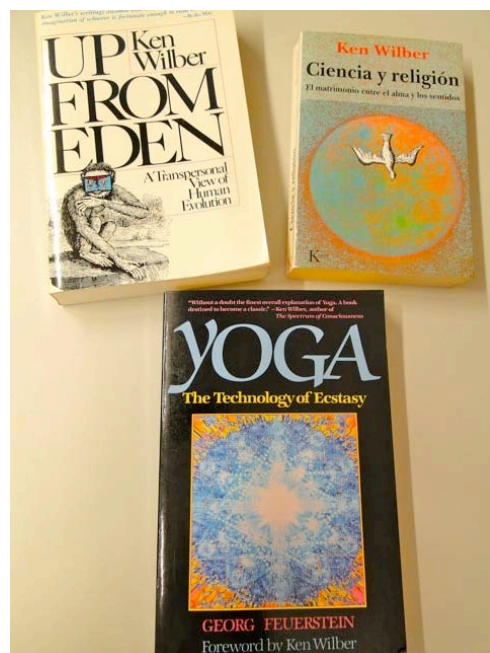
En el Fons Panikkar, hi trobem els dos textos de Wilber ja esmentats, *Up from Eden* i *Ciencia y religión*, i dos llibres on Wilber apareix, un com a prologuista i a l'altre com l'autor d'un dels articles que el componen:

— Georg FEUERSTEIN, *Yoga. The Technology of Ecstasy*, foreword by Ken Wilber, Jeremy P. Tarcher, Los Angeles, 1989; en el que no hi ha cap anotació.

— John WHITE (ed.), *La experiencia mística y los estados de conciencia* [1972], Kairós, Barcelona, 1980; ens trobem el text subratllat i amb alguna anotació, però sense data de lectura, però no estan subratllats els tres darrers articles: A. Maslow, A. Watts i el de Ken Wilber, «El estado de conciencia absoluta». Aquest és el primer llibre-recull d'autors de la psicologia humanista i transpersonal, i estudiosos del misticisme, que ha anat publicant Kairós fins avui en la col·lecció «Biblioteca Nueva Consciència».

Panikkar no tractarà la psicologia de forma específica en la seva obra, però la coneix i té notícia de l'aparició de la psicologia humanista i transpersonal, a banda de considerar la psicologia de C.G. Jung com un inici no reduccionista d'acostar-se a la religiositat humana:

Panikkar: Malgrat les seves arrels antigues, l'estudi psicològic de la religió és un tema relativament nou en la nostra època. Ni una psicologia gairebé congelada i objectivada, ni una psicologia bàsicament conductista i experimental no són la millor base per entendre l'ànima religiosa. Si bé avui dia disposem d'importants contribucions a la psicologia de la religió, la comprensió de les estructures psicològiques d'altres cultures i religions tot just està



⁵ Ken WILBER, *El proyecto Atman. Una visión transpersonal del desarrollo humano*, Kairós, Barcelona, 1989.

començant. Aquí cal esmentar la psicologia profunda i els estudis relacionats amb aquesta. Carl Gustav Jung ofereix un important punt de partida.⁶

En aquesta presentació no entrarem en aquesta temàtica, tot i que en aquest text Panikkar defineix, de fet, el que va ser el projecte de la psicologia transpersonal de la qual Wilber n'és la gran figura.

1. *Up from Eden. A transpersonal view of human evolution*

Ens hi trobem dues anotacions de lectura, **890607 en negre** i **890910 en blau**, és a dir, sembla que s'hi va acostar abans i després de l'estiu (juny-setembre) de 1989, i només hi ha anotacions —crítiques— i subratllats en el «Prefaci» i la «Introducció». Semblaria que la lectura no va continuar més enllà de la pàgina 32 (pàgina segons la traducció castellana). Fem un recull dels subratllats més significatius, i de les anotacions crítiques manuscrites en anglès, que intentem desxifrar —Panikkar acostuma a fer les anotacions segons l'idioma en que llegeix: castellà, anglès, català, alemany, italià...

Prefaci

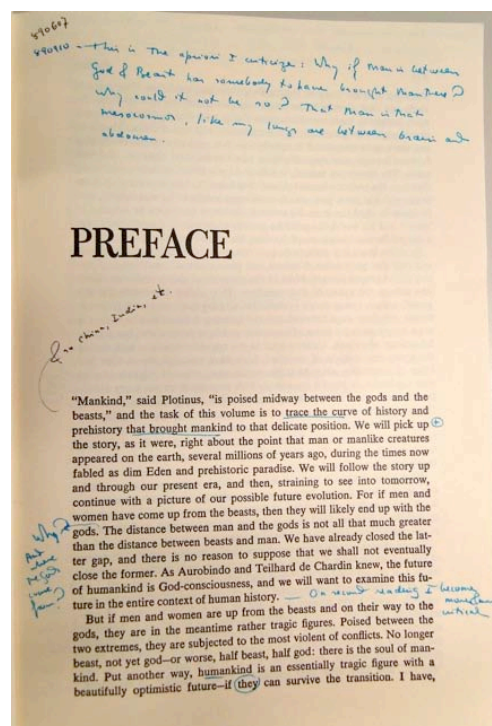
p. 9 [Anotació de Panikkar a l'inici de la pàgina després de la data de lectura: **Aquest és l'apriori que critico: Per què, si l'home està entre Déu i la Bèstia, algú ha d'haver portat l'home allí? Per què podria no ser així? Aquest home és aquest mesocosmos, com els meus pulmons estan entre el cervell i l'abdomen**]

«La humanitat —diu Plotí— es troba a mig camí entre els déus i les bèsties.» Doncs bé, l'objectiu del present volum és precisament el de **traçar l'arc** de la prehistòria i la història que **ha portat a la humanitat** a tan delicada situació.

Si bé l'home i la dona venen de les besties és molt probable que acabin sent déus. [Anotació al marge: **Per què? I d'on provenen els déus?**]

La distància que hi ha entre els homes i els déus no és més gran que la que hi ha entre l'home i les bèsties. Ja hem fet el primer salt i no hi ha cap raó per a suposar que no puguem acabar fent el segon. Com molt bé sabien Aurobindo i Teilhard de Chardin, el futur de la humanitat és la consciència de Déu, i voldríem examinar aquest futur en el context de la història de la humanitat. [Anotació al final del paràgraf: **En la segona lectura esdevinc més i més crític**]

p. 12 ...aproximació general, expressament simplificada, que serveixi com a introducció i explicació dels «grans trets» de la història del desenvolupament i **evolució de la consciència**.



⁶ Raimon PANIKKAR, «La filosofia de la religió en la trobada contemporània de cultures» [1971], dins *Religió i religions* (Opera Omnia Raimon Panikkar, II), Fragmenta, Barcelona, 2011, p. 39.

...no ens interessin tant les dades en sí mateixes com el significat d'aquestes dades per l'evolució global de la consciència.

p. 13 Aquesta és, en definitiva, la història de l'ànima humana, suspesa a mig camí entre les besties i els déus. [Anotació: Per aquesta matèria (assumpte), les emanacions i els descensos gnòstics són més (?) lògics. O no hi ha Déus i la Realitat és ascendent, si hi ha Déu & Història és Descens (?)]

[Anotació a final del Prefaci: El que em molesta és el pensament evolucionista acrític. Que una cosa «aparegui» en una certa successió no explica la «cosa» — només proporciona una il·lusió del com]

Introducció

p. 15 No res pot restar massa temps (*long*) allunyat de Déu ni separat d'aquell Substrat de l'Ésser sense el qual res pot existir. [Anotació respecte *long*: O en absolut allunyat de Déu, o sempre] I la història —no com una mera crònica de les proeses dels individus o les nacions sinó com el mateix moviment de la consciència humana— construeix la història dels amors —amors i desamors, separacions i reconciliacions— de l'home i la dona amb la Divinitat —la història com esport i joc de Brahman. [Senyal i correcció: *Śiva juga (actua) -no brahman!*]

Creure que la història té algun sentit suposa creure també que apunta vers quelcom distint de sí mateixa [anotació: *per què?*], és a dir, que senyala quelcom aliè als homes i dones de carn i ossos.

No podem oblidar que, a l'Occident, Déu i la història són absolutament inseparables, y que la gran importància de Jesús pel poble cristià, per exemple, no deriva tant de la seva condició de Fill de Déu com del fet que va ser un esdeveniment històric, un testimoni de la intervenció de Déu en el procés històric, un pacte entre l'home i Déu. [Paràgraf marcat al marge]

p. 25 Aquest visió ens diu que la història és en camí ver algun lloc, però no pas vers el judici final sinó vers la Totalitat Última. Aquesta totalitat no és només la Naturalesa de les naturaleses sinó també el potencial consumat i últim de la mateixa consciència humana. La història, de d'aquest punt de vista, és el lent i tortuós camí que condueix fins la transcendència. [Senyal i comentari: *Quasi massa feble per comentar. És jugar amb paraules? Déus no, Totalitat sí?*]

[Tot seguit comentari sobre l'inici de l'apartat «La Gran Cadena»: *Sí i no, ja que la transcendència no és un objectiu; és l'altre «costat» de la immanència. No estem anant «cap a», estem dansant: El Ritme de l'Ésser*]

La Gran Cadena de l'Ésser transcorre, si seguim la terminologia occidental, des de la matèria fins el cos i, des de allí, fins la ment, l'ànima i l'esperit. Des d'aquest punt de vista, la història consisteix bàsicament en el desplegament (*unfolding*) d'aquestes successives estructures d'ordre superior, començant amb les inferiors (matèria i cos), i acabant amb les superiors (esperit y totalitat última). [Anotació al final del paràgraf: *Per què no... & no desplegament ... Ésser?*]

De la mateixa forma que l'ontogènia recapitula la filogènia, la història evolutiva de l'ésser humà comença també en els graons inferiors de la Gran Cadena de l'Ésser.

p. 30 Farem esment també dels estadis més elevats de l'evolució que acaba conduint a la Totalitat integral i a l'Esperit, ja que l'Esperit no solament constitueix l'estadi últim de l'evolució sinó també el mateix [substrat omnipresent en tota l'evolució](#).

p. 31 Ja hem dit que [la història és la narració del desplegament de la Consciència \(Esperit\)](#), un desplegament que, partint de la Totalitat essencial, hi acaba retornant. La història és, doncs, la narració de la relació que l'ésser humà té amb la seva Naturalesa més profunda. [Una història que encara que es desplegui en un marc temporal és troba, de fet, arrelada en la mateixa eternitat](#).

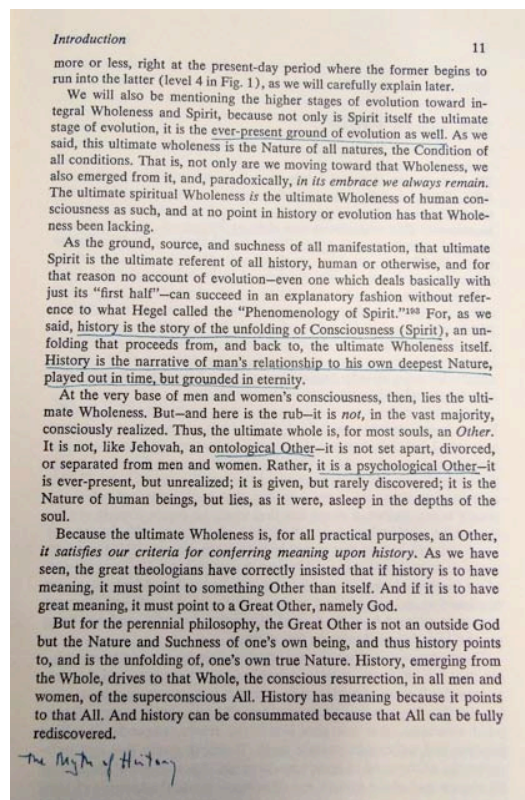
En la mateixa base de la consciència de l'home i la dona hi descansa la Totalitat essencial. Però —aquest és el problema— en la seva major part *no* està conscientment realitzada. Així doncs, per la majoria dels éssers humans, la Totalitat essencial, és un *Altre*. Però no es tracta, com en el cas de Jahvé, d'un [Altre ontològic](#) —ja que la Totalitat essencial no és aliena, no està divorciada o separada de l'home o la dona— sinó [més aviat d'un Altre psicològic](#), d'un Altre omnipresent però escassament actualitzat, d'un Altre donat però rarament descobert. Aquest Altre, que constitueix la mateixa Naturalesa dels éssers humans, descansa, per dir-ho així, adormit en les profunditats de l'ànima.

Des del punt de vista de la filosofia perenne, aquest Gran Altre no és un Déu extern sinó la mateixa Naturalesa i Essència del nostre propi ésser. Des d'aquesta perspectiva, la assenyala —i també constitueix— el desplegament de la nostra pròpia naturalesa. La història, doncs, emergeix de la Totalitat i hi acaba retornant, a la resurrecció conscient, en tot home i dona, de la supraconsciència. Y la història té un sentit per què senyala, precisament, a aquesta Totalitat i pot consumir-se per què aquesta Totalitat pot ser completament redescoberta. [Anotació final: [El Mite de la Història](#)]

p. 32 Aquesta Totalitat essencial roman eterna i atemporalment idèntica a sí mateixa —és a dir, certa al començament, certa al final i, allò que és més important, certa ara mateix, instant rere instant. L'hinduisme anomena [Ātman](#) a la manifestació d'aquesta [Totalitat última](#) —que és present en tot moment— en l'ésser humà, i que altres tradicions denominen Naturalesa de [Buddha](#) (buddhisme), [Tao](#), [Esperit](#), [Consciència](#) (supraconsciència) o menys freqüentment (per tractar-se d'un terme massa carregat de connotacions), Déu.

