

TRANSVOLUCIONES
DIÁLOGOS FILOSÓFICOS

José Gabriel Cristancho Altuzarra

TRANSVOLUCIONES

DIÁLOGOS FILOSÓFICOS

Universidad Pedagógica y Tecnológica de Colombia
Facultad de Ciencias de la Educación

2020



Transvoluciones. Diálogos Filosóficos.

ISBN: 978-958-660-447-5

(Dewey 196/111/113/170/172).

1. Filosofía. 2. Ontología. 3. Cosmología.
4. Ética. 5. Política.



Transvoluciones. Diálogos Filosóficos

Primera Edición, 2020

200 ejemplares (impresos)

ISBN: 978-958-660-447-5

Libro No. 10 - Colección 80 años UPTC

© Universidad Pedagógica y Tecnológica
de Colombia, 2020

Rector, UPTC

Óscar Hernán Ramírez

Comité Editorial

Manuel Humberto Restrepo Domínguez, Ph. D.

Enrique Vera López, Ph. D.

Yolima Bolívar Suárez, Mg.

Sandra Gabriela Numpaque Piracoca, Mg.

Olga Yaneth Acuña Rodríguez, Ph. D.

María Eugenia Morales Puentes, Ph. D.

Edgar Nelson López López, Mg.

Zaida Zarely Ojeda Pérez, Ph. D.

Carlos Mauricio Moreno Téllez, Ph. D.

Editora en Jefe

Lida Esperanza Riscanevo Espitia, Ph. D.

Coordinadora Editorial

Andrea María Numpaque Acosta, Mg.

Impresión

Búhos Editores Ltda.

Calle 57 No. 9 - 36

Tunja - Boyacá - Colombia

Libro financiado por la Facultad de Ciencias de la Educación. Se permite la reproducción parcial o total con la autorización expresa de los titulares del derecho de autor. Este libro es registrado en Depósito Legal, según lo establecido en la Ley 44 de 1993, el Decreto 460 del 16 de marzo de 1995, el Decreto 2150 de 1995 y el Decreto 358 de 2000.

Libro de investigación.

Citación: Cristancho Altuzarra, José Gabriel (2020). *Transvoluciones. Diálogos filosóficos*. Tunja: Editorial UPTC. Colección 80 años - Facultad de Ciencias de la Educación, No. 10.

Colección 80 Años



Facultad de Ciencias de la Educación

Director de la Colección

Dr. Julio Aldemar Gómez Castañeda
Decano

Sub-Comité de Publicaciones de la Facultad de Ciencias de la Educación

Antonio E. de Pedro - Doctor en Historia del Arte
Pedro María Argüello García - Doctor en Antropología
Rafael Enrique Buitrago Bonilla - Doctor en Educación Musical
Claudia Liliana Sánchez Sáenz - Doctora en Educación

Corrector de Estilo

Adán Alberto Ramírez Santos

Diseñador de la Colección:

Pedro Alejandro Leguizamón Páez

Diseñador del Logo de la Colección:

Pedro Alejandro Leguizamón Páez

Libro N° 10

Autor: José Gabriel Cristancho Altuzarra

Título: Transvoluciones. Diálogos Filosóficos

Imagen de Portada: Transvoluciones

José Gabriel Cristancho Altuzarra

Las opiniones vertidas en los textos son de entera responsabilidad del autor (es)

CONTENIDO

PRÓLOGO. DE LA INVESTIGACIÓN COMO VIAJE ÍNTIMO DE RESISTENCIA Y RE-EXISTENCIA	11
PRELUDIO. UN LUGAR ÉTICO-POLÍTICO DE LA INVESTIGACIÓN COMO APUESTA TEÓRICO-METODOLÓGICA	19
1. Anclaje teórico-metodológico y ético-político	20
2. Antecedentes y orientaciones contextuales del trabajo.....	27
TRANSVOLUCIONES. DIÁLOGOS FILOSÓFICOS	39
LUIS CARLOS	40
I	40
II	48
LICENCIADO	71
BUSCADOR	74
I	74
II	99
DISCUSIÓN Y PERSPECTIVAS. POSFACIO	157
BIBLIOGRAFÍA	173

ÍNDICE DE FIGURAS

Figura 1. Serenidad.....	32
Figura 2. Casa en Oicatá, Boyacá.....	32
Figura 3. Dones.....	33
Figura 4. Elaboración de una mochila.....	34
Figura 5. Mochila de los dones.....	35
Figura 6. Melodía y textura	36
Figura 7. Voluntad.....	95
Figura 8. Corazón.....	96
Figura 9. Búsqueda.....	99
Figura 10. Devenir	103
Figura 11. “Humano, demasiado humano”	108
Figura 12. Despertar.....	125

PRÓLOGO

DE LA INVESTIGACIÓN COMO VIAJE ÍNTIMO DE RESISTENCIA Y RE-EXISTENCIA

Por Rocío Rueda Ortiz
Profesora Universidad Pedagógica Nacional, Colombia
Profesora Universidad de Tübingen, Alemania

Como bien advierte Sartre, cuando se asume la posición reflexiva se congela su corriente vital y con ello se disipa lo real de su espontaneidad vivida...

Se pretende recordar que siempre vivimos-queriendo, siempre sentimos y anhelamos, no nos queda de otra.

Emma León¹

Cuando decidí escribir este prólogo tuve dos sentimientos. Por una parte, emoción y agradecimiento y, por otra, cierta preocupación por estar a la altura de *Transvoluciones*. Una primera versión de este texto la conocí hace unos siete años; ya en aquél entonces me pareció un texto íntimo, profundo y arriesgado en el mundo académico. Hubo silencio en los años siguientes. Tras mi lectura de esta nueva versión en el 2020, considero que este libro encontró el tiempo preciso para salir a la luz pública; justo en un momento en el que nos estamos haciendo complicadas preguntas por la crisis que ha desatado en todo el mundo la pandemia del covid-19. Este texto es un viaje interior por el sentido de la vida, por las decisiones que tomamos y las acciones derivadas de las mismas.

José Gabriel Cristancho Altuzarra se arriesgó a investigar sobre un tema que pareciera fuera un asunto exclusivo de filósofos o teólogos, pero no es así. Nos escribe a educadores, investigadores sociales, a

¹ Emma León, *Vivir queriendo. Ensayos sobre las fuentes animadas de la afectividad*. Madrid: CRIM-UNAM / Sequitur, 2017, 20.

trabajadores de la cultura en general. Y digo que tomó el riesgo porque este tema no lo financia ni el sistema de ciencia y tecnología ni las universidades, dada la posición epistemonómica imperante, como bien la llama José Gabriel.

Con sencillez se planteó preguntas de investigación que tienen repercusiones educativas muy importantes: ¿cuál es el propósito de la existencia y de la vida humana? Preguntas que le exigieron un “método” de investigación coherente con las mismas. ¿Cómo investigar algo de tal calado? ¿Cuáles son los sujetos-objetivo de la investigación? ¿Y cuál es la escritura de una investigación de estas honduras?

Como se podrán imaginar, no encontrarán aquí un informe de investigación neutral y objetivista sobre la existencia humana. No. Se trata de una bitácora de viaje, de una investigación personal que, de partida, enfrenta y desmonta la respuesta que nuestras sociedades han dado a dichas cuestiones: la acumulación y la riqueza. Es una investigación que se materializa en diálogos filosóficos (una escritura propia de la antigüedad) que llevan al lector a ser partícipe del incesante preguntar y de los caminos del pensar de este joven filósofo.

En un texto íntimo y profundo, el autor nos comparte sus tormentas interiores; las expone y se expone con ellas en un acto político amoroso. Si bien las referencias a filósofos de la antigüedad y el acudir a los diálogos como forma escritural nos harían pensar que nuestro autor considera la filosofía como una disciplina que nació con los griegos, no hay nada más lejos de ello. Y no solo por lo que escribe. Quienes conocemos a José Gabriel sabemos que, para él, la filosofía es ante todo una actitud, un deseo de saber “que va desde lo más profundo hasta lo más superficial de la existencia” y, por lo tanto, insisto, no escribe para un grupo selecto de filósofos, nos está interpelando a todos y todas. Escribe para compartir sus constantes búsquedas, para comprender el sentido de la existencia humana, de la vida misma.

De hecho, en esta versión actualizada incluyó nuevos apartados sobre la investigación y la educación, así como unas hermosas imágenes que en su lenguaje nos muestran los trazos y las formas de esas búsquedas. Se hace mucho más visible esa apuesta vital por la investigación como un ejercicio íntimo, no aquella de sujetos y objetos, sino como algo que se hace, en primer lugar, consigo mismo, como un asunto ético

político. De ahí que encuentro que uno de los dones que nos regala este texto es justamente una vía de comprensión de la investigación como un viaje íntimo de resistencia y re-existencia. Un asunto político y estético.

Mientras leía *Transvoluciones* me vino a la mente de manera especial el texto del filósofo alemán Peter Sloterdijk *Has de cambiar tu vida* (*Du musst dein Leben ändern*) que trabajé a propósito de la discusión sobre las antropotécnicas. Ahora volví a este texto con otros ojos y fue inevitable establecer un diálogo con él.

Has de cambiar tu vida y no: has de cambiar la vida. El mundo no puede continuar como está, plantea Sloterdijk, pero entonces ¿qué camino tomar? Este autor retoma la discusión sobre el retiro de la religión (en medio de los debates sobre su vuelta y el fracaso de la Ilustración) y la necesidad de una suerte de “inmunología simbólica” que le dé respuestas al sentido de la vida y de la muerte: “el héroe de esta historia, el *homo immunologicus*, que ha de dar una armadura simbólica a su vida, con todos sus peligros y sus excedentes, es el hombre que lucha consigo mismo, preocupado por su propia forma”².

Pistas sobre este nuevo *homo inmonologicus* se pueden rastrear ya en su trilogía *Esferas*, explicadas por Sloterdijk como las “envolturas protésicas” en las que el ser humano se inmuniza contra la naturaleza externa e interna. Así, para este filósofo la humanidad ha debido crear un ambiente artificial a partir de unas muy precisas “técnicas de climatización”. Sin estas cúpulas artificiales, o esferas, sin este “efecto invernadero” producido técnicamente, sin estos caparazones inmunológicos, jamás habrían podido los seres humanos devenir lo que son.

Pero se trata a su vez de una climatización simbólica del espacio común que es la producción originaria de cualquier sociedad. De hecho, los seres humanos hacen su propio clima, pero no lo hacen espontáneamente, sino bajo circunstancias encontradas, dadas y transmitidas.³

2 Peter Sloterdijk, *Has de cambiar tu vida. Sobre antropotécnica*, trad. Pedro Madrigal. Valencia: Pretextos, 2012, 35.

3 Peter Sloterdijk, *Esferas I. Burbujas. Microesferología*. Madrid: Ediciones Siruela, 2003, 52.

Los seres humanos entonces habitamos el espacio que hemos creado. Así, todas las sociedades son, en últimas, proyectos inmunológicos donde se ejercen prácticas inmunológicas que Sloterdijk denomina “antropotécnicas”. A partir de estas técnicas los seres humanos de diferentes culturas han intentado protegerse sistemáticamente de los golpes del destino y del riesgo de la muerte⁴. Pero esta protección exige que se tomen cartas para transformar el estado de cosas, ahora más que nunca.

Pero ¿cómo se ejerce esta protección? ¿Qué podemos hacer en estos tiempos de alto riesgo? ¿Se trata acaso de un asunto individual? En ese punto considero que las *Transvoluciones* tejen un puente entre la autotransformación y la transformación de la colectividad. Un puente que José Gabriel realiza de manera hermosa desde la tensión educación y cultura política.

Ahora bien, lo que comparten estos dos textos como preocupación filosófica y, diría humana, es que los dos ven en las prácticas ascéticas y de gobierno de sí mismo una vía para esa transformación, para evitar “la catástrofe”. En *Transvoluciones* veremos esa búsqueda pasando por las sabidurías indígena, budista, confucionista. Veremos la práctica de meditación adoptada y adaptada por José Gabriel para transformar no solo su pensar sobre la filosofía sino sobre su propia vida cotidiana.

Pues bien, Sloterdijk habla de un héroe, José Gabriel del “buscador”, del “sembrador” que poliniza y politiza, que busca la Belleza y siembra el amor. Para ello hay que luchar contra ese aparentemente placentero camino que la modernidad nos ofreció como la única vía, la mejor, la que todos aunque de manera diferenciada (primero lo más ricos y luego los más pobres) debemos recorrer: ¡el camino del progreso y el desarrollo! Camino que se pavimentó con un capitalismo que tomó posesión primero de la economía y luego de nuestra propia existencia, incluido también el sistema educativo y de producción de conocimientos. De ahí que sea ese capitalismo, como plantea José Gabriel, al que hemos dejado responder la pregunta por el sentido de la vida y la existencia humana: la acumulación continua e infinita de bienes económicos.

⁴ Peter Sloterdijk, *Has de cambiar tu vida*.

Veamos un poco más esto que para algunos puede ser interpretado como una búsqueda de una estética de la existencia (una técnica de gobierno sobre sí mismo en términos foucaultianos). Sloterdijk señala que mientras que las antropotécnicas antiguas buscaban seleccionar a unos pocos (chamanes, sacerdotes, filósofos, magos) para que encarnaran el proyecto cosmológico de “ajustar” la comunidad a las normas eternas del mundo a través de la religión y las letras, las antropotécnicas modernas encarnan el proyecto de capacitar a las masas para corregir los defectos del mundo a través del trabajo. Se trata de una forma de biopolítica de mejoramiento del mundo mediante las competencias productivas de los muchos, jalonada por el Estado⁵. Y aquí la pedagogía, por lo menos desde Comenius, será la aliada estratégica del Estado, será la encargada de producir sujetos a partir de prácticas racionales.

¿Pero de qué tipo de prácticas de investigación y de educación nos hablan las transvoluciones? ¿Se trata de poner el énfasis en el sujeto que realiza estas prácticas reflexivas? ¿O en las prácticas mismas? El buscador se retiró del “mundo” para, como los ascetas, repetir metódicamente las actividades que se propuso, vivir con la naturaleza, aprender de ella, leer sus señales. Pero a diferencia de los ascetas o los monjes, no se propuso ser un hombre que seguía unas reglas estrictas para distanciarse del mundo y para alcanzar, en términos de Sloterdijk, un nivel de “inmunidad superior” sobre otras personas y así diseñar una forma de vida capaz de inmunizarlo contra las contingencias de la existencia. Lo que nuestro buscador nos muestra es cómo, en medio del proyecto moderno, de su camino pavimentado por el capitalismo, es posible una nueva condición humana basada en la reflexión sobre nosotros mismos (que no es la misma de los monjes y sus prácticas de disciplinares).

Sloterdijk recoge el trabajo de Foucault para pensar estas prácticas de la modernidad como técnicas orientadas hacia la desinhibición y la experimentación constantes. Pues mientras que aquéllas procuraban una transformación del sujeto con el fin de sujetarlo, de inhibirlo para hacerlo obediente, las contemporáneas favorecen en cambio una transformación del sujeto con el fin de des-sujetarlo, de librarlo de las cadenas de la obediencia para lanzarlo hacia los experimentos consigo mismo.

5 Peter Sloterdijk, *Has de cambiar tu vida*.

Lo que el proyecto de la modernidad como proyecto de reflexividad y, por tanto, de humanización, se propuso fue superar los límites de resistencia del yo, de ir siempre más allá de sí mismo, “al infinito y más allá”, de aumentar las competencias, de mejorar cada vez el propio rendimiento. Solo así es posible responder al sentido de la existencia capitalista: ¡consumir hasta el cansancio, hasta la muerte! De esta manera se consolidó una cultura que nos acompaña hasta hoy y a la que la educación sirve. Para Sloterdijk, la modernidad ha producido una mutación antropológica, una antropotécnica que hoy se sigue expandiendo y que lanza a los sujetos, no a “protegerse” (a vivir en esferas de protección psíquica y corporales), sino a tomar riesgos, a vivir constantemente en extremos, a experimentar el riesgo permanente, lo cual a su vez se ha traducido en una experiencia de miedo y desesperanza.

La propuesta de José Gabriel realiza una reflexión en un doble movimiento. El primero es un cuestionamiento a ese proyecto de la modernidad y el capitalismo que nos han catapultado al exterior, a competir y consumir hasta la muerte. Si bien, al igual que Sloterdijk, aún tiene confianza en que tendremos que transformarnos a nosotros mismos si es que queremos salvar la vida humana sobre el planeta, nos ofrece una reflexión educativa cuestiona las formas mismas en que investigamos y reflexionamos sobre el sentido de la vida, sobre las formas de autocontención y autoselección de los valores y las prácticas que privilegiamos.

De alguna manera y, este es el segundo movimiento, se trata, a mi modo de ver, de una salida paradójica y por ello mismo muy potente pues abre otras perspectivas estéticas y políticas: en medio de la libertad que supone la modernidad, generar conductas de autolimitación, en medio del grito de superioridad e independencia sobre la naturaleza, lo que se propone es reconocer nuestra total interdependencia de ella y el peligro que representa para nosotros mismos nuestro poder, el poder de los seres humanos sobre la naturaleza.

La bella experiencia de la vida en el campo, la sabiduría del tejedor de mochilas y del sembrador de plantas nos recuerda que el proyecto de humanización (del superhombre) de la modernidad debe replantearse. Debemos aprender a decir no. No es posible, no es justo más “progreso” y “desarrollo” a costa de la naturaleza animal y vegetal, a costa de la

propia naturaleza humana. Nos convoca a una reflexión ética sobre el mundo que habitamos, incluida, claro está, la producción de conocimiento científico y tecnológico y la educación.

“Tú debes cambiar tu vida”, dicen unos. Hay que volver al amor, a la gratitud, al don, a la reciprocidad, nos dirá claramente José Gabriel. No se trata de evolucionar linealmente sino de transvolucionar. Y esto cobija no solo un proyecto reflexivo individual, sino colectivo, desde el mundo familiar hasta el de la política de Estado.

Aquí encuentro que en *Transvoluciones* hay un tejido fino con la democracia popular que propugnara Gandhi, aquella de la autarquía, la descentralización, la democracia de base, de la sencillez y de lo pequeño, la *satyágrah*⁶ o filosofía de la no-violencia. La no violencia de Gandhi no solo fue una estrategia para enfrentar la injusticia sin utilizar la violencia, sino que se constituyó en un programa nacional en la India para reconstruir la sociedad utilizando el amor y la verdad, por una parte, y por otra, utilizando las manos, trabajando en el desarrollo de las artesanías locales, propias y apropiadas, no violentas⁷. Estos ideales de amor, verdad, no violencia, pueden aplicarse en cada aspecto de la vida privada y pública.

En suma, si hay algo que ha hecho evidente la actual pandemia del covid-19 es que no podemos seguir consumiendo y destruyendo el planeta como hasta ahora; ¿cuál es, entonces, el propósito de la existencia y de la vida humana? Si, como dice Emma León, nacemos queriendo, no nos queda de otra que cambiar el rumbo que llevamos⁸. Nuestro querer originario, dice León,

está hecho a la medida de lo que somos: un tipo especial de criatura que guarda el secreto de su propia animación en el maridaje de los materiales, en el modo singular como los acopla y configura, como los habita, siente y los padece, en la manera como se abre al mundo para colocarse en él y hacerse con él, para apropiarlo, inspirarlo y fecundarlo.⁹

6 Mohandas Karamchand Gandhi, *Svadeeshi. Artesanía no violenta*. Quito: Instituto Andino de Artes Populares del Convenio Andrés Bello, 1990.

7 M. K. Gandhi, *Svadeeshi*.

8 Emma León, *Vivir queriendo*.

9 Emma León, *Vivir queriendo*, 53.

Así pues, invito a las y los lectores a que se dejen llevar por estas *Transvoluciones*, que encuentren en ellas inspiración para responder a las preguntas sobre nuestra existencia y re-existencia, como sujetos de amor, de belleza, como sujetos políticos. ¡Que esta sea una invitación para que seamos propicios a los tiempos que nos ha tocado vivir!

Con mi afecto, agradecimiento y admiración por este trabajo,

Rocío Rueda Ortiz
Tübingen, primavera de 2020

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Gandhi, Mohandas Karamchand. *Svadeeshi. Artesanía no violenta*. Quito: Instituto Andino de Artes Populares del Convenio Andrés Bello, 1990.
- León, Emma. *Vivir queriendo. Ensayos sobre las fuentes animadas de la afectividad*. Madrid: CRIM-UNAM / Sequitur, 2017.
- Sloterdijk, Peter. *Esféras I. Burbujas. Microesferología*. Madrid: Ediciones Siruela, 2003.
- Sloterdijk, Peter. *Has de cambiar tu vida. Sobre antropotécnica*. Traducción de Pedro Madrigal. Valencia: Pretextos, 2012.

PRELUDIO

UN LUGAR ÉTICO-POLÍTICO DE LA INVESTIGACIÓN COMO APUESTA TEÓRICO-METODOLÓGICA

*Los harapos, los desechos, esos no
los quiero inventariar, sino dejarles
alcanzar su derecho de la única
manera posible: empleándolos.*

Walter Benjamin

Este libro presenta los resultados de una investigación cuyo problema de indagación fueron las siguientes preguntas: *¿cuál es el propósito de la existencia y cuál es el propósito de la vida humana?* Estas preguntas de carácter filosófico se abordaron a través de un estilo de escritura, también filosófico: el diálogo.

Por eso, en este preludio se explica y argumenta al lector las razones de tales apuestas. Toda investigación y sus efectos son producciones y prácticas culturales y, por lo tanto, están ancladas en un contexto. Este principio se ha ocultado con la supuesta neutralidad que pretende la investigación científica. Su ocultamiento evidencia también un lugar ético-político que ocupa la investigación, quiéralo o no, lo reconozca o no; problematizar la neutralidad y su ocultamiento solo es posible, al menos para este libro, poniendo en evidencia su asidero.

Así, este ejercicio de desvelamiento tiene dos momentos: en el primero se explican las apuestas teóricas y metodológicas que dieron sustento a este trabajo, las cuales están anudadas a su lugar ético-político; en el segundo, se le da voz escrita a los antecedentes y a la espaciotemporalidad que le dio origen y desarrollo. La problematización de la investigación y sus efectos es el primero pero no el único objeto de discusión y este libro espera lograr esta consecuencia.

1. Anclaje teórico-metodológico y ético-político

¿Por qué publicar un libro resultado de investigación en el género de escritura del diálogo filosófico? Es cierto que esta y otras formas de escritura fueron utilizadas por antiguos e incluso por intelectuales cercanos a nuestro tiempo para expresar los resultados de sus estudios, por ejemplo Platón¹⁰, San Agustín¹¹, Galilei¹² y Nietzsche¹³. ¿Qué tan vigente es hacerlo en el siglo XXI?

Tres son las motivaciones, que al mismo tiempo se constituyen en razones teóricas y metodológicas, para publicar de esta manera este trabajo. La primera tiene que ver con problematizar la categoría “investigación”; en efecto, si bien en la época contemporánea se cuenta con una diversidad de disciplinas y campos de estudio desde los cuales investigar lo que se quiera, estas disciplinas llevan implícitas unas reglas para formular los problemas de investigación estudiables y el procedimiento para su desarrollo.

Por ejemplo, si se plantean las preguntas ¿cuál es el propósito de la vida humana? y ¿cuál es el propósito de la existencia?, quizás se objete que no son preguntas de investigación legítimas argumentándose que están mal planteadas o que su respuesta está fuera del alcance del entendimiento humano. Y, sin embargo, el orden social actual tiene a esas preguntas una respuesta expresada, implícita o explícitamente, en la siguiente afirmación: “el propósito de la vida humana y de la existencia es [debe ser] la acumulación continua e infinita de bienes económicos”.

Así, clausurar la posibilidad de formular estas dos preguntas conlleva seguir invisibilizando y naturalizando dicha afirmación. Por eso se hace necesario, de una manera u otra, plantearlas, encararlas e investigarlas. Pero esto no es posible sin cuestionar la categoría de *investigación*: cuestionar que sea reservada para el estereotipo del experto científico que se ciñe a ciertas reglas académicas.

10 Platón, *República*, trad. Conrado Eggers L. Madrid: Gredos, 1986; Platón, *Diálogos III*, trad. C. García, M. Martínez y E. Lledó. Madrid: Gredos, 1997.

11 San Agustín, *Las confesiones*, trad. Agustín Uña Juárez. Madrid: Tecnos, 2012.

12 Galileo Galilei, *Diálogos sobre los dos máximos sistemas del mundo*, trad. Eugenia Serrano. Madrid: Maxtor, 2012.

13 Friedrich Nietzsche, *Así habló Zaratustra*, trad. Andrés Sánchez P. Madrid: Alianza, 2007.

Cuestionar, al mismo tiempo, el orden de cosas en el cual también la investigación y sus productos corren el riesgo de volverse fétiches de la sociedad de mercado, asunto que se evidencia en conceptos como *capital cognitivo* y *rentabilidad científica* usados en diversos escenarios y en la continua carrera por ser visibilizados en escalafones e índices de citación, ya que de esto depende, a veces, el financiamiento y legitimación de la investigación¹⁴.

Se deduce entonces que esta posición de la academia, o si se quiere, de algunos académicos, no es una mera posición epistemológica sino una posición *epistemonómica*¹⁵ por la cual se pretende regular, validar y normalizar ciertas maneras de plantearse preguntas, asumirlas y ejercer investigación que, si bien implican pulirla como práctica, dejan como penoso “efecto colateral” la invalidación, exclusión y desecho de problemas o interrogantes, así como otras maneras de formular y asumir problemas.

Pues bien, esta fue la determinación que se asumió: no excluir o rechazar las preguntas por el propósito de la existencia y por el propósito de la vida humana sino asumirlas como problema de esta investigación.

En efecto, es necesario reconocer que estas cuestiones son concernientes a la vida humana y no humana (incluyendo la vida del planeta) y por lo tanto son interrogantes profundamente éticos y *políticos* porque cuestionan el orden de cosas y el modo de vida hegemónico actual en el que se establecen patrones de comportamiento, ideales de vida y horizontes de existencia asentados en unas concepciones sobre lo justo o lo injusto, lo bueno o lo que es digno de ser buscado o no, que conllevan graves efectos sobre otros seres.

Además, el acto de plantearlas y atreverse a discernirlas y cuestionarlas da cuenta de que el modo de vida y el orden de cosas actual implica

14 Véase José Gabriel Cristancho, “El enfoque sociocrítico: ¿una perspectiva de investigación en vía de extinción?”, *Educação Química em ponto de vista*, vol. 1, n.º 1, 2017.

15 El concepto de *epistemonomía* fue propuesto en José Gabriel Cristancho Altuzarra, *Tigres de papel, recuerdos de película. Memoria, oposición y subjetivación política en el cine argentino y colombiano*. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional / La Carreta Editores, 2018, 36-40; bajo este concepto y como ejemplo, pueden anotarse principalmente las políticas de instituciones, organizaciones y empresas que, a través de estrategias específicas, van regulando la investigación.

unas relaciones de poder que ponen en tensión al sujeto y le generan *tormentas interiores*; expresarlas, discernirlas, materializarlas en un libro y exponerlas al público son actos profundamente políticos porque problematizan ese orden de cosas en busca de horizontes distintos y nuevas concepciones de lo bueno y de lo justo. Todo esto es un acto de resistencia¹⁶ y de re-existencia.

Entonces, ¿cómo cuestionar o problematizar y fisurar el concepto actual de investigación y lo que implica, para así darle cabida a una investigación sobre estas dos preguntas? Porque puede que se tenga una apertura mental sobre qué significa investigar, mas no necesariamente las herramientas y procedimientos adecuados para aceptar y validar formas de investigación distintas a las hegemónicas, presentes en los procesos burocráticos de la investigación.

Aquí se encuentra la segunda motivación y razón teórica y metodológica para la publicación de este trabajo con la forma que se presenta.

Así se diga que somos posmodernos, en parte aún está vigente la categoría moderna “progreso” desde la cual se cree que las formas de investigación, tal como se realizan hoy, son mejores que las de épocas anteriores y que las que están por venir necesariamente serán mejores que las de hoy.

Pero Benjamin plantea la necesidad de una crítica inmanente al concepto de progreso: “La creencia en el progreso, en una infinita perfectibilidad (...) pertenece al modo de pensamiento mítico”¹⁷; esa idea de progreso que mitifica el acontecer cotidiano y refuerza la naturalización e idealización del orden de cosas existente, resulta ser un

16 Sigo el concepto de resistencia asumido por Peñaranda quien se inspira en diversos autores señalando que resistencia designa, entre otras cosas, cualquier acto “dirigido a atenuar las imposiciones de un grupo dominante o, también, a hacer avanzar demandas propias. Incluyendo actos individuales o colectivos, resistencia ideológica o material, y acciones exitosas o no”. Daniel Ricardo Peñaranda, “La organización como expresión de resistencia”, en: “*Nuestra vida ha sido nuestra lucha*”. *Resistencia y memoria en el Cauca indígena*, coord. Daniel Ricardo Peñaranda. Bogotá: Centro de Memoria Histórica / Taurus / Publicaciones Semana, 2012, 14.

17 Walter Benjamin, *Libro de los Pasajes*, trad. I. Herrera, L. Castañeda y F. Guerrero. Madrid: Akal, 2005, 145.

peligro radical: “Hay que basar el concepto de progreso en la idea de catástrofe. Que esto ‘ siga sucediendo’, es la catástrofe” [...].¹⁸

Así, Benjamin deriva la necesidad de una exposición materialista de la historia¹⁹ que haga volar en mil pedazos esa idea mítica de progreso desde una categoría que quizás sea más prístina para proponer un concepto de investigación alternativo, allende el progreso científico, tecnológico y demás formas mitificadas y fetichizadas: la categoría de *imagen dialéctica*. La imagen dialéctica tiene esta tarea ya que su lugar se ha de poner “donde la tensión entre las oposiciones dialécticas es máxima”²⁰; ese lugar implica que “el correspondiente objeto histórico sea arrancado de su contexto”²¹. En síntesis:

*La imagen dialéctica busca rendir dos términos opuestos que, desarrollados a su extremo, manifiestan instantáneamente todas sus tensiones y contradicciones. El método predilecto para hacerlo es el montaje literario: una yuxtaposición de fragmentos históricos que, en su contexto, son insignificantes, pero que extraídos de éste generan un shock o un estado de sorpresa que surge al percibir violentamente algo nunca antes visto [...].*²²

Entonces hay que tejer una imagen dialéctica de la investigación tomando un objeto histórico arrancándolo de su contexto: supongamos que Platón, San Agustín, Galileo y Nietzsche viven en la actualidad y se encuentran en la recepción de la oficina de una prestigiosa editorial académica a la espera de saber si podrán ser publicadas sus obras como libros resultado de investigación.

¿Serían etiquetadas con esta categoría? ¿O quedarían estupefactos porque, de pronto, los diálogos de Platón²³, *Las confesiones* de San

18 Walter, Benjamin, *Libro de los Pasajes*, 476.

19 Cf. Walter, Benjamin, *Libro de los Pasajes*, 478.

20 Walter, Benjamin, *Libro de los Pasajes*, 478.

21 Walter, Benjamin, *Libro de los Pasajes*, 478.

22 Simón Díez Montoya, “Walter Benjamin y la imagen dialéctica: Una aproximación metódica”, https://www.academia.edu/37376841/Walter_Benjamin_y_la_imagen_dialéctica_Una_aproximación_metódica (Consultado el 18 de febrero de 2018). (Cursivas del original).

23 Platón, *República*; *Diálogos III*.

gustín²⁴ y los *Diálogos sobre los dos máximos sistemas del mundo* de Galilei²⁵, serían considerados libros de divulgación o de literatura? ¿Contaría con la misma suerte el filósofo alemán con su obra *Así habló Zaratustra*²⁶? ¿Y es que acaso la literatura no es, en la mayoría de los casos, producto de procesos de investigación?

Esta imagen dialéctica busca generar un *shock*: por eso mismo la manera de escribir este libro retoma una manera de escritura de la antigüedad que choca con los criterios contemporáneos, precisamente para confrontar el concepto de investigación. Porque, al igual que las preguntas que se abordan aquí, muchas de las preguntas de Platón, San Agustín, Galileo y Nietzsche eran profundamente éticas y políticas. Fueron preguntas *filosóficas*²⁷.

En efecto, se trata de poner ante el lector la posibilidad de tener a mano por sí mismo el resultado de lo que fue el “experimento” de hacer de la filosofía, más que una profesión docente y una disciplina académica, una manera peculiar de vivir y una disciplina ética y política. Este “experimento” se realizó con mucho de azar, de “ensayo y error”, pero no al estilo del laboratorio de las ciencias experimentales, sino al estilo de la vida misma, que es azarosa, a pesar de que queramos controlarla.

De este modo, este trabajo pone en evidencia que investigar puede *decirse y hacerse de diversas maneras* y que su concepto también es una construcción social y cultural, tiene su historicidad, y que sus modos de entenderla y hacerla han cambiado a lo largo del tiempo. De hecho, en su momento, los diálogos que aquí se presentan se hicieron basándose en el modo como en otros contextos los humanos formularon, asumieron problemas, o como algunos lo llamaron, “buscaron saber” (es decir, *investigaron*), haciendo de la propia experiencia “fuente” y “objeto de investigación”.

24 San Agustín, *Las confesiones*.

25 Galileo Galilei, *Diálogos sobre los dos máximos sistemas del mundo*.

26 Friedrich Nietzsche, *Así habló Zaratustra*.

27 Si bien en el desarrollo de este libro también se da cuenta de una problematización de qué entender por filosofía, al menos, de manera provisional en estas primeras páginas, por filosofía se entiende, ante todo, como la actitud de deseo de saber desde lo hondo hasta lo más superficial de la existencia, lo cual rebasa por entero esa idea de que la filosofía sea una disciplina cuyo origen es exclusivo de los griegos, o de Occidente.

Todo lo anterior quiere decir que *la investigación misma puede ser investigada* como práctica y expresión cultural para ver los anclajes contextuales del ejercicio académico o de aquellas otras *instituciones*, si las ha habido, que han pretendido regular o modelar los modos como se ejerce la investigación.

Desde las dos preguntas planteadas por el propósito de la existencia y por el propósito de la vida humana como problema de investigación, se orientaron acciones, lecturas y apuestas, no procedimientos; había, y se fueron configurando, marcos teóricos y metodológicos implícitos; como se mostrará con detalle, se creó un entorno en el cual se hizo lo que podría llamarse un trabajo de campo sobre el investigador, para llevar ese “experimento” y, se fueron recopilando lo que en el mundo académico se denominan “fuentes” y “datos” de la investigación²⁸, todo lo cual requirió la inversión de recursos, inversión realizada más allá del cálculo racional de lo que entendemos por planeación, sino mediada también por el azar.

Se corrieron muchos riesgos, pero también es cierto que en eso consiste la vida humana: arriesgarse continuamente a descubrir. En ningún momento el propósito final era escribir los diálogos, brotaron sin ser buscados y los resultados de ese proceso no se reducen a su propia existencia; fueron uno de los tantos frutos de este desarrollo. El propósito de ese proceso apuntó, no a un más allá sino al más *más acá*, a enfrentar preguntas que emergían de la incertidumbre e incomprendibilidad del mundo y el modo de vida cotidiano del ser humano marcado por el capitalismo neoliberal, plagado de contradicciones en los que las ambiciones y los juegos de poder pudren las sociedades y generan las flagrantes desigualdades e injusticias sociales. En suma, ese proceso partía de la hipótesis de que era posible encontrar o, si era

28 Entrecomillo estas palabras pues, evidentemente, la experiencia desarrollada hace que estos conceptos tradicionales y “científicos” reduzcan el sentido de lo que en su momento fueron para el investigador. Respecto de las fuentes, véase la bibliografía al final. Todas las fuentes fueron seleccionadas tomando en cuenta que, en lo posible, se tuviera acceso a su idioma original o, en su defecto, que las ediciones de sus traducciones fuesen confiables, o examinando su confiabilidad cotejando con otras traducciones; en el caso de las obras griegas se prefirieron las ediciones bilingües o de la editorial Gredos; en el caso de las obras budistas se prefirieron traducciones directas del pāli, especialmente las de Carmen Dragonetti.

necesario, inventar, crear, un mundo y un modo alternativo de vivir, la *creación* de un mejor ser humano.

¿Es pretenciosa esa apuesta? Sin duda, como toda empresa que busca investigar cualquier problema, porque supone que podemos resolverlo y gracias a esa suposición se lucha contra el no saber. Por eso se publica un resultado de investigación: para que sea susceptible de crítica, de encomio, de desacuerdo, según las perspectivas analíticas de quienes lo lean; en todo caso, se postulan como un *resultado* de una investigación ejercida según un modo peculiar de formular interrogantes por la cual se consideró, incluso, que era necesario practicarse al margen de la academia, dado que seguir en ella implicaba unas limitaciones para el “experimento” mismo²⁹.