2. Ciencia y religión. El matrimonio entre el alma y los sentidos

Aquest llibre, que Panikkar cita a *L'estreta porta del coneixement. Sentits, raó i fe* [2005], té dues entrades de lectura [990621](#) (des de l'inici fins la pàgina 28) i [050228](#) (des de la pàgina 173 fins el final). En aquest cas veiem que Panikkar fa dues lectures, segurament parcials, la primera a l'any 1999 —tot just després de l'edició castellana— i la segona al 2005, amb poques anotacions i amb breus subratllats.



Com que les dues lectures no semblen solapar-se, utilitzarem el blau per assenyalar els subratllats i comentaris, i com hem fet anteriorment, en el seu context. En aquest cas ho presentem en la versió castellana que Panikkar llegeix.

Primera lectura 1999.

Nota al lector.

p. 7 Naciera cuando naciere, la ciencia moderna fue, en muchos sentidos —y casi desde sus comienzos—, **enemiga declarada de la religión** establecida.

p. 8 La moderna ciencia empírica ha alcanzado logros verdaderamente admirables, como la erradicación de enfermedades... [...], descubrimientos en las ciencias **biológicas** que nos permiten **atisbar el misterio** mismo de la vida...

p. 9 Si bien la ciencia puede hablarnos de la verdad, no puede decirnos nada acerca del modo de utilizar sabiamente esa verdad. [...] La ciencia no opera dentro del campo de la sabiduría ni del valor sino de la **verdad**. [seguit de dues anotacions: **exactitud** —la segona indesxifrable]. Y ese silencio es el que ha ocupado la religión. Los seres humanos parecen condenados al significado, condenados a buscar el valor, la profundidad, el respecto, la importancia y el sentido de su existencia cotidiana.

p. 11 Porque, si el Espíritu existe, es precisamente ahí donde descansa, en el camino del asombro, un camino que se halla inscrito en la esencia misma de la ciencia. Es muy posible que entonces pueda descubrir, en medio de esa apasionante aventura, que la búsqueda del Fundamento Último nunca exige el abandono del método científico. ¿Y no es cierto que todos nosotros [creyentes o científicos] sabemos como asombrarnos? En las honduras de un Kosmos demasiado milagroso como para creerlo, en las alturas de un universo demasiado maravilloso como para venerarlo y en el seno mismo de un asombro que trasciende todas las fronteras, comienza a escucharse el susurro de una voz. Tal vez, si permanecemos muy atentos, podamos oír, desde el núcleo mismo de esta infinita maravilla, la bienaventurada promesa de que, en el corazón mismo del Kosmos, la ciencia y la religión aguardan para darnos la bienvenida a nuestro verdadero hogar. [Anotació al final de «Nota al lector»: **Bien escrito**]

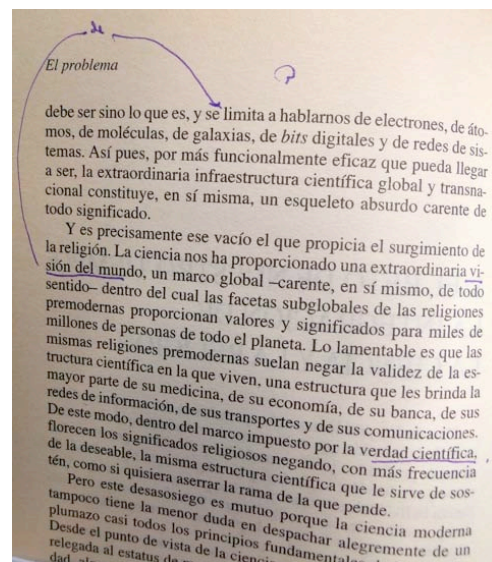
El reto de nuestro tiempo: la integración de la ciencia y la religión

p. 15 La ciencia y la tecnología configuran un marco transnacional y global de sistemas industriales, económicos, sanitarios, científicos e informativos que, si bien resultan sumamente provechosos, están **desprovistos, en sí mismos, de todo significado y de todo valor**.

p. 16 [La ciencia] se limita a hablarnos de electrones, de átomos, de moléculas, de galaxias, de bits digitales y de redes de sistemas. Así pues, por más funcionalmente eficaz que pueda llegar ser, la extraordinaria infraestructura científica global y transnacional constituye, en sí misma, un esqueleto absurdo carente de todo significado.

Y es precisamente ese vacío el que propicia el surgimiento de la religión. La ciencia nos ha proporcionado una extraordinaria [visión del mundo](#) [limitada, afegeix Panikkar assenyaland-ho amb el que Wilber ha dit *supra*], un marco global —carente, en sí mismo, de todo sentido— dentro del cual las facetas subglobales de las religiones premodernas proporcionan valores y significados para miles de millones de personas de todo el planeta.

Dentro del marco impuesto por la [verdad científica](#) [!] florecen los significados religiosos negando, con más frecuencia de la deseable, la misma estructura científica que le sirve de sostén, como si quisiera aserrar la rama de la que pende.



La Gran Cadena del Ser

p. 19 En su maravilloso *Forgotten Truth*, Huston Smith —a quienes muchos consideran la principal autoridad actual en el campo de las religiones comparadas— ha señalado que casi todas las grandes tradiciones de sabiduría suscriben la creencia en la Gran Cadena del Ser. Y él no es el único en sostener esa conclusión, sustentada también por Annanda Coomaraswamy, René Guénon, Fritjof Schuon, Nicholas Berdyaev, Michael Murphy, Roger Walsh, Seyyed Na y Lex Hixon, por nombrar solo a unos pocos. [Panikkar hi afegeix al marge: [Thomas d’Aquino](#)]

p. 20 Pero quizás sea inadecuado denominarla Gran Cadena del Ser puesto que, cada nivel superior engloba o contiene las dimensiones inferiores —algo que habitualmente suele ser descrito con los términos «trasciende» e «incluye» y tal vez fuera mucho más adecuado denominarla [Gran Nido del Ser](#). En este sentido, el espíritu trasciende pero incluye al alma que, a su vez, trasciende pero incluye a la mente que, a su vez, trasciende pero incluye al cuerpo vital que, a su vez, trasciende pero incluye a la materia. Quizás, pues, la representación más adecuada del Gran Nido sea una serie de esferas o círculos concéntricos.

¿Qué es la «modernidad»?

p. 25 Max Weber y Jürgen Habermas, entre otros, han sugerido que el rasgo distintivo de la [modernidad](#) fue lo que puede definirse como «la diferenciación entre las esferas de los valores culturales», concretamente la diferenciación entre el arte, la moral y la ciencia.

Segona lectura, gener 2005

Tercera parte. Una reconciliación.

El interior: una visión de la profundidad.

p. 175 No hay ninguna necesidad de forzar a la ciencia a algún tipo de nuevo paradigma que sea supuestamente compatible con la espiritualidad. Ese mismo intento supondría un gran error categorial que expresaría una profunda confusión acerca de la naturaleza y del papel de la [ciencia monológica](#), de la [filosofía dialógica](#) y de la [espiritualidad translógica](#). Éstas deben ser integradas tal como las encontramos, sin deformarlas en una equiparación monológica que elimine las mismas diferencias que supuestamente debe incorporar, incluir e integrar.

Una apertura a la profundidad

p. 185 El mito de lo dado es, en realidad, el mito de una exterioridad que no puede ser mancillada por ningún tipo de interioridad, de objetos que no tienen nada que ver con estructuras subjetivas e intersubjetivas. [...] Un mito que se halla en el mismo núcleo del empirismo, del positivismo, del conductismo, del colapso de la modernidad y del cientifismo. [El mito de la dado es el mito de objetos sin sujetos](#), de exterioridades carentes de interior, de cantidades sin cualidades, de superficies sin profundidad, de apariencias sin valor, el viejo mito de que el único mundo real es del de [ello], pero no es más que un mito y un mito decididamente muerto.

La esencia de la contemplación

p. 205 La auténtica espiritualidad ya no puede seguir siendo mítica, imaginaria, mitológica o mitopoética, sino que debe asentarse en [evidencias falsables](#) [Panikkar anota: [¿por la Razón? Parménides](#)] o, dicho de otro modo, debe asentarse en la experiencia directa mística, transcendental, meditativa, contemplativa o yóquica, una experiencia que no es sensorial ni mental sino trans-sensorial, trans-mental y trans-personal; es decir, que no puede ser vista con el ojo de la carne ni con el ojo de la mente, sino con el ojo de la contemplación.

p. 205-206 Sólo cuando la religión se ciñe a su núcleo esencial —es decir la [experiencia mística directa](#) y la conciencia trascendente, que no se revela ante el ojo de la carne (que se ocupa de la ciencia) ni ante el ojo de la mente (que se ocupa de la filosofía) sino ante el ojo de la contemplación— puede mantenerse en pie ante la modernidad y brindarle algo que necesita desesperadamente: una serie de instrucciones genuinas, verificables y repetibles que permitan desvelar el dominio del Espíritu.

[La única fortaleza de la religión en le mundo moderno y postmoderno radica en la contemplación](#) porque, de otro modo, sólo alentará las modalidades premodernas y prediferenciadas de sus adeptos y no será, por tanto, un motor de crecimiento y transformación, sino una fuerza regresiva, reaccionaria y antiliberal.

La Gran Holoarquía en el mundo postmoderno

p. 229 El núcleo esencial de las grandes tradiciones de sabiduría del mundo fue la Gran Cadena del Ser, un proceso de desarrollo que va del cuerpo ordinario hasta la mente conceptual, el alma sutil y el espíritu causal en el que cada uno de los niveles superiores es más amplio y comprensivo que sus predecesores. Todas la culturas importantes de la historia poseyeron una u otra versión de esta [Gran Holoarquía](#)... hasta el advenimiento del Occidente Moderno porque, en la aurora de la Ilustración, el Occidente moderno se convirtió en la primera cultura de la historia en negar de plano el Gran Nido del Ser o, por decirlo con más precisión, en reducirlo a su peldaño inferior, la materia. La desaparición de la mente, del alma y del Espíritu dejaron, tras de sí, una pesadilla de superficies monocromas, un universo descualificado caracterizado por el holismo chato, una gran —y, en última instancia, absurdo— sistema de «ellos» dinámicamente interrelacionados.

p. 233 ...si seguimos utilizando esta versión simplificada de la Gran Cadena —[cuerpo, mente, alma y Espíritu](#)—...

p. 250-251 [La evolución](#) es, de echo, mucho más que [la temporalización de la Gran Cadena](#). Si consideramos a la Gran Holoarquía tradicional tal como nos la presentan Plotino o Aurobindo, resulta evidente que los niveles de la Gran Cadena son, en realidad, algunos de los estadios

importantes de la evolució. [...] Como decían los idealistas, la Gran Cadena no nos viene dada de una vez por todas sino que va desplegándose —o evolucionando— en el tiempo. En este sentido, los estadios evolutivos de los que hablan los científicos concuerdan exactamente con los estadios propuestos por los teóricos de la Gran Cadena. Así pues, en la medida en que las religiones pongan entre paréntesis sus creencias míticas y centren su atención en su núcleo esotérico —la Gran Cadena—, la aceptación de evolución constituirá un paso relativamente sencillo. Esto es, precisamente, lo que ha hecho Aurobindo al articular el Vedânta —y el corpus entero de la filosofía india— con la evolución.

PLOTINO	AUROBINDO
Uno Absoluto (Divinidad)	Satchitananda/Supermente (Divinidad)
Nous (mente intuitiva) [sutil]	Mente intuitiva/Sobremeute
Alma/Alma del mundo [psíquico]	Mundo-mente iluminada
Razón creativa [visión-lògica]	Mente superior/mente red
Facultad lògica [formop]	Mente lògica
Conceptos y opiniones	Mente concreta [conop]
Imàgenes	Mente inferior [preop]
Placer/dolor [emociones]	Emocional-vital; impulso
Percepció	Percepció
Sensació	Sensació
Funciones de la vida vegetativa	Vegetativo
Materia	Materia (físico)

Esquema que ens trobem a l'inici de *Ciencia y religión*, que Panikkar va poder veure, on Wilber presenta la versió de la Gran Cadena de l'Ésser segons Plotí i Aurobindo: «Plotí, possiblement el més gran filòsof-místic que mai hagi conegut el món, ens presenta una versió de dotze nivells de la Gran Cadena.

Presentem la versió que ens ofereixen Plotí i Aurobindo, dos dels seus principals exponents, amb una semblança significativa, característica de les articulacions complexes del Gran Niu de l'Ésser» (p. 33).

De la plèiade —de clara característica intercultural— d'autors i corrents de pensament i saviesa als quals fan referència Panikkar i Wilber —sovint presents en el Fons Panikkar de la UdG—, en volem assenyalar algunes de les coincidències: Plató, Aristòtil, Plotí —i tot el neoplatonisme present en la mística cristiana, jueva i islàmica—; sant Agustí, sant Bonaventura, sant Tomàs d'Aquino, Eckhart, Joan de la Creu; la modernitat de Descartes, Kant, Hegel, Blake; Nietzsche, Heidegger, Teilhard de Chardin, Jung; el Vedânta de Śaṅkara, Ramana Maharshi, Aurobindo i la resta del pensament hindú; Nāgārjuna, Dōgen i el buddhisme en general; el taoisme de Laozi i Zhuangzi.



Els llibres de Panikkar, Wilber i d'altres autors —amb alguns dels que en fan referència tots dos— que trobem al Fons Panikkar i la Biblioteca del Barri Vell de la UdG

Convergències en l'obra

Ambició de síntesi i una visió holística i integral

Allò és la Totalitat, això és la Totalitat.
De la Totalitat ve la Totalitat.
Si a la Totalitat se li treu la Totalitat,
resta la Totalitat.

Bṛhadāraṇyaka-upaniṣad V,1

Meleta to pan

Cultiva el tot

Periandre de Corint

Amb aquestes dues referències encapçala Panikkar el seu testament filosòfic, *El ritme de l'Ésser* (2010), que vol oferir una visió i una aproximació experiencial al Tot:

Panikkar: El Tot està holísticament escampat per tota l'estructura de l'univers.⁷

L'intent holístic tracta d'arribar al Tot no mitjançant una síntesi dialèctica, sinó per mitjà d'un contacte immediat amb el Tot [...], una intuïció des del Tot.⁸

Els grecs ja distingien entre *to holon*, el Tot, i *to pan*, totes les coses. Aquesta segona expressió sovint designava l'univers com a col·lecció de totes les coses: *ta panta*. El Tot, anterior a les seves parts, ja fou reconegut per Plató.⁹

El seu primer text filosòfic porta el títol, *Síntesi. Visió de síntesi de l'univers* (1944), on ja diu:

Panikkar: El mal de l'època actual ens sembla que es pot caracteritzar per la falta de síntesi; una síntesi que unifiqui –sense uniformar-la– tota la vida humana, que abraci l'home en la seva totalitat, que el faci sant i savi, fort i humil, que doni un sentit unitari a totes les ciències i un fi últim a totes les accions, que aconseguixi la pau per a l'home. [...] Síntesi que no deixi de banda ni el més petit àtom humà, però que el situï al seu lloc amb visió de conjunt i missió particular.¹⁰

En un text posterior (1977), amb el significatiu títol «*Colligite Fragmenta. Per a una integració de la realitat*»,¹¹ comença:

Panikkar: Res no es menysprea, res no es deixa de banda. Tot és integrat, assumit, transfigurat. Res no s'ajorna per al futur: tota la presència és aquí, és present. Res no s'arracona o es considera com a irredimible, inclosos el cos i la memòria humana. La transfiguració no és la visió d'una realitat més bella ni una evasió a un nivell més elevat: és la intuïció totalment integrada del teixit sense costures de la realitat sencera: la visió *cosmoteàndrica*.¹²

⁷ Raimon PANIKKAR, *El ritme de l'Ésser* (Opera Omnia Raimon Panikkar, X.1), Fragmenta, Barcelona, 2012, p. 60.

⁸ *Ibid.*, p. 58.

⁹ *Ibid.*, p. 74.

¹⁰ Raimon PANIKKAR, «Síntesis. Visión de síntesis del universo», dins *Arbor*, núm. 1 (1944), Madrid, p. 5-40.

¹¹ Segons l'expressió evangèlica de Joan 6,12: «Colligite quæ superaverunt fragmenta, ne pereant» [‘Recolliu els fragments que queden, perquè no es perdi res’].

¹² Raimon PANIKKAR, «Colligite Fragmenta. For an Integration of Reality», dins F.A. EIGO (ed.), *From Alienation to At-Oneness. Proceedings of the Theology Institute of Villanova University*, The Villanova

Wilber comparteix l'ambició de síntesi i aquesta perspectiva holística i integral també des dels inicis de la seva obra, i diversos títols ho expressen clarament: *Psicologia integral*, *Una visió integral de la psicologia*, *Una teoria del Tot*, *La visió integral*, *Espiritualitat integral*...¹³ I com Panikkar ens convida a una visió i realització experiencial del Tot:

Wilber: Per la filosofia perenne allò Últim és una Totalitat integral i el seu objectiu —la seva «religió»— no és la «salvació» sinó arribar a *descobrir aquesta totalitat* i, així, descobrir-se un mateix com a totalitat. Si allò Últim és, en veritat, una Totalitat integral real, si és part integral de tot el que és, també ha de ser completament present en tots. I insistim que no es tracta de creure-hi, sinó de poder arribar a despertar a allò Últim.¹⁴

En la introducció del seu primer llibre, *L'espectre de la consciència* [1977], on fa el primer esbós d'una ambiciosa teoria general de la consciència, diu:

Wilber: La tesi d'aquest volum és, bàsicament, que la consciència és multidimensional, o que està aparentment composta per diversos nivells; que cada escola important de psicologia, psicoteràpia i religió es centra en un nivell diferent; és a dir, que aquestes escoles no són contradictòries sinó complementàries, i cada enfocament és més o menys correcte i vàlid, aplicat al seu propi nivell. D'aquesta forma, es pot dur a terme una *autèntica síntesi* dels enfocaments principals de la consciència; síntesi, i no eclecticisme, que avalui per igual les introspeccions de Freud, Jung, Maslow... i altres psicòlegs destacats, així com també les dels grans savis espirituals des de Buddha fins Krishnamurti.¹⁵



I el celebrat *El projecte Atman*, segon intent d'aquesta teoria general de la consciència, comença:

Wilber: Arreu de la natura on mirem, diu el filòsof Jan Smuts, l'únic que veurem seran *conjunts*. No simples conjunts, sinó jeràrquics; cadascun part d'un altre més gran, que alhora pertany a un altre encara més ampli. Camps dins de camps d'altres camps, que s'estenen pel cosmos, entrelaçant entre sí totes i cadascuna de les coses. L'univers no és un conjunt estàtic, inert i sense sentit; el cosmos no és mandrós, sinó energèticament dinàmic i creatiu. Tendeix a produir conjunts d'un nivell cada cop més elevats, més inclusius i organitzats. Aquest procés còsmic global, desplegant-se en el temps, no és sinó l'evolució. I l'impuls vers unitats cada cop superiors és el que Smuts va anomenar *holisme*. [...] L'evolució holística de

University Press, Villanova (Pa.), 1977, p. 19-91; ara dins *Visió trinitària i cosmoteàndrica: Déu, home, cosmos* (Opera Omnia Raimon Panikkar, VIII), Fragmenta, Barcelona, 2011, p. 205-313.

¹³ Ken WILBER, *Psicología integral* [1986], Kairós, Barcelona, 1993; i *Una visión integral de la psicología*, Alamah, México, 2000.

¹⁴ WILBER, *Después del Eden*, p. 23-24.

¹⁵ Ken WILBER, *El espectro de la conciencia*, Kairós, Barcelona, 1990, p. 11-12.

la natura, que produeix arreu conjunts successivament superiors, es manifesta en la psique humana en forma de desenvolupament o creixement.¹⁶

Panikkar coincideix a fer referència a Jan Smuts respecte a la visió *holística*, en una explícita i significativa nota al peu:

Panikkar: Ara ens concentrarem en la descripció d'aquesta experiència holística¹

1. Faig servir el neologisme *holístic* en aquest estudi recordant que en l'encunyació del terme *holisme* Jan C. Smuts, en la seva obra clàssica *Holism and evolution*, Macmillan, New York, 1962, no el restringia pas al terreny de l'evolució biològica, encara que la biologia és el camp en què ha rebut més atenció. En el capítol V, p. 85-86, «General concept of holism», Smuts descriu la utilització que fa d'aquest mot en els següents termes *cosmoteàndrics*: «L'estudi minucios dels conceptes de matèria, vida i ment i llur desbordament parcial del domini de cadascun suscita una pregunta ulterior, és a dir, si darrere d'aquests conceptes no existeix un principi fonamental del qual són un resultat progressiu [...]. Holisme (de *holos*, 'complet' [*whole*]) és el terme encunyat aquí per a aquest factor operatiu fonamental respecte a la creació de conjunts en l'univers [...]. La idea de conjunts i de totalitat, tanmateix, no hauria de restar limitada al domini biològic; abraça tant les substàncies inorgàniques com les manifestacions més elevades de l'esperit humà.» Per a una anàlisi actualitzada del concepte d'*holisme*, cf. A. Koestler, *Janus, A Summing Up*, Vintage-Random House, New York, 1978.¹⁷

Recordem ara una de les citacions de Panikkar a Wilber «*holarchia, dice Ken Wilber*», i hem vist com Panikkar subratllava en *Ciencia y religión* l'expressió «*Gran Holàrquia*» de Wilber, ja que aquest precisament recull l'expressió d'Arthur Koestler:

Wilber: Arthur Koestler va encunyar el terme *holó* per referir-se a allò que essent una totalitat en un context, és simultàniament una part en un altre context. La jerarquia normal és senzillament un ordre d'*hòlons* creixents que representen un augment de totalitat i capacitat integradora. Ser part d'un tot major significa que aquest tot proporciona un principi —algun tipus d'adhesiu— que no es troba en les parts aïllades, i aquest principi permet que les parts s'ajuntin, s'unifiquin, tinguin quelcom en comú, estiguin connectades, de formes que senzillament no hi podrien estar per si mateixes. La jerarquia converteix les simples acumulacions en totalitats, els fragments inconnexos en xarxes d'interacció mútua. Quan es diu que «el tot és *més* que la suma de les parts», aquest *més* significa *jerarquia*. [...] Koestler, després de donar-se compte que totes les jerarquies estan composades d'*hòlons* o graus creixents de totalitat, assenyalà que la paraula correcta per «jerarquia» és realment *holàrquia*.¹⁸

Per no caure en segons quines interpretacions, Panikkar —com Koestler— sempre vol precisar quan utilitza el terme «jerarquia».¹⁹ No farà servir «holarquia», però ja des de

¹⁶ WILBER, *El proyecto Atman*, p. 15.

¹⁷ PANIKKAR, *Visió trinitària i cosmoteàndrica* (OORP, VIII), p. 277.

¹⁸ Ken WILBER, *Sexo, ecología, espiritualidad*, Gaia, Madrid, 2005², p. 52-53, 56.

¹⁹ Cf. Arthur KOESTLER, «El holón», dins *En busca de lo absoluto*, Kairós, Barcelona, 1983, p. 171-197: «Malauradament el terme *jerarquia* és molt poc atractiu i sovint provoca una resistència emocional. Està massa carregat d'associacions militars i eclesiàstiques, fent la impressió d'una estructura rígida i autoritària, mentre que en aquesta teoria, una jerarquia consisteix en *hòlons* autònoms i autogovernats,

l'inici encunyarà el terme «ontonomia» per desenvolupar la seva pròpia visió del Tot integrador:

Panikkar: Entenem per «jerarquia» (*hiera archē*) l'ordre sacre que manté l'harmonia de la realitat [...] L'autèntica jerarquia reconeix l'harmonia intrínseca del Tot, i no hi ha un element superior a un altre perquè no existeix un criteri extrínsec als diversos elements de l'ordre sacre des del qual es pugui avaluar la diferent importància de cada element. Cada element fa la seva funció, que és única i, per tant, incomparable.²⁰

Jerarquia no vol pas dir superioritat o inferioritat; vol dir ordre, específicament ordre sagrat. És un ordre *ontòmic* [...] Dit d'una altra manera, l'*ontonomia* dels diversos *nivells* de l'Ésser.²¹

Si l'Ésser és rítmic, el tot no és divisible en parts, i per tant la suma de les parts no constitueix el tot; cada membre és una imatge del Tot i el Tot és reflectit en els seus membres. Cada ésser és únic i indispensable perquè el Tot es reflecteix en aquest ésser per tal de ser tot. La realitat té un ordre *inter-in-dependent*. Aquesta és l'esfera de l'*ontonomia*. L'ordre és un ordre *ontònom* en el qual cada ésser (*on*) descobreix el seu *nomos* propi dins el Tot: *ontonomia*. [...] Si l'Ésser mateix és Ritme, l'ordre sempre és nou i no segueix un model preexistent o preordenat. És la *creatio continua*. L'*ontonomia* no és el seguiment cec d'una norma o *nomos* ('lleï') absoluta i immutable, sinó el descobriment del sempre nou o renovat *nomos* de l'*on*. L'esmentada *inter-in-dependència* esdevé una *intra-in-dependència*.»²²

Intuïció teanthropocòsmica: Déu, home, cosmos. Kosmos: cel, humans, terra.