En todo caso, el proceso y los diálogos pueden ser tomados como un modo de cuestionar las instituciones y sus parámetros epistemonómicos por los cuales se pretenden reglar y controlar los modos de plantearse problemas, de investigar y de proponer transformaciones en la existencia cotidiana. Para publicar en revistas académicas consideradas de avanzada en las ciencias, los académicos a veces nos vemos obligados a escribir sobre lo que no nos gusta y en formatos preestablecidos que tampoco nos gustan. Estos diálogos trasgreden todo eso. Pero también pueden ser tomados como un objeto de estudio para ver la distancia enorme entre distintos tipos de escritura y elaboración analítica de un mismo investigador en una época y país como los que nos tocó vivir; que a la vez implican modos distintos de situarse en el mundo social, cultural y político.

La tercera motivación y razón teórica y metodológica tiene que ver con la reivindicación de que la educación de sí y de los otros, incluida

²⁹ Aun así, se reconoce la subsidiariedad respecto de ciertas instituciones, entre ellas, las académicas. En efecto, siendo coherente con lo mencionado, los diálogos fueron elaborados en virtud de que tuve acceso y dispuse de bienes socioeconómicos y culturales como el saber adquirido por mi educación inicial en mi familia y en la Sociedad de San Pablo, el saber de lectoescritura, el saber filosófico adquirido en la licenciatura en filosofía y en la maestría en filosofía latinoamericana, libros, páginas de internet, las prácticas de docencia en colegios y universidades y, como se explicará más adelante, la construcción de una casa en la vereda Poravita del municipio de Oicatá, Boyacá, las habilidades técnicas de elaboración del tejido de mochilas, la práctica agrícola, entre otros.

la investigación, se lleva a cabo no solo en virtud de las trayectorias formales del sistema escolar y de la academia, sino de procesos que la exceden, y en el que el posicionamiento del sujeto y su relación con el contexto es fundamental. En ese sentido, estos diálogos y el proceso que les dio origen pueden pensarse como el ejercicio de hacer de la filosofía una continua autoeducación, apuesta decisiva para entender que la educación no es un asunto que se agota y se resuelve desde la pedagogía, en el sentido tradicional del término, sino que requiere ser pensada en clave histórica y sociocultural.

Esto reivindica prácticas y expresiones culturales de colectivos humanos que siempre han sido invisibilizados, como las de pueblos indígenas y afrodescendientes, entre otros. Pero también reposiciona el lugar de la escritura académica de cara al público; la academia suele ser cuestionada por su lenguaje técnico, abstracto y entendible únicamente para una élite cultural y no pocas veces pedante.

En suma, se nos acusa, y no sin razón, de antipedagógicos; es cierto que desde la academia podemos publicar “libros de divulgación científica”, una categoría que al mismo tiempo que pretende acercar las ciencias al público, presupone distinción y jerarquía cultural; usar un estilo de escritura como el diálogo busca romper estas distinciones entre élite académica y “vulgo” para acercar, por medio de la empatía que pueden generar los personajes y sus discusiones, a la forma de reflexión crítica y de interrogación que es el núcleo de la filosofía, de la ciencia y de la participación política en el mundo.

A continuación se presentan los antecedentes y rasgos experienciales que le dieron forma a la investigación y a los diálogos para explicar mejor su anclaje contextual y desarrollan con más fondo el proceso metodológico.

2. Antecedentes y orientaciones contextuales del trabajo

Mientras adelantaba estudios de maestría en filosofía latinoamericana, entré en contacto serio con el pensamiento indígena. Dicho contacto generó nuevamente un espíritu de inquietud frente a los valores existenciales de la cultura occidental.

Lo que más me cuestionó fue una inquietud de un uíto invitado a una de las sesiones, quien señalaba su sorpresa frente al ejercicio intelectual de Occidente caracterizado por largas lecturas y abundante producción intelectual, pero cuyo propósito no era claro pues eso no necesariamente implicaba una transformación moral de sus hacedores. Señalaba que, al menos para ellos, algo que se suponía de antemano era que toda reflexión o discusión (que no era académica, sino parte de la vida cotidiana) era para resolver problemas de su comunidad con una fuerte incidencia en su vida moral y política.

Esa inquietud provocó otros interrogantes: ¿para qué o cuál es el propósito de la investigación académica? ¿Por qué parece ser que la academia es una cosa y la vida cotidiana otra cosa distinta? ¿Puede asumirse la reflexión y el estudio sobre las cosas con el propósito de transformarse a sí mismo? ¿Acaso la aparente escisión entre academia y la vida cotidiana siempre ha sido así en Occidente?

Esto me llevó a releer, a retomar la lectura de la filosofía griega, pero me decidí por un nuevo enfoque de lectura: a diferencia de hacerlo con objetivos académicos, como lo había hecho antes, tomé la decisión de comenzar un proceso de búsqueda con el propósito de ubicarme mejor en la existencia. Así, concentré mi interés en encontrar respuestas a las inquietudes en los antiguos helenos, procurando poner en práctica las enseñanzas encontradas en algunos textos de filosofía clásica.

Retomé a los clásicos griegos como el Sócrates de Platón³⁰ y el de Jenofonte³¹, Platón³², Platón³³, Sexto Empírico³⁴, Epicuro³⁵, Epicteto³⁶, y Marco Aurelio³⁷; esta práctica de lectura fue híbrida ya que continué frecuentando material de lectura o en otros formatos respecto de las cosmovisiones indígenas. Esto provocó más preguntas³⁸. La búsqueda prosiguió en tradiciones orientales,

30 Platón, *Diálogos I*, trad. J. Calonge, E. Lledó y C. García. Madrid: Gredos, 1985.

31 Jenofonte, *Recuerdos de Sócrates*, trad. Juan Zaragoza. Madrid: Gredos, 1993.

32 Platón, *República*.

33 Platón, *Diálogos III*.

34 Sexto Empírico, *Esbozos pirrónicos*, trad. A. Gallego y T. Muñoz. Madrid: Gredos, 1993.

35 *Ética de Epicuro*, ed. bilingüe, trad. C. García y E. Acosta. Barcelona: Barral, 1974.

36 Epicteto, *Enquíridion*, ed. bilingüe, trad. J. M. García de la Mora. Barcelona: Anthropos, 2004.

37 Marco Aurelio, *Meditaciones*, trad. Ramón Bach Pellicer. Madrid: Gredos, 1990.

38 Algunas de estas reflexiones fueron publicadas paulatinamente en unos cuantos artículos: José Gabriel, Cristancho Altuzarra, "Sobre el apetito voraz por el

debido a que las referencias de los antiguos griegos respecto de sus relaciones con culturas orientales, especialmente con Egipto y con la India, eran insoslayables.

Así, examiné las relaciones que existían entre estas regiones del mundo con la investigación y la vida cotidiana: budismo (*Dhammapada*³⁹; *Udana*⁴⁰; *Siete sūtras del Dīgha nikāya*⁴¹; *Mahathera nauyane ariyadhamma*⁴²; *Satipatthana sutta, majjhima nikaya*⁴³), taoísmo y textos de Confucio⁴⁴, el *Bhagavad Gita*⁴⁵. Con la que más me identifiqué fue con la tradición budista, de tal forma que mi estilo de vida fue empapándose cada vez más de este pensamiento y con la experiencia político-religiosa de Gandhi⁴⁶. Mi actitud ante la vida, ante las costumbres sociales, políticas y religiosas se transformó por completo.

En este momento la filosofía, esa actitud de “búsqueda de la sabiduría”, había dejado de ser una cuestión profesional, un medio para ser profesor en algún colegio o en alguna universidad: la filosofía se convirtió para mí en una experiencia de carácter vital; fue entonces cuando recordé el primer texto de filosofía que leí en la universidad en 1999, en primer semestre del pregrado: el primer capítulo de las *Lecciones preliminares de filosofía* de Manuel García Morente⁴⁷.

conocimiento”, *Franciscanum. Revista de las ciencias del espíritu*, vol. 47, n.o 140, 2005; José Gabriel Cristancho Altuzarra, “La palabra: una reflexión elemental y fundamental para el hombre-puente”, *Cuadernos de Filosofía Latinoamericana*, vol. 27, n.o 94, 2006; José Gabriel Cristancho Altuzarra, “Diálogo sobre educación”, *Cuadernos de Filosofía Latinoamericana*, vol. 28, n.o 96, 2007; y José Gabriel Cristancho Altuzarra, “Del propósito de la filosofía”, *Civilizar*, vol. 10, n.o 18, 2010.

39 *Dhammapada. La esencia de la sabiduría budista*, trad. Carmen Dragonetti. Buenos Aires: Fundación Bodhiyana, 2013.

40 *Udāna. La palabra de Buda*, trad. Carmen Dragonetti. New Jersey: Yin-shun Foundation, 2002.

41 *Siete sūtras del Dīgha Nikāya. Diálogos mayores de Buda*, trad. Carmen Dragonetti. México: Colegio de México / Centro de Estudios de Asia y África, 1984.

42 Nauyane Ariyadhamma Mahathera, *Anapanasati: la meditación en la respiración*, trad. Gloria Ávila, s. f.: http://www.librosbudistas.com/descargas/ANAPANA_sin.htm (Consultado el 20 de mayo de 2018).

43 *Satipatthana sutta, majjhima nikaya* (s. f.): <http://www.librosbudistas.com/descargas/SATI.htm> (Consultado el 10 de marzo de 2018).

44 Confucio y Mencio, *Los cuatro libros*, trad. Joaquín Pérez Arroyo. Madrid: Alfaguara, 1981, 325-326.

45 *The Bhagavad Gita*, trad. al inglés Eknath Easwaran. Canadá: Nilgiri Press, 2007.

46 Mahatma Gandhi, *Selected Political Writings*. Indianapolis: Hackett Publishing, 1996.

47 Manuel García Morente, *Lecciones preliminares de filosofía*, prólogo de Julián Marías. Madrid: Ediciones Encuentro, 2010.

Poco a poco fui acercándome a estas fuentes (ver nota al pie 28) de tal modo que se iba difuminando esa escisión entre la investigación-reflexión filosófica y la vida cotidiana, un proceso de asimilación caracterizado por la puesta en práctica de las enseñanzas tomadas de las diversas fuentes ya señaladas y que implicó adquirir una habitual práctica de meditación de tres veces diarias, fuertemente marcada por las maneras de ejercer la meditación como lo sugiere el budismo⁴⁸, aunque resignificadas desde mi propio punto de vista, como más adelante será explicado.

Paralelamente, ejercí la docencia de Ciencias Sociales en los grados sexto, séptimo y octavo de la secundaria, reflexioné sobre la causa de las innumerables guerras que el ser humano ha sostenido.

Mi conclusión fue que el deseo de poder, de prestigio, de placeres y de posesiones, en una palabra, el egoísmo, era la causa fundamental del sufrimiento. Esa conclusión, sin duda alguna, estaba emparentada o conectaba dialécticamente con el pensamiento budista, para el cual, uno de los propósitos de la existencia humana es erradicar el deseo.

Fruto de este proceso se escribió el primer diálogo que compone esta serie, titulado *Luis Carlos o del propósito de nuestra vida mortal*, en el que se expresan tesis, perspectivas y preguntas como estas.

Dicho de otro modo, la idea de que la causa del sufrimiento en el mundo es producto del egoísmo y del deseo articuló la necesidad de cuestionar hasta sus abismos el orden social existente y su historicidad a la pregunta por el propósito de la vida humana. En suma, articuló la necesidad de una opción de vida radicalmente ética como una alternativa radicalmente política.

Por eso, este primer diálogo es síntesis de ese proceso pero, al mismo tiempo, la puerta de entrada a una segunda etapa: todos esos factores en juego me llevaron a considerar que debía dedicarme por entero a poner en práctica esa opción de vida: desarraigar el egoísmo, el deseo, los apegos; así, renuncié a la academia, busqué un lugar

⁴⁸ Sobre este punto véanse: Mahathera Nauyane Ariyadhamma, *Anapanasati y Satipatthana sutta, majjhima nikaya*.

adecuado para meditar y dedicarme a ello por entero. Y así lo hice; tomé la decisión de volverme un renunciante, un *buscador*:

En efecto, esto implicó la renuncia a un empleo asalariado estable, la compra de un terreno y la construcción de una pequeña casa (imagen 2), en la vereda Poravita del municipio de Oicatá, Boyacá (imagen 1), y la vivencia permanente de una vida radicalmente austera, como lo exigía cada conclusión obtenida.

Viví solo con los utensilios estrictamente necesarios y con el acueducto como único servicio público pues consideré que era posible configurarse de tal suerte que se necesitara lo menos posible. Me dediqué a la meditación⁴⁹ a la primera hora del día, a medio día y en la noche; entre la primera y la segunda meditación trabajé el campo; entre la segunda y la tercera tejía mochilas, arte que me fue concedido aprender por Freddy Roberto Galindo, un amigo a quien debo entera gratitud.

49 La meditación es una práctica cuyo sentido cambia de acuerdo con los campos y épocas desde donde se ejerza; en diversas fuentes se evidencia que la meditación fue una de las prácticas de algunos filósofos como Pitágoras, Sócrates, Platón, Epicteto, Marco Aurelio; en efecto, en estos casos la meditación designa al mismo tiempo tanto el ejercicio racional de reflexionar y estudiar algún objeto de conocimiento como una disposición introspectiva y hierofánica de respeto o reconocimiento frente algo considerado sagrado (el Cosmos, el *daimon*, la divina providencia o, incluso, el conocimiento mismo) (véase Michel Foucault, *La hermenéutica del sujeto. Curso en el Collège de France, 1981-1982*. México: F. C. E., 2002). Hacia el siglo XVII, Descartes (1997) publicó su obra *Meditaciones metafísicas*, en donde se evidencia que el concepto *meditación* ha perdido toda su connotación hierofánica y se refiere únicamente a la reflexión racional sobre un objeto (René Descartes, *Meditaciones metafísicas y otros textos*, trad. E. López y M. Graña. Madrid: Gredos, 1997). En cambio, en la vida cristiana la meditación es un ejercicio religioso concentrado principalmente en la lectura y reflexión moral de la Sagrada Escritura. En el caso oriental, más exactamente el budismo, la meditación tiene una connotación radicalmente distinta: la de disciplinar la mente con ejercicios de atención y concentración como parte de unos lineamientos morales en el marco de la búsqueda del *nibbana*. Si bien hay un referente como es el Buda, este no es considerado como una deidad sino como el modelo del estilo de vida y, en ese sentido, conserva rasgos hierofánicos pero predominan los rasgos éticos. Así, estas tradiciones confluyen en la forma como asumí la meditación como práctica, método y medio para investigar y aplicar el saber.



Figura 1. *Serenidad* Fuente: archivo del autor.



Figura 2. Casa en Oicatá, Boyacá Fuente: archivo del autor.

Esta decisión tenía sus aciertos, sin duda, pero también sus desaciertos; para ese entonces no lo veía con claridad. En ese momento de mi proceso existencial todo tenía un sentido afirmativo y profundo. Pero, contrario a mis expectativas sobre esta etapa de renunciante, no sentí esa anhelada satisfacción que esperaba encontrar; la crítica al orden establecido parecía insuficiente, sobre todo porque la renuncia no parecía manifestar de ningún modo un acabose del propio egoísmo ni del sufrimiento, sino que habían adquirido un nuevo matiz.



Figura 3. *Dones* Fuente: archivo del autor.

Esto generó otros procesos de meditación y de reflexión y estudio que conllevaron a una serie de conclusiones y decisiones que se explican detalladamente en los dos diálogos restantes de esta serie, en los que de igual modo se sintetiza este proceso y se muestra implícitamente lo que continuó. Aunque cuando escribí el primer diálogo nunca pensé en escritos posteriores, es necesario aclarar que los tres forman un todo único.



Figura 4. Elaboración de una mochila. Fuente: archivo del autor.

El segundo diálogo cita la tesis de maestría que obtuvo el X Premio Nacional de Educación Francisca Radke⁵⁰ porque este trabajo fue escrito con el mismo espíritu de búsqueda que trasciende lo académico y determinó la decisión de renunciar; al final de esta tesis se insinúa ese deseo, y este segundo diálogo relata solamente el hecho del profesor que decide emprender ese viaje ascético pero con el fin de servir de puente al tercer diálogo, pues, al fin y al cabo, la renuncia había sido un año antes.

50 José Gabriel Cristancho Altuzarra, *Algunos diálogos sobre educación*. Medellín: Editorial Universidad de Antioquia, 2013.



Figura 5. Mochila de los dones. Fuente: archivo del autor.

Las imprecisiones o vacíos que se encuentran en el primer diálogo se comentan, se redirigen y se aclaran en el tercero, que, aunque lo considero el más valioso, tiene constantes referencias a los anteriores. Los tres diálogos, en realidad, conforman un todo orgánico pues muestran ese proceso de búsqueda en el que de algún modo siempre estará presente. Un proceso que me hizo redefinir la filosofía como constante búsqueda. Este tercer diálogo está acompañado de algunas imágenes realizadas en tinta y que hacían parte también del proceso de construcción de sí, de meditación a través de lo estético, lo cual se complementaría también con la fotografía.



Figura 6. Melodía y textura. Fuente: archivo del autor.

En suma, los diálogos que conforman este libro son fruto de una experiencia que no pretende, en ningún momento, mostrarse como un modelo; sencillamente se trata de una experiencia existencial de transformación, de *transvolución* que en su momento ha ayudado a darle un sentido profundo y benevolente a lo que se vive.

Soy consciente de que si se tiene presente lo que se designa como filosofía en nuestra época; si se tiene presente que actualmente es una profesión por la cual se estudian y enseñan autores y textos de lenguaje abstracto, se extractan de esos estudios conclusiones o análisis pocas veces novedosos, se publican en artículos o libros o se proclaman en encuentros o congresos de filosofía y demás eventos académicos; si se dan por sentados esta definición y los parámetros académicos con los que se miden las “calidades” de los trabajos in-

vestigativos; en circunstancias así, quizás sería inevitable que se le reprochara a este trabajo que se adjetive de filosófico. Máxime por el lenguaje que configura a estos diálogos en una época en que este tipo de abordaje es objeto de crítica, no sin razones dignas de ser consideradas.

Por eso no se encontrará un comentario tecnicista a los diálogos de Platón, o al pensamiento indígena, o al pensamiento de Confucio o al de algunos textos budistas: se encuentran comentarios que evidencian la forma como me relacioné con esos textos con las debidas referencias para que se pueda fácilmente profundizar en esos autores, quien tenga a bien hacerlo. Y es que en este libro se pone de manifiesto que la investigación es una práctica y expresión cultural cuyas técnicas han cambiado a lo largo del tiempo. En efecto, este trabajo es el resultado de una investigación en la que la propia experiencia vital fue a la vez fuente y objeto de reflexión y modelamiento.

Se trata de una forma de investigar y de hacer filosofía que no es para nada novedosa, pues se acerca a lo que dijera el indígena uitoto o a lo que se puede encontrar en textos antiguos budistas, griegos y de otras culturas: la investigación solo se consume cuando se pone en práctica lo que se ha deducido de ella y uno se sitúa de una manera determinada en el mundo.

Con relación a la presentación escrita de los diálogos, se han numerado los párrafos al margen izquierdo con el propósito de orientar mejor la lectura cuando se hacen referencias internas; para ello se coloca entre paréntesis el nombre principal de diálogo seguido del número del (los) párrafo(s) que se quiere(n) citar (por ejemplo: *Buscador*, 18; *Luis Carlos*, 12-15).

Además de esto, la lectora y el lector se han encontrado y se encontrarán con algunas fotografías e imágenes que no fueron tomadas con perspectiva etnográfica; también hicieron parte de la experiencia y dan cuenta de que el proceso de construcción de ese mundo alternativo y de sí también conlleva la construcción de otras maneras de verse a sí mismo, y de ver a las cosas y a los demás seres.

Al final de los diálogos se encuentra la sección titulada “Discusión y perspectivas”, en la que se hace un balance y una autocrítica de los

diálogos y se presentan cuestiones no resueltas, interrogantes nuevos y horizontes para futuras investigaciones.

Un agradecimiento especial para mi hermana Myriam Teresa Cristancho Altuzarra y para su esposo, Daniel González, por el apoyo incondicional que me concedieron en momentos decisivos de esta experiencia; también a mis vecinos de la vereda Poravita de Oicatá, Guillermo Fúquene (Q.E.P.D.), su esposa Blanca Aguilar y su familia, de quienes recibí grandes muestras de solidaridad.

Finalmente, extendiendo mis más hondos sentimientos de gratitud a todos los seres que han hecho posible este proceso de investigación y de escritura y a quienes lean este libro, por su disposición al diálogo y a la discusión.

TRANSVOLUCIONES

DIÁLOGOS FILOSÓFICOS

LUIS CARLOS*

A Luis Carlos Cristancho Altuzarra

Christian, Jully

I

1. **Christian:** ¡Grato don es encontrarte, querida amiga!
2. **Jully:** Gracias sean dadas también por llegar aquí al parque, Christian. ¿Y de dónde vienes y a dónde te diriges?
3. **C:** De hecho, estaba buscándote.
4. **J:** ¿En serio?
5. **C:** Por eso repito que es don grato estar en tu presencia.
6. **J:** Y, ¿a qué se debe tu búsqueda?
7. **C:** Me contaron algunos que no hace mucho fuiste testigo de uno de los más hermosos acontecimientos en el que hubiese deseado estar cualquier joven que busque algo verdaderamente valioso para su vida.
8. **J:** ¡Cielos! Tantos dones nos son concedidos cada día que es difícil distinguir a qué te refieres con exactitud.
9. **C:** ¿Es cierto que Ápeiron ayudó a Luis Carlos a llegar donde Sofía⁵¹ y que los dos sostuvieron un diálogo? ¿Es cierto que no solo estuvo presente Ápeiron sino que tú también los acompañaste?

* *Del propósito de nuestra vida mortal.*

51 Ápeiron y Sofía son dos personajes que ya habían aparecido en: José Gabriel Cristancho Altuzarra, *Algunos diálogos sobre educación.*

10. **J:** Así es; no te han mentido. Y dices bien cuando afirmas que fue un acontecimiento hermoso, pues todo ese camino en verdad nos enseñó muchas cosas vitales.
11. **C:** Por eso te busco; si no te molesta y si tienes tiempo, me gustaría que me contaras todos los detalles de tales sucesos.
12. **J:** ¡Que seamos propicios a tantos dones, Christian! Sería totalmente egoísta de mi parte negarte lo que me pides, sabiendo que a mí me fue concedido gratuitamente. Por el contrario, entre las tantas cosas que estaba pensando antes de que llegaras aquí, reflexionaba sobre cómo y qué haría yo para hacerme digna, para hacerme propicia a ese don. Y creo que compartir esa experiencia relatándotela será un buen comienzo para ello.
13. **C:** Te lo agradezco infinitamente.
14. **J:** Pues bien. Presta tus oídos a lo que voy a contarte. Nos encontrábamos *aquí*, en este mismo lugar, Ápeiron, Luis Carlos y yo; charlábamos sobre muchas cosas pero de repente y sin que nos diésemos cuenta cómo, Ápeiron dirigió la conversación interrogándonos qué haríamos de nuestras vidas después de graduarnos como bachilleres. Al principio parecía que ni Luis Carlos ni yo queríamos hablar, pero, tomando la iniciativa, conté con detalle qué intenciones había tenido desde mi infancia al respecto, y cuáles eran las que tenía ahora y cómo habían cambiado. Cuando terminé, Ápeiron dirigió la mirada a Luis Carlos, pero a él se le notó sumamente pensativo. Finalmente dijo:
15. —Podría yo repetir cosas similares a las que dijo Jully; pero yo sospecho que la pregunta busca algo que está en lo más profundo.
16. Sin sentirme atacada, pero sí, evidentemente intimidada, le interrogué:
17. —¿A qué te refieres?

18. —Yo creo —dijo—, que siempre que le hacen a uno esta pregunta e insisten en que uno la resuelva, se orienta la cosa solamente sobre qué cosas estudiar o qué carrera elegir; de manera que, en este caso, hay dos posibilidades: o bien se tiene un excelente nivel académico que permite ingresar a universidades públicas a bajo costo; o bien, sin este recurso, se cuenta con rubros económicos suficientes para ingresar y mantenerse en universidades privadas. Cuando ninguna de estas dos posibilidades es viable, entonces la cosa se enfoca en qué cosa va uno a trabajar. Por eso, luego de haber escuchado qué carrera quieres estudiar y qué profesión quieres ejercer, me acuerdo que siempre que pienso en esta pregunta y me topo con estas cosas, siento mucha “basurita” en mi ánimo, más todavía porque ni siquiera están de acuerdo los adultos, que se supone, deben ser expertos en estas cosas.
19. —¿Por qué lo dices? —pregunté.
20. —Si uno expone su opinión sobre estas cosas a los adultos —señaló Luis Carlos—, unos lo apoyan y otros lo desaniman, cada cual según sus pareceres sobre si esa carrera da abundantes ganancias económicas o si no.
21. —O sea que —le interrumpí—, quisieras poner fin a ese desacuerdo y saber cuál es realmente la carrera más lucrativa para ti.
22. —Algunas veces lo he pensado así —me contestó—; pero aunque a veces analizo eso e incluso veo con seguridad, por más que miro todas esas carreras, todas esas profesiones, todas esas ocupaciones, falta algo en ellas que me haga sentir tranquilo o satisfecho ejerciéndolas. De hecho, temo mucho enfrentarme a salir del colegio por esto.
23. **C:** ¿Eso dijo Luis Carlos, Jully?
24. **J:** Imagínate.
25. **C:** ¡Asombroso! Pero, y ¿qué es eso que hace falta en las carreras, según él?
26. **J:** Justamente eso le pregunté.

27. **C:** ¿Y bien?
28. **J:** Luis Carlos respondió muy claramente:
29. —¿Cuál es el propósito de elegir cualquier carrera?
30. **C:** ¡Caramba! ¡Eso sí que es una pregunta difícil!
31. **J:** Así es. Te podrás imaginar que quedé estupefacta ante esa cuestión y no pude pronunciar palabra alguna. Luego de un silencio, Luis Carlos, con desconcierto, dirigió su mirada a Ápeiron; él le dijo:
32. —¡Que seas propicio, Luis Carlos, a este sagrado don de la inquietud! Ella te llevará a la búsqueda. Y si eres un excelente buscador, tarde o temprano hallarás lo que a ti te ha sido destinado.
33. —¿Qué enigmáticas palabras son esas, Ápeiron? —dijo Luis Carlos, extrañado.
34. —Que es verdad lo que dices; y que cuando pregunté a ustedes por lo que harían de sus vidas luego del bachillerato, estaba buscando saber si ustedes ya se han interrogado no sobre qué van a estudiar o en qué van a trabajar sino, qué harán ustedes de sus vidas luego del bachillerato.
35. Luis Carlos y yo no entendimos nada, pues lo que había hecho Ápeiron era repetir la pregunta. Mejor dicho, no vimos (en ese momento no estábamos preparados), el significado que para Ápeiron tenía la pregunta, aunque él nos estaba dando a conocer ese sentido. Viéndonos perplejos, Ápeiron, sonriéndome, me dijo:
36. —Tu cabello largo es muy lindo, Jully.
37. —Así es —le dije, sonrojada.
38. —Supongo que antes de llegar a la presencia de quienes te son sumamente especiales, te esfuerzas aún más para que tu apariencia toda, incluida la de tu cabello, te haga digna de la presencia de quienes amas.

39. —Y con mucho.
40. —También, ante estas cuestiones, requerimos esforzarnos lo más posible para que nuestras entendederas sean lo suficientemente dignas, lo suficientemente puras y puedan entender. O dinos, Luis Carlos, ¿crees que una persona puede merecerse ser considerado un excelente jugador de básquetbol, sin primero preparar en cuanto sea necesario sus músculos, su cuerpo, y sin luego buscar a como dé lugar y sin fraudes numerosos aciertos en los partidos que participe?
41. —Imposible —dijo.
42. —¿Crees —prosiguió— que alguien podrá leer un escrito, por breve que sea, si antes no prepara sus ojos y sus entendederas, aprendiendo a distinguir las figuras de las letras y los números y adquiriendo destreza en aquello?
43. —Eso también es imposible.
44. —¿Ven lo que esto significa? —nos preguntó Ápeiron.
45. Nosotros no dijimos nada porque tampoco logramos entender. Ápeiron prosiguió:
46. —Platón puso en boca de su maestro Sócrates estas palabras:
- Me temo que a aquel que no esté puro, inmaculado, purificado, no le será dado tocar lo puro, dedicarse a lo puro, unirse a lo puro, caer sobre lo puro, participar de lo puro, parecerse a lo puro, a lo inmaculado.⁵²*
47. Y las cito —prosiguió Ápeiron—, porque creo conocer a alguien sumamente pura, a alguien sumamente hermosa, que nos puede ayudar a encontrar la respuesta a esa pregunta.
48. —¿Quién es? —pregunté impaciente.

⁵² Fedón, 67b, Platón, *Diálogos III*... 45. La versión castellana de Carlos García Gual es "Al que no esté puro me temo que no le es lícito captar lo puro".

49. —Se llama Sofía.
50. —¡Vamos, pues, a verla, llévanos donde Ella! —dijo, entusiasmado, Luis Carlos.
51. —Calma, Luis Carlos —dijo Ápeiron—; para acercarnos a Ella, debemos también purificarnos lo mejor posible, de la misma manera que Jully se ocupa de verse bonita para agradar a los que más ama.
52. —Nada más fácil —dijo Luis Carlos—; si es tan pura como dices y como lo dice su propio nombre, nos pondremos una cita para un día en que podamos estar muy elegantes, con nuestros mejores vestidos y bien perfumados.
53. —Podemos hacer eso, Luis Carlos —respondió Ápeiron—; pero la pureza a la que yo me refiero no es esa. Me refiero a la más difícil de todas; me refiero a hacer ver bello no este cuerpo (que al fin y al cabo será consumido por el tiempo, por el fuego, por las fieras, o por los animales que comen carne putrefacta), sino a hacer lo más bello posible, lo que casi no se puede ver: nuestros pensamientos, nuestras intenciones, nuestros sentimientos, nuestra voluntad.
54. —¿Y cómo haremos eso? —pregunté.
55. —Es un camino largo y difícil —dijo Ápeiron—; de hecho, creo que resolver con la ayuda de Sofía la pregunta que ha planteado Luis Carlos es uno de los tantos pasos que necesitaremos dar para purificarnos lo mejor posible; pero, ¿no es cierto que si queremos limpiar un objeto debemos hacer primero que el trapo que usamos para tal fin esté limpio?
56. —Sin duda —dijo Luis Carlos.
57. —¿Podríamos hacer esto sin fijar nuestros ojos y nuestra inteligencia sobre el estado del trapo?
58. —De ningún modo —respondí.

59. —¿Y no es cierto que cuando queremos que nuestro cuerpo parezca bello y agradable a otros, nos preocupamos por él mirándonos detenidamente en el espejo, examinando qué suciedades pueda tener para quitarlas?
60. —Es totalmente evidente —contestó Luis Carlos.
61. —Así pues, ¿no se deduce entonces que si queremos ir a donde Sofía, debemos comenzar fijándonos, *más que en nuestro cuerpo, en la totalidad de nosotros mismos*?
62. —¿Te refieres, Ápeiron —pregunté—, a que nos conozcamos a nosotros mismos?
63. —¿Qué dices tú, Luis Carlos? ¿Es eso lo que quiero decir?
64. —Sin duda; así sabremos qué partes de nosotros están sucias y requieren pureza y qué partes de nosotros están puras y requieren ser cuidadas y mantenidas limpias.
65. —Así es. Pero, ¿por dónde empezaremos? ¿No creen ustedes que debemos examinar nuestras acciones: a ver cuáles de ellas parecen bellas o cuáles de ellas parecen feas y la razón y la causa de ese parecer?
66. —En efecto —dijimos.
67. —Y luego de eso, ¿no nos tocará esforzarnos por hacer que sigan realizándose esas acciones que ejecutamos y que encontramos bellas?
68. —Por supuesto.
69. —Y ¿no nos tocará además esforzarnos para que no volvamos a hacer esas acciones que ejecutamos y que encontramos feas?
70. —Así es.
71. —Y ¿no debemos, además, continuar en medio de esos esfuerzos, seguir examinando cuáles de esas acciones parecen bellas o cuáles de ellas parecen feas y la razón y la causa de ese parecer?

72. —No cabe duda.
73. —Me parece, muchachos, que ese ejercicio será suficiente para hacernos propicios de ver a Sofía.
74. —No se diga más —dijo Luis Carlos—; en lo que a mí respecta, procuraré hacerlo.
75. **C:** Y tú, ¿qué dijiste, Jully?
76. **J:** Ya te imaginarás.
77. **C:** ¿Y luego?
78. **J:** Nos dimos plazo de veintiocho días y veintiocho noches para, luego de este tiempo dedicado a ese ejercicio, encontrarnos nuevamente aquí; Ápeiron nos examinaría y luego nos conduciría hasta la morada de Sofía.
79. **C:** Y, ¿así fue?
80. **J:** Sin duda. En verdad que nos esforzamos mucho en ese tiempo; por eso Ápeiron no tuvo que esforzarse tanto en examinarnos; estimó conveniente que la segunda mitad de tal examen la hiciésemos de camino a la *morada* de Sofía. Cuando terminamos aún faltaba más de la mitad para llegar allí, de manera que mientras llegábamos conversamos sobre las materias del colegio que más nos habían dado luces para nuestra vida y en qué lo habían hecho. Hasta el momento el ejercicio de esos veintiocho días, al menos a mí, me había parecido tan saludable para mi interior que creía haber despejado toda duda sobre la cuestión que Luis Carlos había planteado. Sin embargo, la conversación que sostendría él con Sofía en la *morada* sería más provechosa, aun por hacerme ver mis aciertos y mis desaciertos en mis conclusiones.
81. **C:** ¡Caray! Si lo que me has contado hasta ahora me ha parecido fabuloso, creo que lo que sigue me lo parecerá aún más.

82. **J:** ¿Bromeas? Si de comparaciones se trata, lo que te he relatado hasta ahora no le llega a los tobillos en rectitud, benevolencia y belleza a lo que falta por relatarte. Pero si del conjunto hablamos, la experiencia toda, la experiencia en su totalidad y en sus partes fue toda rectitud, toda benevolencia, toda belleza.
83. **C:** Tanto es así, que me parece conveniente a mí, para hacerme propicio al don que me estás regalando, hacerle caso a Ápeiron, como ustedes, de tal modo que yo esté purificado lo mejor posible para lo que sigue.
84. **J:** Hablas bellamente, Christian. Haz lo que estimes conveniente.
85. **C:** Iré a casa y permaneceré durante veintiocho días y veintiocho noches pensando todo lo que me has contado y haciendo lo que ha aconsejado Ápeiron; nos volveremos a encontrar cuando convengamos.
86. **J:** Está bien; pero no estará Ápeiron para examinarte.
87. **C:** Tendré que confiar un poco en mí mismo, pero sin descuidarme en lo absoluto; pues él lo ha dicho: *si soy un excelente buscador, tarde o temprano hallaré lo que a mí ha sido destinado.*
88. **J:** Que así sea.

II

89. **J:** Hola, Christian; ¿llevas mucho tiempo esperándome?
90. **C:** Hola, Jully; la verdad, no lo sé; sé que llegué aquí hace rato, pero no he contabilizado.
91. **J:** ¡Caramba!; disculpa mi tardanza.
92. **C:** No te preocupes; de hecho, al ver mi reloj, me doy cuenta de que no llegas tarde; más bien fui yo quien llegó temprano.
93. **J:** Tu puntualidad te hace propicio.
94. **C:** Eso espero.

95. **J:** Bueno... y, cuéntame, ¿qué tal estos veintiocho días y estas veintiocho noches de preparación para hoy?
96. **C:** Difícil experiencia; pero bella.
97. **J:** No me sorprende; son sensatas las palabras que Platón pone en boca de su maestro Sócrates: “Las cosas bellas son difíciles”. ¿O no te parece?
98. **C:** Y mucho. No sabes a cuántas cosas tuve que empezar a renunciar.
99. **J:** Lo imagino; eso me recuerda lo que dijo Luis Carlos el día que habló con Sofía.
100. **C:** Pues, si quieres, puedes continuar tu relato donde quedamos; así quizás sea posible que lo que he vivido en estos días sea complementado con lo que me cuentes.
101. **J:** Y sí que será posible.
102. **C:** Haz, pues, Jully, lo que estimes conveniente.
103. **J:** Está bien. Recordarás que todo comenzó por la pregunta de Ápeiron acerca de qué haríamos con nuestras vidas luego de terminar el bachillerato; recordarás, además, cómo él planteó la pregunta del propósito de tal elección, y cómo Ápeiron nos invitó a hacernos propicios al encuentro con la Hermosa, aconsejándonos primero, luego examinándonos, y finalmente llevándonos hasta la morada de Sofía.
104. **C:** Lo recuerdo perfectamente. Que seamos propicios al don sagrado de la memoria.
105. **J:** Que así sea. Pues bien; una vez llegamos allí y saludamos a la Excelente, Ápeiron nos presentó y ella, muy benévolamente, nos hizo sentar en unas almohadillas que tenía allí; nos brindó un vaso con agua para calmar nuestra sed por el cansancio del camino. Nosotros, por supuesto, entregamos a Sofía algunos otros dones que habíamos preparado para llegar allí. Luego de ese saludo de bienvenida y de cruzar palabras sobre diversos temas, Ápeiron tomó la palabra y le contó a Sofía el motivo de nuestra

visita, e, incluso, lo que nos había aconsejado hacer como preparación para ir donde ella. No te miento si te digo que Sofía siempre estuvo tan serena, querido Christian, que su sola presencia irradiaba una excelente paz; y más la transmitió cuando, después de que Ápeiron terminó de hablar, ella nos miró fijamente a los ojos a Luis Carlos y a mí.