Seguint la tradició i una *philosophia perennis*, tots dos coincideixen en afirmar que aquest Tot es manifesta com a mínim en tres dimensions, en el que sembla un acord universal d'orient a occident i des del xamanisme del paleolític a les grans tradicions de saviesa:

Panikkar: El Cel, la Terra i l'Home són tres elements irreductibles i inclusivament de l'experiència humana. Com que tots tres estan entrelaçats i correlacionats, no podem aïllar-los.²³

El coneixement *cosmoteàndric* pot molt ben ser considerat com la forma primordial de la presa de consciència. De fet apunta des de l'aurora de la humanitat com el coneixement indivís de la totalitat. [...] Sembla que esguardar la realitat en termes de tres mons és una constant de la cultura humana, per bé que aquesta visió pot ser expressada de moltes maneres. Hi ha un món dels Déus, un altre dels Homes i un tercer de les Coses Materials.²⁴

Wilber: La idea essencial que impregna totes les filosofies d'Orient, des de l'Índia fins el Tibet i la Xina, que és present darrera del sintoisme i el taoisme, és una jerarquia de «terra, humans i cel», que són en relació a «cos, ment i esperit». Esquema de tres nivells que

dotats de diversos graus de flexibilitat i llibertat. Animat per l'acollida de l'*hòlo*, en ocasions faré servir els termes *holàrquic* i *holarquia*, però sense excessiva insistència» (p. 182).

²⁰ PANIKKAR, *El ritme de l'Ésser* (OORP, X.1), p. 233, 234.

²¹ *Ibid.*, p. 377.

²² *Ibid.*, p. 108-109.

²³ *Ibid.*, p. 50.

²⁴ Raimon PANIKKAR, «La intuïció cosmoteàndrica», dins *La nova innocència*, Proa, Barcelona, 1998, p. 51.

també apareix en la concepció hindú i buddhista del tres grans estats de l'ésser, *ordinari* (matèria i cos), *subtil* (ment i ànima) i *causal* (esperit).²⁵

Però, amb una sola excepció: la modernitat occidental. Tots dos denuncien una concepció que neix amb la modernitat de la mà de la ciència, i que acabarà dient que tot no és sinó matèria inert, o un epifenomen d'aquesta. Tots dos es posen d'acord en reivindicar el tradicional i multidimensional *Kosmos* ('ordre harmònic', 'joia') davant la imatge del *cosmos* disminuït, reduït, «desencantat», caigut, aplanat... que ens ofereix el cientisme, i es reserven aquesta terminologia. Però alhora també faran referència a les grans figures de la nova física que no cauen en aquest reduccionisme, i que acaben fent un dibuix de la *physis* més holístic-conscient que no pas atomístic-material.²⁶

Panikkar: Caldria distingir entre la noció científica de cosmos, que s'acostuma a anomenar cosmologia, i el que en diré *kosmologia*, amb *k*.

Per tal de subratllar la continuïtat, d'una banda, i la novetat, de l'altra, he decidit canviar l'ortografia habitual de la nova *cosmologia* —per *kosmologia*— en comptes d'introduir qualsevol altre nom nou —com ara *cosmosophia*, com estic temptat a fer. La continuïtat és evident. La *kosmologia* fa avançar la *cosmologia*. No podem ignorar els importants descobriments de la cosmologia científica moderna. La novetat consisteix a superar el *reduccionisme* de «reduir» la naturalesa del cosmos allò que ens diu la imatge científica moderna de l'univers. [...] Per *Kosmologia* entenc la ciència, en el seu sentit clàssic de *scientia*, *gnōsis*, *jñāna*... sobre el sentit holístic del *kosmos*, el *logos* sobre i entorn del *kosmos*, la «paraula del cosmos». La *kosmologia* és un *kosmos-legein*, una «lectura» del *kosmos*, la revelació del món a la nostra consciència humana mitjançant totes les formes de coneixement que podem posseir.

El *kosmos* de la *kosmologia* tradicional és un «símbol», mentre que el cosmos de la cosmologia és un «concepte».²⁷

Wilber: Van ser els pitagòrics els que van encunyar el terme «*kosmos*», que nosaltres traduïm normalment per «cosmos». Però el seu significat original no era el que li donem avui quan parlem del «cosmos» o de l'«univers» com exclusivament allò físic, sinó la naturalesa i el procés pautat de totes les dimensions de l'existència, des de la matèria fins la ment i, des d'aquesta, fins Déu. Per aquesta raó voldria recuperar el terme *Kosmos*, significant allò que inclou el *cosmos* (o fisioesfera), el *bios* (la biosfera), la *psiche* o *nous* (la noosfera) i el *theos* (la teosfera o la dimensió divina). [...] La major part de les cosmologies estan contaminades pel biaix materialista que les duu a pressuposar que el cosmos físic és la dimensió més real i que la resta ha de ser explicat amb referència al pla material. [...] No, nosaltres no hem de fer *cosmologia* sinó *Kosmologia*.²⁸

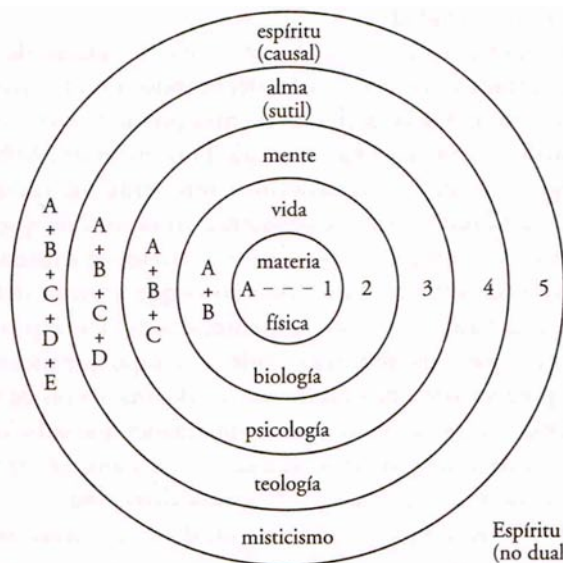
²⁵ Ken WILBER, *El ojo del Espíritu*, Kairós, Barcelona, 1998, p. 59.

²⁶ Cf. sobretot les lúcides reflexions de Wilber, dins HEISENBERG, SCHRÖDINGER, EINSTEIN, JEANS, PLANCK, PAULI, EDDINGTON, *Cuestiones cuánticas. Escritos místicos de los físicos más famosos del mundo*, a cura de Ken Wilber, Kairós, Barcelona, 1987, p. 15-54; i cf. també el darrer capítol «El *mythos* emergent» d'*El ritme de l'Ésser* (OORP, X.1), p. 560-614, on Panikkar presenta la possible contribució de la ciència contemporània per a una nova imatge del cosmos.

²⁷ PANIKKAR, *El ritme de l'Ésser* (OORP, X.1), p. 298, 562-563, 567.

²⁸ Ken WILBER, *Breve historia de todas las cosas*, Kairós, Barcelona, 1997, p. 39-40.

Es pot resumir el «col·lapse del *Kosmos*» —i la negació de la Gran Cadena de l'Ésser per la modernitat— dient que tota interioritat va ser reduïda a exterioritat. Tots els subjectes van ser reduïts a objectes, totes les profunditats a superfícies, tota qualitat a quantitat, tot nivell de significat a simple magnitud, tot valor a mera aparença. [...] Quan les dimensions interiors van ser rebutjades *in toto*, la Gran Cadena simplement es va ensorrar. Així va ser com l'Occident modern es va convertir en la primera i única gran civilització de tota la història de la humanitat en desempallegar-se del Gran Niu de l'Ésser. En poc més d'un segle, un *Kosmos* multidimensional i generosament texturat es va col·lapsar de sobte en un pla esmussat i difús sistema d'«allòs» monòtons, absolutament mancats de consciència, atenció, compassió, respecte, valors, profunditat i Divinitat.²⁹

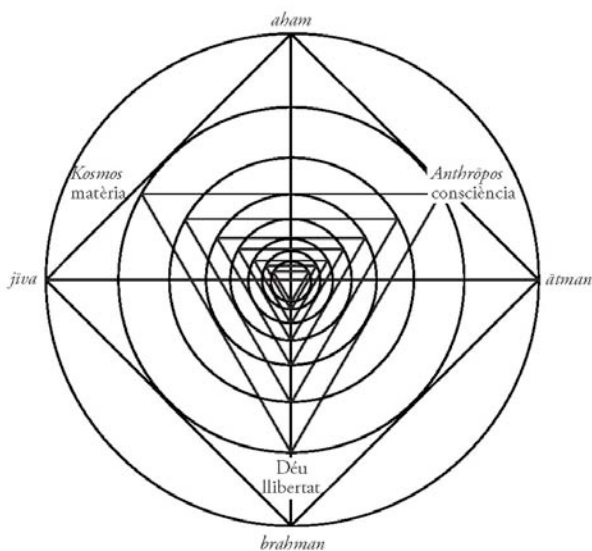


Esquema del Gran Niu de l'Ésser que Panikkar veu, ja que és al costat del seu subratllat

Com hem vist Panikkar subratlla l'expressió **Gran Niu de l'Ésser**, en un text on Wilber explica holàrquicament la integració dels diversos nivells d'ésser —ja que cada *hòlon* transcendeix i inclou el precedent— per anar més enllà de la imatge més estàtica —com una «escala»— de la Gran Cadena de l'Ésser. El text inclou un esquema d'aquest Gran Niu de l'Ésser, que creiem que Panikkar compartiria.

En l'obra de Wilber sovintegen els esquemes; en Panikkar només en trobem algun cas aïllat, com aquest força significatiu que es pot relacionar amb l'anterior de Wilber:

Panikkar: Voldria presentar un esquema que proposa un model intercultural. Tenim al començament un triangle sense dimensions, un simple punt en el qual l'element *material*, el factor *consciència* i la insondable *llibertat* que jo anomeno «divina», ja hi són totes tres. Després el triangle evoluciona; una ona esfèrica ho embolcalla tot en totes direccions. Hi ha un cert ritme, una respiració —«la sístole i la diàstole» de la realitat. Aquestes pulsacions són allò que constitueix els temps. El *mandala* ens ajudarà a visualitzar el centre, cosa no sempre fàcil. El centre, alhora transcendent i immanent, és el nucli central de les tres dimensions que constitueixen la realitat, cada una de les quals està present i actuant en el desplegament de tota cosa real: el *kosmos* (o matèria i energia); l'*anthrōpos* (o consciència i voluntat); el *theos* (o llibertat, indeterminació absoluta, amor infinit). No desenvoluparé pas ara allò que jo



anomeno l'antropològica *quaternitas perfecta* representada pels quatre mots sànskrits *jīva*, *āham*, *ātmān*, *brahman* (ànima, jo, Si, fonament). La con-centració d'aquests quatre, és a dir, deixar que aquests centres passin a ser-ne un, equival a «realitzar-se».³⁰

²⁹ WILBER, *Ciencia y religión*, p. 82, 105.

L'evolució de la consciència

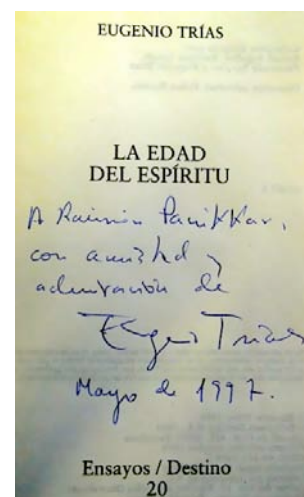
És a *Up from Eden*, on Wilber assaja per primer cop *una visió transpersonal de l'evolució humana* —com diu el subtítol— dibuixant les èpoques, eons, etapes que marquen el desplegament de la consciència humana al llarg de la història, tot i seguint diverses línies d'una tradició que ve de lluny: sant Agustí, Joaquim de Fiore, Vico, Herder, Hegel, Comte, Teilhard de Chardin, Aurobindo, Gebser, Neumann, Campbell, Habermas, Foucault, Trias³¹... Recollint aquestes línies, ho defineix com les etapes *arcaica, màgica, mítica, racional*, ben explicitades per la tradició occidental, completant el quadre, com a edats a venir, seguint sobretot l'hinduisme i buddhisme, i tenint en compte els herois de l'esperit, una autèntica avantguarda de la humanitat que ens dona notícia dels regnes transpersonals als quals estem cridats: *psíquic*, «misticisme de la natura» del xaman i iogui; *subtil*, «misticisme teista» del sant; *causal*, «misticisme de la unitat-vacuitat» del savi, que ens obre les portes a la realització *adual*, «misticisme integral» d'*un sol sabor on Tot és en tots*.

Panikkar també assaja una narració de la història de la consciència humana, tot i que amb molta prudència i prevenció per evitar-ne un evolucionisme cronològic i mecànic, i per això ho qualificarà de moments «kairològics»:

Wilber: El moviment que condueix de la matèria fins al cos i des d'aquest fins la ment, l'ànima i l'esperit, constitueix l'esquelet abstracte complet de la història —des de l'alfa fins l'omega. Aquest llibre, però, s'ocupa exclusivament del desenvolupament des de la natura fins el cos i, des d'aquest, fins la ment primerenca i la ment avançada. Ja que aquest és, des del punt de vista global, el punt culminant que ha aconseguit la consciència humana *mitjana* fins l'actual moment històric. Com va dir Plotí, nosaltres de moment només hem evolucionat a mitges. [...] Però hem de tenir en compte que en cadascun dels estadis de la nostra evolució passada hi va haver individus considerablement més evolucionats que la resta, que van aconseguir endinsar-se en els dominis més elevats dels regnes supra-consients: profetes, sants, xamans, savis... la veritable avantguarda evolutiva de la consciència humana.³²

Panikkar: La idea d'un dinamisme kairològic no s'hauria de confondre amb una consciència lineal de progrés o amb una noció rígida de desenvolupament o evolucionisme. El moviment de la consciència no és ni rectilini ni cronològic, sinó més aviat en espiral i kairològic.³³

Crec que es poden descobrir tres actituds humanes fonamentals en el desenvolupament de la consciència, tot i ser conscient de les reserves i els riscos que suposa proposar aquesta hipòtesi omnicomprensiva. Les anomeno moments kairològics i no pas cronològics per tal de subratllar-ne el caràcter qualitatiu. Aquests tres moments kairològics no són ni èpoques



³⁰ Raimon PANIKKAR, *Espiritualitat, el camí de la Vida*, (Opera Omnia Raimon Panikkar, I.2), Fragmenta, Barcelona, 2012, p. 290-291.