106. **C:** ¡Cielos! Yo me hubiera intimidado.

107. **J:** Eso pienso ahora; yo también esperaba que me pasara algo semejante pero no fue así; sentimos (Luis Carlos me dijo que él había sentido lo mismo) que su mirada era de tal confianza por nosotros, como si nos conociese plenamente (incluso mejor que nosotros) que por lo mismo no teníamos por qué temer. Después de un breve silencio, ella nos dirigió una pregunta:

108. —¿Resolvieron, pues, lo que les inquietaba?

109. Nuestra tranquilidad pareció trastocarse por la timidez de responder; en cuanto a mí, no sabía si era temerario decir que sí, aunque eso era lo que sentía en ese momento; mientras pensaba en si me atrevía a responder, Luis Carlos dijo, sin perder la tranquilidad:

110. —En cuanto a mí respecta, no.

111. —Muy bien, Luis Carlos —dijo serenamente Sofía, después de esperar que yo dijera algo sin resultado alguno—; ¿podrías decirnos si resolviste algo de lo que te inquieta, una parte, sea poco o sea mucho?

112. —No estoy seguro de haber resuelto cosas, pues todavía dudo de si mis conclusiones son o no correctas.

113. —Haz lo que estimes conveniente, Luis Carlos —dijo Sofía.

114. Luis Carlos permaneció un rato largo en silencio; me pareció que estaba concentrado en sus pensamientos para preparar bien lo que iba a decir, pero fue tan largo ese instante (al menos a mí me lo pareció así), que a pesar de que Sofía y Ápeiron esperaron tranquilos, yo me impacienté un poco, sintiéndome sumamente

incómoda; a pesar de que mis movimientos en el cojín en el que estaba sentada delataban tal situación, ni Sofía ni Ápeiron se dejaron afectar por ello. Tampoco Luis Carlos se desconcentró por esto. Finalmente mi espera se vio recompensada:

115. —Como le conté a Ápeiron de camino aquí, querida Sofía —dijo Luis Carlos—, en estos veintiocho días y veintiocho noches en que comencé a aplicarme lo mejor que pude en tratar de conocerme más a mí mismo, en este tiempo en que traté de ver cuál era realmente mi valor, cuáles eran mis cualidades, cuáles mis virtudes, cuáles mis defectos en todo lo que yo hago, me di cuenta de algo frustrante al principio: con mis padres, no he sido el mejor hijo, si he de decir la verdad; pues me he dado cuenta de que, en vez de ayudarles en casa, permanezco mucho tiempo inactivo o desperdiciando el tiempo viendo en la televisión programas que luego de examinarlos con detenimiento, me son totalmente inútiles para lo que ahora estoy viviendo; y he considerado que lo primero sin duda parece más bello que lo segundo y, por lo mismo, mis acciones en ese sentido son nada bellas. No sólo eso; me he dado cuenta de que cuando ellos me aconsejan algo, yo respondo con una acción fea: o bien me encojo de hombros dando a entender que no me importan sus consejos, o bien respondo con una ironía o una mofa; o en el peor de los casos respondo groseramente. Y cuando me examino a mí mismo termino justificando mis acciones en los defectos de mis padres. ¡Qué fea me ha parecido tal acción!: veo con toda claridad los defectos de los demás y ni siquiera soy consciente de mis propios defectos. Creo que esto es lo peor que he visto de mí: que hasta este tiempo que he hecho este ejercicio, me he dado cuenta de que todo eso lo hacía inconscientemente, sin darme cuenta de mí mismo, como si estuviera muerto, como si fuera un títere de no sé qué. Así, al segundo día comencé ese proceso de mejorar tales acciones que me parecían feas (y que eran muchas); fue duro ese ejercicio; tan acostumbrado estaba a dejarme llevar por ver televisión en vez de ayudar, o preferir ver televisión o estar con mis amigos y amigas a compartir los momentos de comida con mis padres, que al principio no lograba, por más que me lo propusiera, vencerme a mí mismo. Porque he comprendido eso: la batalla es conmigo mismo, con ese yo que desea seguir obrando acciones feas. Creo que solo hasta el quinto

día comencé a lograr pasos significativos aunque pequeños aún, a pesar de lo cual he comenzado a darme cuenta de que gracias a eso valoro más fácilmente todo lo que mis padres han hecho por mí; e incluso soy capaz de perdonar sus defectos. Ojalá llegase el día en que no me importara nada de eso. Porque tan bellas han sido tales acciones que me han ayudado a librarme de mis angustias, de mi insatisfacción, de mis iras, aunque todavía todo eso siga brotando cuando menos pienso.

116. Todo eso, querida Sofía, ha acontecido en estos días, que, para decir verdad, me han parecido pocos y ahora sé que debo continuar en el empeño de practicar este ejercicio hasta no sé cuándo, pues he comprendido que si lo dejo de hacer, caeré otra vez en la inconciencia, haré acciones feas... y quizás peores de las que he hecho. Pero más grave: que si eso pasa es posible que la luz que he visto me haga caer una vez más en algo que, creo, es el problema de fondo de todo esto.

117. —¿Cuál te parece que es el problema de fondo, querido Luis Carlos? —preguntó Sofía.

118. —El sinsentido de la vida. Es decir, padecer la insatisfacción causada por actuar ignorando para qué son nuestras acciones, sin saber para qué hemos nacido, para qué vivimos, para qué hacemos todo lo que hacemos. Ignorar cuál es el propósito de nuestra vida.

119. —Y, ¿por qué —dijo Sofía—, te parece que ese el problema de fondo?

120. —Porque veo que muchos hombres y mujeres se afanan por tantas cosas; tienen muchas riquezas y honores; y aun así parecen insatisfechos pues son capaces de cometer muchas acciones que me parecen feas, haciendo daño a muchos otros con tal de satisfacerse, sin conseguir ni siquiera esa satisfacción. Y lo peor, mueren, como todos los demás. Y me pregunto: si yo, al fin y al cabo también voy a morir, ¿qué es aquello que vale tanto la pena en esta vida que me obliga a estar de carreras constantemente, por todos esos negocios? Mejor dicho, ¿Con qué propósito, cuál es el sentido de eso?

121. Fue entonces cuando en mí comenzaron a aparecer las dudas. ¿Para qué voy a trabajar en la profesión a la cual me voy a preparar? ¿Cuál es el propósito de eso? Pero, más difícil aún: ¿realmente yo sé cuál es el propósito no solo de eso, sino de mi vida entera?
122. **C:** Y si sucedió eso no fue en vano. A pesar de que no estuve allí, acabo de sentir el mismo vértigo que quizás sentiste aquel día.
123. **J:** Es inevitable.
124. **C:** Pero, ¿qué dijo Sofía al respecto?
125. **J:** Sofía preguntó algo que no me esperaba y que tan pronto lanzó la pregunta, me intranquilizó aún más:
126. —¿De manera que has llegado a la conclusión de que la vida no tiene sentido en absoluto?
127. —Es curioso, Sofía; si me hubieras preguntado esto antes de ese tiempo de preparación que he vivido, te hubiera dicho sin temor, con arrojo, que sí, que esa era mi conclusión: esta vida no tiene sentido alguno; pero creo que fue precisamente porque empecé a ocuparme de mí mismo que ha sido posible que esa misma conclusión comience a desaparecer; es como si me hubiese comenzado a purificar de esa “mugre” —contestó Luis Carlos, respuesta que me tranquilizó un poco.
128. —Dices bien —dijo Ápeiron.
129. —De manera que es esto en realidad lo que me inquieta ahora —puntualizó Luis Carlos—: ya no quiero saber cuál es el propósito de elegir una carrera, Sofía; quiero saber cuál es el propósito de mi vida; quiero saber para qué he nacido; en efecto, creo (y espero que mi suposición sea razonable), que solo sabiendo esto será posible, de una manera mucho más clara, saber por qué y para qué elegir una carrera, sea la que sea. Pues, ¿no te parece, Jilly, que es más correcto y por lo mismo, más bello, decir que esas carreras que elijamos hacen parte de nuestra vida en vez de decir que nuestra vida hace parte de esas carreras que elijamos?

130. —Tienes razón —respondí—. Es sin duda más correcto, más sensato, y por lo mismo, más bello.

131. —Por eso —prosiguió Luis Carlos—, he aquí lo que me inquieta. Y créeme, Sofía, que si es cierto todo lo que de ti nos ha contado Ápeiron, no escatimaré esfuerzo alguno en seguir tus consejos con tal de que por ello logre hacerme propicio a esa respuesta.

132. Así finalizó Luis Carlos su primera intervención ante Sofía. Y tan bellamente habló, según me pareció, que yo también padecía esa duda y compartía con él el anhelo de encontrarle una respuesta o algo que nos ayudase a encontrarla.

133. **C:** Créeme, Jully: yo en este momento comparto exactamente lo mismo.

134. **J:** No es en vano. Que seamos propicios a estas enseñanzas.

135. **C:** Que lo seamos.

136. **J:** Sofía nos miró fijamente a todos; luego bajó la cabeza y cerró los ojos permaneciendo bastante tiempo en silencio. Por fin dijo:

137. —En verdad, muchachos, me gustaría que encontrar una respuesta a esto fuese algo sencillo. En verdad me gustaría hacerles el favor de otorgársela con facilidad. Pero de nuevo, si queremos hallar algo digno de valor con respecto a esta cuestión nos tocará esforzarnos mucho, corriendo el riesgo quizás de no encontrar nada. Pero creo que su disposición los hace propicios a que nos esforcemos mentalmente en lo que nos toca.

138. —¿A qué te refieres? —preguntó Luis Carlos.

139. —A los esfuerzos mentales correctos que hemos de tener aquí. Pues, ¿no es cierto que para lograr una destreza física es preciso que esforcemos el cuerpo?

140. —Sin duda.

141. —También la mente debe esforzarse, si quiere alcanzar una “destreza mental”, como es la claridad al distinguir lo importante de lo no importante, lo correcto de lo incorrecto y lo verdadero de lo ilusorio. ¿No lo creen?
142. —Así es —dijimos.
143. —Pero —preguntó Luis Carlos—, ¿cuáles son esos esfuerzos mentales correctos?
144. —La atención en nuestros pensamientos que van a la caza de eso honroso que buscan para depurarlos lo mejor posible; la concentración en el firme propósito de alcanzar, en la medida de nuestras fuerzas, esa claridad de manera que no nos desviemos de la reflexión hablando de cosas que no nos conducen a lo que deseamos.
145. —¿Y de qué manera lo haremos?
146. —Examinando cada uno de nuestros pensamientos sobre aquello que nos conduzca a distinguir cuál es el propósito de nuestra vida mortal. De manera pues, que yo serviré de guía; tú, Luis Carlos, te has ganado la responsabilidad de servir de interlocutor. Ambos debemos esforzarnos en seguir el camino. Si cualquiera de las dos partes falla, será imposible resolver la cuestión.
147. —Tratemos, pues, de hacerlo lo mejor posible; esforcemos nuestra mente estando lo más atentos y concentrados posible.
148. —Bien. ¿No te parece que es preciso aclarar qué significa que cualquier ser tenga un propósito, y luego sacar aparte el significado propio de esto con relación a un ser en especial como lo somos nosotros, mortales?
149. —Es, sin duda, sensato.
150. —Examina, pues: ¿consideras que todo artefacto hecho por el ser humano es hecho porque desea alcanzar un objetivo por medio de él?
151. —Sin duda.

152. —¿No llamas a ese objetivo el propósito para el cual está hecho el artefacto?

153. —En efecto.

154. —Pero, ¿qué? Si ese propósito desaparece, ¿no es cierto que la razón de existir y de ser de ese artefacto también desaparece?

155. —Así es. Cuando esto pasa, los humanos dejamos de elaborar esos artefactos, pues ya no los necesitamos.

156. —Sin embargo, ¿quiere decir que nos es imposible usar esos artefactos para otras cosas diferentes a las cuales han sido destinadas?

157. —¿Qué quieres decir?

158. —Mira bien: ¿cuál es el propósito de un esfero?

159. —La escritura. Un esfero está hecho para que por medio de él podamos escribir.

160. —Excelente. Pero, ¿podemos usar un esfero, como harían los niños, a manera de juguete con el que podamos simular cohetes o cosas por el estilo?

161. —Sin duda.

162. —Así pues, ¿no es cierto que una cosa es el propósito para el cual está hecho algo y otra el uso que hacemos de ello?

163. —Así es. Si bien es cierto que para que algo cumpla su propósito debemos usarlo de una manera determinada, eso no quiere decir que cualquier uso que hagamos de las cosas nos indica el propósito para el cual han sido hechas.

164. —Ten presente esta distinción, no sea que confundamos una cosa con la otra.

165. —¿Por qué?

166. —Porque si no distinguimos esto, cuando, por ejemplo, veamos que la gente usa el río para arrojar en él nuestros desechos creemos que el propósito del río es que sirva de botadero de basura. ¿Te parece que ese es el propósito del río?
167. —Sin duda que no; es un uso que algunos hacemos de él.
168. —Entonces, ¿qué es un propósito?
169. —Es el fin para lo cual existe algo.
170. —Muy bien; ¿no te parece que deducimos una relación entre el hecho de ser o de existir, y el propósito?
171. —No te entiendo
172. —Examina: ¿no te parece que si algo existe es justamente porque hay una razón por la cual debe estar presente en este mundo?
173. —Por supuesto; de lo contrario, ¿qué sentido tendría su existencia?
174. —Ninguno.
175. —Y si no tuviera ningún sentido, entonces ni siquiera existiría en este mundo.
176. —Pero si existe...
177. —... entonces tiene un propósito; entonces tiene sentido su existencia.
178. —Excelente. Ahora dinos, ¿en este momento existimos, estamos en este mundo?
179. —Es claro.
180. —¿Qué se deduce de ello?
181. —Que tenemos, por lo tanto, un propósito.
182. —Sin embargo, los artefactos que creamos los mortales, ¿son seres vivientes o no lo son?

183. —No lo son.

184. —¿De quién depende entonces que un artefacto cumpla el propósito para el cual ha sido hecho?

185. —No del artefacto, porque ni siquiera es viviente; del ser viviente que lo use.

186. —Examinemos entonces esto otro: ¿nosotros somos seres vivientes o no?

187. —Lo somos.

188. —¿Pero somos o podemos ser conscientes de nuestros actos?

189. —Así es.

190. —¿Y al ser conscientes de nuestros actos podemos dirigirnos hacia donde necesitamos hacerlo, podemos entonces dirigir nuestros actos?

191. —Así parece.

192. —¿De quién depende entonces que un ser viviente con capacidad consciente cumpla el propósito para el cual ha sido hecho?

193. —De ese mismo ser viviente con capacidad consciente, en la medida de sus fuerzas.

194. —Dices bien, Luis Carlos; en la medida de sus fuerzas, un mortal puede dirigir sus acciones hacia el propósito para el cual ha nacido.

195. —Es cierto; sin embargo, no sabemos cuál es ese propósito.

196. —Aún no.

197. —Eso es lo que buscamos. Y si no sabemos, tampoco podremos dirigir nuestros actos hacia ese propósito.

198. —Hablas bellamente; debemos persistir en la búsqueda. Veamos. ¿Te diste a ti mismo el don sagrado del ser?

199. —Por supuesto que no.
200. —Entonces debe ser que te diste a ti mismo el don sagrado de ser, no un ser inerte ni una planta ni un animal, sino un ser humano.
201. —Mucho menos.
202. —¿Pero, cómo?; entonces te diste a ti mismo todos los medios necesarios para que hayas podido mantenerte vivo desde que naciste hasta el día de hoy.
203. —En lo absoluto.
204. —¿No decimos entonces con razón que existir, vivir, poseer entendederas y facultades, mantenernos vivos, servirnos de los medios que nos permiten mantenernos aquí son todas aquellas cosas, dones?
205. —Tiene que ser. Son dones porque, al menos en esta vida, los poseemos o bien sin que nosotros las hayamos buscado, o bien gracias a la ayuda de otros seres que existen no por obra nuestra. Nos han sido entregados; por eso son dones.
206. —Es cierto. ¿Y qué es lo correcto cuando recibimos un don: ser gratos con ese don o no serlo?
207. —Ser grato, es sin duda lo más bello cuando uno recibe un don; ser ingrato, lo más feo.
208. —Pero, ¿qué?, ¿no es cierto que podemos usar los dones que nos han sido concedidos de manera que manifestemos gratitud o ingratitud para con ellos?
209. —Sin duda.
210. —Y ¿qué manifiesta más gratitud para con los dones: servirnos de ellos o no servirnos de ellos?
211. —Servirnos de ellos, sin duda.

212. —Y ¿qué manifiesta más gratitud para con los dones: servirnos de ellos para obtener de ellos beneficios o desperdiciarlos?

213. —Feo es desperdiciarlos; bello es servirnos para beneficio.

214. —Y ¿qué manifiesta más gratitud para con los dones: servirnos de ellos para satisfacer nuestros deseos egoístas o para ayudar a quienes necesiten también de esos dones a librarlos de sus padecimientos y dolores?

215. —¿De qué hablas?

216. —¿No padecemos todas necesidades?, ¿no es doloroso, no es sufrimiento tener que buscar alimento, tener que buscar bebida, tener que buscar abrigo y refugio, tener que buscar ayuda?

217. —Y con mucho. Por lo mismo, sin duda que lo segundo manifiesta más gratitud: servirnos de ellos para ayudar a quienes necesiten también de esos dones a librarlos de sus padecimientos y dolores, pues lo primero es lo mismo que servirnos de los dones recibidos para hacer daño a otros seres, causarles más sufrimiento además del que ya poseen por existir.

218. —Así, ¿no se deduce que recibir dones nos exige la responsabilidad de ser con ellos lo más gratos que podamos?

219. —Así es. Pero, ¿y esto qué con respecto al propósito?

220. —Examina bien; es preciso que estés más atento y concentrado para que por ti mismo veas lo que yo veo.

221. —Trato.

222. —Entonces, dime: ¿nos han sido concedidas la existencia, la vida, las entendederas y facultades, la subsistencia, tanto como los medios que nos permiten mantenernos aquí, en suma, nos han concedido todos esos dones?

223. —Así es.

224. —Entonces, si nos han sido concedidos, ¿nos han sido concedidos porque sí, sin ninguna razón o por alguna razón?
225. —Por alguna razón; de lo contrario no nos los hubiesen concedido.
226. —¿Y no es esa razón, la razón de ser, es decir, el propósito?
227. —Sin duda.
228. —Entonces, dime: ¿crees que nos han sido concedidos todos esos dones para hacer daño a otros seres?
229. —En modo alguno. Eso es absurdo.
230. —Entonces, ¿qué deducimos de ello?
231. —Que para esto se nos han concedido todos esos dones: para, sirviéndonos de ellos, ayudar a quienes necesiten también de esos dones a librarlos de sus padecimientos y dolores.
232. —¿Y cómo calificarías tu propia vida si al final, cuando te sea concedida la muerte, cuando seas despojado de esos dones, hayas vivido procurando servirte de esos dones lo más que pudieras para satisfacer tus deseos egoístas: bella o fea?
233. —Sin duda diría que sería una vida horrenda.
234. —¿Y a causa de eso sería posible que la vida y el modo de existir de tu familia, de aquellos a quienes dices amar o aquellos que te amen fuese bella?
235. —No sería posible.
236. —Y a causa de esto otro, ¿sería posible que la vida y el modo de existir de tus paisanos y de los demás seres de este mundo fuese hermosa?
237. —Imposible sería. Fea existencia sería, también.
238. —¿Y cómo calificarías tu propia vida si al final, cuando te sea concedida la muerte, cuando seas despojado de esos dones, hayas vivido procurando servirte de esos dones lo mejor posible para ayudar a quienes necesiten también de esos dones a librarlos de sus padecimientos y dolores: bella o fea?

239. —Sin duda diría que sería una vida bella.

240. —¿Y a causa de eso sería posible que la vida y el modo de existir de tu familia, de aquellos a quienes dices amar o aquellos que te amen, fuese bella?

241. —Sí que sería posible.

242. —Y a causa de esto otro, ¿sería posible que la vida y el modo de existir de tus paisanos y de los demás seres de este mundo, fuese hermosa?

243. —También posible sería. Linda existencia sería.

244. —Y aún más, ¿recuerdas qué seríamos sin esos dones?

245. —Por supuesto que lo recuerdo: nada, no seríamos absolutamente nada.

246. —¿Pero se nos han concedido?

247. —Sin duda.

248. —¿No significa esto que ellos son la razón de nuestra existencia?

249. —Así es.

250. —Entonces, ¿no se deduce que para eso hemos nacido; que este es el propósito de nuestra vida mortal?: *si existimos es porque hemos venido a este mundo para cumplir con un encargo: servirnos de esos dones para hacer posible que este mundo sea lo más bello posible, lo más lindo posible, lo más sacro posible*. ¿No te parece claro?

251. —Sin duda.

252. —¿Y cómo calificarías tu propia vida si al final, cuando te sea concedida la muerte, cuando seas despojado de esos dones, hayas vivido procurando servirte de esos dones lo más que pudieras para satisfacer tus deseos egoístas: correcta o incorrecta?

253. —Incorrecta, sin duda; pues dijimos que podemos usar las cosas para cumplir el propósito o para otra cosa; y en este caso usamos de nuestras propias acciones arruinando a otros seres.
254. —¿Y cómo calificarías tu propia vida si al final, cuando te sea concedida la muerte, cuando seas despojado de esos dones hayas vivido procurando servirte de esos dones lo mejor posible para ayudar a quienes necesiten también de esos dones a librarlos de sus padecimientos y dolores: correcta o incorrecta?
255. —Correcta, sin duda, pues cumpliríamos con el encargo para el cual nacimos.
256. —Que seamos propicios, Luis Carlos, al don sagrado del pensar: gracias a ese don se nos ha concedido llegar a una respuesta.
257. —Es cierto. Todo esto es claro —dijo Luis Carlos.
258. **C:** Te agradezco infinitamente que me estés compartiendo todo esto, Jully; en verdad que mis dudas se han disipado casi por completo.
259. **J:** Así me pasó a mí; y sin embargo, el diálogo no terminó allí.
260. **C:** ¿Cómo?
261. **J:** Luego de esto Luis Carlos añadió:
262. —Sin embargo, ¿podemos continuar el diálogo extrayendo las conclusiones que se derivan de lo dicho pero con relación a las carreras y trabajos que vamos a elegir?
263. —Por supuesto que podemos —respondió Sofía—; pero, estimados muchachos, eso lo deben hacer ya cada uno por su cuenta.
264. —¿Por qué dices eso, Sofía? —pregunté.
265. —Porque ustedes mismos lo han dicho: son carreras y trabajos que van a elegir: si son ustedes los que van a elegir; son ustedes los que deben pensar lo mejor posible cuál es la decisión más correcta. Eso es algo que corresponde solo a ustedes.

266. —Tienes razón, Sofía —dijo Luis Carlos—; pero mira que somos aún demasiado novatos en esto; es posible que lo echemos a perder todo si elegimos incorrectamente; y eso es posible si no tenemos una ayuda en nuestro pensar. Necesitamos tu guía.

267. —Lo que dice Luis Carlos es sensato, Sofía —intercedió Ápeiron.

268. Sofía de nuevo se refugió en sus pensamientos por un rato; esta vez sin ninguna clase de impaciencia esperamos a que Sofía nos dirigiera la palabra. Entonces dijo:

269. —Examinemos a ver si somos propicios a alguna conclusión más; di lo que estimes conveniente —le dijo a Luis Carlos.

270. —Me parece —respondió él—, que según nuestra respuesta, la mayoría de los mortales hace todo lo contrario. Se piensa en todo menos en vivir para ser lo más correctos posible, de manera que esto ayude a que este mundo sea lo más puro, lo más hermoso, lo más sacro; creo que, por no tener en mente este propósito, este mundo y sus seres son cada instante profanados, llenos de muerte, de dolor, de insatisfacción y de orgullo.

271. Sofía no dijo nada; luego de permanecer un momento en silencio, dijo:

272. —Es posible que tu conclusión sea correcta, como es posible que no lo sea; pero no creo que sea necesaria.

273. —¿Por qué?

274. —Qué es más importante, saber quiénes son o no son correctos y cuáles son las causas de los males de este mundo, o más bien, saber cuáles son las causas de que nuestra vida sea correcta y bella y cuándo nosotros, y solo nosotros, dirigimos nuestras acciones y nuestros pensamientos por el sendero adecuado.

275. —Lo segundo.

276. —Y podemos saber esto segundo, sin necesidad de la conclusión que has dado, sea correcta, sea incorrecta.

277. —Así es.

278. —Entonces es una conclusión además de incierta, innecesaria.
279. —Entonces mira esto otro —dijo Luis Carlos—; creo que siempre se ha pensado que las carreras y las profesiones y los trabajos tienen por propósito enriquecernos lo más que podamos. Pero esto ha hecho que haya profesiones y trabajos, y quizás carreras, destinados incluso a hacer daño a otros seres.
280. —Lo que dices es sensato —dijo Sofía—, y es necesario analizarlo. Examinémoslo de este modo: ¿No te parece que una cosa es la manera de existir de alguien y otra su medio de subsistir?
281. —¡Caray! No entiendo.
282. —Examina: ¿me concedes llamar estilo de vida, modo de vida o manera de existir a todo lo que aquella persona hace y la forma como lo hace para alcanzar el propósito de su vida?
283. —Te lo concedo.
284. —¿Me concedes ahora llamar medio de vida, medio de subsistencia o de subsistir al trabajo que la persona ejerce para ganarse lo que necesita para poder comer, beber, abrigarse y refugiarse a sí mismo y a quienes estén bajo su cargo, en otras palabras, que le ayudan a mantenerse vivo?
285. —Te lo concedo.
286. —En cuál de estos dos grupos has de clasificar las profesiones, los oficios, las carreras y demás cosas de este género.
287. —No estoy seguro; pero dado que no encuentro ninguna profesión, carrera o trabajo que no mire como fin adquirir dinero, y como el dinero es, en este nuestro siglo, el instrumento necesario para mantenernos, es necesario concluir que las carreras son medios de subsistencia.
288. —Tienes razón; si encontraras una carrera que mirase a hacer de tu vida o la vida de otros seres lo mejor posible sin importarle el dinero como tal, entonces habría que colocarla bajo el grupo de los estilos de vida.

289. —Así es. Pero, no entiendo por dónde nos podemos conducir con este razonamiento.

290. —Examina bien: ¿qué es más importante, elegir el modo de vida, el estilo de vida, o el modo de subsistencia?

291. —Según tus definiciones; según lo que hemos dicho, sin duda que el modo de vida.

292. —No entiendo eso —intervine yo.

293. —¿Por qué? —me preguntó Luis Carlos.

294. —Porque si uno no tiene cómo mantenerse, cómo podrá tener un modo de vida.

295. —Tienes razón, Jully; pero yo creo que deducimos de lo dicho antes que es preferible morir de hambre a vivir incorrectamente; pues vivir sin saber para qué nacemos, vivir una vida incorrecta, es peor que estar muertos, en verdad que esa vida no vale nada. De manera que si nos ocupamos primero en discernir estas cosas será posible que elijamos un modo de vida adecuado; y guiándonos por ese modo de vida, sabremos qué medio de subsistencia será necesario para mantenernos mientras tengamos esa manera de existir. ¿O no te parece así?

296. —Es cierto. Nuestra vida mortal de nada vale si no sabemos cuál es su propósito.

297. —Creo que por eso corremos el riesgo de hacer de los medios de subsistencia nuestro fin, cuando son solo eso, medios, haciendo un uso incorrecto de todos los dones que nos han concedido, preocupándonos por atesorar riquezas y objetos, pasando por encima de la vida de muchas personas necesitadas. Por eso es necesario saber qué estilo de vida hemos de llevar.

298. —Tienes razón —concluí.

299. —Pero es aquí donde no sé nada —dijo Luis Carlos, dubitativo—: ni siquiera sé qué estilos de vida existen. Es más, era imposible que tuviera en mi mente ese concepto sin esta conversación.
300. —Es cierto —dijo Sofía—; pero podemos deducirlos y hasta ponerles nombre.
301. —Guíanos, por favor, si somos propicios.
302. —Sea. *¿Recuerdas que dijimos que es posible elegir vivir procurando servirse de los dones lo mejor posible para ayudar a quienes necesiten también de esos dones a librarlos de sus padecimientos y dolores?*
303. —Lo recuerdo.
304. —Pues una persona así elige ocuparse de ella misma y solo de ella misma; elige ocuparse de su vida y solo de su vida; elige hacerse cargo de su vida y solo de ella para moldearla lo mejor posible, de tal modo que lo único que le interese es que sus acciones y sus palabras sean lo más puras, lo más rectas posible; y para ello se interesa lo que más puede en que sus intenciones sean lo más puras, lo más rectas posible; y para ello se interesa lo que más puede en que sus pensamientos sean lo más puros, lo más rectos posible; y para ello abandona todos los deseos de riquezas de este mundo, todos los placeres del mundo; renuncia a tener personas a su cargo; renuncia a la vida de familia, es decir, a tener cónyuge, a tener hijos; con el propósito solo de ocuparse de sí mismo y poder abandonar todos sus malos hábitos, sus apegos, sus pasiones, su orgullo, su vanidad, su egoísmo, de tal modo que, soportando todos los esfuerzos, sacrificios y sufrimientos que este estilo de vida implique, logre desprenderse y ayudar a quienes necesiten también de todos los dones que se le concedan a librarlos de sus padecimientos y dolores. *¿Me sigues en esto o no?*
305. —Así es.
306. —Llama a esta persona “filósofo”. Cuiden de hacerse dignos de estos calificativos si eligen esta manera de existir pues no porque

digan llamarse así merecen este nombre; solo los que procuran vivir como acabamos de decir merecen tal título.

307. —Comprendo.

308. —¿Recuerdas que convinimos en que a causa de una vida recta sería posible que la vida y el modo de existir de la familia, de aquellos a quienes dices amar o aquellos que la amen fuese bella?

309. —Lo recuerdo.

310. —Pues es posible que una persona elija ocuparse de ella misma y de una familia: de un cónyuge y de sus hijos; elige ocuparse de su vida y de la vida de los miembros de su familia; elige hacerse cargo de sí mismo y de los miembros de su familia para moldearse a sí mismo y ayudar a moldear a su familia lo mejor posible de tal modo que lo único que le interese es que sus acciones y sus palabras y las de los miembros de su familia sean lo más puras, lo más rectas posible; y para ello se interesa lo que más puede en que sus intenciones y las de los miembros de su familia sean lo más puras, lo más rectas posible; y para ello se interesa lo que más puede en que sus pensamientos y los de los miembros de su familia sean lo más puros, lo más rectos posible; y para ello abandona todos los deseos de riquezas de este mundo, todos los placeres del mundo; renuncia a tener personas a su cargo que no sean de su familia; elige la vida de familia, es decir, elige un cónyuge, elige tener hijos; con el propósito de ocuparse de sí mismo y de ellos, abandonando todos sus malos hábitos, sus apegos, sus pasiones, su orgullo, su vanidad, su egoísmo, de tal modo que, soportando todos los esfuerzos, sacrificios y sufrimientos que este estilo de vida implique, logre desprenderse y ayudar a los miembros de su familia a que sean lo más puros, lo más honestos y correctos en todo para que también ayuden a quienes necesiten de todos los dones que se les concedan a librarlos de sus padecimientos y dolores. *¿Me sigues en esto o no?*

311. —Así es.

312. —Llama a esta persona “padre/madre de familia”. Cuiden de hacerse dignos de este nombre si eligen este estilo de vida pues no porque digan llamarse así merecen este calificativo; solo los que procuran vivir como acabamos de decir merecen tal título.
313. —He de cuidar de ello.
314. —¿Recuerdas que convinimos en que a causa de una vida recta de familia sería posible que la vida y el modo de existir de los paisanos, y de los demás seres del mundo, fuese bella?
315. —Lo recuerdo.
316. —Pues es posible que una persona elija ocuparse de ella misma y de sus vecinos: de muchas familias y comunidades; elige ocuparse de su vida y de la vida de los miembros de su pueblo; elige hacerse cargo de sí mismo y de los miembros de su pueblo para moldearse a sí mismo y ayudar a moldear a su pueblo lo mejor posible, de tal modo que lo único que le interese es que sus acciones y sus palabras y las de los miembros de su pueblo sean lo más puras, lo más rectas posible; y para ello se interesa lo que más puede en que sus intenciones y las de los miembros de su pueblo sean lo más puras, lo más rectas posible; y para ello se interesa lo que más puede en que sus pensamientos y los de los miembros de su pueblo sean lo más puros, lo más rectos posible; y para ello abandona todos los deseos de riquezas de este mundo, todos los placeres del mundo; renuncia a todo aquello que perjudique su pueblo; elige tener todos los medios necesarios con el propósito de ocuparse de sí mismo y de los miembros de su pueblo, abandonando todos sus malos hábitos, sus apegos, sus pasiones, su orgullo, su vanidad, su egoísmo, de tal modo que, soportando todos los esfuerzos, sacrificios y sufrimientos que este estilo de vida implique, logre desprenderse y ayudar a los miembros de su pueblo a que sean lo más puros, lo más honestos y correctos en todo para que también ayuden a quienes necesiten de todos los dones que se les concedan a librarlos de sus padecimientos y dolores. *¿Me sigues en esto o no?*

317. —Así es.

318. —Llama a esta persona “político”. Cuiden de hacerse dignos de este nombre si eligen este estilo de vida pues no porque digan llamarse así merecen este calificativo; solo los que procuran vivir como acabamos de decir merecen tal título.

319. Todo eso nos dijo Sofía aquel día.

320. **C:** Que seamos propicios a estos dones.

321. **J:** Y concluimos luego que primero debíamos elegir si nos entregábamos de lleno a ser *filósofos* o *padres/madres* o *políticos*; y luego sí, a partir de esa decisión, examinar qué medios de subsistencia serían compatibles con esa manera de existir elegida, de tal modo que eligiésemos, no una carga o un estorbo más, sino un trabajo que nos ayudase a adquirir todos los medios necesarios para cumplir a cabalidad, lo mejor posible, el compromiso elegido.

322. **C:** ¿Cómo es esto último?

323. **J:** En efecto, nos dimos cuenta de que estar vivos es una responsabilidad; elegir un estilo de vida sin responsabilidad es un absurdo; por eso, elegir siempre implica que debemos asumir ese compromiso lo mejor posible.

324. **C:** Ya entiendo.

325. **J:** Todo eso fue lo que aprendimos aquel día, querido Christian; pero lo que nos toca ahora es procurar poner en práctica todo lo que nos enseña este saber.

326. **C:** Solo así nos haremos propicios al don sagrado del pensar; al don sagrado del saber.

327. **J:** Solo así será. Vamos, pues.

LICENCIADO^{*}

Jully, Christian

1. **Jully:** ¿Te enteraste de la última noticia?
2. **Christian:** ¡Cielos! ¡Hola, Jully! ¡Me asustaste!
3. **J:** Si te he sobresaltado, lo siento. Cuando llegué a la esquina del parque te vi caminando tan tranquilo que pensé que no te has enterado de lo último, y en el desasosiego en que me encuentro he corrido hasta ti para contarte.
4. **C:** ¡Vaya! ¡Qué agitada estás! Antes que nada, toma aire un poco; recuerda lo que nos ha enseñado nuestro profe Luis: cuando estés agitada, detente un poco si puedes, toma aire lo más hondo que puedas, cierra tus ojos y conmemora los dones que se te han concedido.
5. **J:** *(no logra hablar)*.
6. **C:** Se te humedecen lo ojos, Jully; que mi abrazo te consuele por el don sagrado de la amistad.
7. **J:** *(no logra hablar; pero empieza a tranquilizarse)*.
8. **C:** ¿Estás un poco mejor?
9. **J:** Sí; un poco.
10. **C:** Sentémonos bajo este urapán; ¿es hermoso, no? Con razón al profe Luis le gustan.
11. **J:** Es cierto.

* De la muerte vital.

12. **C:** Sin duda estamos cobijados por la sombra de un gran ser; este árbol, en su silencio mudo, sin esperar nada, ha fortalecido su espíritu y por ello, conectado con la tierra, conectado con el cielo, nos ofrece sus dones a nosotros ahora, y a los pajaritos que lo anidan; gratis nos los concede. Podría pensarse que los hombres y las mujeres santos y santas, los que logran la armonía y la ecuanimidad, el amor y la paz en sus vidas que se nos conceden lograr a los mortales, jamás mueren, pues cuando sus cuerpos se disipan, resurgen en el mundo como árboles, o como estrellas.
13. **J:** (*rompe en llanto*).
14. **C:** tu llanto te purifica, querida Jully; estoy contigo.
15. **J:** (luego de un rato de desahogo, se tranquiliza).
16. **C:** Tu sonrisa me tranquiliza un poco.
17. **J:** Lo siento, Christian.
18. **C:** Creo que necesitas hablar; cuéntame: ¿qué ha pasado para que estés así de afligida?
19. **J:** Es justamente sobre el profe Luis.
20. **C:** ¿Es porque no lo vimos hoy, en el colegio, en este primer día de clases después de vacaciones?
21. **J:** Así es.
22. **C:** Sabes que no es de Cajicá. Quizás no ha podido regresar de su pueblo; debe habersele presentado algún inconveniente que le ha impedido viajar.
23. **J:** No.
24. **C:** Entonces, ¿a qué te refieres?
25. **J:** En verdad que no te has enterado. El profe Luis ha dejado el colegio; ha renunciado⁵³.
26. **C:** ¡¿Cómo?!

53 Cf. José Gabriel Cristancho Altuzarra, *Algunos diálogos sobre educación*, 128.

27. **J:** Así es. ¿Quién se iba a imaginar que haría eso?
28. **C:** Nadie, sin duda. Pero, ¿quién te ha contado? ¿Estás segura de que es verdad?
29. **J:** Nos lo contaron unos profesores. Tuvimos la curiosidad de preguntar por él; ellos nos contaron que había renunciado desde que salimos a vacaciones.
30. **C:** Me gustaría pensar que es una broma. Ahora comprendo tu llanto.
31. **J:** Se ha marchado.
32. **C:** ¡Vaya! Y sin despedirse de nosotros.
33. **J:** Mañana nos entregarán una carta de despedida que escribió para nosotros; eso también nos lo contó una de las profes con quien hablamos ayer.
34. **C:** Bueno, debe haber tenido unas razones muy serias para haber tomado esa decisión; ¿y a dónde se ha marchado?
35. **J:** Nadie lo sabe. Es como si se lo hubiese tragado la tierra.
36. **C:** ¡Ánimo, Jully! Quizás en la carta de despedida nos haya dejado algún número telefónico o alguna dirección electrónica que nos permita contactarlo.
37. **J:** Tienes razón.
38. **C:** Meditemos esta tarde para mantener nuestro sosiego; mañana podremos saber qué nos ha dicho en su carta.
39. **J:** Tienes razón; gracias por tus palabras.
40. **C:** Gracias a ti, por contarme; así estaré mejor dispuesto para escuchar la carta que nos ha dejado el profe Luis.
41. **J:** Nos veremos, entonces, mañana.
42. **C:** Está bien. ¡Hasta mañana!

BUSCADOR^{*}

Amigo 1, amigo 2

I

1. **Amigo 1 (A1):** ¡Don grato es encontrarte en la ciudad, querido amigo!
2. **Amigo 2 (A2):** Hablas bellamente: en verdad que don grato es encontrarnos.
3. **A1:** No te veía desde hace mucho tiempo. ¿Estuviste lejos?
4. **A2:** Es cierto. Hice un largo viaje.
5. **A1:** ¿A dónde fuiste? ¿Qué cosas aprendiste?
6. **A2:** Es difícil hacer una descripción del lugar. Fue un viaje al que podría llamarse *muerte vital*.
7. **A1:** Enigmáticas son tus palabras. ¿O poéticas? Por lo visto tienes mucho que contar.
8. **A2:** Así es. ¿Tienes tiempo?
9. **A1:** ¿Qué propones?
10. **A2:** Por mi viaje se me concedió encontrar un manuscrito, un interesante manuscrito que me gustaría compartirte; considero que es bello hacer o tomar un tejido⁵⁴ para comprenderlo, asimilarlo, reflexionarlo y luego, tomar de él lo que nos ayude a mejorar nuestra existencia.

* *De la muerte vital.*

⁵⁴ El término latino *textum* —del cual, se dice en el *Diccionario de la lengua española* de la Real Academia Española, viene nuestra palabra castellana “texto”—, significa tejer, tejido; y *textus*, la acción de tejer.

11. **A1:** ¿Cómo no ocupar tiempo en algo que suena tan bello e interesante?
12. **A2:** Así es. Creo que el manuscrito me fue concedido con ese propósito.
13. **A2:** Entremos a esta cafetería; mientras leemos, nos tomamos un tinto; o lo que prefieras.
14. **A2:** ¡Gracias! Mira el manuscrito. No tiene título; comienza fragmentado, como si le faltase alguna parte previa.
15. **A1:** Eso podría ser investigado.
16. **A2:** Bien. Pero antes de leerlo, dispongámonos lo mejor posible.
17. **A1:** Me parece justo y necesario. Entonces, haz la invocación.
18. **A2:** ¡Que seamos propicios a estos dones!
19. **A1:** ¡Que lo seamos!

* * *

20. ...y así todas estas cosas, querido lector, querida lectora, le dije a Irene. Ella me contestó con admiración:
21. —¡Vaya! Explícate.
22. —Lo he examinado así —le dije—. ¿Qué piensas de un objeto o un ser que no cumple a cabalidad su propósito: que es útil o que es inútil?
23. —Que es inútil, sin duda.
24. —Y qué es mejor: lo útil o lo inútil.
25. —Lo útil.
26. —Ahora, bien, suponte un ser humano que o por ingenuidad, o quizás por negligencia, o bien porque es imposible de saber, desconoce cuál es el propósito de su existencia.
27. —Lo imagino.
28. —¿Acaso podrá realizar el propósito de su existencia sin conocerlo?

29. —En absoluto. No podrá, al menos no sin casualidad.
30. —¿Podrá orientar con sabiduría sus acciones para realizar el propósito?
31. —Por supuesto que no.
32. —Suponte además que desea lo que has dicho: anhela mejorar, en lo que más pueda, su existir. ¿Crees posible que, en su estado de ignorancia, haga cosas que lo hagan creer ser mejor o estar acercándose a serlo?
33. —Es posible.
34. —Pero, ignorando el propósito de su existencia, ¿lo será realmente?
35. —No, sin duda; a no ser que lo cumpla sin saberlo.
36. —Es cierto. Pero, en todo, caso, lo que quiero decir es, ¿cómo hacernos mejores, cómo mejorar nuestra existencia, sin conocer su propósito?
37. —Tu argumentación parece razonable.
38. —Examina esto otro: suponte que nuestra existencia carece de propósito; ¿sabremos realmente qué significa mejorar nuestra existencia?
39. —Desde ese supuesto, parece que no.
40. —¿No tendríamos que decir que todo aquello que nos aconsejen para mejorar nuestra vida no sea verdadero en sí mismo sino que sea una pura ficción mental surgida por las representaciones mentales, que hemos asumido por los modelos culturales transmitidos por la educación de la tradición de la autoencumbrada civilización? ¿Que tales formas de representar la existencia como mejor o peor son simplemente convenciones de dicha civilización, es decir, de un grupo humano determinado en un espacio y en un tiempo igualmente determinados y para nada absolutos?
41. —Explicate.

42. —Es que hay muchas inquietudes, tantos desasosiegos, bastantes preocupaciones que se pueden padecer: qué comer y cómo conseguir el alimento; qué vestir y cómo conseguir el vestido; dónde refugiarse y cómo conseguir el refugio; qué comidas, qué vestidos, qué refugios son los mejores; qué medios de conseguirlos son los más eficaces y, a la vez, los menos penosos; todas estas y muchas otras son las preocupaciones que se padecen por estar vivo y por el impulso de subsistir, de mantenerse; por eso son preocupaciones por el sustento, por lo que sostiene la vida. Todos padecemos estos problemas. Pero hay quienes padecen unas inquietudes que subyacen bajo todas las anteriores: ¿Por qué y para qué se ha nacido? ¿Por qué hay muerte? ¿Por qué se sufre en la vida? ¿Cómo liberarse del sufrimiento? Preguntas que quizás podrían resumirse en ¿qué significa haber nacido, vivir, tener que morir? O también en ¿qué verdad se esconde —si es que hay tal—, tras el hecho de existir, de haber nacido, de vivir, de tener que morir?
43. Como este problema apunta al fundamento de todo lo que se hace y lo que se padece, pareciera que la respuesta fuese la verdad absoluta, el sentido de todo, la máxima sabiduría. O, ¿no parece más sabio saber por qué se come a saber qué se come y cómo conseguir la comida? En suma, hay quienes padecen a tal grado esta inquietud que inevitablemente deciden dedicarse de lleno, o casi de lleno, a encontrar una respuesta a tal interrogante. Por eso son llamados *buscadores/buscadoras de la verdad* (en sánscrito *samanes*; en griego, *filósofos/filósofas*).
44. Como te dije, después de hablar con Sofía creí que había encontrado el propósito de mi vida mortal⁵⁵: lo dejé todo por esa verdad: me retiré a un lugar apartado a vivir una vida eremítica y de renuncia: me hice *filósofo*, me hice *samán*; renuncié a mi trabajo, porque pensé que debía ser filósofo como los antiguos, no un profesional de la filosofía; renuncié a mi familia, a mi estudio, a mis libros⁵⁶... esa fue la vida que elegí... creí que elegir ese tipo de vida era la solución a mi insatisfacción... creí que debía dedicarme de lleno o casi de lleno a la purificación de mi mente de tal modo que erradicara mis aflicciones mentales, mis pasiones. Por eso renuncié a todo, para lograrlo.

55 Luis Carlos.

56 Véase también: José Gabriel Cristancho Altuzarra, *Algunos diálogos sobre educación*.

45. —Y, ¿qué lograste?

46. —Me encontré con muchas dificultades. Pero nuevamente con la cuestión del propósito.

47. —¿Por qué?

48. —Porque sentí aflicción y pérdida de la estabilidad de la mente cuando me pregunté nuevamente por el sentido de todas las elecciones, búsquedas, tomas y usos de las cosas (el sentido de todas las acciones); es decir, el propósito de un mortal. Y lo que me causó aflicción fue saber si se posee un propósito especial o no; o si ese propósito es cognoscible o no; o si ese propósito depende de nuestra voluntad o no; o cuál es un buen propósito. Mejor dicho, si lo que estaba haciendo tenía realmente sentido. Así que reflexioné y me pareció manifiesto que sobre todas estas preguntas no había una respuesta totalmente cierta, pues siempre me surgía una objeción⁵⁷. Aun esta situación de ignorancia, siempre se eligen, se buscan, se toman y se usan cosas. Y si esto

57 Según parece manifiesto, *propósito* es la finalidad para la cual se ha provocado el surgimiento o la composición de algo. O bien se posee un propósito o bien no se posee en modo alguno. Sobre esto ya hay desacuerdos pues unos están a favor y otros en contra. ¿A quién podría atribuírse la razón? Por otra parte, según parece manifiesto, algo de lo que se es corporeidad (como las cosas materiales), algo es vitalidad (la capacidad de nutrirse, crecer y reproducirse, como las plantas), algo es sensibilidad (la capacidad de sentir, como los animales), y algo es mental (la capacidad de pensar). Pero solo parece manifiesto el surgir de la corporeidad, es decir, cómo fue compuesto el cuerpo. En efecto, según dicen los entendidos, el cuerpo ha surgido a causa del nacimiento; y el nacimiento ha surgido a causa del embarazo, de la concepción y del engendramiento; y el embarazo, la concepción y el engendramiento han surgido a causa de la mezcla de dos sustancias resultantes a partir de la comida de un macho y de una hembra; y la mezcla de esas dos sustancias resultantes a partir de la comida de un macho y de una hembra ha surgido a causa de la unión sexual; y la unión sexual ha surgido a causa del deseo o el consentimiento de esa hembra y de ese macho.

Sin embargo, con relación a todo lo demás (la vitalidad, la sensibilidad, y lo mental), unos dicen que también surgió, mientras otros, que ha sido preexistente. Y los que dicen que surgió tampoco están de acuerdo: unos dicen que fue creado por un dios. Y en esto tampoco hay acuerdos, pues unos dicen que dios es uno y otros que múltiple o que es trino; otros que no hay dios. Otros dicen que todo eso o algunas partes fue el producto de interacción de moléculas. Y los que dicen que es preexistente, unos dicen que lo es desde siempre, y otros, que solo desde hace un tiempo. Pero todo esto no es manifiesto, de lo contrario no habría tantos desacuerdos.

Entre tanto, tampoco hay acuerdo sobre qué se es; en efecto, unos dicen que solo se es lo mental; otros dicen que lo mental y lo sensible; otros dicen que lo mental, lo sensible y lo vital; otros dicen que todo esto y también lo corporal; otros dicen que lo corporal

incluye todo lo anterior, de manera que, según ellos, lo que se es, es lo corporal. Y si no se sabe qué se es, mucho menos es posible determinar si se ha sido creado o no.

De manera que no se sabe si se ha sido creado. Aun así, si se supone que se es preexistente, es preciso suponerse que se es eterno y, por lo mismo, o bien no se posee propósito especial, o bien, da igual tenerlo o no, pues al fin y al cabo se tenga o no se tenga, se es eterno. De manera que aquí la discusión terminaría. Supóngase entonces que se ha sido creado. Dada esta hipótesis, parece probable que se posee un propósito especial. Supóngase, por tanto, que hay tal. De lo anterior, parece manifiesto además que ese propósito ha sido otorgado por el creador o artífice. Pero dadas las anteriores controversias, solo parece manifiesto quiénes han sido los artífices del cuerpo. De ser así, solo podría establecerse cuál es el propósito del cuerpo, siempre y cuando se preguntase a los padres. Pero el deseo de los padres surgió, o bien a causa de una premeditación y de un propósito de esos seres, o bien de la simple atracción sexual. Si surgió de la pura atracción sexual, no hubo propósito y termina la discusión; si surgió de la premeditación, tal propósito depende de las creencias de los padres. Nuestros padres son católicos; según ellos, siendo católico se nace para servir a Dios, pues él es el creador de todo. De manera que, según ellos, para eso hemos nacido, ese es el propósito especial. Sin embargo, ese es el parecer de nuestros padres, y ese parecer puede ser discutido, pues hay católicos, y hay no católicos; también hay cristianos y no cristianos; también hay creyentes no cristianos y también hay ateos; entre todos ellos hay desacuerdo sobre para qué se nace en el mundo. De manera que no se sabe si se posee propósito especial; y, por lo tanto, tampoco se sabe cuál es.

A pesar de todo, supóngase que existe ese propósito especial; bajo este supuesto habría que admitirse que, o ese propósito depende de la voluntad o que no. Supóngase que existe efectivamente el propósito pero que no depende de la voluntad; de ser así, esta discusión carece de sentido, pues tanto voluntaria o involuntariamente puede ser desarrollado, como voluntaria o involuntariamente puede no ser desarrollado. Dado el supuesto de que depende de la voluntad, o bien el desarrollo del propósito depende de la voluntad pero ha sido otorgado por otro ser; pero esto es absurdo, pues si fue otorgado por un ser no depende de la voluntad; o bien el otorgamiento del propósito no dependió de la voluntad pero ejecutarlo sí; pero si no se sabe quién lo otorga, mucho menos se ha de saber cuál es ese propósito, y de esta manera, parece imposible cumplirlo; y como no saberlo no es a causa de la voluntad, entonces no dependería de la voluntad y también sería contradictorio.

Finalmente, es posible decir que ese propósito depende de la voluntad por otorgamiento y de desarrollo; parece manifiesto que es a eso a lo que se le llama proyectos de vida, pues se considera que proyecto es todo aquello que pretende ejecutarse y se ejecuta con miras a la realización de un propósito. Desde esta forma de pensar, *propósito* sería la finalidad para lo cual se hace todo lo que se hace en la vida. También desde esta forma de pensar, tal finalidad es un criterio que ha decidido la propia voluntad. Pero la voluntad se deja orientar por las preferencias y estas surgen de las formas de pensar. De ahí que haya tantos posibles proyectos de vida como formas de pensar pueden existir. Pero, de ser así, y dado que parece manifiesto que las formas de pensar dependen de las sensaciones y que estas dependen de las predisposiciones, ¿en qué sentido podría afirmarse que realmente la decisión tomada por la voluntad fue realmente de la voluntad?

¿Qué queda entonces? Por lo pronto, que no se sabe si se posee un propósito definido o no; que no se sabe si ese propósito es cognoscible o no; que no se sabe si ese propósito depende de nuestra voluntad o no. Y sin embargo, podría ponerse en duda que de las predisposiciones ante las cosas surgen las sensaciones, y de las sensaciones surgen las formas de pensar, de las cuales surgen las preferencias y las decisiones y, quizás

es así, es indudable que todo esto se hace por alguna razón, con algún propósito. Y si propósito es el fin por el cual se hace todo, parece manifiesto que es porque se considera que aquel fin es algo digno de ser buscado; y si se considera digno de ser buscado es porque se considera como algo adecuado para uno. Pero sobre estos pareceres tampoco hay acuerdos, lo único que puede haber es, nuevamente, elecciones. Y no se sabe si hay elecciones mejores que otras o cuáles serían las más dignas de ser elegidas.

49. —¿Y bien?

50. —Entonces fijé la mirada en que de todas formas, parece manifiesto que se eligen, se buscan se toman y se usan cosas con el fin de subsistir. Eso, al menos, parece común a todos los vivientes. En el caso de los mortales, algunos parecen no perseguir más fin que ese; otros parecen perseguir no solo eso sino otras cosas y es a eso a lo que se le podría llamar *propósito*. Y es que, en efecto, es manifiesto que hay gente que elige la vida dedicada de lleno, o casi de lleno, a los negocios (algunos a los legales y otros a los ilegales); y algunos parecen hacerlo solo para subsistir entre las riquezas; otros, para mantener a algún ser querido (sea un pariente u otro tipo de ser amado) y otros para dedicarse de lleno, o casi de lleno, a los placeres, juegos y diversiones; otros eligen la vida dedicada de lleno, o casi de lleno, a los placeres, juegos y diversiones para subsistir entre las riquezas; otros eligen la vida dedicada de lleno, o casi de lleno, a la investigación científica; y algunos parecen hacerlo para subsistir entre las riquezas y otros, por pasatiempo; otros eligen la vida dedicada de lleno, o casi de lleno, a la música o a otras artes; y algunos parecen hacerlo para subsistir entre las riquezas y otros por pasatiempo; otros eligen la vida dedicada de lleno, o casi de lleno, a la actividad política; y

desde otro supuesto, podría afirmarse tanto que es posible que la voluntad elija como que no; entonces, concédase que toda decisión es una elección de la voluntad. Y que, en virtud de esa elección, es posible conocer ese propósito y que ese propósito es algo bien definido. Pero aun así, es difícil saber cuál de todas las elecciones posibles de la voluntad es o no la buena, pues sobre estas cosas también hay desacuerdos, y muchos. Por eso, unos invalidan los proyectos de vida de otros y estos a los primeros, y a otros les da igual. ¿Qué queda entonces? Por lo pronto, que no se sabe si se posee un propósito especial o no; que no se sabe si ese propósito es cognoscible o no; que no se sabe si ese propósito depende de nuestra voluntad o no; que aunque se supiera, no se sabe cuál propósito es bueno y cuál no.

algunos parecen hacerlo para subsistir entre las riquezas y otros para imponer sus ideologías (algunos de los cuales hacen esto para subsistir entre las riquezas y otros porque consideran que con ello garantizan orden y paz entre la gente); otros eligen la vida dedicada de lleno, o casi de lleno, a actividades violentas (secuestrar, asaltar, hacer la guerra); y algunos lo hacen para subsistir entre las riquezas y otros por actividad política; otros eligen la vida dedicada de lleno, o casi de lleno, a una religión; y algunos parecen hacerlo para subsistir entre las riquezas y otros para abstenerse total o parcialmente de ellas y alcanzar lo que consideran la salvación, o la liberación, o el premio eterno guardado para los religiosos. En todos estos casos me pareció común la existencia de una tensión hacia algo que se estima bueno: algunos, la pura subsistencia; otros, las riquezas; otros, los placeres; otros, un ser amado; otros, las ideas políticas; otros, algún premio eterno. Pero, dados los desacuerdos, no se sabe cuál de todos estos fines es digno de ser tenido como un bien (ni siquiera la subsistencia, pues hay hasta quienes hacen lo que hacen para suicidarse). Es decir, no se puede decir que son buenos en sí sino que solo se puede afirmar que son tenidos por buenos por algunos y malos por otros. Y dado esto, lo sensato es no inclinarse vehementemente ni sentir aversión desaforada por ninguno de ellos. Eso fue lo que concluí.

51. —Tenías que afirmarlo, por partir de los presupuestos que te servían de premisas.
52. —Por eso decía, estimada Irene, que si supiéramos cuál es el propósito de nuestra existencia nos sería más fácil saber qué es aquello que mejora nuestro existir o qué lo empeora: aquello que nos ayude a realizar ese propósito nos ayuda a mejorar nuestra existencia; aquello que, en vez de ello nos impide realizarlo, sin duda empeora nuestra existencia.
53. Entonces Irene dijo con un rostro de profunda admiración:
54. —Amigo, hablas con tal sensatez que me parece aún más grata tu visita.

55. —¡Gracias! —le respondí con sospecha de que en su halago hubiese ironía. Y añadí—: Sin embargo, créeme que lo que he dicho lo he expresado con todo mi corazón.
56. —Se nota. Pero también percibo que tu sentimiento te ha afectado enormemente.
57. —¿A qué te refieres? —pregunté perplejo.
58. —A que pareciera que tiendes a pensar con gran fuerza que mejorar nuestra existencia es imposible. Y tienes esa tendencia porque piensas que nuestra existencia carece de propósito. Y parece que tienes ese pensamiento porque consideras que no hay un propósito en sí mismo, sino meras metas convencionales.
59. —Es cierto. ¿Y cómo no ver las cosas así si cada grupo humano posee sus ideales de vida y considera que mejora su existencia haciendo cosas que para otros grupos humanos es considerado empeorar?
60. —Tranquilízate... tu búsqueda te hace propicio.
61. —Pero —dije con desaliento—, ¿realmente soy un buen buscador? ¿Realmente soy un buscador? Hasta de eso dudo ahora.
62. —También esa duda se nota, amigo. Pero retomemos tu razonamiento. Me dijiste que imaginara un ser humano que o por ingenuidad, o quizás por negligencia, o bien porque es imposible de saber, desconoce cuál es el propósito de su existencia.
63. —Así lo hice.
64. —Me dijiste que me imaginara que ese ser humano anhelara mejorar su existencia lo más posible.
65. —En efecto.
66. —Me hiciste colegir que un ser humano que desconozca el propósito de su existencia no podrá tampoco mejorar su existir.
67. —Así es.

68. —¿Ves lo que yo veo?
69. —¿Qué? No veo nada.
70. —Que si un ser humano desea fervientemente mejorar su existencia toda, sin duda, tarde o temprano, se encontrará con esa pregunta: ¿cuál es el propósito de mi existencia?
71. —Tienes razón.
72. —Y que, al sentir esa pregunta desde lo más hondo de su corazón y el vacío que implica padecerla allí, si su anhelo es ferviente y además sincero, no escatimará esfuerzo alguno en buscar en donde deba buscar, la respuesta a esa pregunta.
73. —Eso es sin duda razonable.
74. —Y que, saliendo a buscar esa respuesta, quizás sin saberlo, ya está mejorando su existencia, pues buscar la respuesta tiene por propósito, justamente hacer mejor su existir.
75. —Eso, sin duda, sería razonable si fuese objetivo saber que *hay* un propósito de la existencia de uno.
76. —¡Cielos! Si eso fuera así, si este ser humano pensara así, ¿crees que hubiese salido a buscar la respuesta? ¿No crees más bien que se sentiría perplejo y ni siquiera pensaría en salir a buscar la respuesta justamente porque cree que tal respuesta es inexistente?
77. —Pensándolo bien, tienes razón.
78. —Por eso, creo que no saber el propósito de la existencia no puede deberse a que sea imposible de saber, sino más bien por ingenuidad de creer que es un asunto irresoluble, consideración nefasta porque nos hace negligentes para la búsqueda.
79. —Pero, cómo sabes que es posible saber.
80. —No he dicho que lo sé. Pero por el hecho de que no se sepa que se puede saber o no, ¿se puede inferir que no se sabe?

81. —No entiendo.
82. —Tu razonamiento podría formularse de la siguiente manera:
83. 1 No sabemos el propósito de la existencia.
2(1) Por lo tanto, no se puede saber el propósito de la existencia.
84. No pude responder. Irene prosiguió:
85. —Por otra parte, cómo saber que se puede saber o no se puede saber, si no se arriesga a la búsqueda.
86. —A qué te refieres.
87. —Que solo quien busca ferviente y sinceramente podría tener la autoridad de afirmar que existe o no existe la respuesta. Pero un ser humano que no ha salido y nunca sale a buscar, ¿qué autoridad, además de su creencia, puede defender su postura de que es imposible de saber?
88. —Ninguna otra.
89. —Y, ¿cuál es el fundamento de esa su creencia?
90. —Ninguno. Quizás su falta de voluntad para salir a buscar. Quizás su creencia es solo una argucia para justificar esa su falta de voluntad.
91. —Quizás. En realidad, quien no está dispuesto a buscar solo puede concluir su propio pre-juicio.
92. —¿A qué te refieres?
93. —A que tu razonamiento, en realidad, hay que formularlo de la siguiente manera:
94. 1 No sabemos el propósito de la existencia.
[2 No se puede saber el propósito de la existencia.]
3(1,2) Por lo tanto, no se puede saber el propósito de la existencia.
95. Ella prosiguió:

96. —Donde la proposición 2 es la premisa implícita de la cual se parte, es el juicio que previamente asume sin comprobar y es el mismo que demuestra sin razón alguna. Como es un juicio previo a su búsqueda por eso le llamo pre-juicio.
97. —Y por eso, también concluye que no tiene sentido buscar resolver la pregunta por el propósito de la existencia.
98. —Es cierto. En cambio, un buscador o una buscadora, si bien es consciente de que no sabe no por ello afirma que no se puede saber; tampoco sale a buscar la respuesta como si supiera que realmente la podrá resolver. Simplemente sale a la búsqueda porque tiene la esperanza de que, fruto de su esfuerzo, algo bueno podrá encontrar, así no sea lo que busca.
99. —Tienes razón. Pero mi búsqueda, ¿no me autoriza a pensar lo que afirmo?
100. —¿Estás seguro de que lo único que hallaste de tu búsqueda fue eso?
101. —¿A qué te refieres?
102. —¿Quisiste decirme que padeciste una pregunta tal que te llevó a optar por ser un *filósofo*, un *samán*, un buscador de la verdad?
103. —Eso fue lo que quise decir.
104. —Y esa pregunta que padeciste fue justamente *¿qué significa haber nacido, vivir, tener que morir?* O también, *¿qué verdad esconde —o manifiesta—, el hecho de existir, de haber nacido, de vivir, de tener que morir?*
105. —Y con mucho que la padecí.
106. —Entonces, saliste a buscar. Y, ¿qué respuesta encontraste?
107. —Después de hablar con Sofía, desde nuestra experiencia, encontré algo que no podía considerar como verdad absoluta pero sí que era fruto de la búsqueda.

108. —Y, ¿qué fue aquello?

109. —Que, según se manifiesta, todo es transitorio, todo se está extinguiendo: la vida se está disipando lentamente o de un momento a otro puede disiparse; por lo tanto, absurdo es el apego a las cosas materiales y a la vida; absurdo es buscar o temer con afán, con y por medio de la violencia, las cosas. En suma, absurdo es el deseo desaforado y el apego. Que —proseguí—, según se manifiesta, todo está concatenado: para ser algo muchos seres se han disipado: los cuerpos se descomponen componiendo otros cuerpos; las vidas se acaban sosteniendo otras vidas; la mente concentra el desgaste del cuerpo y de la vida en función de lo que desea; por lo tanto, absurda es la inercia o descuido de la mente pues esta es la causa de concentrarse excesivamente en lo deseado. Que —concluí—, si absurdo es el apego, si absurda es la inercia, si lo único que nos está sucediendo es que estamos extinguiéndonos, que estamos muriendo, lo que parece más sensato es estar preparándonos para la muerte, estar muriendo lo más serenamente posible, procurando erradicar de nosotros el apego, disipando correctamente nuestros deseos y nuestros temores, resistiendo con la fortaleza y la prudencia que nos sean posibles, lo que nos acontezca mientras se disipa nuestra vida.

110. —Eso fue lo que encontraste. Porque eso fue lo que buscaste.

111. —¿A qué te refieres?

112. —A que tu búsqueda fue la del propósito de tu vida mortal.

113. —Por eso.

114. —No es lo mismo tu existencia a tu vida mortal.

115. —¿Y qué diferencia puede haber?

116. —Examínalo. ¿Llamas mortal a aquello que está hecho para morir o para causar la muerte?

117. —Sí. Pero, ¿hacia dónde me quieres llevar? Sigo sin entender.

118. —Te estoy guiando; reflexiona, ¿existen algunos peligros que pueden causar la muerte y por lo cual se consideran los peligros más graves?
119. —Así es.
120. —¿Es de sumo peligro el veneno o cosas consideradas venenosas por causar la muerte?
121. —Sin duda.
122. —¿No califican de mortal al veneno y a otros peligros de suma gravedad por causar la muerte?
123. —Así lo hacen —dije.
124. —Pues bien... hay un género de vida que, aunque es vida, también es mortal. Toda aquella vida que es dañina al punto de causar daños nefastos es sin duda digna de ser llamada mortal.
125. —Entiendo lo que dices. Pero, entonces, ¿por qué algunos filósofos suelen referirse a los humanos con el sobrenombre de mortal?
126. —Porque siempre existe la posibilidad de que un ser humano viva simplemente para morir o, en el peor de los casos, para matar o para hacer daño. Un humano así, es sin duda digno del sobrenombre de mortal por ser tan peligroso. Más peligroso que cualquier arma inventada por el ser humano. Debe ser por esta razón por lo cual llaman mortales a los humanos. ¿O crees que los llaman así porque son algo peligroso en el cosmos y existen para causar la muerte como el veneno u otro peligro nefasto semejante?
127. —No puede ser. Eso no solo sería absurdo sino terriblemente desgraciado.
128. —Y, sin embargo, tu conclusión, según el razonamiento que señalaste, manifiesta que para ti la vida no tenía otro propósito que la muerte.
129. —Tienes razón.

130. —Pero, si esto es así, también habría que concluirse que es mejor el no-ser que el ser, no haber nacido que haber nacido, no existir a existir, estar muerto a vivir.
131. —Eso también llegué a pensarlo.
132. —Pero, si se supone que esto es verdad, habría que admitirse también que lo peor (según este presupuesto, el ser) existe en vez de lo mejor (el no-ser).
133. —Así es.
134. —Y que si mejorar sería pasar del estado peor (ser) al mejor (no-ser), entonces matar o morir sería el proceso necesariamente único para mejorar.
135. —Tendría que pensarse.
136. —Ahora bien; ¿realmente te parece que es sensato afirmar que el propósito del ser es el no-ser?
137. —Es absurdo. Si esto fuera así, sencillamente nunca nada sería, pues lo mejor (el no-ser) nunca dejaría de ser no-ser.
138. —Exacto.
139. —Pero esto es totalmente absurdo: ni el no-ser puede ser (pues si *es*, entonces *no es* no-ser), ni mucho menos puede ser mejor que el ser. Por eso el ser es y el no ser no-es⁵⁸.
140. —Sensato es lo que dices.
141. —Así, es inevitable concluir que el propósito de la vida no es la muerte.
142. —Tienes razón —dije. Sin embargo, añadí—: Pero, entonces, ¿por qué existe la muerte? ¿No se considera que morir es dejar de ser?

58 Véanse los planteamientos de Parménides (G. S. Kirk y J. E. Raven, *Los filósofos presocráticos*, trad. Jesús García. Madrid: Gredos, 1981); también la pregunta y el planteamiento de Heidegger: “¿Por qué hay ente y no más bien nada?” (Martin Heidegger, *Qué es metafísica y otros ensayos*, trad. Xavier Zubiri. Buenos Aires: Ediciones Fausto, 1992, 17).

143. —Eso es lo que se piensa. Mas, tú mismo concluiste, en realidad, otra cosa.
144. —¿Cómo es eso?
145. —¿Recuerdas lo que aprendiste de Sofía?
146. —Sí... Ya no sé si creer en ello.
147. —Lo que te enseñó Sofía era el camino que en ese momento podías aprender, el único que en ese momento de tu vida podías aceptar y ver. Era el camino para darte cuenta de que el propósito de una vida mortal es, justamente, una muerte.
148. —¿Cómo así?
149. —El propósito de tu vida mortal o de una vida mortal es justamente la muerte vital.
150. Enmudecí. Aunque parecía un mero juego en el que se intercambian palabras, algo en mi corazón me decía que eso era cierto. Sin embargo, no lograba comprender. Ante mi perplejidad, Irene continuó:
151. —¿Acaso llegamos a la conclusión de que el ser es y que la nada no es?
152. —Lo admitimos.
153. —El ser, por tanto, ¿puede dejar de ser?
154. —De ningún modo. Si dejara de ser *lo-que-es*, entonces tendría que admitirse que hay un tránsito o paso en el que el ser se transforma en no-ser; pero la nada no es. Es absurdo.
155. —¿Cómo demostrarías esto, con relación a lo que se denomina muerte?
156. —Lo que es no deja de ser sino está en continua transformación. En efecto, nuestro cuerpo, por ejemplo, surgió de elementos condicionados: por lo que cosecharon los campesinos y fue cocinado

llegó a la boca de nuestros padres y una vez en su estómago esto se transformó en su sangre, en su carne, en sus huesos, en sus fluidos; una vez se unieron sus fluidos se mezclaron y en el seno de nuestras madres se gestó un ser. Y este ser nace, y continúa transformándose pues crece y aprende todo lo necesario para vivir; luego envejece, enferma y su cuerpo se descompone transformándose en abono para la tierra de donde surgen otros seres vivientes y así, infinitamente; y así acontece con todo lo existente.

157. —¿Te das cuenta?

158. —¿De qué?

159. —¿Para qué es la enfermedad y la vejez?

160. —No lo sé.

161. —Examínalo. ¿Acaso la enfermedad es una especie de orden o de desorden?

162. —De desorden; en cambio la salud es orden.

163. —Sin duda. Pero, ¿qué hace el organismo cuando acontece ese desorden?

164. —Busca la causa de ese desorden y procura defenderse de él.

165. —Y, por lo general, ese desorden implica una serie de elementos que causan descompensación y desequilibrio que parecen atraer a microorganismos para apropiarse de los excesos o de los defectos.

166. —En qué sentido.

167. —Cuando, por ejemplo, se come o se bebe en demasía o insuficientemente, y si eso que se come es desproporcionadamente graso o dulce o salado, o fermentado, entonces, los microorganismos, al sentirse atraídos por el exceso o el defecto de esos elementos, entran en el organismo —o quizás entran conjuntamente con esos alimentos—, para aprovechar esos excesos o las debilidades que causan las carencias (como lo hacen los parásitos o los virus).

168. —Eso parece. Por ello los microorganismos atacan. ¿Entonces los virus quieren nuestra muerte?
169. —En absoluto. Como todo ser viviente, los virus aman la vida; simplemente acuden al organismo porque para ellos es una huer-ta o un campo donde pueden encontrar los recursos para vivir.
170. —Comprendo. Pero le causan daño al organismo al acudir a él y al servirse de los recursos que en él encuentran para vivir.
171. —Así es; mas no porque esa sea su intención; de hecho, lo que hace daño es que sean excesivos en número; algunos entendidos mismos dicen que nuestro organismo necesita de las bacterias que están dentro de él.
172. —Es cierto.
173. —Entonces, al verse invadido el organismo, exige que sus defensi-vas células luchan por restaurar ese orden y recuperar lo invadido.
174. —Así parece.
175. —En ese proceso de defensa, ¿acaso el organismo sufre ataques de tal modo que pierde ciertas partes suyas?
176. —Sin duda.
177. —Y, en la medida en que se dan esas pérdidas, ¿no se ve el orga-nismo obligado a renovar todo lo perdido?
178. —Sin duda.
179. —Y sin embargo, en ese proceso de batalla y renovación, de desorden para el orden, el organismo se va deteriorando poco a poco. Entonces se restaura pero las continuas enfermedades a lo largo del tiempo, y sus respectivas defensas, van deteriorando a un grado máximo el organismo en su totalidad.
180. —¿Te refieres a la vejez? —pregunté—. ¿Es de eso de lo que estás hablando cuando dices deterioro máximo?

181. —Así es —me dijo—. Entonces, en tal estado, el organismo mismo, en su totalidad necesita ser renovado.

182. —En efecto.

183. —De manera que una enfermedad, en tal estado de vejez, causa la descomposición absoluta del organismo.

184. —O sea, lo que llamamos muerte —dije.

185. —Así es; y por eso la enfermedad en este caso es considerada mortal.