³¹ En el Fons Panikkar hi trobem, dedicat a Panikkar, el llibre d'Eugenio TRIAS, *La edad del espíritu*, Destino, Barcelona, 1994, on Trias desenvolupa de forma magistral l'evolució de la consciència de la humanitat estructurat pel que anomena les «categories de l'esdeveniment simbòlic»: matèria, cosmos, presència, *logos*, claus hermenèutiques, allò místic i conjunció simbòlica. Panikkar subratlla l'inici.

³² WILBER, *Después del Eden*, p. 29.

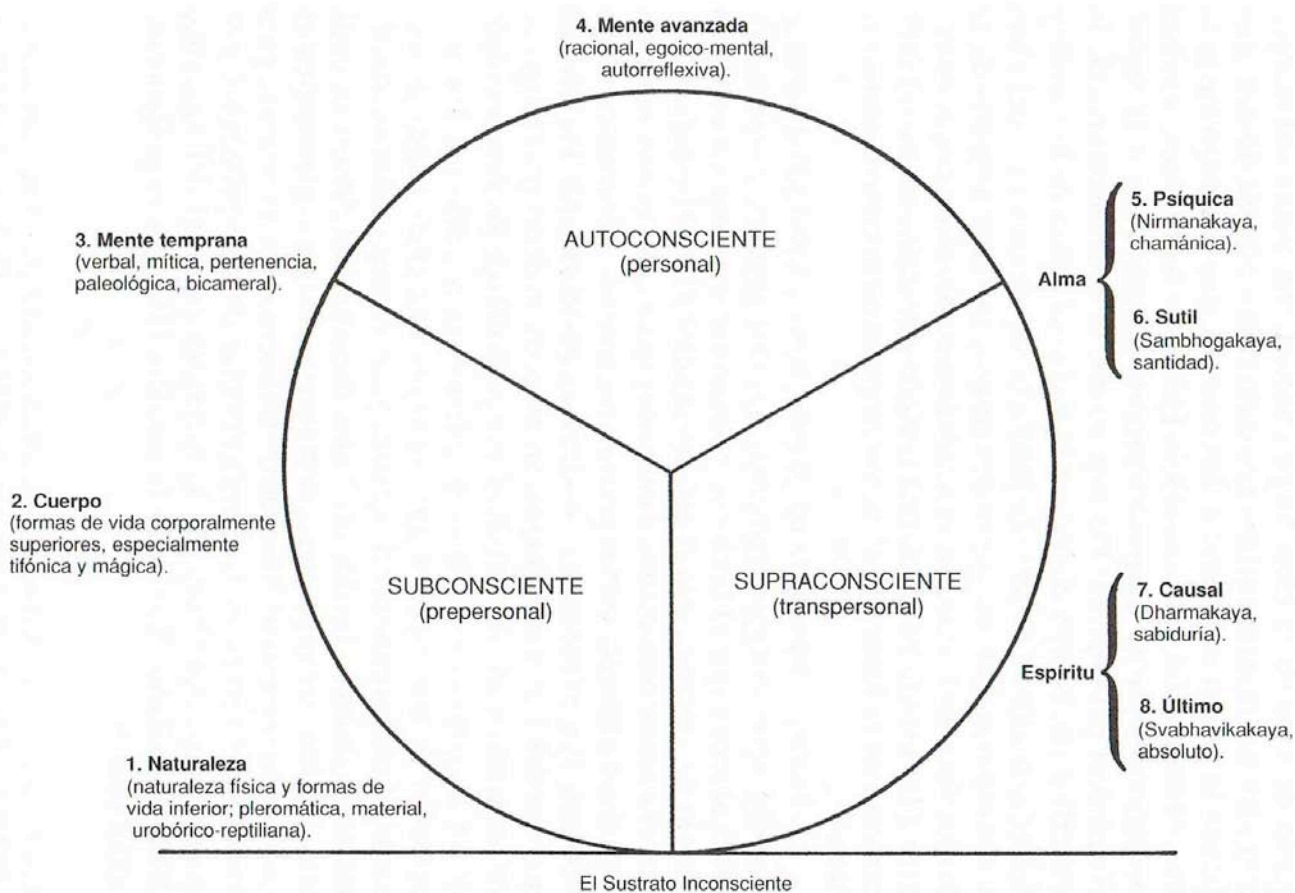
³³ PANIKKAR, *Visió trinitària i cosmoteàndrica* (OORP, VIII), p. 235.

purament cronològiques, ni etapes exclusivament evolutives d'un model lineal. No solament cadascun d'aquests moments és ja present en els altres dos, sinó que tots tres són compatibles amb més d'un dels esquemes proposats pels estudiosos del tema.¹

1. Cf. R. Bellah, «Religious Evolution», *American Sociological Review*, XXIX, 1964, p. 358-374, per exemple, distingeix cinc etapes en l'evolució de les religions: primitiva, arcaica, històrica, protomoderna i moderna.³⁴

Aquest tres moments kairològics de la consciència els anomena: *ecumènic - primordial* («extàtic» davant la natura i el diví —que el subdivideix en dos), *econòmic - humanístic* («enstàtic» de l'home auto-reflexiu), i l'*innocent* de l'experiència cosmoteàndrica que vol integrar els anteriors moments en una *nova innocència*.³⁵

Les èpoques *arcaica, màgica i mítica* de Wilber correspondrien al moment ecumènic; i la *mental-racional* al moment econòmic. Tot plegat coincidint amb la citació que fa Panikkar de Robert Bellah, un autor que també té en compte Wilber pel seu plantejament. Panikkar en la lectura d'*Up from Eden* té al davant l'esquema que proposa Wilber.



Per altra banda, Panikkar ens descriu unes formes d'espiritualitat, unes icones del misteri —els rostres de Déu— que podem relacionar amb els misticismes de la *natura, teista* i de la *unicitat-vacuitat* de Wilber, i que anomena: Iconolatria – *Karmamārga* d'horitzó meta-cosmològic; Personalisme – *Bhaktimārga* d'horitzó meta-antropològic; i

³⁴ *Ibid.*, p. 234.

³⁵ Cf. *ibid.*, p. 233-313, els capítols «Els tres moments kairològics de la consciència» i «L'experiència cosmoteàndrica»; i cf. també el capítol «La mutación de la conciencia en el siglo de Buddha y en el nuestro», dins Raimon PANIKKAR, *El silencio del Buddha*, Siruela, Madrid, 1996, 2005², p. 161-185.

Advaita – *Jñānamārga* d'horitzó meta-ontològic.³⁶ Última forma d'espiritualitat que no és sinó el moment kairològic de la *nova innocència* de Panikkar que apunta a «Un sol sabor» adual (*advaita*) de Wilber.

Panikkar: La divinitat no està tan sols més enllà del món físic sinó també fora de qualsevol reialme natural, incloent-hi el del món humà, l'intel·lecte, els desitjos i la voluntat. La transcendència o alteritat de la divinitat és tan absoluta que es transcendeix a si mateixa, i llavors ja no es pot ni anomenar transcendència. La divinitat no existeix; és meta-ontològica, més enllà de l'Ésser. Però tampoc no és que no existeixi: l'apofatisme és absolut. Només el silenci és l'actitud adequada. Aquest silenci ni amaga ni revela. És silenci perquè no diu res, perquè no hi ha res a dir. Alguns noms possibles per a aquesta divinitat són *nirvāna*, *sūnyatā*, ni-Ésser-ni-No-Ésser, *apeiron*...³⁷

«Mestre, us he seguit tres anys, ¿i què he trobat?» «¿És que has perdut alguna cosa?» — fou la resposta del guru hindú (Ramana Maharshi). «Felip, qui m'ha vist, ja ha vist el Pare», diu l'Evangeli cristià (Jn 14,9). No fa falta res més, ni anar més enllà. «El *nirvāna* és el *saṃsāra*, i el *saṃsāra* és el *nirvāna*», afirma el budisme *mahāyāna* (Nāgārjuna). «I si he d'anar a l'infern, tant se val; el cel és això, ets tu, és aquí», canten els místics musulmans (Rābī'a, i al-Bistāmī).³⁸

«Deixar-ho tot», és necessari i és el primer pas, però «abraçar-ho tot» és el segon.³⁹

Wilber: En aquest moment és quan es desplega el ple joc en la consciència constant. No existeix pas interior ni exterior, ni dins ni fora i l'univers no dual d'Un Sol Sabor emergeix com un gest espontani de la seva autèntica naturalesa. Podem tastar el sol, empassar-nos la lluna i sostenir segles enters en el palmell de la mà. Anit vaig contemplar el reflex de la lluna en un estany cristal·lí... i Això era tot.⁴⁰

Veure el món en un gra de sorra,
i el cel en una flor boscana.
Tenir la infinitud en el palmell de la mà
i l'eternitat en una hora.

William Blake

Uns rostres de la divinitat, unes icones del misteri expressió de la «trinitat radical»⁴¹:

Panikkar: Abhinavagupta, el savi del sivaisme del Caixmir, diu que l'*això*, un cop entra en la nostra consciència, esdevé part de nosaltres però conserva la seva diversitat [...]: «El Si (*atman*) el cos del qual és Llum, *Śiva*, oculta la seva naturalesa amb el joc de la seva llibertat, i de nou es revela plenament d'una manera triple».⁴²

Wilber: Amagats entre els plecs del *Kosmos* es troben la natura, la ment i l'Esperit, el *Nirmanakaya*, el *Sambhogakaya* i el *Dharmakaya*, el món ordinari, el subtil i el causal, una unitat eterna, una trinitat que mai s'ha perdut i, per això mateix, mai podem trobar. ...excepte ara, quan tots esdevenim llum de llum, imatges en les imatges que suren sense esforç en l'oceà de la serenitat.⁴³

³⁶ Cf. PANIKKAR, «Les icones del misteri. L'experiència de Déu», dins *Espiritualitat, el camí de la Vida* (OORP, I.2), p. 23-98; i «Formes d'espiritualitat», dins *Visió trinitària i cosmoteàndrica* (OORP, VIII), p. 93-120.

³⁷ PANIKKAR, *Espiritualitat, el camí de la Vida* (OORP, I.2), p. 47.

³⁸ Raimon PANIKKAR, *Mística, plenitud de Vida* (Opera Omnia Raimon Panikkar, I.1), Fragmenta, Barcelona, 2009, p. 65.

³⁹ PANIKKAR, *Espiritualitat, el camí de la Vida* (OORP, I.2), p. 184.

⁴⁰ Ken WILBER, *Diario* [On taste], Kairós, Barcelona, p. 80.

⁴¹ Cf. Raimon PANIKKAR, «La Trinitat» i «La trinitat radical», dins *Visió trinitària i cosmoteàndrica* (OORP, VIII), p.121-155; i «El mite triàdic», dins *El ritme de l'Ésser* (OORP, X.1), p. 335-407.

⁴² Panikkar, *El ritme de l'Ésser* (OORP, X.1), p. 142, 411.

⁴³ Ken Wilber, *La pura consciència de ser* [antologia de textos], Kairós, Barcelona, p. 65

Els tres ulls del coneixement. Camps d'experiència onto-lògica⁴⁴

«L'home aspira a esdevenir vident d'invisible», diu Panikkar, i amb Wilber insisteix, una i altra vegada, en la necessitat d'obrir el nostre atrofiat «tercer ull» si volem començar a transitar per l'invisible i poder copsar la realitat entera:

Panikkar: «La nova innocència és la *metànoia*, es troba més enllà del mental, sense, però, haver-lo negat. La superació no és la negació. La nova innocència és el *tercer ull*. [...] Si el primer ull ens dóna confiança en el que ens *mostren* els sentits, i el segon en el que ens *diu* la raó, el tercer és la confiança que es té en la mateixa realitat.⁴⁵

Mira, considera, *contempla*. Només després que el primer ull i el segon ull s'han obert, s'obre el tercer ull, com diuen els budhistes i ho expressa Hug de Sant Víctor: el *tercer ull*, l'ull de la *contemplació*. Sense els dos primers la visió és falsa, però sense el tercer hom no hi veu clar, no es copsa la tercera dimensió. Si tenim només els dos ulls de la ment i dels sentits, no hem descobert la tercera dimensió que ens dóna la perspectiva exacta. La realitat és en tres dimensions; la vida és en tres dimensions. Sense el tercer *oculo* les coses no es veuen en la seva realitat. Llavors som víctimes d'un sensualisme aberrant o d'un intel·lectualisme inhumà. Per tant, no és un luxe per a uns pocs, la contemplació: és absolutament necessària per regir la vida humana, per poder veure les coses i per poder *copsar* la realitat.⁴⁶

Wilber: L'autèntica espiritualitat no pot seguir essent simplement mítica, imaginària, mitològica o mitopoètica, sinó que s'ha de fonamentar en l'experiència directa, mística, transcendental, meditativa, contemplativa o iòguica, una experiència que no és sensorial ni mental sinó trans-sensorial, trans-mental, trans-personal; és a dir, que no pot ser vista amb l'ull de la carn ni amb l'ull de la ment, sinó amb l'ull de la contemplació.⁴⁷

Semblaria que hauríem d'anar a d'altres cultures per a trobar una tradició que ens parlés d'aquest «tercer ull» —ells mateixos han estudiat a fons les tradicions asiàtiques—, però, paradoxalment, tots dos posen en relleu una tradició nostrada però pràcticament oblidada, tot i coincidint a recuperar la idea medieval dels tres ulls del coneixement d'Hug i Ricard de Sant Víctor de París i de sant Bonaventura, tenint en compte, també entre d'altres, a Plotí, el pseudo-Dionís l'Areopagita, sant Tomàs d'Aquino...