186. —Tiene que ser —asentí. Ella me preguntó:

187. —Entonces, querido amigo, ¿para qué es (cuál es el propósito) de la enfermedad y de la vejez y de la muerte?

188. —Para que lo que está compuesto se descomponga. Para que descomponiéndose se renueve. La renovación de la vida. Todo esto es para que la vida se renueve.

189. —Muy bien, excelente amigo. Lo has visto con claridad.

190. —Por ti y tu ayuda se me ha concedido esta luz —le dije. Sin embargo, inquieto, le pregunté—: Pero, ¿y esto qué con la vida mortal de la que hablamos?

191. —Pues así como la vida puede ser mortal, así también puede ser renovada para que deje de ser mortal, ¿o no?

192. —Sin duda.

193. —Pues llama a ese proceso de renovación por el cual la vida mortal deja de ser mortal para ser vital, llama a ese proceso, la muerte vital.

194. —Explícame mejor, por favor.

195. —Es muerte porque implica un proceso de descomposición, de eliminación de erradicación de todo aquello que hace que esa vida sea mortal.
196. —¿A qué te refieres?
197. —Examínalo retomando, ahora sí, lo de las maneras de existir que se puede ver con la ayuda de Sofía. ¿Las recuerdas?
198. —Sin duda; son tres: la del político, la del padre/madre de familia, la del filósofo⁵⁹).
199. —Y, ¿escogiste la del político?
200. —No.
201. —Y, ¿por qué?
202. —Porque consideré que para ser un excelente político era preciso primero ser excelente padre/madre de familia; pues quien sabe gobernar lo poco puede también gobernar lo mucho.
203. —Sensato razonamiento. Pero, entonces, decidiste ser padre de familia.
204. —Tampoco; pues consideré que para serlo debía gobernarme excelentemente a mí mismo; pues quien sabe gobernar lo poco puede también gobernar lo mucho⁶⁰.

59 Cf. *Luis Carlos*, 303-318.

60 “Los antiguos que querían ilustrar la luminosa virtud en el mundo ponían primero en orden su reino; para poner en orden su reino regulaban antes su casa; para regular su casa se perfeccionaban antes ellos mismos; para perfeccionarse ellos mismos rectificaban primero su corazón*; para rectificar su corazón hacían previamente sinceros sus pensamientos; para hacer sinceros sus pensamientos alcanzaban antes el máximo conocimiento. (...) Desde el emperador hasta el último vasallo, todos deben tener el cultivo de sí mismos como fundamento; puesto que si lo principal está en desorden, lo que en ello se apoya no puede estar ordenado. Trivializar lo importante y hacer de lo importante algo trivial es absurdo” (Confucio, *La Gran Enseñanza*, 4; 7 ; Confucio y Mencio, *Los cuatro libros*).

* Según el traductor, el término empleado aquí es *Xin* que significa no solo sentimiento sino pensamiento, voluntad, deseo.

205. —Por eso decidiste ser buscador de la verdad, samán, asceta, filósofo.

206. —Así es. Me retiré a vivir una vida eremítica, a vivir de lo que me concediese mi trabajo en el campo, la tierra y el cielo, en las máximas soledad y abstinencia posibles.

207. —Fuiste un asceta; pues lo que tú hacías en ese estilo de vida era justamente “matar” tu vida mortal.

208. —¿A qué te refieres?

209. —¿Es cierto que decidiste ese estilo de vida para dedicarte de lleno o casi de lleno a erradicar la ambición, la codicia, el egoísmo, la envidia y la vanidad? ¿O, aún más, porque consideraste que viviendo de ese modo manifestabas que erradicabas tales cosas?

210. —En efecto.

211. —¿Consideraste entonces que todas estas cosas, que la pasión, el orgullo, el egoísmo, la ambición, la insensatez, eran las cadenas de la muerte?⁶¹.

212. —Así es; son las cadenas de la muerte, del sufrimiento, las causas del sufrimiento en el mundo.

213. —¿Las causas de la muerte? ¿La enfermedad del mundo humano, lo que provoca dolor y desorden en nuestro mundo?

214. —Así es.

215. —Y, sin embargo, a pesar de que estabas en esa situación, algo te trajo aquí.

216. Entonces empecé a comprender:

217. —Es cierto. Tienes razón.

218. —¿Qué?

61 Siguiendo al *Dhammapada*.

219. —Siento —dije titubeando—, que algo falta en el camino. Y eso es justamente lo que estoy buscando: el propósito de la existencia como tal. Me refiero a que al concluir que lo que me quedaba era ir muriendo sosegadamente, llegué a un punto en que lo único que esperaba era mi muerte. Y, sin embargo, no puedo evitar preguntarme por qué, a pesar de todos los sufrimientos del mundo, a pesar de todas las vanidades y flaquezas de los mortales, por qué a pesar de la guerra, de la ambición, de la extorsión, por qué a pesar de todo esto sigue existiendo, en medio de todo, la belleza. Por qué en el mundo existen los frutos del campo; por qué esos frutos del campo poseen unas proporciones y unos colores tan maravillosos; por qué se nos dan después de un lento tiempo de trabajo silencioso y quizás nada notorio y con una belleza sinigual; por qué los animales, hasta los más salvajes tienen rasgos maravillosos que nos dejan extasiados cuando los contemplamos. Por qué existe tanta armonía en el cosmos a pesar de todos los desórdenes que en el mundo los mortales hemos creado. Por qué mi cuerpo, mi mente, mi corazón son tan armónicos, tan bellamente proporcionados, como lo son los cuerpos de los demás mortales, de nuestros vecinos, de nuestros amigos, de nuestras familias.

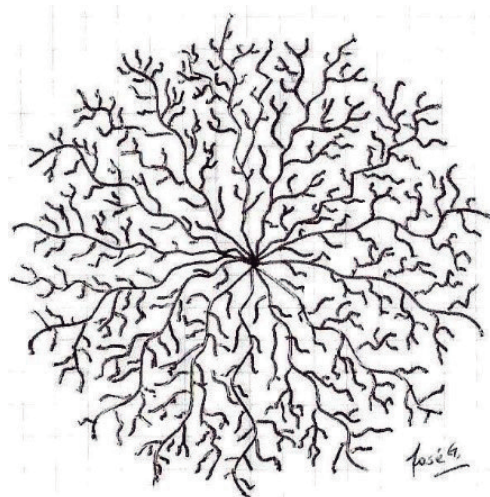


Figura 7. *Voluntad*. Fuente: Dibujo del autor.

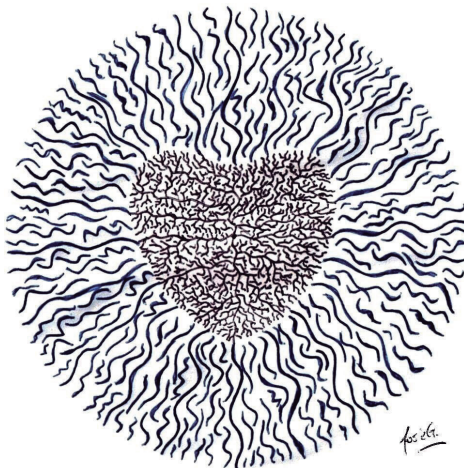


Figura 8. *Corazón*. Fuente: Dibujo del autor.

220. No pude evitar el llanto. Luego, proseguí:

221. —Entonces, me he dicho: ¿hasta qué punto lo que estoy haciendo erradica mi egoísmo, mi vanidad? ¿Hasta qué punto esto ayuda realmente a disipar el sufrimiento?

222. —Y con toda razón. Es cierto que el propósito de tu vida mortal es tu muerte vital. Pero el propósito de la existencia no puede ser la muerte.

223. —Tienes razón.

224. —Y, sin embargo, esa muerte es vital porque gracias a esa erradicación y eliminación tu vida se renueva.

225. —Tiene que ser.

226. —Pues por eso ese es el propósito de tu vida mortal: tu muerte vital. Pero no puedes quedarte ahí. Si te quedas ahí, ¿qué crees que sucederá?

227. —O bien muero, o bien me quedo para siempre en ese tipo de vida, siendo egoísta... o sea, permanezco muerto...

- 228.—También la muerte vital, también ese proceso de descomposición y muerte debe terminar. Eso es lo que en realidad estás sintiendo.
- 229.—Veo.
- 230.—Después de la muerte se renueva la vida. Por eso sientes que debes dar un nuevo paso. Por eso estás aquí.
231. Entonces, lleno de un gozo que jamás había sentido, exclamé:
- 232.—¡Don grato, sagrado don es, en verdad estar aquí, sagrada Irene! Por estar aquí, por estar en tu presencia, por dialogar contigo, por escucharte, comprendo que estoy *aquí* justamente preguntando por la razón de ser de mi existencia.
- 233.—No solo de eso.
- 234.—Es cierto. Estoy preguntando por la razón de ser y el para qué de la existencia, el para qué del ser.
- 235.—Nada menos ni nada más.
- 236.—Que yo sea propicio a esa pregunta; que sea propicio a lo que se me conceda encontrar por esa búsqueda.
- 237.—Que lo seas.
- 238.—Pero, querida Irene, no quiero continuar este diálogo sin antes volver a mi morada y reflexionar sobre estas cosas.
- 239.—Que seas propicio al don de la luz. Justamente eso quería sugerirte.
- 240.—Entonces, querida Irene, ¿cuándo estás dispuesta a recibirme?
- 241.—Tómate tu tiempo. Estaré siempre en el lugar que se me ha destinado, esperándote.
242. Así, luego de dar las gracias debidamente a la hermosa, luego de despedirme de ella, retorné a mi morada. Allí permanecí...

243. **A1:** ¡Cielos! El texto también está fragmentado aquí.
244. **A2:** Así es. Nos quedamos con la curiosidad de saber cuánto tiempo duró este buscador de la verdad, este *samán*, este *filósofo*, meditando estas cosas.
245. **A1:** ¿Bromeas? No solo eso. Tampoco podremos saber en qué desembocó este interesante diálogo.
246. **A2:** Estoy bromeando. En realidad olvidé otra parte del manuscrito en casa.
247. **A1:** ¿Olvidaste o dejaste a propósito?
248. **A2:** ¿Por qué lo dices?
249. **A1:** Porque quizás querías dejarme con la curiosidad.
250. **A2:** Digamos que lo olvidé a propósito. Pero no por dejarnos con la simple curiosidad.
251. **A1:** ¿Entonces?
252. **A2:** Considero que es sano, para hacernos propicios a estos dones, hacer lo que hizo nuestro querido buscador después de dialogar estos bellos temas.
253. **A1:** Es sensato lo que dices si te refieres a que también nos demos un tiempo para que cada uno de nosotros, en nuestra morada, meditemos este coloquio.
254. **A2:** Me refiero justamente a eso.
255. **A1:** Estoy de acuerdo. Pero, por cuánto tiempo. No sabemos cuánto duró este buscador meditando estas cosas.
256. **A2:** Hagámosle caso a Irene. Que cada uno de nosotros se tome su tiempo; nos reuniremos solo cuando los dos hayamos culminado nuestra reflexión.

257. **A1:** Está bien. Sea pues. Pero antes de irnos, ¿podría tomarle una copia a este manuscrito?

258. **A2:** Por supuesto. Aunque, cuídalo mucho, pues, en verdad es algo valioso, y más que el dinero.

259. **A1:** Así lo haré.

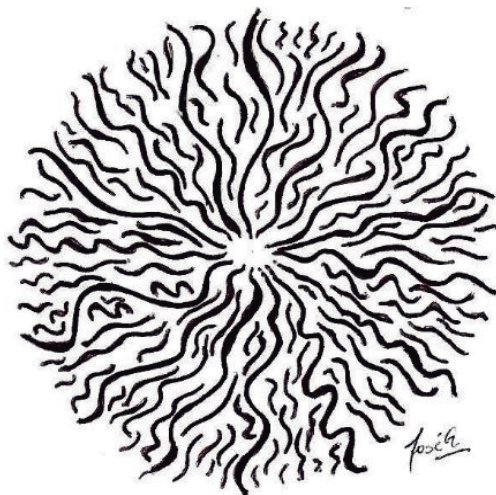


Figura 9. *Búsqueda*. Fuente: Dibujo del autor.

II

260. **A2:** ¡Don grato es que acudas a nuestra reunión!

261. **A1:** ¡Por el don sagrado de la amistad. Por el don sagrado de la existencia!

262. **A2:** Así es. Y esta vez seré yo quien te invite a tomar algo; por eso, sígueme a un sitio que no solo es adecuado para compartir algo agradable y sano, sino para conversar y leer.

263. **A1:** ¡Gracias!

264. **A2:** Y, bueno, qué puedes y quieres compartir de este tiempo de meditación sobre lo que hemos leído.

265. **A1:** No preguntas nada fácil, amigo. Preguntarse por el sentido de la existencia, o mejor, por su propósito, reflexionar sobre ello, genera inquietudes difíciles de manejar. Por lo mismo, también es difícil hablar sobre el tema.

266. **A2:** Es cierto. Y no quisieras hablar.

267. **A1:** Te soy sincero. Quizás quiera hablar, pero no sé si pueda...

268. **A2:** No entiendo.

269. **A1:** Es decir, balbuceo...

270. **A2:** ¿Padeces mucha confusión?

271. **A1:** En realidad no es confusión... lo que hemos leído me ha invitado a tomar una actitud, más que de hablar, de escuchar. Es más bien esta disposición la que me provoca el balbuceo, pues prefiero estar atento a lo que se me conceda escuchar que a lo que sea capaz de decir.

272. **A2:** Tu disposición te hace propicio.

273. **A1:** Es lo que siento.

274. **A2:** Pues, si lo quieres, podemos comenzar leyendo el texto.

275. **A1:** Sea.

276. **A2:** Pero debo decirte algo; esta segunda parte también posee un fragmento que no ha llegado a mis manos.

277. **A1:** Bueno. Esperemos que podamos continuar la reflexión a pesar de ello.

278. **A2:** Así es. Hagamos nuevamente la invocación

279. **A1:** ¡Que seamos propicios a estos dones!

280. **A2:** ¡Que lo seamos!

* * *

281. ...todo esto podemos decir acerca de si existe o no existe un ordenador del universo, o si no, o si ese ordenador es diferente del

cosmos; o si el cosmos es diferente o es lo mismo que ese divino demiurgo, la divina providencia, Dios, u otros términos humanos que podamos usar para designar al ser más sagrado de todos, si es que existe. ¡Que se nos conceda el perdón si hemos hablado desmesuradamente de estos temas!

282. —Que nos sea concedido —dije piadosamente.
283. —No sé qué vía quieras seguir.
284. —Hablar de lo que te expuse a continuación: del sufrimiento en el cosmos.
285. —Sin duda tienes razón al decir que este punto tuvo mucho que ver con tu pensamiento de que la vida tuviese por propósito la muerte.
286. —Como te lo dije al principio de este segundo encuentro contigo, fue una de las conclusiones a las que en este tiempo me llevó mi meditación sobre lo que hablamos en la anterior ocasión.
287. —Es preciso retomar este punto, para poder discernir mejor la cuestión del propósito de la existencia.
288. —Así es —asentí.
289. —Creíste que el sufrimiento estaba en el cosmos, porque creíste que la vida, que la muerte, que la enfermedad, que la vejez, que el trabajo, que el deseo, en suma, que todo acontecimiento, que todo ser es sufrimiento.
290. —Debo reconocerlo, pues en mi búsqueda me hice seguidor de este pensamiento del samán Gautama, llamado el Buda (*Dhammapada*⁶²; *Siete sūtras del Dīgha nikāya*⁶³; *Mahathera nauyane ariyadhamma*⁶⁴; *Satipatthana sutta, majjhima nikaya*⁶⁵).
291. —Tu búsqueda te hace propicio. ¿Crees realmente que el sufrimiento ha sido causado por la existencia? ¿Crees realmente que la desilusión, la desdicha, la pasión, la insensatez, la codicia y

62 *Dhammapada*.

63 *Siete sūtras del Dīgha nikāya*.

64 Mahathera Nauyane Ariyadhamma, *Anapanasati*.

65 *Satipatthana sutta, majjhima nikaya*.

el desenfreno, la falta de paz y de amor son engendrados por la existencia?

292. —¡Cielos! ¡No lo sé!

293. —¿Por qué?

294. —Porque los veo en el mundo. ¿Cómo negar su existencia?

295. —Se ven, y en el mundo, mas no en el *devenir*. Por otra parte, no por ello puede decirse que hayan sido causados por la existencia en sí misma.

296. —¿Qué enigmas dices! —exclamé sorprendido—. ¿A qué te refieres?

297. —Examínalo: ¿el desenfreno, la desilusión, la desdicha, la insensatez, la falta de paz y de bienestar para todos los seres del cosmos, serán apetecidos, serán deseados por la naturaleza, o por la providencia, o por el absoluto, o por la existencia, o por el devenir, para todos los seres que engendra?

298. —Es absurdo.

299. —Por tanto, si no los desea para todos los seres, si no los apetece para todos ellos, ¿cómo los va a engendrar?

300. —Absurdo, sin duda.

301. —Por tanto, si no los desea, si no los apetece, ¿cómo va a establecer medios o dones con el propósito de que por ellos se engendre el desenfreno, la desilusión, la desdicha, la insensatez, la falta de paz y de bienestar para todos los seres?

302. —Esto también es imposible. Entonces no podrían llamarse dones. Todo sería feo y malo. Nada sería bello; todo sería absoluto caos y monstruosidad.

303. —Excelente. Examina esto otro: ¿la medida, la verdad, la felicidad, la sensatez, la presencia de paz y de bienestar para todos los seres del cosmos, serán apetecidos, serán deseados por la naturaleza, o por la providencia, o por el absoluto, para todos los seres que engendra?

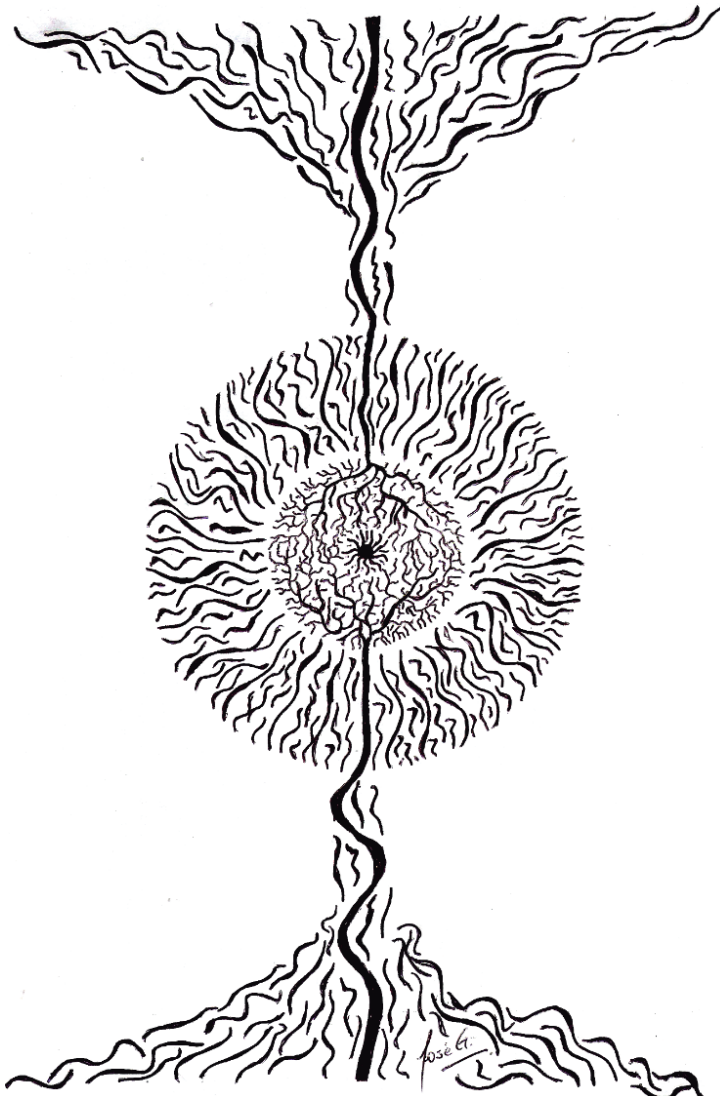


Figura 10. *Devenir*. Fuente: Dibujo del autor.

304.—Por supuesto.

305.—Por tanto, si los desea para todos los seres, si los apetece para todos ellos, ¿procurará engendrarlos o, procurará establecer medios o dones con el propósito de que por ellos se engendren la medida, la verdad, la felicidad, la sensatez, la presencia de paz y de bienestar para todos los seres del cosmos?

306. —Esto también es posible. Por ello pueden y deben llamarse dones. Por ello, todo es bello y bueno. Nada es, en sí mismo, feo; todo es absoluto orden y belleza. Por ello se llama *cosmos*.

307. —Así pues, el sufrimiento no está en el cosmos. El cosmos es orden y armonía; el cosmos es el tejido sagrado de dones y seres para que todos los seres tejan su paz.

308. —Es sin duda verdadero; por tanto, es bello; por tanto, es bueno.

309. —Así es. Por todo ello, si te das cuenta, no todo lo que existe es causado por la naturaleza. Hay muchas cosas que han sido causadas por el ser humano en virtud de los dones, de los medios que se le han concedido.

310. —Entiendo.

311. —Entre esos dones están nuestra mente, nuestro co-razón, nuestra vida. En ellos tejemos nuestros pensamientos y nuestros sentimientos. Con todo esto, con los sentimientos y pensamientos compartidos por un grupo de hombres y mujeres, se ha entramado un tejido de tejidos; para que me comprendas, hay algo a lo que en nuestra tradición se le llama cultura y contexto⁶⁶.

312. —Comprendo.

313. —El contexto, la cultura, es la estructura económica y política, las cosmovisiones, los sentidos de la vida, incluso la estructura arquitectónica de los lugares, la estructura de los calendarios y de las mediciones del tiempo, el conjunto de convenciones sociales que los grupos humanos tejen día a día con base en lo que sus ancestros han dejado de ello. Todas estas convenciones sociales, todo este entramado, es, sin duda, digno de ser llamado “mundo”⁶⁷; todo este mundo ha sido diseñado para lograr lo que

66 La palabra latina *contextus* significa “tejido”, “entrelazado”.

67 Recuérdese aquí a Martin Heidegger cuando en *Sein und Zeit* interroga por el sentido del término “mundo” (Martin Heidegger, *Ser y tiempo*, trad. Jorge E. Rivera. Santiago de Chile: Editorial Universitaria, 2005). Sobre esto, dice Eliade que el *mundus* “es el surco que se trazaba en torno al lugar donde había de fundarse una ciudad (...)” (Mircea Eliade, *El mito del eterno retorno. Arquetipos y repetición*, trad. Ricardo Anaya. Buenos Aires: Emecé, 2001, 14).

ese grupo humano y su tradición consideran, el bienestar. Este contexto, esta cultura, es ese tejido de tejidos, es ese entramado al que me refiero. Desde este punto de vista, los hombres, las mujeres somos sujetos, en los dos sentidos del término.

314. —¿A qué te refieres?

315. —El primer sentido por el que se dice “sujeto” es en el sentido de lo que sostiene. En este sentido somos sujetos, o sea constructores o sustentadores del contexto.

316. —¿Y el otro?

317. —“Sujeto” también se dice de aquello que está siendo sujetado o sustentado o depende de otra cosa. En este sentido, somos una parte más de esa “red”, pues al fin y al cabo surgimos y se nos fue dado el ser en un determinado entramado de situaciones y lugares, en un determinado “contexto”.

318. —Comprendo. Más aún, ¿por qué no pensar que lo que suele designarse con el término “universo” es un “contexto” (el contexto de los contextos)? Pues, ¿quién no diría que una estrella, un planeta, una piedra, un ser vivo, es como una puntada de ese tejido cósmico, de esa red, pues está hecho gracias a situaciones y a seres —sean los átomos, los cuantos, los quarks o los elementos primeros que sean—, que al fin, y ocupando un lugar en el espacio, se han entrelazado en determinados momentos?

319. —Podría pensarse. Si quieres, dejemos estas cuestiones a quienes tengan a bien ocuparse de ellas.

320. —Está bien.

321. —Sin embargo, además de todo se nos concedió el más bello don conjuntamente con todo lo anterior.

322. —¿Cuál?

323. —Examínalo: ¿tendría sentido el orden y el esfuerzo que la mente por el pensamiento hace, si no tuviese la capacidad de elegir?

324. —¡Cielos! No entiendo.

325. —Examina. ¿Has oído hablar de la inteligencia artificial?

326. —Sin duda.

327. —¿Has notado que tal inteligencia está determinada y limitada por las utilidades que la ingeniería humana le destina?

328. —Sin duda.

329. —¿Puede una inteligencia de esta naturaleza elegir algo más sublime y trascendente que la utilidad?

330. —De ningún modo.

331. —¿Puede elegir ser incluso inútil o inactivo para aquella finalidad utilitaria que ha sido creado?

332. —Tampoco.

333. —Entonces, examina de nuevo la pregunta que te planteé ahora: ¿tendría sentido el orden y el esfuerzo que la mente por el pensamiento hace, si no tuviese la capacidad de elegir?

334. —De ningún modo. Sería un pensamiento estrictamente calculador y programador, pues estaría ya de antemano calculado y programado.

335. —Por otro lado, ¿podría tener valor y sentido el orden y esfuerzo de la capacidad de elegir si no hubiese una mente capaz de pensar y discernir qué es aquello mejor hacia lo cual debe tender?

336. —Tampoco. Sería una tendencia desordenada; quizás ni siquiera podría escoger nada, pues sin capacidad de discernir, ¿qué cosa podría considerar estimable o inestimable?

337. —Ninguna. Así, es por la capacidad de elegir que la capacidad de pensar tiene sentido; y a su vez es por la capacidad de pensar que la capacidad de elegir tiene sentido.

338. —Tienes razón. Pero, ¿y esto qué con lo del contexto y el mundo y el orden del que hablamos?
339. —Pues es justamente por ese don de la capacidad de elegir y de pensar que podemos elegir tejer pensamientos y sentimientos de desenfreno, de desilusión, de desdicha, de insensatez, de perturbación y de malestar o, por el contrario, podemos elegir tejer pensamientos y sentimientos de medida, de verdad, de felicidad, de sensatez, de paz y de bienestar.
340. —Comprendo.
341. —Así, si un grupo humano diseña las convenciones sociales mientras su mente y su corazón se mantienen llenos de pensamientos y sentimientos impuros e insanos, ¿cómo crees que será ese mundo, ese contexto, su estructura social, política, sus cosmovisiones y demás: un contexto ordenado o un contexto desordenado, una red donde es fácil comunicarse y desenvolverse y protegerse o una red donde es difícil comunicarse y desenvolverse y se está expuesto, como atrapado en una telaraña, a saqueos y a violaciones?
342. —Sin duda alguna serán un enredo de vicios y dificultades para vivir. Una red que atrapa y causa sufrimiento.
343. —Por otra parte, si un grupo humano diseña las convenciones sociales mientras su mente y su corazón se mantienen llenos de pensamientos y sentimientos puros y sanos, ¿cómo crees que será ese su mundo, ese su contexto, su estructura social, política, sus cosmovisiones y demás: un contexto ordenado o un contexto desordenado, una red donde es fácil comunicarse y desenvolverse y protegerse o una red donde es difícil comunicarse y desenvolverse y se está expuesto, como atrapado en una telaraña, a saqueos y a violaciones?
344. —Sin duda alguna serán un entramado de facilidades para vivir. Un tejido que protege y causa realización.
345. —Excelente amigo, ¿ves lo que yo veo?
346. —Quizás, pero no estoy seguro de decirlo.

347. —Las hilanderas toman la lana, la lavan y la depuran con paciencia por medio del huso hasta obtener finos hilos, según el grosor que les es útil. Que tu humildad te haga propicio. Di lo que pienses, que, si te equivocas, podremos, gracias al don sagrado del pensar, depurar con paciencia esa lana de pensamiento hasta convertirla en fino hilo, útil para tejer pensamientos sensatos.

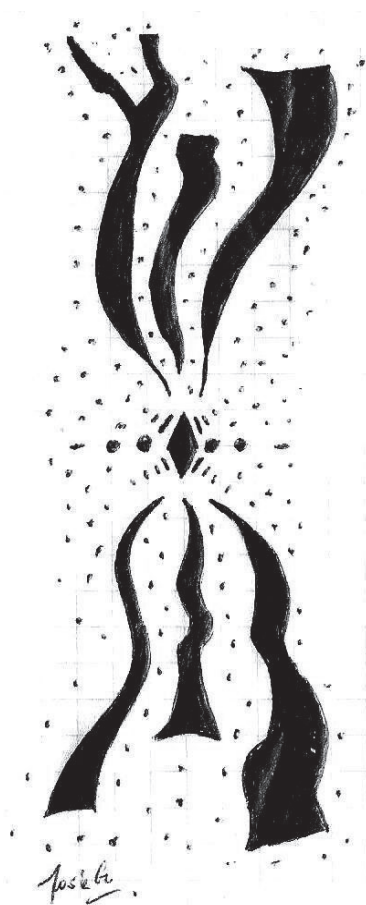


Figura 11. “Humano, demasiado humano”. Fuente: Dibujo del autor.

348. —Está bien —dije—. Veo que el sufrimiento o la paz está en la mente y en el corazón y en lo que los seres humanos han tejido gracias a sus pensamientos y sentimientos⁶⁸.

⁶⁸ Todo lo que somos es producto de nuestros pensamientos. Con nuestros pensamientos construimos el mundo (*Dhammapada*).

349. Me detuve pensando que Irene me interrumpiría... ella, sosegadamente, me dijo que continuara; entonces, no sin titubear, dije:
350. —Que un contexto sano, tejido gracias a pensamientos y sentimientos nobles y buenos, es semejante a una casa construida por hombres y mujeres sensatos en la cual han dispuesto todo lo útil y adecuado para ayudar a que ellos mismos y los demás habitantes de ese lugar estén bien, estén en paz.
351. Luego de un momento de silencio, comprendí que debía continuar.
352. —Por otra parte, que un contexto insano, tejido a causa de pensamientos y sentimientos innobles y perjudiciales, es semejante a una cárcel, a una mazmorra, a una caverna construida por hombres y mujeres insensatos en la cual no han dispuesto lo útil ni lo adecuado para ayudar a que ellos mismos ni los demás habitantes de ese lugar estén bien ni estén en paz.
353. Entonces Irene y yo quedamos en silencio por un rato. Luego, dije:
354. —No sé si lo que dije sea digno de comparar con la lana en bruto, o con un hilo preparado para tejer.
355. —No es solo eso. Puede compararse con una mochila para llevar provisiones; o con una cobija para que, brindando calor, resguarde del frío.
356. —Que sea propicio a tu ayuda, estimada Irene. Es por ti que he logrado presenciar esto.
357. —Lo eres. Eres un buen buscador. Eso te hace propicio. Si quieres, puedes revisar el pensamiento anterior.
358. —¿Te refieres a la red de telaraña, a la mortaja que me había tejido a mí mismo, al pensamiento insano por el que decía que todo es sufrimiento?
359. —Así es. Y ya con lo que has dicho lo has revisado y lo has colocado en su lugar.
360. —¡Que sea propicio a estos dones!

361. Luego de contestar mi invocación, Irene permaneció en silencio. Yo hice otro tanto mientras esperaba que ella dijese algo. Finalmente se expresó así.
362. —Creo que es preciso que hagas un resumen de lo que hemos reflexionado.
363. Yo dije:
364. —Examina si te parece bien esto: Si se representa el cosmos como una red, como una caverna, sin duda se pensará que el propósito de la existencia es liberarse de tal prisión. Y si tal liberación implica pensar mejor la muerte que la vida, se considerará que el propósito de la existencia es la muerte.
365. —Bien. Aunque es necesario hacer una precisión.
366. —¿Cuál?
367. —Que existe algo cuyo propósito es la muerte; pero que la muerte también tiene su propósito.
368. —¿Te refieres a que la vida mortal es aquella cuyo propósito es la muerte vital? ¿Te refieres a que esa muerte vital tiene por propósito la renovación de la vida, para que deje de ser mortal?
369. —En efecto.
370. —¡Cielos! Por poco lo olvido. Y ahora que lo recuerdo, es inevitable que me surja una pregunta.
371. —¿Cuál?
372. —¿Cuál es la causa de esa vida mortal? Porque, si en el cosmos hemos surgido, como los demás seres, dotados de excelentes dones y capacidades, ¿qué es aquello por lo cual hacemos de nuestra vida algo mortal?
373. —Es una excelente e ineludible pregunta. Quizás si examinas atentamente en su conjunto lo que hemos dicho hasta aquí puedas inferirlo. Inténtalo.

374. —Pues, parece, creo, que la causa de la vida mortal es justamente la misma que la causa del sufrimiento. De hecho, parece que vida mortal, o vivir dormido, es idéntico a sufrir.
375. —Supongamos que es cierto. Pero, contesta la pregunta.
376. —El desenfreno, la desilusión, la desdicha, la insensatez, la falta de paz y de bienestar para todos los seres, esas son la causa del sufrimiento y de la vida mortal.
377. —Lo que dices es cierto. ¿Pero esto señala la causa primera de la cuestión?
378. —¿A qué te refieres?
379. —¿Cuál es la causa o cuáles son (si es que son múltiples), que provoca o provocan el desenfreno, la desilusión, la desdicha, la insensatez, la falta de paz y de bienestar para todos los seres?
380. Quedé inerte. Entonces Irene me ayudó así.
381. —Examínalo. ¿Acaso tomaste la decisión de ser eremita, de ser un asceta, porque querías erradicar de ti algo?
382. —Así es.
383. —Y, ¿qué fue aquello?
384. —Las cadenas del sufrimiento, del dolor y de la muerte: la pasión, el orgullo, el egoísmo, la ambición, la insensatez.
385. —¿Diremos, entonces, querido amigo, que existiendo la insatisfacción, la ira, el abuso, la violencia surge y se causa sufrimiento a muchos seres y a uno mismo?
386. —Y con mucho.
387. —Y bien, ¿qué causa la insatisfacción, la ira, el abuso, la violencia?
388. —No estoy seguro.
389. —Di lo que consideres y lo examinamos.
390. —La causa de la insatisfacción, de la ira, del abuso, de la violencia, es la lujuria, la codicia y la ambición, el egoísmo y la envidia.

391. —Parece sensato lo que dices. Y, ¿cuál es la causa de la lujuria, de la codicia y de la ambición, del egoísmo y de la envidia?
392. —Creo que el desenfreno, la desmesura. Por la desmesura se desea más placer, más poder, más tener, acapararlo todo y desear que a los demás les vaya mal o sentir rabia porque a otros les va bien.
393. —Y, ¿cuál es la causa del desenfreno, de la desmesura?
394. —Me parece que es la pasión, la ilusión, la insensatez. Por ellas se busca más de lo necesario, o lo inútil, o lo estorbo.
395. —Pero, aún más; ¿cuál es la causa de la pasión, la ilusión, la insensatez?
396. —Quizás sean las costumbres erradas de buscar lo que se considera benéfico pero que en realidad es dañino; o a evitar lo que se considera dañino pero que en realidad es benéfico. Acostumbrado a estas cosas surgen la pasión, la ilusión, la insensatez.
397. —Y, ¿cuál es la causa de dichas costumbres erradas?
398. —Las acciones erradas, por las cuales se busca lo que se considera benéfico pero que en realidad es dañino; o se evita lo que se considera dañino pero que en realidad es benéfico. Repitiendo reiteradamente estas acciones surgen las costumbres.
399. —Y, ¿cuál es la causa de dichas acciones erradas?
400. —La confusión: de lo benéfico con lo maléfico y viceversa. Por dicha confusión se comenten acciones erradas.
401. —Y, ¿cuál es la causa de la confusión?
402. —Según lo que hemos reflexionado, los pensamientos insanos e impuros, los sentimientos insanos e impuros, las intenciones insanas e impuras. Con dichos pensamientos, con dichos sentimientos, se permanece confundido.
403. —Bien; pero, aún más, ¿cuál es la causa de dichos pensamientos y sentimientos e intenciones insanos e impuros?
404. —Creo que el descuido de nosotros mismos y de lo que somos —de nuestra mente, pues por ella tejemos nuestros pensa-

mientos; de nuestro co-razón, pues en él cultivamos nuestros sentimientos; de nuestra vida, pues por todo lo anterior buscamos o dejamos intenciones o anhelos—; o un cuidado errado de nosotros mismos.

405.—Pero, aún más, ¿cuál es la causa de ese descuido o de ese cuidado errado de nosotros mismos?

406.—Considero que hay dos causas: la primera, la ignorancia de lo importante, de lo necesario, de lo útil, de lo ornamental, de lo accesorio, de lo inútil. Y la negligencia, la desidia, la pereza...

407.—...pero...

408.—...pero, en realidad, creo que la causa primera es la ignorancia; pues la negligencia, la pereza, la falta de esmero quizás sea una consecuencia de esa ignorancia, de la confusión de creer que no hacer nada o estar totalmente inactivo para algo útil es mejor que estar activo.

409.—Sensato es lo que dices. Por tanto, escucha atentamente:

410.—Escucho.

411.—Del mismo modo que un campo descuidado, que por negligencia o ignorancia de su dueño es infértil y está lleno de maleza, de alimañas; del mismo modo que en dicho estado ese campo es inútil y hasta estorboso para su dueño y para sus vecinos, así de estorbosa y de inútil para sí mismo y para los demás es la vida, la mente y el co-razón del ser humano que descuida, por negligencia o por ignorancia su propia vida, su propio ser.

412.—Así parece.

413.—En cambio —añadió Irene—, del mismo modo que un campo, bien cuidado, que por esfuerzo y dedicación o sensatez de su dueño es fértil y lleno de plantas y animales benéficos; del mismo modo que en dicho estado ese campo es útil y hasta hermoso para su dueño y para sus vecinos, así de hermosa y útil para sí mismo y para los demás es la vida, la mente y el co-razón del ser humano que cuida, con esmero y sensatez su propia vida, su propio ser.

414. —¡Hermosas, buenas y sensatas son tus palabras! —dije con admiración.

415. —Así, ¿cuál es la cadena de causas por las cuales existen una vida mortal y el sufrimiento, las cadenas de opresión y esclavitud?

416. —Que, por ignorancia, no cuidando adecuadamente de nosotros mismos —o sea, no cuidando adecuadamente de nuestra mente, de nuestro co-razón, de nuestra vida, de nuestras relaciones con otros seres—, es posible que surjan pensamientos insanos e impuros; que tejiendo pensamientos insanos e impuros, que cultivando sentimientos insanos e impuros, que descuidándonos en esto, es posible que surja en nosotros la confusión; que surgiendo la confusión, que sin cuidar adecuadamente de nosotros mismos de la confusión, es posible que surjan acciones por las cuales se busca lo que se considera benéfico pero que en realidad es dañino; o por las que se evita lo que se considera dañino pero que en realidad es benéfico; que surgiendo estas acciones, careciendo de cuidado de nosotros, surgen las costumbres por buscar cosas equivocadas; que, surgiendo dichas costumbres, y descuidándonos a nosotros mismos surge la pasión, la ilusión, y la insensatez; que surgiendo la pasión, la ilusión y la insensatez, es posible que surja el desenfreno; que surgiendo el desenfreno es posible que surja la lujuria, la codicia y la ambición, el egoísmo y la envidia; que surgiendo todo lo anterior junto es posible que surja la insatisfacción, la ira, el abuso, la violencia; que surgiendo todo lo anterior junto falta la paz y el bienestar para sí mismo, para todos los seres, se sufre y se causa sufrimiento a muchos seres. En esto consiste la vida mortal.

417. —Muy bien. ¿Y cuál es el vínculo de causas por las cuales surge una vida vital, una vida renovada, vínculo de causas cuya conexión causa liberación y desencadenamiento de opresión?

418. —A todos se nos concedieron muchos dones. Pero es posible cuidarlos y hacerlos prosperar; o por el contrario, descuidarlos. Si los cuidamos, bellos y fructíferos serán. Así es posible que surjan pensamientos sanos y puros; que tejiendo pensamientos sanos y puros, que cultivando sentimientos sanos y puros, cuidándonos en esto, es posible que surja en nosotros la claridad; que surgiendo la claridad, que cuidando adecuadamente de nosotros mismos para

conservar la claridad, es posible que surjan acciones por las cuales se busca lo que se considera benéfico y que en realidad es benéfico; o por las que se evita lo que se considera dañino y que en realidad es dañino; que surgiendo estas acciones, con cuidado de nosotros, surgen las costumbres por buscar cosas correctas; que, surgiendo dichas costumbres, y cuidándonos a nosotros mismos es posible disipar y evitar que surjan la pasión, la ilusión, y la insensatez; que disipando la pasión, la ilusión y la insensatez, es posible que se disipe o que no surja el desenfreno; que disipando o evitando que surja el desenfreno es posible que se disipe o que no surjan la lujuria, la codicia y la ambición, el egoísmo y la envidia; que disipando o evitando que surja todo lo anterior junto es posible que surjan la satisfacción, la serenidad, la solidaridad, la paz; que surgiendo todo lo anterior junto está presente la paz y el bienestar para sí mismo, para todos los seres, se permanece tranquilo y se disipa o se evita el sufrimiento a muchos seres. En esto consiste la muerte vital que provoca la renovación de nuestra vida, que fructifica nuestro resurgir⁶⁹, que causa nuestro despertar.

419. —Y, luego, en qué consistiría esa vida renovada, resurgida, gracias a esa muerte vital. ¿Cuál sería el vínculo de causas por la cual se cultiva, se sostiene, se hace fructífera, esa vida renovada y resurgida, vínculo de causas cuya conexión nos mantiene sanos y libres, y por lo cual es preciso cultivar y del cual jamás desarraigarnos?

420. —Cuidando nuestra mente, nuestro co-razón, nuestra vida, bellos y productivos serán. Así es posible que surjan pensamientos sanos y puros; que tejiendo pensamientos sanos y puros, que cultivando sentimientos sanos y puros, cuidándonos en esto, es posible que surja en nosotros la claridad; que surgiendo la cla-

69 El término proviene del latín *resurgo*, *-is*, *-ere*, cuyo significado al castellano ha sido traducido como resucitar. De hecho, el término castellano resucitar significa, literalmente, volver a suscitar, o mejor, volver, a surgir. Y el término latino *suscito*, *-is*, *-are*, significa levantar, alzar, despertar. Por eso, resucitar significa levantarse. Cuando en los evangelios se habla de la resurrección de la hija de Jairo (Mt 9, 18-26; Mt 11, 5) y la de Lázaro (Jn 11, 1-44), se usa el término griego *egeiro* —que significa hacer levantar, despertar, provocar el despertar, despertarse y levantarse—; también se usa *anástasis* (Mt 22, 23), que significa levantamiento, erección, derribo, destrucción. Por otra parte, el término sánscrito *buddha* suele traducirse como “iluminado” —el que se le concede la luz; el que es luz—, pero también “el que ha despertado” y “el despierto”.

ridad, que cuidando adecuadamente de nosotros mismos para conservar la claridad, es posible que surjan acciones por las cuales se busca lo que se considera benéfico y que en realidad es benéfico; o por las que se evita lo que se considera dañino y que en realidad es dañino; que surgiendo estas acciones, con cuidado de nosotros, surgen las costumbres por buscar cosas correctas; que, surgiendo dichas costumbres, y cuidándonos a nosotros mismos es posible disipar y evitar que surjan la empatía, la verdad, y la sensatez; que haciendo surgir la empatía, la verdad, la sensatez es posible que surjan la medida, el respeto; que haciendo surgir la medida y el respeto es posible que surja la benevolencia; que surgiendo todo lo anterior junto es posible que surjan la satisfacción, la serenidad, el amor, la paz; que surgiendo todo lo anterior junto está presente la paz y el bienestar para sí mismo, para todos los seres, se permanece tranquilo y se disipa o se evita el sufrimiento a muchos seres. En esto consiste nuestra vida vital, nuestra vida renovada, nuestra vida resurgida, nuestro estar despierto.

421. —Así es —me dijo.

422. —Don grato es la luz que por ti se me concede. Y, sin embargo, noto algo por tu claridad.

423. —¿Qué?

424. —Primero, que ha surgido una nueva cuestión: ¿cuál es la causa de esa ignorancia, cuando no es nuestra negligencia o nuestra falta de voluntad?

425. —Interesante pregunta; es consecuente verla por la claridad concedida; ¿y lo segundo?

426. —Que no hemos resuelto la pregunta inicial: ¿cuál es el propósito de nuestra existencia?...

427. —...pero...

428. Irene colocó ese “pero” después de mi suspensivo silencio. Ella añadió:

429. —¿Te das cuenta de que ahora, cuando planteas la pregunta, tu estado interior no es de afectación ni densa obscuridad-incertidumbre, como cuando llegaste *aquí* la primera vez?⁷⁰.
430. —Así es —dije.
431. —¿Notas que ahora, cuando planteas la pregunta, tu estado interior es tranquilo?
432. —...es cierto... siento que no hemos resuelto la pregunta; pero sospecho que será prontamente resuelta... sospecho que es lo mismo que saber cuál es el propósito de nuestro despertar, de nuestro resurgir, de nuestro estar despierto, de nuestra vida renovada...
433. —No cabe duda. Es preciso retomar una pregunta que formulaste en la anterior conversación.
434. —¿Cuál?
435. —¿Qué significa haber nacido, vivir, tener que morir? O también, *¿qué verdad esconde el hecho de existir, de haber nacido, de vivir, de tener que morir?* E incluso, deberíamos reemplazar el término esconde por su contrario, y suprimir aquellos términos que en realidad sobran.
436. —La pregunta sería *¿qué significa haber nacido, vivir, tener que morir?* O también, *¿qué verdad manifiesta el hecho de existir?*
437. —Exacto. Y bien...
438. —Sobre esta pregunta se me concedió pensar una respuesta, sin duda, diferente.
439. —¿Cuál es?
440. —Todo lo que existe es orden. Todo lo que existe es ordenado. Todo lo que es ordenado manifiesta una belleza sinigual. Esa belleza es tan especial que no suscita deseo desenfrenado ni

70 Cf. *Buscador*, 68-69.

rechazo o aversión absoluta. Suscita curiosidad, ternura, admiración o respeto.

441. —Así es.

442. —Que todo esto solo puede existir por el más sublime sentimiento, el más excelentísimo pensamiento que pueda existir.

443. —¿Cuál es?

444. —El amor. Solo por amor puede existir tanta belleza. Solo por amor puede existir tan excelente orden, tan excelente cosmos. De este modo se debe representar el cosmos. Así, según se manifiesta, todo es fluidez, todo se está renovando: la vida, la muerte. Todo es un milagro. Todo es presencia. La presencia del ser es el milagro. El milagro es la presencia del ser. Todo es un río de luz que corre, que transcurre bellamente, con armonía absoluta: surge, cesa y resurge continuamente, renovándose como un río de luz; ese río de luz ha sido causado por amor (o quizás está hecho de amor, o quizás es el mismo amor).

445. —Es interesante el cambio de pensamiento que has logrado.

446. —Que se me ha concedido —repuse—, gracias a ti.

447. —Sea como sea, parece que ya puedes contestar tu pregunta —dijo Irene.

448. —¿Te refieres a saber cuál es el propósito o para qué surge y está presente nuestra existencia?

449. —Así es.

450. —Esta pregunta —dije bajando mi cabeza—, me es difícil resolver aún.

451. —¿Por qué?

452. —Porque un propósito es, sin duda, una intención; y si es una intención, también es un pensamiento.

453. —¿Y bien?

454. —Para dilucidarlo sería preciso afirmar que conocemos el pensamiento o la intención del divino demiurgo, del dios, si es que existe.

455. —Por supuesto.

456. —¿Somos capaces de tal agudeza? A mi modo de ver, es imposible penetrar el pensamiento de otro ser, saber qué es lo que piensa.

457. —Eso parece.

458. —Si eso es así, ¿cómo nos será posible penetrar la mente del ser más divino y sagrado de todos, si existiera? Entonces no podremos dilucidar de otra manera que postulando propósitos convencionales y así volvemos a una de las inquietudes iniciales que planteé.

459. —Examinémoslo, ¿quieres?

460. —Lo imploro: ayúdame a examinarlo.

461. —Pareciera que pensaras que buscar algo siempre presupone su existencia previa.

462. —No entiendo.

463. —Mira bien. Supón que un ser humano busca pescado. ¿Llamas a esa búsqueda “pescar”?

464. —Así es.

465. —Y el pescado, ¿es algo ya existente, concedido por la naturaleza y no por manos humanas y se encuentra en un lugar ya determinado como el río o el mar?

466. —Así es.

467. —Ahora, examina. ¿Las escobas existen en nuestro mundo por obra de la naturaleza o por artificio humano?

468. —Por artificio humano.

469. —Entonces las escobas también son objetos que el ser humano ha encontrado.

470. —A qué te refieres.

471. —A que algo provocó que el ser humano saliese a buscar un útil que le permitiese barrer. En el principio lo hizo con ramas o cosas semejantes, pero, al ver su ineficacia, por semejanza con las ramas, buscó elementos que unidos y entrelazados entre sí, con inteligencia, le sirviesen para barrer.

472. —Así es. Pero, y eso qué con la búsqueda.

473. —Que buscar no solo es tomar lo que ya está en la naturaleza sino también es crear. La escoba fue encontrada por el ser humano justamente por el hecho de que fue creada por él. Gracias a eso ya encontramos las escobas en los supermercados y tiendas. Lo mismo sucede con los computadores y demás artificios humanos. Todos ellos son fruto de búsquedas. Por eso, cuando alguien inventa un aparato nuevo suele decirse no solo que lo inventa sino que lo descubre. Y quizás es así, porque implícitamente existía en su mente solo que gracias a su reflexión y su discernimiento fue encontrado: porque lo buscó en su mente, lo realizó con su ser y así lo dio a luz. Así fue como lo encontró.

474. —Comprendo. Por lo visto insinúas que el propósito de la existencia, si no se encuentra, tiene que ser creado, postulado.

475. —Sin duda. Y, ¿crees que el propósito de la existencia se encuentra como una cosa tangible u objetiva?

476. —A qué te refieres.

477. —¿Crees que el propósito de la existencia es como una roca de las que usan para hacer muros?

478. —En lo absoluto.

479. —¿O como un vegetal o un grano con los que preparamos alimentos?

480. —De ninguna manera.

481. —¿Entonces como el ejemplo que hicimos anteriormente, como el pescado?
482. —No.
483. —Y menos como una escoba.
484. —Tampoco.
485. —Además, ¿te parece sensato que existamos sin tener la capacidad de encontrar el propósito de la existencia, es decir, los recursos necesarios para tejerlo, dilucidarlo?
486. —No puede ser.
487. —¿Te parece sensato además que lo divino, el sagrado demiurgo, el hacedor, o como mejor sea llamarlo, si es que existe, o el cosmos, no nos permitiese compartir, por los medios que fuese necesario esa la luz más importante de todas?
488. —Esto tampoco es sensato.
489. —Pues bien. Entonces, es preciso decir que no solo nos es posible dilucidar la intuición más importante de todas, es decir, el propósito de nuestra existencia, sino que, por decirlo así, el cosmos lo anhela infinitamente, para que logremos realizarlo. ¿O no?
490. —Debe ser. Por amor se tiene que permitir.
491. —Pero, tal búsqueda no hay que hacerla en la mente y en el corazón de dios, si es que existe, o en el del cosmos, porque esto, sin duda, parece no solo imposible sino impío.
492. —Sin duda.
493. —Es preciso continuar la búsqueda.
494. —Pero, entonces, ¿dónde habremos de buscar?
495. —Tú ya lo sabes.
496. —En nuestra mente; en nuestro corazón; en nuestra vida.
497. —¿Por qué?

498.—Porque gracias a ello somos buscadores; y lo que buscamos es justamente un pensamiento de los más nobles y puros, que se ha de acompañar de un sentimiento de los más nobles y puros. Y los pensamientos se tejen con la mente; y los sentimientos se anidan en nuestro co-razón. Y se tejen y se anidan para orientar adecuadamente nuestra vida.

499.—Sensato es lo que dices. Es preciso continuar la búsqueda.

500.—¿Quieres decir entonces: “Ea, pues, amigo; teje el pensamiento más puro y bello posible, cosecha el sentimiento más sublime posible, por el cual señales el propósito de nuestra existencia”?

501.—No otra cosa quiero decir. Eso es lo que se debe decir.

502.—Sin embargo, cómo saber que lo que tejo realmente es un pensamiento no convencional y fruto de mi época.

503.—Eso es, sin duda, difícil. Pero siguiendo un sabio consejo, podemos descartar todos aquellos puntos que no son comunes y quedarnos solo con los comunes⁷¹.

504.—entonces... —era inevitable, querido lector, querida lectora, que yo titubeara—... no puedo decir otra cosa, que lo siguiente:

505.—¿Qué?

506.—Que para esto existimos: para hacer parte de esta bella armonía, de este excelente cosmos.

507.—Bien; Y, ¿de qué modo? ¿Haciendo bella tu existencia o haciéndola fea?

508.—Eso me recuerda lo que decía Sofía⁷² —señalé.

71 “Amigos, queden descartados aquellos puntos en los cuales no existe acuerdo entre nosotros. En aquellos puntos en los cuales existe acuerdo que los sabios mutuamente se interroguen, indaguen juntos, maestro con maestro, comunidad con comunidad: Aquellas acciones (...) malas, consideradas malas (...), ¿quién vive habiendo abandonado completamente aquellas acciones (...) Aquellas acciones? Aquellas acciones (...) buenas, consideradas buenas (...), ¿quién vive realizando completamente aquellas acciones?” (*Mahāsāhanādasutta* 2, 5-12; *Siete Sūtras del Dīgha Nikāya*, 51-52.)

72 Luis Carlos, 238-239; 250-251.

509. —Por supuesto.
510. —Pues solo es posible hacer parte del cosmos, hacer parte de su excelente belleza haciendo lo más bella posible nuestra existencia.
511. —Es preciso tomar este bello hilo, este fino hilo que has logrado depurar de la lana en bruto, y tejer la más hermosa mochila, el más hermoso abrigo.
512. —Es preciso. Porque siento que en realidad no he descubierto nada nuevo; considero que aún falta algo.
513. —Es cierto. Por eso es necesario entretejer el hilo.
514. Irene no dijo nada más. Al verme perplejo Irene me animó:
515. —¡Ánimo, buscador! Estás a punto de conseguir un hermoso don; no te desalientes si sientes que retornaste a un viejo pensamiento. Has vuelto a él no porque sea viejo, sino porque es eterno. Existe desde el principio (si es que hubo principio); existe por siempre y para siempre.
516. —Pero, querida Irene, ¿no sé qué rumbo seguir luego de esto?
517. —Te ayudaré.
518. —¡Por favor!
519. —Es preciso recordar lo que tuviste que poner entre paréntesis para resolver la cuestión de cómo y dónde buscar el propósito de nuestra existencia.
520. —¿Cuál?; en verdad, al centrarnos en cómo y dónde buscar el propósito de la existencia, no sé de qué hablas.
521. —Por eso hay que recordarlo. —Y agregó—: ¿Qué manifiesta el hecho de existir?
522. Entonces recordé, y sentí en todo mi ser como un resplandor de luz:

523. —La presencia del ser es el milagro. Todo es un milagro. El milagro es la presencia del ser. Todo es un río de luz que corre, que transcurre bellamente, con armonía absoluta: surge, cesa y resurge continuamente renovándose; ese río de luz ha sido causado por amor (o quizás está hecho de amor o quizás es el mismo amor). Solo por amor puede existir tanta belleza. Solo por amor puede existir tan excelente orden, tan excelente cosmos. De este modo se debe representar el cosmos. Así, según se manifiesta, todo es fluidez, todo se está renovando: todo lo que fluye y se mueve es la presencia del amor.

524. —Has recordado. Entonces teje el pensamiento más puro y bello posible, cosecha el sentimiento más sublime posible, por el cual señales el propósito de nuestra existencia.

525. Entonces sentí resplandores de luz en todo mi ser:

526. —Para manifestar amor. Para que haya amor y paz en el cosmos. Para que brillemos con la luz del amor que recibimos y que podemos dar. Para amar y dar paz en el cosmos. Para ser luz de este cosmos amando y dando paz. Para deleitarnos de esa belleza cósmica y artesanal y de esa paz que se nos conceda.

527. Pero Irene me orientó aún más:

528. —¿Y eso qué tiene que ver con la vida ordenada y armoniosa que señalaste?

529. Entonces sentí en todo mi ser resplandores de luz:

530. —Que viviendo armoniosamente, bellamente, nos amamos verdaderamente a nosotros mismos; amamos verdaderamente a los demás seres, estamos en paz con nosotros mismos; damos paz a los demás seres. En suma, somos luz de ese río de luz. Somos luz, en ese río de luz que es el cosmos. Que viviendo ordenadamente, armoniosamente, bellamente, nuestro corazón está en paz; nuestra mente se mantiene clara; así es posible sentir y pensar esa armonía y el cosmos; así es posible sentir un divino deleite, un puro deleite: el éxtasis. El gozo inefable y limpio —purificado

de todo deseo vehemente, de toda aversión exagerada—, de la presencia de los seres.

531. En aquel momento sentí en todo mi ser resplandores de luz indescriptibles, sentí el gozo inenarrable y absoluto. Y lágrimas de gozo rodaron de mis ojos. Entonces comprendí qué había alcanzado. Entonces comprendí qué se me había concedido por mi búsqueda. Luego de un abrazo fuerte entre Irene y yo, ella me dijo:

532. —Que seas propicio al sagrado don que se te concede. Cuídalo siempre y hazlo brillar lo más que puedas, por donde vayas.

533. —Que así sea —dije.

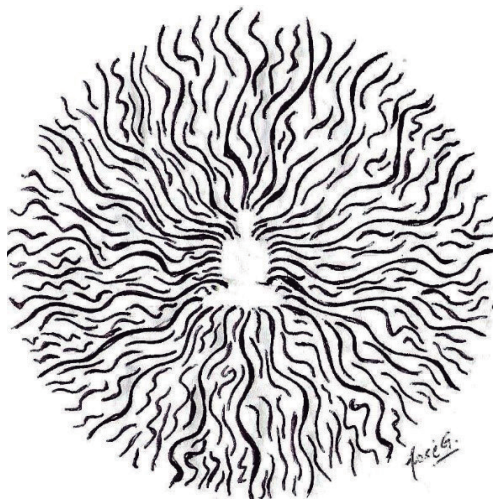


Figura 12. *Despertar*. Fuente: Dibujo del autor.

534. Entonces, para descansar un poco, salimos al campo a dar un paseo y nos deleitamos en las bellezas excelentes de cada ser del cosmos; presenciamos su mística armonía y sentimos la claridad mental más pura, el gozo y la paz inefables al presenciar la luz del esplendoroso sol y su tibio calor; la suave brisa que acariciaba nuestros rostros, el trinar de los pájaros y el murmullo de las hojas de los árboles al chocarse unas con otras por el viento; la dulzura de una manzana que comimos y la frescura del agua que bebimos; detallamos la sencillez y belleza de cada flor, presente ahí, sin pedir nada a cambio, sin ostentar absolutamente nada,

embelleciendo la vida; la pequeña abeja libando el néctar de cada flor, polinizando y haciendo crecer la vida, pese a su pequeñez.

535. Decidimos permanecer afuera, para deleitarnos en la Belleza, y nos sentamos a la sombra de un majestuoso árbol. Luego, Irene dijo:

536. —Ahora sí, si lo estimas conveniente, puedes asumir la segunda pregunta que surgió.

537. —¿Cuál?

538. —La de la ignorancia.

539. —Ah... creo que te refieres a cuál es la causa de la ignorancia, cuando no es nuestra negligencia o nuestra falta de voluntad.

540. —Excelente pregunta. Es preciso asumirla lo mejor posible.

541. —No sé si pueda hacerlo solo. Necesito la guía de alguien. ¿Seré propicio a ello?

542. —Yo creo. De hecho, ¿te imaginas a quién invité aquí?

543. —No.

544. —A Sofía.

545. Entonces llegó Sofía a donde estábamos. Después de saludarnos me felicitó pues, habiendo permanecido afuera de la morada todo el tiempo, escuchó todo lo que habíamos compartido con Irene. Tomamos un refrigerio y contándonos algunas cosas, Sofía nos procuró un saludable descanso.

546. Ya, al retomar el tema, solicité a Sofía que me ayudase con la cuestión. Ella accedió, y me dijo:

547. —Para ayudarte, ¿recuerdas la alegoría de la caverna que Platón tuvo a bien tejer hace muchos siglos?⁷³.

73 *República*, 514a-517 (Platón, *República*, 338-343).

548. —Sin duda —dije.
549. —Pues bien; dispongámonos todos para que seamos propicios a este sagrado tejido y su mensaje.
550. —Pero —pregunté— ¿de qué modo?
551. —¿Consideras que una alegoría o parábola tiene por propósito manifestar por semejanzas algo que acontece o una situación dada?
552. —Sin duda.
553. —¿Consideras que tal situación puede ser penosa o gozosa?
554. —Así es.
555. —Entonces toda interpretación es un tejido que tiene por propósito postular una propuesta de solución a esa situación, si es penosa, o una propuesta de cuidado y conservación de tal acontecimiento, si es feliz.
556. —Es preciso.
557. —Para lograr la más excelente interpretación que se conceda tejer es preciso estar atentos para que la prudencia y la medida sean nuestras guías, de tal modo que guardemos las proporciones de su contexto, y para ayudarnos a comprendernos y a comprender nuestros mundos, de tal modo que podamos vivir sanos y en paz.
558. —Está bien —dijimos.
559. —Sin duda. Así, pues, ¿podrías recordarnos este relato?
560. —Según esta alegoría —dije—, los humanos estamos obligados a mirar las apariencias. Para Platón las apariencias son todo aquello que percibimos con nuestros sentidos, sobre todo lo que percibimos por el sentido de la vista. Desde ese criterio, todo lo que podemos ver del cosmos es un ámbito de apariencias. Más allá de este ámbito está un ámbito real; a éste se le llama, según

la traducción castellana, ámbito inteligible⁷⁴. Luego Platón nos dice que si uno de esos humanos fuese desatado y obligado a subir al ámbito inteligible, sufriría mucho, al punto de querer volver; y que si le dijese que lo que veía antes eran puras sombras y que lo que ve ahora es lo real, se resistiría a creerlo por el dolor que en tal momento sintiese; sin embargo, si poco a poco se fuese acostumbrando a ese nuevo ámbito, lograría comprender que esas palabras eran verdad y que son dignos de compasión sus compañeros y cualquier ser humano, mientras permanezca en la caverna; así, volviendo a la caverna se trastornarían sus ojos, nuevamente, a causa de estar desacostumbrado a la oscuridad y, al principio, sus compañeros de prisión se burlarían de él o lo considerarían loco, y con más razón si les dijese que lo que ven allí adentro son sombras. A pesar de esto, sabría que lo que dice es la pura verdad y, por lo mismo, tendría por banal preocuparse por aquellas sombras que se consideran más valiosas, a sabiendas de que son solo eso, sombras.

561. —Muy bien —me dijo Sofía. Y me preguntó—: En este contexto, ¿cuál es la causa de esa situación?

562. —Académicamente suele resolverse esta pregunta teniendo presente otra alegoría, la de la caída de las almas, que Platón relata en el diálogo titulado *Fedro*⁷⁵.

563. —¿Crees que este método es el correcto?

564. —Lo ignoro —dije.

565. —¿Por qué?

566. —Mientras que la alegoría de la caverna responde a inquietudes de carácter político y es el preámbulo para señalar el camino de ascenso (del ámbito de apariencias al inteligible) que debe llevar a cabo el filósofo para ser excelente gobernante, el relato de la caída

74 En griego se usa el término *noeton* (“que puede percibirse por la inteligencia”, “que puede ser entendido”, “dotado de inteligencia”) *topon* (“lugar”, “sitio”, “región”).

75 *Fedro* 248a, Platón, *Diálogos III*, 349.

de las almas se sitúa en el interrogante acerca de la mejor forma de alabar o encomiar a Eros, a propósito de un escrito erótico compuesto por Lisias. Por lo mismo, no sé si es adecuado responder una inquietud de un contexto, con la de otro muy diferente.

567. —Entonces, qué haremos —dijo Irene.
568. —Lo que podemos —dijo Sofía—: tejer una posible interpretación para resolver la cuestión, aunque sin duda, menos académica.
569. —Interesante —dije.
570. —Y con mucho —agregó Irene.
571. —Para ello —dijo Sofía—, es preciso que nos recuerdes, querido amigo, qué es lo que pretende comparar Platón con esta situación.
572. —Sea pues. Platón mismo dice, a través de Sócrates, su personaje: “compara nuestra naturaleza respecto a su educación y de su falta de educación con una experiencia como esta”. Se refiere a nuestra educación.
573. —Excelente, querido amigo. Pues, entonces, debemos darnos cuenta de qué es la educación, en el sentido más general posible⁷⁶.
574. —Y, ¿cómo?
575. —Te parece, excelente amigo, que hay un ser sobre el cual se dice que se está educando y otro que educa.
576. —Sin duda.
577. —Bien. ¿Se dice además que se está educando de alguien que está adquiriendo una serie de conocimientos, actitudes y costumbres?
578. —Así es.
579. —¿Se dice además que aquel que asimila y demuestra esa asimilación de eso transmitido es, ya, educado?

76 José Gabriel Crisancho, *Algunos diálogos sobre educación*.

580. —Sin duda.

581. —Muy bien. Entonces, ¿es cierto que la educación es una cierta actividad, es un cierto ejercicio?

582. —Así parece.

583. —Pero, ¿qué lo caracteriza y diferencia de cualquier otro ejercicio, de cualquier otra práctica?

584. —Que es un ejercicio o práctica por el cual se transmite y se asimila una serie de conocimientos, actitudes y costumbres.

585. —Muy bien. ¿Pero, por qué se transmite esto?

586. —Creo que es porque, para ese grupo humano, eso que se transmite debe ser transmitido. Y si esto es así es porque, para este grupo humano, esto es valioso.

587. —Excelente; por eso se dice que se transmiten valores.

588. —Sin duda.

589. —Y, ¿por qué se transmiten?

590. —Porque a su vez han sido transmitidos; porque tradicionalmente se han recibido de generación en generación, y si han cambiado esas costumbres, se van transmitiendo paulatinamente con sus cambios.

591. —Muy bien.

592. —Sin embargo —añadí—, no veo a dónde nos conduce este razonamiento.

593. —Vamos despacio; examina ahora, ¿quiénes y de qué modo ejercen esa transmisión?

594. —Parece que todos, grandes y chicos. Cada uno transmite, en su forma de hablar, una forma de hablar, y así en cada cosa. Es decir,

no solo en la academia se educa. Cada experiencia, practicar cada costumbre, está transmitiendo lo que se debe hacer o lo que no...

595. —¿Por qué te detienes? —me preguntó Irene...

596. —Creo —dije, no sin dudar—, que esto tiene mucho que ver con lo del contexto.

597. —A ver.

598. —Es decir, también el contexto en sí mismo en su estructura, en la medida en que está presente para sus sujetos, en la medida en que está presente por quienes residen en él, se transmite y es asimilado (consciente o inconscientemente), por quienes son educados.

599. —¿Insinúas —dijo Irene—, que el contexto es otro transmisor de la educación?

600. —Y con mucho —dije. Pero como percibimos el contexto por los sentidos, por eso se dice que los transmisores son nuestros sentidos. Y añadí—: Y, aún más: por eso Platón dice que desde niños están atados de pies y manos y no pueden ver más que lo que tienen frente a sus ojos.

601. —Explícate —me solicitó Sofía.

602. —Pues que eso que estamos obligados a percibir por nuestros sentidos desde niños es justamente el contexto. El contexto es lo que por nacer en él tendemos a experimentar. Es lo único que podemos aprender y asimilar porque nacimos en él, y por ello es inevitable que creamos que es lo único real. Es lo único que nuestros padres nos pueden transmitir, pues a su vez ellos se mueven en ese mismo contexto y es lo que desde niños están acostumbrados a ver y es lo que han asimilado.

603. —Interesante interpretación —dijo Sofía.

604. —Es cierto —respondí—; pero, ¿no se concluye por lo anterior que este contexto es un mundo falso y de sombras?

605. —Sin duda —dijo Sofía.

606. —Entonces —dije—, me temo que las dudas vuelven a mí.

607. —¿A qué te refieres? —preguntó Irene.

608. —Nuevamente —dije—; esto me recuerda lo que me preguntaba sobre si el propósito, al ser tejido en un contexto determinado, no puede ser una sombra más que nos parece verdad pero no lo es.

609. —Que seas propicio a la inquietud —dijo Irene—. Sin duda esto es posible: que se tejan propósitos ilusorios a causa de los contextos, también ilusorios.

610. —¿Qué insinúas? —dije.

611. —Que es cierto que pueden interpretarse las palabras de Platón como que el contexto es una apariencia, un mundo de sombras, un mundo falso; ¿pero de ahí se deduce que todo contexto sea así?

612. —¡Cielos! —dije—; tienes razón; estoy generalizando.

613. —No cabe duda que no todo contexto es así —añadió Irene—; ¿recuerdas que se nos concedió ver⁷⁷ que si un grupo humano diseña las convenciones sociales mientras su mente y su corazón se mantienen llenos de pensamientos y sentimientos impuros e insanos, ese mundo, ese contexto, su estructura social, política, sus cosmovisiones y demás será desordenado, una red donde es difícil comunicarse y desenvolverse y se está expuesto, como atrapado en una telaraña, a saqueos y a violaciones; mientras que si un grupo humano diseña las convenciones sociales mientras su mente y su corazón se mantienen llenos de pensamientos y sentimientos puros y sanos, ese su mundo, ese su contexto, su estructura social, política, sus cosmovisiones y demás será ordenado, una red donde es fácil comunicarse y desenvolverse y protegerse?

614. —Es verdad —dije—. No podemos olvidarlo.

615. —De ninguna manera —dijo Sofía.

77 Cf. *Supra*, 342-353

616. —Así, pues —preguntó Irene—: si tu interpretación es sensata, ¿de qué clase de contexto crees que puede estar hablando Platón?, ¿en qué clase de contexto se puede tejer un enredo de confusiones donde se cree que las sombras son reales, donde lo que es dañino pero parece bueno se confunde con lo bueno o lo que es benéfico se confunde con lo que parece ser malo pero no lo es?
617. —Un contexto insano, tejido a causa de pensamientos y sentimientos innobles y perjudiciales; por eso es semejante a una cárcel, a una mazmorra, a una caverna construida por hombres y mujeres insensatos en la cual no han dispuesto lo útil ni lo adecuado para ayudar a que ellos mismos ni los demás habitantes de ese lugar estén bien ni estén en paz.
618. —Exacto.
619. —Esa es —dije—, la caverna que señala Platón, creo: un contexto tejido en tal estado en que se transmitieron muchas cosas insanas. Es una caverna donde se busca lo que parece bueno pero no lo es. Donde uno se abstiene de tomar lo que parece malo pero que no lo es. Haber nacido en un contexto así es haber nacido en una caverna. Haber aprendido todas estas cosas así es aprender a creer que las sombras son reales.
620. —Muy bien.
621. —Esa es la causa de nuestra falta de educación —señalé—. Esa es la causa de nuestra ignorancia, además de nuestra falta de voluntad: haber nacido en un contexto semejante. Pues naciendo así, es inevitable que uno aprenda los errores que en el contexto en el que hemos nacido, se creen verdades, o apariencias de verdades que no lo son.
622. —Pero, no olvides —señaló Sofía—, lo que esto implica.
623. —Es cierto —añadió Irene—: dónde está la caverna en realidad. La caverna es nuestra mente confundida, nuestro corazón lleno de perturbaciones y perversos deseos. Esa es la caverna, sin duda, más que el contexto.
624. —¿Pero, cómo?
625. —¿Convinimos —preguntó Irene—, en que el contexto es el conjunto de convenciones sociales, el conjunto de valores e insti-

tuciones tejidos por los hombres y las mujeres según el estado de su mente y de su co-razón?

626. —Sin duda —dije.

627. —Llamas a ese el contexto fáctico o de hecho, el orden establecido existente.

628. —Así es.

629. —Pero, ¿llamas también contexto a la representación mental y sentimental que los hombres y mujeres tejemos desde niños en nuestra mente y en nuestro co-razón, de nosotros mismos como yoes, del mundo que habitamos (el contexto), del fundamento de todo lo que existe, mejor dicho, lo que podríamos llamar, no sin razón *ontovisión* u *ontonoción* u *ontopercepción* u *ontorrepresentación*, o sea, la percepción o forma de pensar que tejemos sobre todo lo existente?

630. —También.

631. —Pues, es en esa representación mental y sentimental donde se elabora la caverna o la morada; es ella el sublime estar, la excelente disposición, el perfecto *ethos*, la morada, si nuestros pensamientos y sentimientos son claros al punto de que vemos que las convenciones sociales son solo eso: convenciones sociales, medios para alcanzar ese propósito sublime; pensando así las cosas, nobles intenciones, nobles acciones conformarán nuestro ser.

632. —Sin duda. Es la realización.

633. —Así es. En cambio, cuando olvidamos el propósito, cuando pensamos el contexto o las convenciones sociales no como un medio sino como un fin en sí mismo, dada esta confusión, dada esta caverna en nuestra mente y en nuestro co-razón, es ella el más desastroso estar, la peor disposición, el dañino *ethos*, la caverna, desde donde se provoca y se incita a la violencia, al sufrimiento y al dolor.

634. —Y con mucho —dije.

635. —Esta es la interpretación que se nos concede —dijo Sofía—. Digna de ser pensada.

636. —No sé —añadí—, si esto que estoy intuyendo ahora sea digno de ser pensado.

637. —¿Qué?