Panikkar: «¿Com pot ser —pregunta Dionís l'Areopagita (*Dels noms divins*)— que coneguem Déu si ell no és *noēton*, ni *aisthēton*, ni cap ésser entre els éssers (*tōn ontōn ontā*)?». Al començament mateix de *De la teologia mística*, Dionís repeteix aquest tema encara més emfàticament: «Per això, el meu consell per a tu mentre cerques una visió de les coses misterioses, és que deixis enrere tota cosa percebuda i entesa, tota cosa perceptible i comprensible, tot el que no és i tot el que és, i, deixant reposar el teu enteniment, t'esforcis a

⁴⁴ Cf. Raimon PANIKKAR, «Som conscients d'una triple experiència: sensible, intel·ligible i espiritual», dins *Mística, plenitud de Vida* (OORP, I.1), p. 272-288; també «Els tres ulls» i «L'experiència triple», dins *El ritme de l'Ésser* (OORP, X.1), p. 369-382. Cf. Ken WILBER, «Ojo a ojo» i «El problema de la prueba», dins *Los tres ojos del conocimiento*, Kairós, Barcelona, 1991, p. 11-108; «Los tres ojos del conocimiento: la filosofía integral y la búsqueda de lo real», dins *El ojo del Espíritu*, p. 93-107; i *Ciencia y religión*, p.173-225.

⁴⁵ PANIKKAR, *Mística, plenitud de Vida* (OORP, I.1), p. 38, 44.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 150.

⁴⁷ WILBER, *Ciencia y religión*, p. 205.

anar cap amunt tant com puguis vers la unió amb aquell que ni l'èsser ni l'enteniment poden contenir»

Segles més tard, Ricard de Sant Víctor (*Sobre la Trinitat*) expressa la mateixa idea: «Si no vaig errat, tenim una manera triple de conèixer les coses: algunes per l'experiència, d'altres pel raonament, i estem segurs d'altres per la fe.»⁴⁸

Clara d'Assís ens parla d'aquests tres moments o processos pels quals hom arriba a la vida veritable: *intuere, considera, contempla*.⁴⁹

Per altra banda, en tots dos és molt present l'epistemologia de l'escola del Sāṃkhya que impregna profundament tota la filosofia índica: hinduisme, buddhisme... En les epistemologies hindús del *sāṃkhya*, *vedānta* o *yoga* com també les budistes, aquesta distinció queda definida des d'un principi, com podem veure en aquesta *upanīṣad* contemporània de Plató, on trobem la mateixa al·legoria del carro com imatge antropològica, però amb alguna petita i fonamental diferència. L'auriga no és la raó, sinó *buddhi* (intel·lecte), i *manas* (ment/raó) en són les brides amb les que l'auriga controla els cavalls, que són els sentits. El mateix Plató distingeix una raó discursiva (*dianoia*) d'una raó intuïtiva (*noēsis*) i que correspondrien a *manas* i *buddhi*.

Considera que l'ànima (*ātman*) és l'amo del carruatge i el cos és el carruatge.
Considera l'intel·lecte (*buddhi*) és l'auriga i la ment (*manas*) les brides.
Als sentits se'ls anomena cavalls,
i als objectes dels sentits les seves pastures.
A l'*ātman* en conjunció amb els sentits i la ment els savis l'anomenen el subjecte de l'experiència.

Més enllà dels sentits hi ha la ment (*manas*),
més enllà de *manas*, el pur intel·lecte (*buddhi*),
més enllà de *buddhi*, el gran *ātman*,
més enllà del gran *ātman*, l'Immanifest.
Més enllà de l'Immanifest hi ha l'Esperit,
que tot ho penetra i que no pot ser definit.
L'home que el coneix troba l'alliberament
i va cap a la immortalitat.

Kaṭha-upanīṣad III, 3-4; VI, 7-8

Presentem més avall l'esquema plantejat per Wilber⁵⁰ —que passem a descriure— on hem anat introduint tots els conceptes i idees que van desplegant, tots dos en les seves respectives obres, al voltant d'aquest «tercer ull del coneixement».⁵¹ Plantejament de gran gruix i fondària filosòfica que va més enllà del pensament filosòfic més convencional.

Com a mínim tenim tres formes o facultats de coneixement: l'ull de la carn (*oculus carnis*), que percep el món exterior espacial-temporal; l'ull de la raó (*oculus mentis*), que ens permet conèixer el món dels conceptes, idees, formes, símbols, lògica; i el «tercer ull», l'ull de la contemplació (*oculus fidei*) que ens permet conèixer les realitats transcendents: *cogitatio*, *meditatio*, *contemplatio* (Hug de Sant Victor). Tot coneixement és una *illuminatio*, que ens posa en contacte directe —experiència, intuïció— amb un dels àmbits de la realitat: *sensibilia*, *intelligibilia*, *transcendelia*. Com diu sant Bonaventura, hi ha una experiència d'objectes sensorials (*lumen exterius et inferius*), una experiència d'objectes mentals (*lumen interius*), i una experiència d'objectes suprasensibles i supramentals (*lumen superius*). Per l'epistemologia índica i greco-llatina —recorda Panikkar—, la llum divina passa a través del cos i la matèria i produeix l'*aisthēsis*, passa a través de la ment i

⁴⁸ PANIKKAR, *El ritme de l'Ésser* (OORP, X.1), p. 369-371.

⁴⁹ PANIKKAR, *Mística, plenitud de Vida* (OORP, I.1), p. 148.

⁵⁰ Cf. WILBER, *Los tres ojos del conocimiento*, p. 92; i *Un Dios sociable. Introducción a la sociología transcendental*, Kairós, Barcelona, 1987, p. 165, 173; 2009³ nova edició revisada.

⁵¹ Vegeu al final del document dos textos-recull, de Wilber i Panikkar, sobre els tres ulls del coneixement.

emergeix la *noēta*, i en la consciència resplendeix la *pneumatika*. Una única «llum» que es difracta d'una manera triple.

Així doncs, tenim una antropologia tripartida (*sōma*, *psiquē*, *pneuma*), amb els seus òrgans i facultats de coneixement, per altra banda tres mons (físic, mental, espiritual); i en tercer lloc, una triple experiència (sensible, intel·ligible i espiritual).

Antropologia - Subjecte facultats - ulls - sentits estats de consciència	Experiència - <i>Illuminatio</i> - Llum <i>Ars</i> - Ciència - Saber toc - sabor - gaudi - <i>rasa</i>	Cosmologia - Objecte dimensions de realitat
Esperit - <i>pneuma</i> Intel·lecte <i>noēsis - buddhi</i> <i>Oculus contemplationis - fidei</i> son profund sense somnis	aprehensió espiritual - <i>jñāna-gnōsis</i> <i>Lumen superius</i> (símbols) <i>ars meditandi</i> - arts gnòstiques - <i>yoga</i>	Cel - <i>Theos</i> Bé - <i>ānanda</i> <i>TRANSCENDELIA</i> <i>ta mystika / pneumatika</i> Cos Causal
Ment - <i>psychē</i> Raó <i>dianoia - manas</i> <i>Oculus rationis - mentis</i> son amb somnis	aprehensió fenomenològic-mental <i>Lumen interius</i> (conceptes -idees) arts psíquiques i mentals	Humans - <i>Anthrōpos</i> Veritat - <i>cit</i> <i>INTELLIGIBILIA</i> <i>ta noēta</i> Cos Subtil
Cos - <i>sōma</i> Sentits <i>Oculus carnis</i> vigília	aprehensió sensorio-motriu <i>Lumen exterius et inferius</i> (signes) arts corporals	Terra - <i>Kosmos</i> Bellesa - <i>sat</i> <i>SENSIBILIA</i> <i>ta aisthēta</i> Cos Dens

Ciències simbòlico-mandàliques / trans-lògiques →
Ciències humano-hermenèutiques / dia-lògiques →
Ciències empírico-naturals / mono-lògiques →

Esquema dels tres ulls, experiències y dimensions de la realitat, a partir de Ken Wilber i Raimon Panikkar

Cada ull, òrgan, facultat, sentit, aprehèn immediatament dades del seu món. L'ull de la carn aprehèn immediatament de *sensibilia* amb un coneixement sensoriomotriu; l'ull de la ment aprehèn immediatament d'*intelligibilia* amb un coneixement fenomenològic-mental i l'ull de l'esperit pot aprehendre immediatament de *transcendelia* amb un coneixement gnòstic-espiritual. Cada ull o facultat ha necessitat un aprenentatge, una habilitat (*technē*), una *art* per poder accedir al seu món, habilitats, *arts sensorio-motrius* i *mentals* en una primera i segona *paideia* (Piaget), i unes habilitats, unes *arts espirituals* en una necessària tercera *paideia* (Steiner) per poder exercitar el nostre atrofiat tercer ull.

El «coneixement teòric» o «ciència» (*epistēmē*) és quan la raó utilitza les dades pròpies del camp de la ment (símbols, conceptes, idees), per representar i anomenar altres dominis a part del seu propi. La ment pot mirar la ment (*intelligibilia*), pot mirar la natura (*sensibilia*), o pot mirar vers el diví (*transcendelia*). Així, pot haver-hi «coneixement teòric» dels tres camps, quan la ment utilitza dades mentals immediates, per «cartografiar mediatament» altres dades apreses immediatament dels altres dos àmbits. D'aquesta manera tindriem «ciències humanes», hermenèutiques, interpretatives, filosòfiques

(*dialògiques*); «ciències naturals», empíriques, fenomenològiques (*monològiques*); i «ciències espirituals», mandàliques, paradoxals, simbòliques, sofiàniques (*translògiques*).

Hem vist com Panikkar subratlla les expressions de Wilber, *monològica*, *dialògica* i *translògica* (*Ciencia y religion*, p. 175), ja que també entent que tota relació subjecte / objecte, tot acte de coneixement, de saber, no deixa de ser sinó un diàleg. Un diàleg que s'expressa segons les tres persones gramaticals:

Panikkar: Tota consciència és intersubjectiva perquè tota consciència és una certa forma de relació. Aquesta relació és mútua. Afecta tant el coneixedor com el conegut; altrament, el conegut no podria modificar el coneixedor i no hi hauria coneixement. Tota consciència, per tant, s'esdevé almenys entre dos subjectes, encara que a un l'anomenem «objecte» perquè ens imaginem que nosaltres, el *subiectum*, el «llancem» (*ob-iectum*) davant nostre. A més, tota consciència necessita un espai on pugui tenir lloc. Necessita un context. S'esdevé dins un determinat horitzó. [...] Hi ha tres formes de consciència. El llenguatge ens revela aquesta forma triple. Aquí tenim la intersubjectivitat de les tres persones. Reduïda a la forma més simple, aquesta relació triple es pot expressar amb la fórmula: «jo soc», «tu ets» i «allò és».⁵²

Wilber: El Gran Tres. *Jo*: consciència, subjectivitat, l'expressió d'un mateix; la consciència vívida irreductible i immediata; la narració en primera persona. *Nosaltres*: l'ètica, moral, la visió del món, la cultura; el significat intersubjectiu, la compressió mútua, la justícia; la narració en segona persona. *Allò*: la ciència, la tecnologia, la naturalesa objectiva; la veritat formal; les exterioritats dels individus i sistemes; la narració en tercera persona.⁵³

El desastre i misèria de la modernitat [la reducció de tot al llenguatge de l'*allò*] que ha estat qualificat com «el desencantament del món» (Weber), «la colonització de les esferes de valor per la ciència (Habermas), «l'aurora de la terra erma» (T. S. Eliot), el naixement de l'«home unidimensional» (Marcuse) o la «dessacralització del món (Schuon).⁵⁴

Panikkar: La ciència moderna no pot explicar tot l'univers, ni es pot reduir a afirmacions purament objectives. [...] L'Ésser no «és» només. L'Ésser no sols és, sinó també *ets* i *sóc*.⁵⁵

Wilber: El mite d'*allò* donat és, en realitat, el mite d'una exterioritat que no pot ser tacada per cap tipus d'interioritat, d'objectes que no tenen res a veure amb estructures subjectives i intersubjectives. [...] Un mite que rau en el nucli més pregon de l'empirisme, positivisme, conductisme, del col·lapse de la modernitat i el cientisme. *El mite d'allò donat és el mite d'objectes sense subjectes* [subratllat de Panikkar], d'exterioritats buides d'interioritat, de quantitats sense qualitats, de superfícies sense profunditats, d'aparences sense valor, el vell mite que l'únic món real és el de l'*allò*, però només és un mite i un mite que ja és mort.⁵⁶

Panikkar i Wilber insisteixen en no reduir l'experiència a allò que ens diu l'empirisme clàssic —limitar l'experiència a la intuïció sensoriomotriu, i per això mateix no reduir «ciència», a les mal anomenades «ciències empíriques»—, també hi ha una experiència mental, com pot haver-hi una experiència espiritual. Així doncs, tindrien la categoria de

⁵² Raimon PANIKKAR, «La triple intersubjectivitat lingüística», dins *Fe, hermenèutica, paraula* (Opera Omnia Raimon Panikkar, XI.2), Fragmenta, Barcelona, 2016. p. 405-406.