638. —Que el relato de la caverna se aplica íntegro a la cultura griega de Platón de su tiempo. Que se aplica a la cultura hindú del tiempo de Siddhartha. Que se aplica a las culturas romana y judía del tiempo de Jesús. Que se aplica también a la cultura imperialista en la que vivió Gandhi. Que estos humanos han sido llamados seres que han despertado, seres sabios, porque han sido capaces de trascender las enseñanzas de su tiempo y de su cultura y enseñar otras cosas que fueron contracorriente en su tiempo. Ellos son ese humano desatado de la caverna. Y más aún: que una cultura, la convencionalmente llamada occidental, parece ser, desde la época de Platón, una caverna, donde entre más superpoblada y más llena de medios económicos y políticos, más difícil es manejarla y gobernarla y por ello surgen la concentración de poder, la desigualdad exacerbada, los crímenes atroces, la violación de derechos y demás cosas de este género. Difícil sin duda es habitar este contexto.

639. —Digno de ser pensado —dijo Sofía—. Creo que esta es la razón por la cual se dice que este mundo es una ilusión⁷⁸: no porque el cosmos sea una ilusión, sino porque hay muchas cosas de las tradiciones y convenciones sociales mal establecidas, o que al dejarse orientar solo por ellas sin un propósito más allá que los premios concedidos, o, peor aún, los premios convencionalmente diseñados, se causa mucho daño y mucho perjuicio a muchos seres.

640. —No entiendo —dije.

641. —Examínalo: ¿suele pasar, en nuestro contexto, que hombres y mujeres trabajen solo por obtener ganancias económicas?

⁷⁸ *Dhammapada*, XIV.

642. —Puede suceder.

643. —Mas, ¿qué es el dinero sino un conjunto de metales, de papeles o de plásticos, o incluso, solo cifras virtuales a los cuales convencionalmente se les ha atribuido un valor monetario?

644. —Sin duda. Son solo medios que convencionalmente se consideran valiosos para agilizar el intercambio de productos y evitar las incomodidades del trueque.

645. —Bien. ¿Trabajar solo por obtener ganancias económicas es vivir en función de una recompensa en sí o de algo que convencionalmente se ha decidido considerar ganancia?

646. —De lo segundo —señalé.

647. —Y esto, ¿causa daño o beneficio?

648. —Por vivir en función del dinero se es capaz hasta de saquear —señalé—. Es vivir en función de una ilusión. Es como si la caverna fuese la propia confusión de nuestra mente y de nuestro co-razón; pero el contexto insano ayuda a que esa confusión se teja, pues la confusión se da no por el origen en sí, sino desde la tradición en la que nacimos; pero al suceder esto, es como hubiésemos creado una especie de costra o concha por la cual quedamos aislados e impedidos para ver la belleza del cosmos y todo lo que necesitamos para vivir en armonía, con paz y amor, para con todo.

649. —Exacto —dijo Sofía.

650. —Pero, es preciso insistir —señaló Irene—, que esto no siempre sucede así; porque si naciésemos en un contexto distinto, más armonioso con el cosmos, ¿podrían suceder todas estas confusiones?

651. —Sin duda que no, o al menos más difícilmente —dijo Sofía—; y creo que te refieres a las comunidades ancestrales: aquellas que, a pesar de que Occidente consideró durante mucho tiempo “salvajes”, o “atrasadas”, han conservado lo que sus ancestros más sabios les han transmitido: culturas indígenas de todos los continentes que transmiten a sus descendientes cosmovisiones y

tradiciones que ayudan a vivir en armonía consigo mismos, con los demás seres humanos y con los demás seres del cosmos⁷⁹.

652. —Del mismo modo —añadió Irene—, ¿crees que sucedería lo mismo si se naciera en un contexto en donde la mayoría de la gente obre como si estuviese encavernada?

653. —Si eso fuera así —dije—, muy poco durarían los contextos.

654. —Sin duda. Por eso, el problema no solo son los contextos, sino nuestras mentes y nuestros co-razones.

655. —Tienen razón —dije—. Creo que hemos ampliado la pregunta por la causa de la ignorancia de confundir los medios con los fines, por olvidar los fines; de confundir o no saber lo importante, lo necesario, lo útil, de lo ornamental, lo accesorio, lo inútil.

656. —Y también, la causa de la búsqueda —dijo Irene.

657. —¿En qué sentido?

658. —Examínalo —me dijo—: ¿crees posible, que sabiendo claramente nuestros padres estas cosas, sabiendo distinguir lo importante, lo necesario, lo útil, lo ornamental, lo accesorio, lo inútil, transmitiéndonoslo a nosotros desde pequeños, colaboren a que aprendamos a tejer pensamientos sanos, a anidar sentimientos sanos?

659. —Sin duda —respondí.

660. —Por otra parte, ¿crees posible, que sabiendo claramente nuestros políticos estas cosas, sabiendo distinguir lo importante, lo necesario, lo útil, lo ornamental, lo accesorio, lo inútil, transmi-

79 La mayor parte de las fuentes y tradiciones de estos pueblos son orales o son fuentes secundarias; algunas de ellas no pueden ser citadas porque se refieren a conversaciones, diálogos o participaciones en malos con miembros de pueblos indígenas colombianos; sin embargo, entre las que pueden ser citadas se encuentran: Kínerai y Juan Álvaro, Echeverry, *Jirue diona riérue jíibina. Jikofo Kínéreni éirue jito Kínerai ie jaiéniki komeki zuitaja ie jiyóitaja úai yoina* [Tabaco frío, coca dulce. Palabras del anciano Kínerai de la Tribu Cananguchal para sanar y alegrar el corazón de sus huérfanos]. Bogotá: Premio Nacional al Rescate de la Tradición Oral (Colcultura), 2008: <http://www.bdigital.unal.edu.co/2277/3/9789584445230.pdf> (Consultado el 8 de febrero de 2018); *Popol Vuh*. México: F. C. E., 1971; *Sacred Planet* (Jon Long y Hairul Salleh Askor, 2005).

tiéndonoslo a las familias, a sus padres y madres, colaboren a que aprendan ellos y nosotros a tejer pensamientos sanos a anidar sentimientos sanos?

661. —Es lógico.

662. —En cambio —añadió—: ¿crees posible, que olvidando o ignorando nuestros padres estas cosas, olvidando o ignorando distinguir lo importante, lo necesario, lo útil, lo ornamental, lo accesorio, lo inútil, no pudiendo transmitirnos esto a nosotros desde pequeños, colaboren a que aprendamos a tejer pensamientos sanos, a anidar sentimientos sanos?

663. —Imposible —respondí—. Tejeremos nuestra propia caverna.

664. —Por otra parte, ¿crees posible, que olvidando o ignorando nuestros políticos estas cosas, olvidando o ignorando distinguir lo importante, lo necesario, lo útil, lo ornamental, lo accesorio, lo inútil, no pudiendo transmitir esto a las familias, a sus padres y madres, colaboren a que aprendan ellos y nosotros a tejer pensamientos sanos, a anidar sentimientos sanos?

665. —Imposible —respondí—. Tejeremos nuestra propia caverna.

666. —Pero, por otra parte —insistió—, ¿crees que es posible que nuestras familias sepan y recuerden distinguir lo importante, lo necesario, lo útil, lo ornamental, lo accesorio, lo inútil, si no hacen caso de las recomendaciones y consejos que transmitan los excelentes y dignos políticos, y más cuando no los observen a causa de no estar presentes recomendándoselo?

667. —No es posible. Actuarían solo por miedo a sus políticos mas no por convicción.

668. —Y aún más —insistió—, ¿crees que es posible que nosotros sepamos y recordemos distinguir lo importante, lo necesario, lo útil, lo ornamental, lo accesorio, lo inútil, si no hacemos caso de las recomendaciones y consejos que nos transmitan los excelentes y dignos padres de familia, y más aún, cuando no los observemos a causa de que no están presentes recomendándonoslo?

669. —Tampoco es posible. Actuaríamos solo por miedo a nuestros padres, mas no por convicción.

670. —¿Y cuál es el resultado de esto?

671. —La confusión.

672. —¿Y de la confusión?

673. —Las intenciones malsanas y por tanto incorrectas.

674. —¿Y cuál es el resultado de las intenciones malsanas y por tanto incorrectas?

675. —Las acciones malsanas e incorrectas.

676. —¿Y cuál es el resultado de las acciones malsanas y por tanto incorrectas?

677. —Las costumbres malsanas e incorrectas, el modo de vida incorrecto.

678. —¿Y cuál es el resultado del modo de vida malsano, de las costumbres malsanas y por tanto incorrectas?

679. —La pasión, la ilusión, la insensatez.

680. —¿Y cuál es el resultado de la pasión, la ilusión, la insensatez?

681. —El desenfreno. La desmesura.

682. —¿Y cuál es el resultado del desenfreno y de la desmesura?

683. —La lujuria, o la codicia, o la ambición, o el egoísmo, o la envidia.

684. —¿Y cuál es el resultado de la lujuria, de la codicia y de la ambición, del egoísmo y de la envidia?

685. —La insatisfacción.

686. —¿Y cuál es el resultado de la insatisfacción?

687. —Puede ser más violencia o más muerte, permanecer muerto y jamás despertar, jamás resurgir, jamás renovar la vida; o puede ser la búsqueda.

688. —Y, ¿cuál es el resultado de un buscador excelente, que no se deja cansar y vencer en su búsqueda, a pesar de lo doloroso de sus esfuerzos?

689. —El encuentro con la luz. Liberarse de las cadenas de la muerte y del sufrimiento.

690. —Muy bien, excelente amigo —me dijo—. Pero, ¿crees que ese buscador que ha hallado la luz debe hacer algo con esa luz encontrada?

691. —Sin duda —dije—; debe cuidarla y debe cuidarse para no perderla, para no caer en la confusión; debe proseguir su batalla interior para purificarse continuamente, sobre todo en el cansancio en el camino.

692. —Así es.

693. Nuevamente sentí una luz maravillosa, pero en forma de inquietud. En aquel momento dije:

694. —...entonces, ¿cuál es el propósito de un buscador que ha encontrado la luz? ¿Para qué ha de cuidar de esa luz además de para mantenerse sano y en paz?

695. —Que seas propicio a la luz, querido buscador —me dijo Irene, con una noble sonrisa—. Estás preguntando por el propósito de la existencia de un hombre o de una mujer que se hayan liberado de la caverna, de la ilusión; a aquel hombre o mujer que se les ha concedido la luz. Y tú ya sabes la respuesta.

696. Enmudecí. Todos quedamos en silencio, pero todos sabíamos que a mí me correspondía responder este interrogante. Así, dije:

697. —Es preciso darse cuenta de que aquel hombre, aquella mujer, que se les conceda, por ser buscadores, el descubrimiento de esta noble intuición, deben compartirla en la medida de sus fuerzas,

de tal modo que, paulatinamente se transformen para bien las mentes y los corazones de los hombres y de las mujeres y así, transformándose, puedan transformar el mundo, el contexto; para que, abandonando la confusión, se sirvan adecuadamente de esas convenciones sociales y así ese contexto sea usado de tal modo que sirva como una morada excelente y no que esclavice como una caverna.

698. —Sin duda —dijeron—. Y por eso, salen a enseñar: Por eso, enseñan investigando e investigan enseñando, a construir la paz y el amor, en la medida de sus posibilidades.

699. —Así es —dije—; además de ser buscadoras y buscadores, son sembradoras y sembradores.

700. —Esto es —dijeron—, lo que buscan ahora: sembrar paz y amor. Ser como las abejas, que polinizan.

701. —Pero —dijo Irene—, ¿qué es eso que ha de enseñar?

702. —Me parece —dije—, que entre las tantas cosas que nos ayuden a nuestra realización a todos los seres de este mundo, en especial que en el mundo que hemos nacido, puede llegar a creerse que el amor consiste en deseo de placer y en apego por algo (pretender de pensamiento y de acción ser propietario de lo deseado). O, ¿qué creen ustedes?

703. —Estamos de acuerdo —dijeron.

704. —Así, habrá que enseñar que esta es una confusión, pues, ¿acaso estos sentimientos, en realidad son amor en cuanto tal?

705. —No.

706. —Entonces, quizás sea amor pero contaminado a causa de nuestra confusión.

707. —Parece ser.

708. —Así, si potencialmente son semillas del amor, pero contaminadas por la confusión y por ejercer en tal situación, bien por dejadez o por otra causa, las prácticas de vida del mundo en el que nacimos.

709. —También esto parece sensato.

710. —Por eso ninguna de las dos es ni concede paz.

711. —En lo absoluto —dijeron—; son manifestaciones de insatisfacción.

712. —Así, deduciendo esto, será factible enseñar que es preciso madurarlos. Pero, ¿cómo?

713. —Enseñando el camino de un buscador —dijo Sofía.

714. —¿Te refieres —inquirí—, a que, habiendo sido consciente de su insatisfacción, se ha de comenzar y desarrollar un proceso de purificación?

715. —Así es.

716. —¿Y —continué—, a que en un primer momento habrá que ejercitarse en el poder sobre sí (*egkrateia*), para superar la dejadez y la excesiva relajación que nos incita a buscar solo lo agradable y a evitar lo desagradable y así lograr buscar lo benéfico que parece ser desagradable y evitar lo que hace daño y parece agradable?

717. —Y con mucho —dijo Sofía. Y añadió—: En esta etapa puede incluso meditar sobre lo transitorio de los estados existentes.

718. —¿Cómo es eso?

719. —¿Recuerdas que, para evitar el apego, habrá que meditar y reflexionar que las cosas, por sí mismas, no son buenas ni malas; que, por lo anterior, no son fines en sí mismas?

720. —Lo recuerdo. Si *vemos* esto procuraremos no apegarnos a nada.

721. —Y, ¿recuerdas aún más que esto significa: no apegarnos ni a una sensación, ni a una imagen, ni a un pensamiento, ni a una palabra, ni a una proposición, ni a un sistema de creencias (doctrina), ni a algo, ni a alguien, y ni a *uno mismo* —el yo?

722. —Es cierto, pues si meditamos con atención y concentración, ni las sensaciones, ni las imágenes, ni los pensamientos, ni las palabras, ni las proposiciones, ni los sistemas de creencias (las doctrinas), ni nada, ni nadie, ni el *yo*, tienen consistencia o substancia alguna.
723. —Y, ¿recuerdas que esta meditación nos hace comprender que el acontecimiento es el fluir perpetuo del tiempo, es decir, que, en sentido estricto, cada cosa (material o inmaterial) es una aglomeración ordenada de acontecimientos que han adquirido una consistencia tal y por la cual a esa consistencia se le llama, según su situación particular, “esfera”, “silla”, “computador”, “escritorio”?
724. —Así es. Es decir, que solo existe una única substancia. En este sentido, también la materia es solo un acontecimiento de esa substancia.
725. —Exacto —dijo—; ni siquiera podemos decir o saber que sea el acontecimiento más decisivo aunque nos lo parezca por ser, para nosotros, más notorio.
726. —Y, ¿además? —pregunté.
727. —Concluiremos y practicaremos un modo de vida medido en el que manifestemos que las cosas no son fines sino solo medios para alcanzar, lo único que para *nosotros* es alcanzable: *estados* o, para ser más precisos, *disposiciones interiores*, o como otros los llamarían, del alma, del espíritu, o cualquier otra palabra por la cual se quiera designar nuestro ánimo.
728. —Así es —dije.
729. —Pero para superar esta etapa mortuoria de defectos, habrá que continuar hasta alcanzar la ecuanimidad (para evitar la rigidez excesiva fruto de la autodisciplina).
730. —Tienes razón —dije.
731. —En todo este proceso de purificación se va tomando conciencia de que estamos concatenados.

732. —Y, ¿cómo es esto?

733. —Es como sigue —dijo—; si observamos con atención y concentración de mente, por medio de la práctica de la meditación y la reflexión, nos damos cuenta de que, aunque todo lo que exista sea transitorio, existen unos vínculos entre todo lo existente. Y esta es una proposición sacra que muchos han procurado enseñárnosla de mil modos con su palabra y con su ejemplo, bien de manera explícita, bien de manera implícita.

734. —¿A qué te refieres?

735. —Por ejemplo, sabemos por tradiciones orales que muchos pueblos indígenas pensaron y piensan aún que la Tierra es nuestra madre, de la que todos los seres somos sus hijos, y por lo tanto, dan a entender que todos los seres somos, entre sí, hermanos. Otros consideraron que todos buscábamos lo mismo —el estar bien—, y que por eso, no debemos hacerle daño a nadie⁸⁰; Gandhi dijo que la no violencia era una verdad, no de él, sino una “verdad eterna”. Y lo mismo podemos pensar leyendo el Evangelio que orienta la vida de los cristianos.

736. —Pero —dije—, ¿de qué modo comprender esto de tal manera que surja la aceptación de esa noble verdad?

737. —Sabes que lo importante es tratar de *hacerla vida o verdad en nuestra vida*. Por ello es fruto también de una experiencia, no de una simple intuición intelectual.

738. —Tienes razón —señalé—: gracias a un continuo embellecimiento de nuestra forma de vida y al ejercicio de la meditación se concede *ver* dos sentidos: el primero, que toda cosa que existe necesita, o necesitó de otra para ser o llegar a ser lo que es, y ne-

80 “Todos los seres desean su propia felicidad: / Aquel que buscando su propia felicidad / les hace daño con violencia, / aquel no alcanza la felicidad después de la muerte. / Todos los seres desean su propia felicidad: / Aquel que buscando su propia felicidad / no les hace daño con violencia, / aquel alcanza la felicidad después de la muerte” (*Udāna. La palabra de Buda*).

cesita de otras cosas para mantenerse siendo lo que es. Una casa necesita de sus moradores para que no se caiga; y por ello vemos que, si una casa está abandonada o sus habitantes son descuidados con ella, fácilmente se deteriora y hasta se derrumba; y también estos moradores necesitan de esta casa y por ello lo sensato es que la cuiden. Del mismo modo, una planta necesita del agua, del sol, de la tierra, para nacer, desarrollarse, y hasta para morir. Podríamos extender los ejemplos a los animales, en donde se ve con mayor claridad que unos necesitan de otros para ser. Qué decir de nosotros los humanos: necesitamos de todo lo que existe: del aire, del agua, del fuego, de la tierra⁸¹, de los elementos inertes y vivos, de la naturaleza para hacer las cosas artificiales que nos brindan abrigo, techo, estudio, profesión y demás trabajos que queremos hacer. También desde que nacemos necesitamos de la ayuda de otros seres humanos pues por nosotros mismos es imposible valerse de un modo absoluto.

739. —Así es —dijo Sofía—. ¿y el segundo sentido?

740. —Por el otro sentido, esa experiencia nos da de *ver* que todos los seres estamos compuestos de lo mismo. Es cierto que los filósofos y la ciencia no han logrado establecer la naturaleza de las partículas últimas. Esto, lo decimos sin ofender a nadie, no *nos* interesa realmente, pues creemos que no necesitamos saber tal cosa —de hecho dudamos de que saberlo sea posible—, para *ver* que estamos hechos de lo mismo. Si nuestra mente observa con atención y concentración, el agua, la arena y la cal dan origen a algo; pero, por el principio de razón suficiente, el agua, la arena y la cal deben haber surgido de alguna composición; y los ladrillos creados por los seres humanos, compuestos por muchas partículas, hacen posible muchas de nuestras casas. Y, ¿de qué están hechos todos los instrumentos de plástico si no de muchísimos seres que con el tiempo se descompusieron y dieron origen al petróleo, del cual el ser humano, con su inteligencia, es capaz de transformarlo? Si

81 Esto también lo señala la ciencia natural occidental: gracias a las condiciones atmosféricas, gracias a la luz solar, gracias al agua, existe la vida en nuestro planeta, y sin estas condiciones no existiríamos los seres vivos.

nuestra mente observa con atención y concentración, aún más, cuando comemos, por ejemplo, nos damos cuenta de que todo alimento que entra por nuestra boca y es digerido pasa a formar parte de nosotros, al convertirse en nuestra sangre, en nuestra carne, en nuestros huesos; y que, a su vez, lo que hemos comido, sea una papa, un grano de arroz, un trozo de carne, surgió gracias a que otros compuestos le sirvieron de nutrientes y lo compusieron; del mismo modo, sabemos que una vez muramos nuestro cuerpo se descompondrá y otros seres se servirán de ello para que se forme otra cosa; y así, hasta el infinito. Esto nos lo enseñan también, no sin razón, los científicos por medio de lo que han dado llamar “cadena alimenticia”.

741. —Así es. Entonces concluyes algo.

742. —Sin duda —dije—. *Todo está concatenado*. Todo es un milagro de amor y para el amor. Por lo tanto, todo es sagrado.

743. —Excelente. Entonces es inevitable el tercer paso: la comunión.

744. —¿A qué te refieres? —pregunté.

745. —A hacer o compartir los logros alcanzados, lo que está bien, con otros. Todo esto se logra verdaderamente en virtud de la búsqueda personal y colectiva que conlleva a la autorreflexión de lo que se es, de lo vivido y experimentado y proyectado⁸² al aprendizaje de las enseñanzas de personas sensatas y ecuanímes⁸³, del ejercicio y autocontrol de la mente y del co-razón, a través de la meditación⁸⁴.

82 “Conócete a ti mismo” (*Jenofonte*, 163-164).

83 Aquellos que por su sensatez y ecuanimidad son dignos del título de maestros, pues este término proviene del latín *magister* que significa, literalmente, el que es más en algo, el que es más experimentado en algo.

84 Sobre algunas técnicas de meditación *cf.* Mahathera Nauyane Ariyadhamma, *Anapanasati; Satipathana Sutta; Majjhima Nikaya*; Sutta n.º 10; T. K. V. Desikachar, *Yoga-Sûtra de Patanjali*. Madrid: Edaf, 2018. Los rituales propios de cada cultura, ejercidos y orientados hacia la meditación y la confrontación con el propósito de estar bien consigo mismo y con los demás seres, de hacerse el bien y hacer el bien a los demás seres, es posible considerarlos como técnicas de meditación. Sobre esto se pueden aprender muchas cosas de culturas o grupos indígenas o ancestrales (aquellos que heredan, conservan y transmiten las enseñanzas de sus abuelos y ancestros lejanos).

746. —Tienes razón —dije.

747. —Una vez realizado esto, una vez enseñado y realizado, puede comprenderse que tres niveles del amor existen: el respeto (no querer el daño para sí mismo ni para ningún ser), la benevolencia (querer el bien para sí mismo y para los demás seres) y la *eupraxia*⁸⁵ (hacer y dar lo que ayuda a estar bien y evitar el daño para sí mismo y para los demás seres).

748. —Nobles niveles de amor que es preciso realizar —dije.

749. —Así es —señaló—. Además, tres clases de amor existen según los seres a los que se refiera: el erótico, el filial (el amor por los parientes, los padres, hijos, etc.) y la amistad (el amor por los compañeros, los vecinos, los paisanos y por todos los seres). Cualquiera de los tres, en su sentido profundo, son y conceden paz.

750. —Sin duda —asentí—. Y es entonces que comprendo que en realidad solo existen dos maneras de existir: la manera excelente y la manera ignominiosa; en la excelente se hace de la vida una obra hermosa, mejor que cualquier obra de arte. En ella, séase filósofo, séase padre/madre de familia o séase político, la vida será lo más excelente posible; pero en el otro estilo de vida, fruto de la confusión y de la ignorancia, por más que se posean títulos de samán o de padre/madre de familia o de político, será lo más horrendo y dañino que exista, ya que habrá desigualdad, injusticia y relaciones de poder entre quienes sometan y quienes sean sometidos o se dejen someter.

751. —Así es —dijo Irene—. Y debes agregar entonces que, en realidad, todos estamos llamados a ser amantes comprometidos con la verdad del propósito de nuestra existencia y de la liberación de la confusión.

85 El término griego *eupraxia* se traduce como obrar bien, y a la vez, como felicidad. (cf. *Jenofonte*, 9, 14). Esto coincide con lo planteado en *Dhammapada*, 98: “Y, sin embargo, la enseñanza es simple: haz lo que está bien. Sé puro” y con lo planteado en el cristianismo: “Este es el mandamiento mío: que os améis los unos a los otros” (Jn 15, 12; 17. Cf. también Lc 10, 25-37).

752. —Sin duda —dijimos.

753. —Y que —prosiguió Irene—, cualquiera, siempre y cuando lo decida libremente, puede ser padre/madre de familia.

754. —También.

755. —Pero —añadió—, en la democracia, todos estamos llamados a ser excelentes políticos, pues, ¿acaso el que gobierna es solo quien sea elegido o elegida para legislar, o para administrar o para juzgar?

756. —De ningún modo —dije—. Quienes gobiernan en una democracia son todas y todos los miembros de una comunidad.

757. —Excelente —dijo Irene—; es así, como si vivimos ordenada y bellamente necesario hacer que nuestro mundo sea más bello que como lo hemos encontrado al nacer; de dos modos: primero, participando activamente en lo político.

758. —Así es —dije.

759. —Para que esto sea posible es preciso que la comunidad y sus miembros tengan poder, lo cual se expresa en tres elementos: en primer lugar, que se conozca y se reconozca como colectivo o comunidad, es decir, que se comprenda como resultado de tensiones y procesos históricos que han producido diversas fuerzas sociales, con distintos intereses, relaciones de fuerza, sometimientos e injusticias y, por lo mismo, con conflictos, es decir, con diversas luchas más o menos expresadas y continuas para que todas y todos vivan dignamente; en segundo lugar, que lo que resuelve o zanja esos conflictos es la capacidad o el poder de la participación, es decir, de garantizar que todas y todos *sean parte de* esa comunidad (reconocer y ser reconocido), del territorio, de lo que se produce, de lo que se necesita, de tal forma que toda la comunidad y cada uno de esos miembros puedan vivir dignamente, es decir, la capacidad de trabajar y distribuir equitativamente lo que requerimos para satisfacer nuestras necesidades, razón por la cual merece el nombre de lo público, ya que son los bienes comunes que necesitamos y necesitamos compartir; en tercer lugar, en su poder o capacidad de articularse, es decir, de configurarse

como una comunidad, tejiendo colectivo, aun reconociendo las diferencias y desacuerdos que pueden existir.

760. —Tiene que ser.

761. —Por tanto, esa participación implica saber y ser consciente de las necesidades, para poder compartir ese saber; esto, para tener la capacidad de organizarse; lo anterior para poder movilizarse generando la crítica y oposición necesaria a todo aquello que atente contra la vida digna y construyendo lo que la permita; porque requerimos condolernos e indignarnos cuando se atente contra cualquier ser y su dignidad y alegrarnos y festejarlo cuando haya vida digna.

762. —Es lo más sensato —dije.

763. —Y esta participación puede ser en el gobierno o como veedor(a) del gobierno; el primer caso se refiere a quienes deciden ser servidores públicos, quienes han de ser conscientes de la responsabilidad que asumen; quienes no, tendrán que hacer el respectivo control político, continuo, activo, participativo, movilizándose por las vías que sean necesarias, en el marco de la búsqueda de que haya amor y serenidad para todos los seres. Y para ambos está la responsabilidad de saber las responsabilidades del cargo al cual aspiran los gobernantes, si los medios para realizarlo son justos o no, y si los cumplen a cabalidad o no, y a partir de ese análisis actuar en consecuencia.

764. —Examen y movilización, sin duda dispendiosos, pero necesarios.

765. —Así es —dijo Irene—: así se manifiesta respeto, benevolencia y *eupraxia* (amor), para con uno mismo y para con nuestros paisanos. En esto se expresa el amor: en que nadie somete y nadie es sometido, sino que todas y todos podemos vivir dignamente y contribuyendo a que exista esa vida digna.

766. —En efecto —señalé—: Pero entonces tendremos que repensar por completo todo nuestro sistema político, su estructura básica llamada Estado que, pese a los grandes cambios culturales y sociales de la actualidad, no ha logrado renovarse desde que fue

sugerido en el siglo XVIII; en nuestro país y en muchos lugares del mundo la vida digna es, por decirlo de algún modo, un privilegio de algunos, los que se encuentran en el norte, no el norte geográfico del mundo simplemente (Estados Unidos y Europa), sino el norte como metáfora para indicar a quienes tienen acceso respecto de quienes se encuentran en el sur, como metáfora también, de quienes se encuentran excluidos cultural, económica y políticamente. Estamos en una época difícil de vivir, llena de contradicciones, y la hegemonía se ha concentrado en sectores sociales de tal forma que se somete y se excluye a muchas personas.

767. —Es cierto —dijeron ellas—. Difícil cuestión.

768. —Difícil sí —indiqué—, pero es necesario abordarla.

769. —Sí —intervino Sofía—; y esto nos lleva a abordar la organización económica y la organización cultural, pues realmente son tres asuntos totalmente entrelazados, tal como lo acabas de indicar.

770. —¡Vaya!, tienes razón —respondí—. Es una pregunta más compleja de lo que me imaginé

771. —Así es —respondió Irene—; de hecho, requeriríamos dedicarnos a un estudio cuidadoso de las teorías políticas y su entrelazamiento con las teorías económicas, su materialización en las prácticas, formas de vida, instituciones y tipos de Estado que han existido y, a partir de este estudio crítico, sugerir, si es necesario, un nuevo modelo de organización política.

772. —Cuestión que no podemos separar de la forma o el método que habrá que usar para lograr dicho —dije.

773. Después de un silencio compartido agregué:

774. —Quizás entonces debamos aplazar dicha cuestión para otro momento, luego de una preparación juiciosa sobre los temas de estudio que propone Irene.

775. —Me parece sensata tu propuesta —dijo Sofía.

776. —Por lo pronto —señalé—, creo que es necesario volver sobre otro punto, también relacionado con lo político y con lo económico.
777. —¿A qué te refieres? —preguntó Sofía.
778. —A lo que habíamos convenido: que las profesiones son solo medios de subsistencia⁸⁶.
779. —Es cierto —dijo Irene—. Me parece que es preciso decir que toda profesión u oficio es política, ya que implica actividades que inciden en la comunidad.
780. —¿Por qué? —preguntó Sofía.
781. —En efecto —dijo Irene—; es inevitable darnos cuenta de que campesinos, cocineros, tejedores, modistas, albañiles, arquitectos, ingenieros, secretarios, contadores, administradores, policías, militares, médicos, psicólogos, docentes, comunicadores sociales, periodistas, comerciantes, operarios y técnicos o profesionales existentes y por existir, están al servicio unos de otros.
782. —Tienes razón —dijo Sofía.
783. —Y aún más: que si ejercen su ocupación solo como un medio de subsistencia, entonces, al despreocuparse de que su trabajo sea bellamente realizado generarán a otros, a quienes pretenden ayudar, en vez de ayuda, un perjuicio.
784. —Y bastante —dije.
785. —Y aún más: que si ejercen su ocupación solo como un medio de enriquecimiento, entonces recurrirán en su producción, en sus productos, y en su comercio, a todos los medios, lícitos e ilícitos, legales e ilegales, legítimos e ilegítimos, ocasionando perjuicio en otros seres.
786. —Justamente lo que sucede en la actualidad —dije.
787. —En cambio —agregó Irene—, si ejercen su profesión como un estilo de vida de amor a los demás, es decir, como un trabajo

86 *Luis Carlos*, 284-288.

colaborativo por el cual se sirven a sí mismos y a otros seres, entonces, al ocuparse con este fin en su trabajo, lo realizarán bellamente, generando a otros, además de a quienes pretenden ayudar, unas gracias excelentes.

788. —Es sensato lo que dices —señaló Sofía—.

789. —Así, podrá el sembrador o la sembradora enseñar que se reflexione en función del bien de quien, directa e indirectamente, trabaja o se ocupa alguien si es cocinero, o tejedor, o modista, o albañil, o arquitecto, o ingeniero, o secretario, o contador, o administrador, o policía, o vigilante, o médico, o psicólogo, o docente, o comunicador social, o periodista, o comerciante, u operario, o técnico, o cualquiera que sea la ocupación que se le haya concedido ejercer.

790. —Excelente —dije—. Y por eso ahora reparo en esa hermosa comparación que hiciste antes, del sembrador o sembradora con la abeja que poliniza; porque politiza; entre polinizar y politizar solo hay una letra de diferencia.

791. —¡Hermosa metáfora! —dijo Irene—. Los sembradores y las sembradoras son las trabajadoras y los trabajadores de la cultura y de la política por excelencia. Por eso ser maestro(a), profesor(a) o docente es la más noble, la más hermosa, la más amorosa, la más justa de las actividades.

792. —Así es —apuntó Sofía; y agregó—: Comparto que cambiemos lo que habíamos convenido. Además, que al salario habrá que restituirle su verdadero nombre: honorario, pues es el don que se le concede a alguien por el honor de ayudar haciéndole el bien a otros.

793. —Sin embargo —reparé—, me parece que esto es insuficiente, precisamente porque estos cambios de nombre dan por sentada la teoría y la práctica económica, asunto que está entre los temas que hemos dejado pendientes para una próxima ocasión.

794. —Es cierto —agregó Irene—: tendremos que problematizar los conceptos de patrono o empresario, entendido como el dueño del

medio de producción; esta categoría supone la propiedad privada y la subsecuente exclusión de personas que no son propietarias de nada, de tal suerte que lo único que pueden hacer es vender su fuerza de trabajo, condición de subalternidad, lo cual es problemático. También está la cuestión de si la solución es abolir la propiedad privada y de qué modo se haría, ya que la experiencia histórica del comunismo en la Unión Soviética o en China parecen contradecir dicha propuesta.

795. —Así es —dijo Sofía—. En realidad, lo que he dicho de los honorarios es, sin duda, una solución provisional; de la misma manera he de decir que, mientras exista esta forma de vida y este orden económico y político, se debe exigir que los empresarios o jefes de empresa tomen en cuenta esto, cuestionen sus privilegios y consideren la necesidad de nobles y justos honorarios y condiciones de trabajo dignas para los profesionales, técnicos y obreros, es decir, que la plusvalía generada se distribuya más equitativamente entre quienes la han producido, incentivándose así cada día a ser mejores seres humanos.

796. —Esta es una ley cósmica, de la naturaleza: para recibir lo que necesitas debes hacerte propicio a ello, dando a quien te concederá lo que necesitas lo que ese ser también necesita.

797. —¿A qué te refieres? —inquirí.

798. —Examínalo: ¿necesitas alimentarte y nutrirte?

799. —Sin duda.

800. —Para ello, ¿necesitas de los dones de la tierra?

801. —Por supuesto.

802. —Así que para hacerte propicio a ello es preciso que le des a la tierra lo que ella necesita: el alimento, que no es otra cosa que cuidarla y abonarla, y sembrando en ella lo que concibiendo te concederá para alimentarte.

803. —Es cierto.

804. —Si no te haces propicio, de esta manera imposible será que se te conceda lo que necesitas. A esto se denomina *reciprocidad*. Que seamos propicios a esos sagrados dones, a ese sagrado tiempo en que esto sea realidad.

805. —Que lo seamos.

806. —Todo esto —señaló Sofía—, tendrá que enseñar un buscador que se le haya concedido el don de saber, en la medida de sus fuerzas y de sus capacidades.

807. —Todas estas nobles enseñanzas de amor y de paz —agregó Irene—, habrá de sembrar un buscador al que se le haya concedido el don del sembrador.

808. —Pues que así sea —dije.

809. —Que seamos propicios —dijimos todos.

810. Luego de ello dimos muchos ejemplos relacionados con estos temas, ejemplos que sería inacabable mencionar. Y decidimos meditar y estudiar juiciosamente los textos y demás elementos necesarios para que, en una próxima oportunidad, cuando estuviésemos preparados, pudiéramos encontrarnos para discutir y hacer el análisis crítico del orden político, económico y cultural vigente, con miras a proponer, si fuera necesario, uno nuevo.

811. Y esa nueva oportunidad llegó; nos reunimos para discutir dichas cuestiones pues habíamos leído trabajos acerca del liberalismo, del republicanismo, del socialismo, del comunismo, del totalitarismo, de la socialdemocracia, del neoliberalismo y del neoconservadurismo, sus promotores, detractores, y críticos; tuvimos la oportunidad de invitar a amigas y amigos de pueblos indígenas, afrodescendientes, entre otros sectores, para debatir acerca de estos temas y de la configuración de la cultura política; a partir de ello convocamos al debate y...

812. **A1:** ¡No puedo creerlo! ¿Ahí termina?

813. **A2:** Pues hasta aquí tengo el texto; pero parece que continúa.

814. **A1:** Es una lástima; justo cuando iban a discutir estas cuestiones tan urgentes e importantes.

815. **A2:** Es cierto. ¿Qué hacemos?

816. **A1:** Y, ¿si buscamos el resto del documento?

817. **A2:** Es una buena idea. Pero ¿si no lo encontramos?

818. **A1:** Pues entonces nos dedicaremos nosotros a esa tarea: a estudiar y meditar acerca de esos temas, a invitar a personas de esos pueblos y comunidades, para discernir entres todas y todos sobre estas cuestiones.

819. **A2:** Excelente idea. Que así sea.

820. **A1:** Vamos, pues.

DISCUSIÓN Y PERSPECTIVAS

—POSFACIO—

Terminada la lectura de estos diálogos, es preciso hacer un balance sobre sus tesis pero, principalmente, sobre lo que implican como producto cultural, ético y político. Veamos.