⁵³ WILBER, *Ciencia y religión*, p. 97.

⁵⁴ *Ibid.*, p. 99.

⁵⁵ PANIKKAR, *Fe, hermenèutica, paraula* (OORP, XI.2), p. 417-418.

⁵⁶ WILBER, *Ciencia y religión*, p. 185, amb un dels **subratllats** de Panikkar.

«ciència» teòrica tant les ciències naturals, com les humanes, cosa que no es discuteix massa, però també les «espirituals», és a dir, quan la ment mira i pensa les dades que li ofereix l'ull de l'esperit.

Segons Wilber, tot coneixement, ciència o saber ha de complir tres requisits:

- a) Prescripció instrumental, instrucció metodològica per recollir dades: «si vols conèixer això, has de fer...»
- b) Aprehensió intuïtiva, percepció cognitiva, «experiència» immediata de les dades pròpies del camp — físic, mental o espiritual— desplegat per la prescripció, és a dir, l'espai d'experiència que ens obre el *methodos* (*meta*: més enllà / *hodos*: camí, via): «el camí que ens porta més enllà».
- c) Verificació col·lectiva de les dades recollides, confirmació / refutació — amb «experiments»— de la comunitat de coneixedors («científics» o «savis») que també hagin fet els dos passos anteriors. Panikkar i Wilber coincideixen en distingir entre «experienciar» i «experimentar».

Kant deia que no podia haver «ciència» sobre les qüestions últimes trans-empíriques i trans-racionals, perquè segons ell no hi havia intuïció, saber, experiència de *transcendelia*, i per tant la reflexió de la ment respecte aquest àmbit seria una reflexió buida de contingut. Però aquí ja hem dit que sí, que pot haver-hi una experiència de l'esperit on fonamentar unes «ciències de l'esperit», unes «ciències místiques».

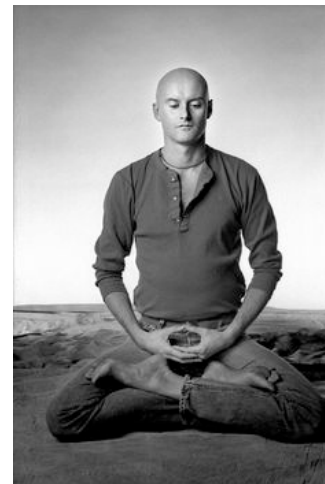
Tot i que, per què l'ull de la contemplació pugui oferir dades, pugui *experienciar*, tocar, saber, tastar, saborejar l'àmbit de *transcendelia*, és necessària unes arts (*technē*), unes habilitats, un entrenament, una *sādhana*, un *yoga*, una meditació, una pràctica, una ascisi. Unes *ars meditando*, unes arts gnòstiques, pneumàtiques, religioses: cant, dansa, embriaguesa, pelegrinació, oració, quietud, silenci... Saber no teòric que ens obre a l'experiència de l'esperit, com l'esport o l'art de la gastronomia ens permeten *experienciar* el cos i la realitat física, i com la praxis política, la paraula, l'escriptura, el pensament ens permeten *experienciar* el món humà.

Wilber: El vessant preceptiu del coneixement condueix a una *experiència*, *comprensió*, *il·luminació*, un desplegament directe de les dades o referents en l'espai del món generat per la prescripció.⁵⁷

Panikkar: Estem oberts a la realitat per mitjà del coneixement triple que hem descrit.

No podem parlar d'una cosa de la qual no tenim coneixement, entenent coneixement en el sentit més ampli de *camp de la consciència*. Fins i tot hem descrit la realitat com qualsevol cosa que d'una manera o altra cau dins aquest *camp*, de manera que en som conscients.⁵⁸

Camps de consciència que són estats d'Ésser, són dimensions de la realitat que es descobreixen a qui ha arribat a aquell camp. L'ontologia és antropologia. Els estadis de consciència com dimensions de la realitat són una autoconsciència de la realitat en la que la



⁵⁷ *Ibid.*, 194.

⁵⁸ PANIKKAR, *El ritme de l'Ésser* (OORP, X.1), p. 382.

mateixa realitat es realitza en la nostra consciència d'ella. Els camps de consciència són en rigor modus de l'Ésser, *onto-fanies*, *onto-logies*. Camps *onto-lògics* que alhora es descobreixen i es creen.⁵⁹

Tota experiència és un camp experiencial, un món, que no és sinó tocar, tastar, «saborejar» un àmbit del real amb un «saber» que és alhora contemplatiu, mental i corporal. O millor dit, una experiència, un camp es realitza, es manifesta, es revela com a *esperit*, com a *ment*, com a *cos*, i l'home realitza i es realitza tastant la realitat amb un saber que saboreja el *silenci*, el *sentit* i el *gest*. Un saborejar la realitat que no és sinó realitzar-la, i un camp no és sinó una de les formes d'aquest saborejar la realitat.

Wilber: En qualsevol dels moments d'aprehensió/experiència —i en qualsevol dels dominis: sensorial, mental o espiritual— hi ha l'aprehensió *immediata* del que se'ns dona en el moment y aquesta aprehensió immediata és la «dada», una aprehensió experiencial pura. En el moment del contacte no hi ha mediació, ja que si hi fos, no hi hauria contacte. Així que, quan hi ha l'experiència en qualsevol dels dominis —sensorial, mental, espiritual—, és quelcom simplement donat, és senzillament així, tal i com es presenta, encara que l'experimentador i allò experimentat es trobin sempre situats en contextos. Jo em trobo en l'experiència *immediata* dels mons mediats. Y aquesta immediatesa, aquesta presència pura, aquest contacte és... una forma de contemplar l'Esperit: la immediatesa és l'aprehensió que l'Esperit té *del* món i l'aprehensió es Esperit situat contextualment *en* el món.⁶⁰

Panikkar:

Abans del nostre coneixement epistemològic (subjecte/objecte) hi ha la consciència ontològica.⁶¹

L'experiència, pel fet de ser experiència, és immediata; no admet intermediaris, ja que altrament no seria experiència sinó reflexió. L'experiència és un contacte directe. O, com diria la mística hispànica, és un *toque* —un «toc substancial» (en el qual no hi ha separació entre el tocant i el tocat). L'experiència es compenetra amb allò «experienciat». L'experiència és la dada, «el que se'ns dona». L'experiència és do. Hi ha alguna cosa que se'ns dona —i que, per tant, es «rep». [...] En aquest toc ens identifiquem amb tota la realitat; però ja no és per mitjà d'una facultat especial. Per això també hem dit *experiència integral*, perquè no la toca (*in-tangere*) i aleshores no necessita cap òrgan particular. No toca la realitat; som la realitat, encara que en un punt tangencial sense dimensions —i per això no podem dir que hi hagi un tocant i un tocat. [...] El toc experiencial de la mística és immediat i ens divinitza, és un toc real.⁶²

En el fons i radicalment, tota experiència, sigui de l'ull de la carn, de l'ull de la ment o de l'ull de l'esperit, és en essència a-dual (*advaita*), fins que no s'interposa l'home teòric i el seu desig, el jo i les seves pors, tapant així la *illuminatio*, aquest contacte immediat amb la realitat que és tota experiència amb les seves representacions, amb el vel de la ignorància (*avidyā*) que suposa la dualitat (*dvaita*) «subjecte-objecte».

⁵⁹ Raimon PANIKKAR, «El concepto y los campos de conciencia», dins *La experiencia filosófica de la India*, Trotta, Madrid, 1997, p. 61-68, fragmentàriament.

⁶⁰ WILBER, *Pura conciencia de ser*, p. 236.

⁶¹ PANIKKAR, *El ritmo de l'Ésser* (OORP, X.1), p. 366.

⁶² PANIKKAR, *Mística, plenitud de Vida* (OORP, I.1), p. 204, 209, 210.

Només des del camp a-dual de la vacuïtat els diversos camps no queden closos, tancats en si mateixos, lligats al cercle viciós de la repetició buida. És l'experiència sempre nova, sigui sensorial, mental o espiritual la que dona vida, contingut, realitat a tot camp, l'aliment que necessita per no morir d'inanició. La nua experiència a-dual —percepció, pensament, espiritualitat—, la *illuminatio*, és novetat, do, gràcia, vida, el regal de tot camp.

El camp de *śūnyatā* és l'espai obert a-dual (*advaita*) que fa possible tot camp i tota cosa. És un camp al que no podem arribar perquè mai n'hem sortit, és allò que no és pot aconseguir per què sempre ho hem estat. Finalment arribem allà d'on mai havíem sortit. El secret exclamat amb viva veu, allò amagat a la vista de tothom, l'obvietat de l'invisible.

Déu, Brahman, Dao, Al·là, Ésser, U, *ātman*, *archē*, *ain sof*, *nirvāṇa*, *śūnyatā*, *turīya*... no és una altra realitat que estigui més ací o més enllà, sinó la condició i fonament de tota realitat. Tot hi descansa i des d'aquesta apertura infinita tot es manifesta, es revela, es realitza. El món, les coses recuperen el seu lloc, l'*aparença* es transfigura en *aparició*, la *representació* en *presència*, i tot pot ser vist, viscut, realitzat, saborejat sota *specie aeternitatis*. Un Sol Sabor. Desperta a la Vida en la vida, i cantar, dir *Sí, Amén, Kun, Om*.

Panikkar: L'etern no és fora sinó dins del temporal; el món no és una il·lusió, si es veu com el que realment és. El vel és certament real, però no menys certament és un vel. Un error és confondre'l amb allò que vela, mentre que l'altre error —com ens avisa constantment la *Gītā*— és pensar que podem veure les coses sense un vel, que podem deixar de banda o apartar el vel completament, com si darrere d'aquest hi hagués una realitat nua. Això és pura concupiscència. No hi ha res darrere el vel, perquè aquest revela precisament amagant. [...] Revelar en aquest sentit no és des-velar, aixecar el vel, sinó «revelar» el vel, fer-nos conscients que allò que veiem i tot el que podem veure és el vel, i que és feina nostra «endevinar» —o, podríem dir, «pensar»— la realitat, que és feta manifesta precisament pel vel que la cobreix.⁶³

Quan ens arriben els moments reals, quan llancem la nostra màscara, o ens l'arrabassen, i estem nus davant de tot perquè no hi ha res a perdre o a guanyar, cadascun de nosaltres instintivament desconstrueix totes les construccions mentals i tots els sistemes de creences, i des-cobreix exactament allò que som (Ésser, reals).⁶⁴

Wilber: Quan totes les coses són Déu, llavors no hi ha coses ni Déu, sinó només Això. Ni objectes ni subjectes, només això. Ni entrar en cap estat ni sortir-ne, ja que sempre és, etern i absolutament: la simple sensació de ser, la immediatesa bàsica i simple, la consciència buida com apertura o clariana on eternament emergeixen els mons.⁶⁵

Xavier Serra Narciso, Banyoles, febrer 2018

⁶³ Raimon PANIKKAR, *L'experiència vèdica. Mantramañjarī. Antologia dels Veda per a l'home modern i la celebració contemporània* (Opera Omnia Raimon Panikkar, IV.1), Fragmenta, Barcelona, p. 782, i 40.

⁶⁴ PANIKKAR, *El ritme de l'Ésser* (OORP, X.1), p. 409.

⁶⁵ WILBER, *La pura consciència de ser*, p. 288.

Raimon Panikkar: Els tres ulls del coneixement¹

Faig servir «experiència» (*empeiria*) com la paraula general que abraça totes les formes de coneixement immediat o últim; això és, les formes irreductibles a qualssevol altres fonts anteriors. *Empeiria* representa una percepció que no admet cap dubte en el subjecte que té aquesta experiència. La majoria de sistemes medievals i índics, diuen que la llum divina passant a través del cos i la matèria produeix *ta aisthēta*, passant a través de la ment fa emergir *ta noēta*, i més enllà d'aquests dos medis resplendeix *ta pneumatika*, l'espiritual. Aquesta experiència és triple i correspon a l'«antropofania» tripartida tradicional de *cos*, *ànima* i *esperit*.

Els sentits. L'experiència sensitiva és l'experiència dels nostres sentits en la seva accepció més àmplia. No podem dubtar de les experiències que estan lligades a un subjecte i es refereixen a un objecte particular. No podem negar les nostres sensacions de fred, dolor, plaer, bellesa, tristesa, joia... Una altra cosa molt diferent és la nostra interpretació d'aquestes experiències. *Ta aisthēta* representa tot el que s'ofereix a nosaltres a través dels sentits. *Aisthēsis* és la facultat de percebre. Quan algunes escoles filosòfiques ensenyen que tot el nostre coneixement comença amb els sentits, no subscriuen necessàriament un materialisme cru —sensualisme— ni neguen que els sentits coneguim gràcies a una il·luminació superior. Afirmen que el testimoniatge dels sentits és veritable coneixement i per tant que el món material és real per dret propi, per dir-ho així, i no perquè la raó humana ho demostrï. La meua raó pot dubtar de tot el que els sentits presenten a la meua ment excepte dels sentits mateixos. El coneixement sensitiu és el coneixement humà fonamental, i l'acceptació del cos contraresta els racionalismes i espiritualismes extrems.

La raó. L'experiència racional és l'experiència de la nostra ment. La ment coneix el que els sentits coneixen, i també és conscient del que la ment coneix. Aquest coneixement de la ment culmina en l'evidència racional,

això és, aquella llum que no ens permet dubtar de la nostra visió racional. Si el lloc de l'evidència sensitiva és l'objecte singular d'un subjecte singular, aquí el lloc és l'universal (idea, concepte, noció...) que incorpora la pretensió de ser vàlid dins els paràmetres de determinades condicions objectives. La paraula grega és *noēsis*, traduïda diversament per intuïció, enteniment, simple aprehensió, etc. *Ta noēta* representa tot el que s'ofereix a la ment, allò que percebem mentalment amb el *nous*, la nostra ment. La raó llampega, per dir-ho així, sota la llum de l'evidència, però aquesta llum no és visible a primera vista. Podem anar cap a la visió racional mitjançant un simple acte de la ment o amb un llarg procés de la nostra raó raonadora que segueix el que habitualment s'anomena lògica. Seguint una tradició quasi universal, resulta ple de sentit distingir entre la «raó raonadora» i la «intuïció intel·lectual» —*manas* (ment) i *buddhi* (intel·lecte), en la tradició índica.

L'esperit. L'experiència espiritual és l'experiència del nostre esperit, també en la seva accepció més àmplia, i alguns fan servir el nom d'«il·luminació intel·lectual» per al que veiem com a veritat sense intermediaris en aquesta experiència, mentre que d'altres l'anomenen «realització espiritual», «intuïció mística», el «sentit interior de l'esperit», o molts altres noms. Produeix una confiança existencial que ens convenç de la veritat del que veiem sense reduir-ho a la certesa racional. El coneixement espiritual no es basa en cap postulat ni en cap operació lògica derivada d'altres principis. És immediata lluminositat refulgent per si mateixa, que no es basa en cap principi ulterior. *Ta pneumatika* representa aquell coneixement de la realitat que pròpiament no pot ser demostrat racionalment.

Els sentits s'expressen amb *signes*, que cal interpretar mitjançant el llenguatge intel·lectual de la raó. La raó usa *conceptes*. El coneixement espiritual utilitza *símbols*. El seu llenguatge no és conceptual; és simbòlic. A través del símbol, el coneixement espiritual toca els límits del misteri. Els tres ulls plegats ens permeten penetrar en el misteri del real sense exhaurir la realitat. La realitat no s'esgota amb el que els sentits i la ment revelen. *Ta aisthēta* i *ta noēta* no són suficients. Allò que es revela en *ta pneumatika* és revelat per la unió i exigeix la preparació de tot el nostre ésser. No és tan sols cognició, sinó que abraça tot el nostre ésser.

L'experiència triple. Els tres òrgans que ens obren a la realitat no són, de fet, ni «tres» ni «òrgans». No són «tres», perquè cap d'ells es pot isolar dels altres i continuar funcionant com una activitat del nostre ésser veritablement total. En tota sensació hi ha una percepció racional i alguna cosa més. En tota intuïció racional hi ha percepció sensitiva bàsica i un residu, un buit que testifica que hi ha quelcom més. En tota experiència espiritual hi ha també un *sensorium* i un component racional. Els tres «poders» hi són sempre, plegats, encara que el predomini serà sovint per l'un o l'altre. A més a més, això equival a dir que no tan sols no hi ha «tres» òrgans, sinó que no són «òrgans» en absolut. No necessitem cap «facultat» especial per entrar en contacte amb el real. Som tant part de la realitat com la realitat és part de nosaltres. No necessitem cap òrgan especial per obrir una mónada tancada vers una realitat de la qual no estem exclosos. Som perquè som reals. La realitat no és un objecte llançat davant nostre per una facultat especial que posseïm. No necessitem claus especials per entrar en allò que nosaltres mateixos ja som. On no hi ha pany, no es necessita clau. El coneixement és part de la realitat, la matèria és part de nosaltres, la divinitat és part del que som. El coneixement no és una conquesta; el món no és el nostre enemic.

Només una interacció mútua i harmoniosa entre els «membres» de la tríada proporcionarà una experiència satisfactòria de la realitat. La vertadera matèria ja és intel·lectual i espiritual. La vertadera ment és tan material com espiritual, a més de ser intel·lectual. El vertader esperit mai no està desproveït de matèria i consciència. La realitat és irreductible a qualsevol dels seus components, i tota abstracció no és més que una abstracció —quan no és una extracció— de la realitat, que en tant que realitat és indivisible.

No podem sentir, pensar i experimentar sense matèria, *logos* i esperit. La nostra ment no tindria vida, iniciativa, llibertat i un abast indefinit si l'esperit no estigués a l'aguait, per dir-ho així, darrere o per sobre, i la matèria no estigués amagada a sota. Cap d'ells no existeix sense els altres. Aquest fet té una profunda significació perquè manifesta la correlació entre les tres dimensions del real. Podem entrar en contacte amb les coses materials perquè també som materials. Podem conèixer el món intel·ligible perquè també som intel·ligència. Podem parlar de Déu perquè també som divins.

¹ Raimon PANIKKAR, *El ritme de l'Ésser. Les Gifford Lectures* [2010], (Opera Omnia Raimon Panikkar, X.1), Fragmenta, Barcelona, 2012, p. 365-378 [fragmentàriament].

Ken Wilber: Los tres ojos del alma¹

San Buenaventura, el gran Doctor Seraphicus de la Iglesia y uno de los filósofos preferidos por los místicos occidentales, afirmaba que los seres humanos disponen, por lo menos, de tres formas de adquirir conocimiento, «tres ojos», como el decía —parafraseando a Hugo de San Víctor— el *ojo de la carne*, por medio del cual percibimos el mundo externo del espacio, el tiempo y los objetos; el *ojo de la razón*, que nos permite alcanzar el conocimiento de la filosofía, de la lógica y de la mente; y el *ojo de la contemplación*, mediante el cual tenemos acceso a las realidades trascendentes.

Además, decía san Buenaventura, todo conocimiento es una especie de *illuminatio*. Así pues, existe una iluminación exterior e inferior —*lumen exterius* y *lumen inferius*—, que nos permite iluminar el ojo de la carne y conocer los objetos sensoriales, una *lumen interius*, que ilumina el ojo de la razón y nos proporciona el conocimiento de las verdades filosóficas, y una *lumen superius*, la luz del Ser trascendente, que ilumina el ojo de la contemplación y nos revela la verdad curativa, «la verdad que nos ilumina». En el mundo externo, encontramos un *vestigium*, un «vestigio de Dios» y el ojo de la carne percibe este vestigio que se manifiesta como una diversidad de objetos separados en el espacio y el tiempo. En nosotros mismos, en nuestro psiquismo —especialmente en la «triple actividad del alma» (memoria, entendimiento y voluntad)— el ojo mental nos revela una *imago* de Dios. Finalmente, a través del ojo de la contemplación, iluminado por el *lumen superius*, descubrimos el mundo trascendente que existe más allá de los sentidos y de la razón, la misma Esencia Divina.

Todo esto coincide exactamente con lo que manifestaba Hugo de San Víctor —el primero de los grandes místicos victorinos—, que distinguía entre *cogitatio*, *meditatio* y *contemplatio*. La *cogitatio*, o simple cognición empírica, es una búsqueda de los hechos del mundo material a través del ojo de la carne. La *meditatio* es una búsqueda de las verdades psíquicas —la *imago* de

Dios. La *contemplatio*, por su parte, es el conocimiento mediante el cual el psiquismo o alma se unifica instantáneamente con la Divinidad en la intuición trascendente revelada a través del ojo de la contemplación.

Ahora bien, aunque la terminología que nos habla del ojo de la carne, del ojo de la mente y del ojo de la contemplación sea cristiana, en todas las tradiciones psicológicas, filosóficas y religiosas principales nos encontramos con conceptos similares. Los «tres ojos» del ser humano se corresponden, de hecho, con los tres principales dominios del ser descritos por la *filosofía perenne*, el ordinario (carnal y material), el sutil (mental y anímico) y el causal (trascendente y contemplativo).

Ampliando esta visión, podríamos decir que el «ojo de la carne» —*cogitatio*, el *lumen inferius/exterius*— crea y revela ante nosotros un mundo de experiencia sensorial compartida. Este es el «dominio de lo grosero», el reino del espacio, del tiempo y la materia (el subconsciente), una dominio compartido por todos aquellos que poseen un ojo de la carne parecido. Esta es la inteligencia sensorio-motriz, el ojo empírico, el ojo de la experiencia sensorial. [De momento utilizamos el término empírico en el restringido sentido de la filosofía empirista para designar a todo aquellos capaz de ser detectado por los cinco sentidos o sus extensiones. Cuando los budistas dicen que «la meditación es experiencial» *no* están diciendo lo mismo que los empiristas, sino que utilizan el término «experiencia» para referirse a la «conciencia directa, no mediatizada por formas o símbolos»].

El «ojo de la razón», el ojo de la mente —la *meditatio*, la *lumen interius*—, participa del mundo de las ideas, de las imágenes, de la lógica y de los conceptos. Éste es el reino sutil. Gran parte del pensamiento moderno se asienta exclusivamente en el ojo empírico, por eso conviene recordar que el ojo de la mente no puede *restringirse* al ojo de la carne ya que el dominio de lo mental incluye, pero trasciende, al dominio de lo sensorial. Aunque el ojo de la mente dependa del ojo de la carne para adquirir parte de su información, no todo el conocimiento procede del conocimiento carnal ni se ocupa exclusivamente de los objetos sensoriales. Muchos filósofos, como Whitehead, han sostenido que

la esfera abstracta, o mental, es una condición necesaria y *a priori* para la manifestación del reino natural o sensorial, algo muy parecido a lo que afirman las tradiciones orientales cuando dicen que lo grosero procede de lo útil que, a su vez, se origina en lo causal. En las matemáticas y en la lógica, en la imaginación, el conocimiento conceptual, la intuición psicológica y en la creatividad, vemos con el ojo de la mente, cosas que no están plenamente presentes ante el ojo de la carne. Es por ello por lo que decimos que el dominio de lo mental incluye, pero también trasciende sobradamente el dominio de lo carnal.

El «ojo de la contemplación» es al ojo de la razón lo que el ojo de la razón al ojo de la carne. del mismo modo que la razón trasciende a la carne, la contemplación trasciende a la razón. Así como la razón no puede reducirse al conocimiento carnal ni originarse en él, la contemplación tampoco puede reducirse ni originarse en la razón. El ojo de la razón es trans-empírico pero el ojo de la contemplación es trans-racional, trans-lógico y trans-mental. La «gnosis» —la *contemplatio*, la *lumen superius*— trasciende el reino mental y *a fortiori* el reino sensorial. Trascendencia que depende de la función supranatural de la *gnosis*, que supone la contemplación de lo Inmutable, de la Identidad Real que se caracteriza por ser Verdad, Conciencia y Felicidad (*sat, cit, ananda*).

La investigación filosófica no tiene nada que ver con la contemplación ya que la primera se ajusta a un principio fundamental de adecuación verbal radicalmente opuesto a cualquier finalidad liberadora, a la trascendencia de la esfera de lo verbal. La razón pura es sencillamente incapaz de captar las realidades trascendentes, y cuando lo intenta, sólo llega a conclusiones contradictorias.

Como nos revela la contemplación, la Realidad Última es una «coincidencia de opuestos», o como afirman el hinduismo y el budismo, *advaita*, no dual, y la lógica, al ser dual, no puede penetrar siquiera en ese dominio. El filósofo budista Nagarjuna, recurre a una filosofía crítica de la razón, como Kant, pero no se contenta con demostrar las limitaciones de la razón sino que va más allá y nos ayuda a abrir el ojo de la contemplación (*prajna*), el ojo que nos permite conocer directamente, inmediata y no conceptualmente, a la Realidad Última.

¹ Ken WILBER, «Ojo a ojo» [1983], dins *Los tres ojos del conocimiento. La búsqueda de un nuevo paradigma*, Kairós, Barcelona, 1991, p. 11-56 [fragmentàriament].