Como se señaló en el preludio de este libro, el trabajo de Benjamin⁸⁷ permite inferir que el progreso es la categoría mítica que ha permitido la fetichización de la mercancía en particular y la mistificación del capitalismo en general. Esta caracterización sugiere de fondo que es preciso desmitificar el progreso para desenmascarar el orden vigente.

Sin embargo, de dicha postura también se puede inferir otra consecuencia: el mito o lo mítico tendría un carácter pernicioso y, por lo tanto, la tarea no sería solo contra la categoría de progreso, sino contra toda imagen, palabra, categoría, sensibilidad, relato o vestigio relacionado con lo mítico; Nietzsche asumió esta tarea: destruir todos los ídolos, míticos y no míticos⁸⁸; Así, parece que Benjamin coincide con Nietzsche y ambos convienen con la aversión de la modernidad hacia la sacralización, tomada meramente como superstición.

Entonces, ¿se contradice el capitalismo con la modernidad? Aparentemente; sin embargo, la modernidad desacralizó el mundo para entronizar la razón y la Humanidad y abrirle las puertas a la ciencia, a la investigación, a la organización del Estado como institución política por excelencia, y al capitalismo como materialización de la modernidad, primero en la economía, luego en la existencia entera; todo ello mitificando el progreso.

87 Walter Benjamin, *Libro de los Pasajes*.

88 Friedrich Nietzsche, *Crepúsculo de los ídolos o cómo se filosofa con el martillo*, trad. Andrés Sánchez Pascual. Madrid: Alianza, 1989.

Es cierto que el fascismo y el totalitarismo hicieron poner en duda los metarrelatos de la modernidad⁸⁹; pero el capitalismo se dio mañas no solo para sobrevivir sino reestructurarse y convivir, usando a su favor también sus propias contradicciones e incoherencias. Veamos dos ejemplos.

El primero: es cierto que “El grado cero de legitimidad del Estado moderno es el fascismo: la completa rendición de la democracia ante las necesidades de acumulación del capitalismo” [...]⁹⁰. Y, sin embargo, el progreso logra obnubilar o, al menos, colocar en un plano radicalmente distinto, el nazismo y todas las demás formas soterradas o explícitas de totalitarismo, como lo que sucede en Colombia y en otros lugares del mundo.

La categoría mítica de progreso le permite al capitalismo operar un doble movimiento sobre todos esos crímenes atroces: por un lado, los separa artificialmente de su seno; por el otro, los pedagogiza, si no, los mercantiliza. Sin embargo, no falta quien sugiere algo más atrevido y quizás por ello digno de atención: pareciera que los crímenes atroces fuesen parte de un ritual de ofrecimiento de víctimas sacrificiales dedicado a un “dios cruel y sediento de sangre, al dios de las represas hidroeléctricas o de las plantaciones de palma africana”⁹¹. Es como si el capital y el capitalismo hubiesen sido sacralizados.

El segundo ejemplo es el giro político contemporáneo hacia el neconservadurismo; en la actualidad, la categoría superstición se relativiza; experiencias religiosas que refuerzan valores tradicionalistas permiten naturalizar aún más la idea de que hay que conservar y defender, como sea, el *statu quo*; esto, también, sin que le pase absolutamente nada a la categoría de progreso, pese a las distintas agrupaciones religiosas o pseudoreligiosas que ejercen prácticas de manipulación, y hasta trata de personas.

89 Jean-François Lyotard, *La condición postmoderna*. Madrid: Cátedra, 2006.

90 Boaventura de Sousa Santos, *Reinventar la democracia. Reinventar el Estado*. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO), 2006, 14.

91 Julián Cárdenas, “Cuerpos del sacrificio”, *Arcadia*, n.o 163, 2019: <https://www.revistaarcadia.com/periodismo-cultural---revista-arcadia/articulo/el-cuerpo-sacrificial-de-jesus-santrich-por-juan-cardenas/75737> (consultado el 30 de mayo de 2019).

¿Hasta qué punto estos diálogos responden a estas condiciones de existencia? La pregunta es legítima porque la problematización que orientó este libro partió de poner en un gran interrogante al *statu quo*, a su estilo de vida y al propósito que le diseña a la existencia; por lo tanto, de una manera u otra se las tiene que ver con esta condición mítica.

Lo primero que puede afirmarse es que los diálogos aquí presentados muestran los efectos de asumir las prácticas de lectura y escritura más allá del interés hegemónico trazado por la academia. Con independencia de la veracidad o validez de las afirmaciones planteadas en los diálogos, queda claro que la academia necesita repensar su papel en el mundo contemporáneo y, aún más, la manera como configura no solo formas de pensar sino, sobre todo, formas de sentir.

Y es que, en efecto, la investigación realizada no fue meramente teórica sino fue profundamente práctica; no pretendió inmiscuirse con sujetos experimentales para hacer pruebas de laboratorio con ellos; no quiso recabar información por medio de fríos y distantes cuestionarios o encuestas; tampoco lo hizo a través de entrevistas estructuradas o semiestructuradas; tampoco buscó una comunidad para convivir un tiempo con ella, hacer observación participante o pretender su emancipación.

Por el contrario, todo ello fue puesto en duda por dos razones elementales: la primera es que el proceder de la academia y de los centros de investigación es cuestionable; por lo general, consiste en *utilizar* a otras personas para “construir conocimiento”, patentarlo, mercantilizarlo, quedarse con los créditos y usufructos, abandonando a las comunidades; en suma, se asienta en un tipo de (in)sensibilidad frente a los seres que conlleva una forma de explotación⁹² propia de la academia que desgraciadamente se ha ido naturalizado.

92 Por explotación hay que entender no solamente la relación asimétrica entre un empleador que paga malos salarios y se aprovecha de sus trabajadores o la extracción de materia prima o aprovechamiento de recursos naturales; la explotación es la acción y la producción de situar o disponer a un ser para que produzca plusvalía económica o simbólica.

La segunda es que la actitud de lectura y escritura de los textos con el propósito de ocuparse de la propia existencia obligó a hacerse responsable, antes que nada, de sí mismo. El efecto, por razones biográficas y contextuales, es fundamental: la configuración de un modo de vida radicalmente alterativo y alternativo que coincide con un interés de emancipación de ese sujeto del cual se asume y puede asumirse responsabilidad: del propio investigador.

Así, la renuncia a las posesiones o a la propiedad privada, a devengar un salario, a un trabajo estable, en síntesis, la resistencia y oposición a producir plusvalía económica y simbólica, está en total simetría con una posición en la que no se reconoce la legitimidad ni del Estado, ni de ninguna institución, ni de ninguna forma de vida que soporte o se soporte en formas de violencia y de explotación de cualquier ser.

A su vez, todo lo anterior es directamente proporcional a la postulación de un propósito de vida distinto que implica la revaloración de la vida campesina y el trabajo artesanal, soportado en un acto no del todo polémico: a medida que se avanza en la lectura de los diálogos se percibe que sus letras, palabras, líneas y párrafos adquieren un tono y una forma de escritura totalmente diferente y chocante respecto de la escritura académica.

Que esto sea chocante con la escritura académica es coherente, como se dijo en el capítulo inicial, con la categoría benjaminiana de imagen dialéctica que busca producir un *shock*, una confrontación, un dilema ético y político: ¿Esto es “producto” de investigación? ¡Es producto de investigación!

Y es aquí donde surge el primer interrogante: ¿puede cuestionarse y reventarse el concepto de progreso desde su corazón, es decir, desde su condición de mito, con otro, de un talante, también mítico? Porque, como las y los lectores lo pudieron ver, las postulaciones de los diálogos, sobre todo del último, lo han propuesto: el amor aparece como el concepto que articula la propuesta ética y política como forma de vivir y una explicación ontológica de la génesis de la existencia, de su causa material, de su teleología; el costo de dicha articulación es la mitificación de ese concepto.

La mitificación no es el único problema que enfrenta este concepto de amor: el segundo interrogante es la cercanía de esta postulación con otras posturas; con la de Hegel, quien planteó que todo es Espíritu⁹³: el espíritu se enajena de sí en la materia (el mundo, la naturaleza) para sintetizarse en la conciencia, tesis absolutamente optimista y legitimadora del orden existente.

En efecto, ese camino del espíritu es progreso, va sobre seguro y es el destino de la existencia y de la historia; aquí ya se vislumbra la mitificación del progreso en el plano filosófico, ámbito desde el cual se podrá legitimar en el plano económico y en todos los ámbitos de la vida, hasta exceder la filosofía.

Otra idea parecida, aunque diametralmente opuesta, está en la cosmovisión sostenida muchos siglos atrás por el budismo: no es el espíritu o el logos el que se materializa para llegar a ese final feliz que es la conciencia, como en Hegel; más bien, es algo totalmente burdo: es el deseo, ciego o alienado en una ignorancia permanente de que existir es sufrir, el que se encarna y materializa en los seres porque solo se busca a sí mismo. Deseo insaciable e infinito al que todos los seres están encadenados en su *Samsara*⁹⁴.

De esta cosmovisión se deduce que el estómago solo es materialización del deseo de comer; los genitales, del deseo de placer sexual y de reproducirse; el tacto, del deseo de sentir; el cerebro, del deseo de saber. No hay progreso; a diferencia del optimismo hegeliano, el budismo es radicalmente fatalista: el orden existente (no solo el orden social, sino el universo en general) es, *per se*, peor que una prisión o un infierno: es una ilusión inmodificable⁹⁵ y, por lo tanto, la única salida

93 Georg Wilhelm Friedrich Hegel, *Fenomenología del espíritu*, trad. Wenceslao Roces y Ricardo Guerra. México: F. C. E., 2017.

94 Mircea Eliade, *Historia de las creencias y las ideas religiosas II. De Gautama Buda al triunfo del cristianismo*, trad. Jesús Valiente Malla. Barcelona: Paidós, 1999, 177-134.

95 Es curioso cómo Schopenhauer se apropia de esta cosmovisión budista adaptándola al lenguaje académico europeo de su tiempo y propone su concepto del mundo como voluntad y representación (Arthur Schopenhauer, *El mundo como voluntad y representación*. trad. Pilar López. Madrid: Trotta, 2003). La diferencia entre Schopenhauer y el budismo

que le queda al ser humano es liberarse de dicha condición, apagando el deseo, es decir, anulándose en el nihilismo absoluto (el *nibbana*).

En la tesis del último diálogo hay una propuesta diferente pero afín: los seres no son la materialización del logos que, en un proceso evolutivo, llega (o cae) necesariamente en conciencia; tampoco son la materialización fatalista de un deseo ciego, sumido en la ignorancia; más bien son la materialización del amor y por eso solo amando y siendo amados pueden realizarse y alcanzar plenitud, serenidad.

Entonces el amor es a la vez substancia, sentimiento y acción; la libertad (que también es expresión del amor) es una condición paradójal: posibilidad y obstáculo para esta realización, una tensión continua entre la fatalidad de un mundo distópico caído en ignominias por ignorar este propósito y la utopía de la posibilidad de transformarlo transformándose, se ofrece como cierre pendular de esta cosmovisión.

Así, esta teoría resulta sospechosa para el sentido común forjado por la modernidad, que ha insistido tanto en que la investigación legítima solo puede postular teorías verificables despojadas de todo imaginario o pensamiento mítico; el imaginario y el pensamiento mítico no pueden ser parte de la teoría: si la investigación ha de tenerlos en cuenta ha de ser únicamente para que sean situados como objetos de estudio, de tal forma que sean teorizados, explicados.

Hay varios elementos que logran romper en mil pedazos dicha sospecha y presupuesto; el primero está en lo que ya se ha mostrado: la modernidad no se despoja del pensamiento mítico sino que se asienta en una categoría mitificada como es el progreso; sin embargo está tan naturalizada, se da por hecho, no se apercibe, se encuentra en la estructura fundante del sentido común lo cual da cuenta de que se ha configurado como un régimen ideológico cuyo estatus es cosmológico, ontológico y teleológico.

es casi obvia: mientras lo que plantea el budismo tiene propósitos éticos, el interés de Schopenhauer es meramente explicativo, lo cual da cuenta de una forma, como para esa época la filosofía ha cambiado respecto de otras épocas; como sea, con esta teoría Schopenhauer critica o va más allá de quien más admira (Kant) y de quien más odia (Hegel).

El segundo, en las ciencias sociales, los campos de los estudios culturales⁹⁶, los estudios poscoloniales⁹⁷ y que plantean críticas al desarrollo⁹⁸, así como la propuesta de las epistemologías del sur⁹⁹ reivindican, cada uno a su manera, la necesidad de reconocer los saberes y conocimientos que han sido invalidados, negados, ocultados y hasta eliminados, en el marco de procesos de conquista, colonización e imposición de la cultura occidental.

Lo curioso es que los trabajos de estos campos suelen realizarse con prácticas investigativas y generan productos que apenas se distancian, en su estructura básica, de lo que exige la academia y sus lenguajes; en contraste, la investigación que produjo estos diálogos fue, lo que más pudo, la materialización de esas reivindicaciones operando varias cosas entre las que hay que señalar, además de lo ya manifestado párrafos arriba sobre el cuestionamiento a técnicas investigación que la evidencian como forma de explotación, por lo menos las siguientes:

La abjuración de la dicotomía sujeto-objeto al punto de que se ignoran dichas categorías; la no discriminación de las fuentes, ni por su ideología ni por su procedencia; la puesta en diálogo de distintas tradiciones, como una conversación de tú a tú, en igualdad de condiciones, sin valorar más una que otra; y la configuración de un lenguaje independiente de la regulación de la academia a nivel formal lo cual incide en el contenido.

El tercer asunto que pondría en crisis esa sospecha sobre lo mítico de estos diálogos para el sentido común forjado por la modernidad, sintetiza las dos anteriores: la modernidad, el adalid de la razón, no solo no logra despojarse del mito sino que produce y se asienta en uno; entonces surge una pregunta: ¿y si el mito es una condición existencial del ser humano?

96 Stuart Hall, *Sin garantías. Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. Popayán-Lima-Quito: Envión Editores / IEP / Instituto Pensar / Universidad Andina Simón Bolívar, 2010.

97 Edgardo Lander, ed., *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales. Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2000.

98 Arturo Escobar, *La invención del Tercer Mundo. Construcción y deconstrucción del desarrollo*. Caracas: Fundación Editorial el perro y la rana, 2007.

99 Boaventura de Sousa Santos y Maria Paula Meneses, eds., *Epistemologías del Sur (Perspectivas)*. Madrid: Akal, 2014.

Como ya se mencionó, la convivencia entre capitalismo y neoconservadurismo expresa que, en el orden establecido, los seres humanos apelan a deidades tradicionales o a rituales religiosos que pueden caer en el delirio de la alienación mental, y en prácticas que no son simplemente ilegales hasta para el *statu quo*, sino que son totalmente aberrantes, aunque sustentadas en la mercantilización de dichas experiencias y de la existencia en general.

Esto evidencia algo fundamental: la modernidad mitifica el progreso pero desacraliza la existencia¹⁰⁰: por dicha desacralización algunos seres humanos quedan desprovistos de cualquier asidero simbólico-ontológico; se puede suponer, entonces, que el mito del progreso *per se* no logra proveer un sentido a la existencia humana y es lo que empuja a ciertas personas a grupos sociales religiosos con el talante ya mencionado.

Entonces la pregunta se amplía aún más: ¿y si no solo el mito, sino la hierofanía, la experiencia de lo sagrado, son condiciones existenciales del ser humano? Parece que el ser humano no solo necesita de mitos, sino de la experiencia de lo sagrado; lo hierofánico, de hecho, provee sentido a la vida; es difícil establecer si el más radical de los ateos es la excepción a esta regla; pero ni siquiera la modernidad da muestras de esto, ya que si no es Dios o un dios particular, es la humanidad, la razón (con todo lo problemático que es esto).

Así, se entiende la diferencia radical entre el mito del progreso y el mito del amor: el primero desacraliza la existencia; el segundo la resacraliza, justamente como un acto de resistencia en sentido ético y político: porque esa resacralización es una forma de rechazar la desacralización operada por Occidente, recuperando formas de sentir, formas de pensar y formas de vivir que esta cultura hegemónica buscó destruir e invisibilizar en su proceso colonizador para poder mitificar el progreso, fetichizar la mercancía y así justificar ontológica y económicamente la competencia y la explotación.

En efecto, esas formas otras nunca desaparecieron, quedaron como resto, como desecho, como recortes, relegadas en el basurero de

100 Queda en interrogante si la modernidad sacraliza el capital y el capitalismo; afirmar o negar esta tesis es problemático, cuestión para futuras investigaciones.

Occidente; es entonces cuando Benjamin insiste de nuevo: “los harapos, los desechos, esos no los quiero inventariar, sino dejarles alcanzar su derecho de la única manera posible: empleándolos” [...]¹⁰¹.

Entonces hay que reconocerlo: la experiencia vivida en ese proceso de búsqueda y estos diálogos postulan sus tesis con un lenguaje sacralizado, porque son producto de una experiencia hierofánica. Se deduce entonces que la desconfianza en lo mítico y lo sagrado que infectó Occidente sobre sus colonizados o sobre los sectores que subalternizó fue otra estrategia de poder simbólico, para relegar e invisibilizar otras formas de pensar, de ver, de sentir la vida y la existencia y de configurar órdenes sociales y comunitarios.

Esto también demuestra la necesidad de que el pensamiento crítico, de izquierda, haga un balance de su postura que ve como superstición lo hierofánico y lo mítico; como ya se mencionó, Benjamin¹⁰² fue deudor de esta actitud, pese a que se distanció, en algunos aspectos, del marxismo de su tiempo; lo curioso es que, aunque se distancia del determinismo económico para reivindicar lo cultural y simbólico, siga asentado en ese prejuicio que el marxismo heredó de la Ilustración, de que lo religioso es superstición, llevándolo al extremo de considerarlo “opio del pueblo”.

No todo lo religioso, lo sagrado, lo mítico, está en contravía de procesos críticos de cambio: no se puede olvidar que Jesús de Nazaret fue profundamente subversivo y por ello él y sus seguidores fueron perseguidos por el orden de su tiempo; tampoco se pueden ignorar las luchas políticas de Gandhi y de Thích Quảng Đức, arraigadas en posturas éticas y religiosas. Obviamente, tampoco se puede caer en el error de idealizar cualquier mito o experiencia religiosa, ya que es necesario mantenerse alerta frente a cualquier pretensión totalizadora y hacer beneficio de inventario de toda práctica simbólica y las relaciones de poder que implican.

Ahora bien: ¿resulta también sospechosa esa afinidad con el pensamiento hegeliano o con la cosmovisión budista? Sí y no: sí, en cuanto

101 Walter Benjamin, *Libro de los Pasajes*, 462.

102 Walter Benjamin, *Libro de los Pasajes*, 460.

que es imposible que el investigador se despoje de sus aprendizajes (aunque los ponga entre paréntesis), de tal forma que sus postulados pueden ser ocasionados por una insuficiente crítica de estas teorías: pero no, en cuanto que hay algo que la distingue: se asienta en una experiencia hierofánica no buscada sino producto del proceso como tal.

La hierofanía vivida en esta investigación y el mito propuestos en estos diálogos son profundamente telúricos, no metafísicos, ni nihilistas. El planteamiento hegeliano, recuérdese, es el sostén filosófico de un mundo desacralizado pero profundamente metafísico ya que la categoría progreso lo naturaliza: *todo está ordenado, todo tiende a su perfección y por eso ese orden está bien* y de ahí que Benjamin afirme que “Hay que basar el concepto de progreso en la idea de catástrofe. Que esto «siga sucediendo», es la catástrofe”¹⁰³; por su parte el mito del eterno retorno, la reencarnación continua del deseo que sostiene el budismo, es hierofánico pero, paradójicamente, fatalista y por lo tanto, algo que niega lo terrenal.

En estos diálogos, la resacralización de la existencia y la mitificación del amor se configuran como una heterotopía: la experiencia hierofánica de la existencia y de cada ser como sagrado en tanto *don*, sitúa o dispone ética y políticamente, sin necesidad de postular otro mundo trascendente y sin necesidad de postular un destino predeterminado, sino siempre abierto a la decisión de asumir que todo requiere de nuestro respeto, cuidado y gratitud, con el propósito de transformarse y transformar el orden social: la tarea es una revolución no violenta, aquí y ahora en un mundo en el que tomemos únicamente lo que necesitamos para vivir dignamente y ayudar a otros a esa vida digna, en vez de vivir para la plusvalía.

Sin embargo, las preguntas no quedan saldadas; queda la más elemental y quizá por ello, la más importante: ¿por qué mitificar el amor? ¿No es recurrir a un cliché, no solo contemporáneo, sino de la cosmovisión judeocristiana, desde el cual se han justificado el sacrificio, la autocompasión, e incluso la dominación, en favor de sectores poderosos? ¿Acaso no es reforzar ese cliché, seguir utilizando una categoría tan manoseada al punto de que su significado se ha trivializado?

103 Walter Benjamin, *Libro de los pasajes*, 476.

Esta es quizás la crítica más compleja de encarar; para cuando se realizó la experiencia, se tuvo acceso a fuentes que lograron problematizar las relaciones de poder del *statu quo* en sus dimensiones socioeconómicas, raciales, coloniales, geopolíticas y en la relación con la naturaleza, mas no en la dimensión del género; las fuentes feministas y de estudios de género quedaron fuera del campo de análisis y de experiencia de meditación.

Y es precisamente en estas fuentes donde el amor como categoría, como manera de sentir y como construcción cultural ha sido objeto de las más fuertes críticas, debido a las formas de poder patriarcal que median las relaciones erótico-afectivas (Bell Hooks¹⁰⁴; Evans¹⁰⁵; Esteban y Távora¹⁰⁶; Esteban¹⁰⁷); la heteronormatividad está marcada por esta categoría, sobre todo, en otra forma de mitificación: el romanticismo.

En efecto, los estudios de género y el feminismo¹⁰⁸ muestran cómo el romanticismo es uno de los componentes que dispone y sitúa a los sujetos a idealizar al otro-heterosexual con la posible alienación o subordinación que ello implique y contribuye a la subalternización naturalizada de la mujer respecto del hombre, a la negación e invisibilización de las maneras de amar de lesbianas, gais, travestis y transexuales, y que se expresa en las exclusiones de estas personas.

Sin embargo, hay una diferencia entre lo propuesto aquí y lo que problematiza este campo de estudios, pero eso no soluciona la cuestión sino que la incrementa: mientras en estos diálogos se hace alusión al concepto amor de manera general colocando lo erótico como una de sus expresiones y no fundamental, Esteban indica claramente que aplica su “definición (idealización, erotización, intimidad, durabilidad) al amor en su globalidad”, [...] ¹⁰⁹ al punto de afirmar que “la erotiza-

104 Bell Hooks, *All about love. New visions*. Nueva York: Harper Collins Publishers, 2001.

105 Mary Evans, *Love: an unromantic discussion*. Cambridge: Polity Press / Blackwell Publishers, 2003.

106 Mary Luz Esteban y Ana Távora, “El amor romántico y la subordinación social de las mujeres. Revisiones y propuestas”, *Anuario de Psicología*, vol. 39, n.º 1, 2008.

107 Mari Luz Esteban, *Crítica del pensamiento amoroso*. Barcelona: Edicions Bellaterra, 2011.

108 Mari Luz Esteban, *Crítica del pensamiento amoroso*.

109 Mari Luz Esteban, *Crítica del pensamiento amoroso*, 94.

ción está presente, al menos en potencia, en cualquier vínculo afectivo, relaciones paterno-materno/filiales o de amistad incluidas, (...)”¹¹⁰.

Lo que interesa de este nuevo factor problemático es que el amor es una categoría que comporta unas tensiones en su interior en virtud de que involucra el deseo, la pasión, el cariño, la donación o entrega y el placer; pero Esteban asume implícitamente que el núcleo del amor es lo erótico¹¹¹. En cambio, en los diálogos no es así: todos esos factores juegan un papel clave en las relaciones, mediadas por intereses de cada parte y que se traducen en relaciones de fuerza que pueden configurar relaciones de poder.

Sin embargo, lo que los articula, para estos diálogos, es la experiencia de entrega, de donación que tiene su correspondencia en la gratitud y la reciprocidad; así coincide con Esteban en que el deseo, la pasión y el erotismo implican derroche y voluptuosidad¹¹²; pero este derroche lo es no por el erotismo como tal, sino porque se expresa en la entrega en sí misma, en la dación, en la donación, independientemente de si es erótica o no.

Los diálogos dejan claro que es un asunto ontológico, es una condición de la existencia: desde el hecho de que el sol, la lluvia, el aire se dan, pasando por la reproducción celular en cuanto que una célula puede dividirse en dos, estas en cuatro, estas en ocho, y así sucesivamente en secuencia geométrica hasta formar un nuevo organismo, como en el hecho de que de una diminuta semilla pueda brotar una planta nueva que produce cien semillas nuevas más; o en el erotismo es una de las tantas formas de esa donación, pero no la única; por eso, en estos diálogos, en vez del erotismo, es la donación el corazón del amor, es decir, de la existencia.

La tensión de esa entrega se da precisamente por el encuentro entre el yo y el otro: entablamos afecto y cariño con otros: con nuestras hijas e hijos, madres, padres, parientes, vecinos, amigos; nos enamoramos de alguien que nos atrae eróticamente; en todos esos casos hay dación,

110 Mari Luz Esteban, *Crítica del pensamiento amoroso*, 44.

111 Mari Luz Esteban, *Crítica del pensamiento amoroso*.

112 Mari Luz Esteban, *Crítica del pensamiento amoroso*, 161.

donación, entrega, relación con ese otro, en cuanto semejante a mí, pero en cuanto diferente.

En esa tensión paradójica entre semejanza y diferencia es inevitable que surjan los desacuerdos, los malentendidos, los choques, los conflictos, pues estamos mediados por el egocentrismo, asunto que a veces se tramita con formas de violencia simbólica o física y con formas de dominación. Tales circunstancias enmarcan ese proceso de vaciamiento de sentido del amor, de una consideración en la que se aleja su ambigüedad, su erotización excesiva o su negación. Los diálogos tienen una postura frente a ello.

Por ejemplo, el budismo es ambiguo respecto del amor; partiendo de la cosmovisión de que todo es dolor y sufrimiento, que el deseo se encarna, desde el budismo se infiere que la procreación es un error, el placer sexual, la trampa y caer en ella, fruto de la ignorancia; además, cualquier vínculo, cualquier cariño, puede ser señal de apego, la máxima evidencia de la ilusión del yo. Sin embargo, en *Dhammapada*¹¹³ se reconoce que el amor es una ley universal, la única capaz de vencer al odio. De manera semejante, el cristianismo asumirá una posición ambigua porque, aunque en el evangelio de Juan se establece el amor como la ley primordial, la vida monacal y religiosa que prosperó desde los primeros siglos del cristianismo adoptó una visión negativa del placer sexual.

En cambio el capitalismo se comporta de manera distinta; Foucault mostró la manera como la sociedad reguló la sexualidad y el erotismo por motivos no religiosos sino económicos, partiendo del supuesto de que la masturbación y las relaciones sexuales disminuían la capacidad productiva de los trabajadores; ahora el capitalismo ha transitado a una posición totalmente opuesta: no solo estimula sino mercantiliza la experiencia del amor: mercantiliza el romanticismo, el erotismo, a la par que el fetichismo pareciera una forma de erotizar los productos y el *marketing* la estrategia de estimular permanentemente el deseo¹¹⁴.

¹¹³ *Dhammapada*.

¹¹⁴ Michel, Foucault, *Historia de la sexualidad 1. La voluntad de saber*. México: Siglo XXI, 2007.

Entonces, mientras tradiciones como la judeocristiana o la budista son ambiguas porque desconfían del erotismo y generan tabúes sobre el amor que van capitalizando formas de dominación, el capitalismo lo mercantiliza, lo trivializa; la trivialización que el capitalismo opera sobre el erotismo y sobre el amor es tal, que el individualismo exacerbado de la época contemporánea, la concentración del sujeto en su propio yo y en sus intereses, es la otra cara de la moneda de la ruptura del tejido colectivo.

Esto último hace que la trivialización del concepto amor, que se expresa en ese desgaste de su significado, converja en una extraña cercanía con la naturalización del capitalismo: parece que el amor no dice nada, su significado está tan desgastado que no puede indicar nada para cambiar el mundo. Y menos aún si las personas se concentran en su yo y la capacidad de tejer colectivo se atrofia.

Y sin embargo, eso mismo hace que el amor sea quizás la experiencia decisiva de la existencia: ¿es posible que el ser humano se piense sin la categoría amor? ¿Es posible que haya un solo ser humano que pueda atestiguar que ninguna parte de su historia de vida ha tenido que ver con la experiencia del amor, independientemente de las características culturales que esta categoría pueda tener específicamente según la época o el territorio? ¿Es posible que haya justicia y un mundo diferente y mejor, sin resignificar el concepto amor?

La sacralización de la existencia brota de una sensibilidad producida en el marco de la experiencia realizada en esta investigación: es una sensibilidad radicalmente amorosa en el sentido como en el tercer diálogo se expresa de que cada ser solo puede existir como don: por amor y para amar¹¹⁵; de esto se desprende una profunda gratitud hacia todo ser, de saber que nos necesitamos mutuamente, no querer el daño de ningún ser y querer y buscar todo aquello que ayude a todo ser a realizarse.

Lo más importante quizás es la manera como se expresa: esta resignificación está deserotizada pero no desconoce la dimensión erótica de la existencia; está desgenerizada, pues no alude a ningún género u

115 *Buscador*, 524-534.

orientación sexual en concreto; está desracializada porque no alude a ninguna etnia.

Pero, hay que reconocerlo, se queda corta en cuestionar la vida de familia, que es el sustento del patriarcado; se queda corta en cuestionar las relaciones de poder mediadas por esa configuración social. Lo único claro que se establece es que en ninguna relación de amor es legítima la opresión: ni someter ni someterse¹¹⁶.

Para terminar es preciso hacer alusión a otro punto fundamental que queda pendiente: sostener esa experiencia por largo tiempo no fue posible por una razón: por ser una experiencia radicalmente individualista; es cierto que existe una complementariedad entre la transformación del mundo y la transformación de sí, pero esto nunca podrá realizarse de manera individual, aislada; esta es una prueba de la máxima consecuencia operada por el capitalismo: la incapacidad de pensarnos como tejido colectivo.

En este sentido, será necesario potenciar la categoría amor desde los procesos colectivos, porque el amor es en su base relación; esta tiene que ser la base del análisis del trinomio cultura, política y economía, como se evidencia en el final abierto del último diálogo; se espera que para futuras investigaciones se puedan abordar estas cuestiones e integrar no solo el estudio de experiencias alternativas colectivas sino seguir con la voluntad de poner en práctica lo que se va descubriendo y aprendiendo, al mismo tiempo, con otros; en este aspecto, los pueblos indígenas, afrodescendientes y organizaciones sociales son colectivos de los cuales se tiene mucho que aprender y compartir, si están dispuestos a ello, asunto que se reconoce al final del último diálogo.

En suma, será indispensable integrar este concepto: el amor, en su sentido más profundo, es el principio más subversivo contra el orden vigente: contradice y cuestiona la guerra y toda forma de violencia; contradice la plusvalía, porque entre más se entrega desinteresadamente más se incrementa; contradice al patriarcado, porque transgrede sus ejercicios de poder y puritanismos hipócritas; contradice la colonialidad, porque nos desracializa; contradice la explotación de la naturaleza, porque la naturaleza misma es amor.

116 *Buscador*, 750.

Como lo sugiere De Sousa, los intereses capitalistas, coloniales y patriarcales han logrado articularse¹¹⁷ configurando unas desigualdades, marginalizaciones y formas de violencia que no pueden naturalizarse. Es posible considerar que la potencia de este trabajo es que pretende articular la búsqueda de comprensión de la experiencia del investigador, así como su transformación en torno a una cosmovisión que vaya más allá, o más acá, de una postura culturalista: una postura ontológica que se asienta en una sensibilidad con miras a repensar nuestras maneras de existir.

Por eso, nuestro mundo y nuestra época necesitan una sensibilidad y un pensamiento radicales para transgredir todo aquello que dificulta formas de vida libres, dignas, realizadas, reconociendo a todos los seres, y articular en torno a ello todas nuestras luchas.

Esa sensibilidad tendría que ser el núcleo fundamental desde donde se ejerza la investigación que queda abierta al final del último diálogo y que convoca a lectoras y a lectores al estudio cuidadoso de las teorías políticas y su entrelazamiento con las teorías económicas, su materialización en las prácticas, formas de vida, instituciones y tipos de Estado que han existido y, a partir de este estudio crítico, sugerir, si es necesario, un nuevo modelo de organización política¹¹⁸.

En efecto, en virtud de esa sensibilidad y ese concepto de amor como ejes, sería posible discutir dichas cuestiones articulando compañeras y compañeros de pueblos indígenas, afrodescendientes, entre otros sectores, para debatir acerca de estos temas y de la configuración de una cultura política alternativa¹¹⁹.

Este libro espera ser una puntada en ese tejido y en esa articulación. Todo ello tendrá que ser construido entre muchas, muchos y diversos dispuestos a construir de manera compartida tal radicalidad y heterotopía.

117 Boaventura de Sousa Santos, "La igualdad explicada al 1% más rico de la humanidad". Primer Foro Mundial del Pensamiento Crítico. Buenos Aires: CLACSO, 2018: <https://www.youtube.com/watch?v=Xzeq0NUX8Vg> (Consultado el 14 de mayo de 2019).

118 *Buscador*, 771.

119 *Buscador*, 810-820.

BIBLIOGRAFÍA

Documentales

Sacred Planet (Jon Long y Hairul Salleh Askor, 2005).

Libros

Benjamin, Walter, *Libro de los Pasajes*. Traducción de Isidro Herrera, Luis Castañeda y Fernando Guerrero. Madrid: Akal, 2005.

Confucio y Mencio. *Los cuatro libros*. Traducción de Joaquín Pérez Arroyo. Madrid: Alfaguara, 1981.

Cristancho Altuzarra, José Gabriel, *Algunos diálogos sobre educación*. Medellín: Editorial Universidad de Antioquia, 2013.

Cristancho Altuzarra, José Gabriel, *Tigres de papel, recuerdos de película. Memoria, oposición y subjetivación política en el cine argentino y colombiano*. Bogotá: Universidad Pedagógica Nacional / La Carreta Editores, 2018.

Dhammapada. La esencia de la sabiduría budista. Traducción de Carmen Dragonetti. Buenos Aires: Fundación Bodhiyana, 2013.

De Sousa Santos, Boaventura, *Reinventar la democracia. Reinventar el Estado*. Buenos Aires: Consejo Latinoamericano de Ciencias Sociales (CLACSO), 2006.

De Sousa Santos, Boaventura y Maria Paula Meneses, eds. *Epistemologías del Sur (Perspectivas)*. Madrid: Akal, 2014.

Descartes, René, *Meditaciones metafísicas y otros textos*. Traducción de E. López y M. Graña. Madrid: Gredos, 1997.

Desikachar, T. K. V. *Yoga-Sûtra de Patanjali*. Madrid: Edaf, 2018.

Eliade, Mircea, *Historia de las creencias y las ideas religiosas II. De Gautama Buda al triunfo del cristianismo*. Traducción de Jesús Valiente Malla. Barcelona: Paidós, 1999.

Eliade, Mircea, *El mito del eterno retorno. Arquetipos y repetición*. Traducción de Ricardo Anaya. Buenos Aires: Emecé, 2001.

Epicteto, *Enquiridion* (ed. bilingüe). Traducido por José Manuel García de la Mora. Barcelona: Anthropos, 2004.

Esteban, Mari Luz, *Crítica del pensamiento amoroso*. Barcelona: Ediciones Bellaterra, 2011.

Ética de Epicuro (ed. bilingüe). Traducción de C. García y E. Acosta. Barcelona: Barral, 1974.

Evans, Mary, *Love: an unromantic discussion*. Cambridge: Polity Press / Blackwell Publishers, 2003.

Foucault, Michael, *La hermenéutica del sujeto. Curso en el Collège de France, 1981-1982*. México: F. C. E., 2002.

Foucault, Michel, *Historia de la sexualidad 1. La voluntad de saber*. México: Siglo XXI, 2007.

Galilei, Galileo, *Diálogos sobre los dos máximos sistemas del mundo*. Traducción de Eugenia Serrano. Madrid: Maxtor, 2012.

Gandhi, Mahatma, *Selected Political Writings*. Indianapolis: Hackett Publishing, 1996.

García Morente, Manuel. *Lecciones preliminares de filosofía*. Prólogo de Julián Marías. Madrid: Ediciones Encuentro, 2010.

Escobar, Arturo, *La invención del Tercer Mundo. Construcción y deconstrucción del desarrollo*. Caracas: Fundación Editorial el perro y la rana, 2007.

Hall, Stuart, *Sin garantías. Trayectorias y problemáticas en estudios culturales*. Popayán-Lima-Quito: Envión Editores / IEP / Instituto Pensar / Universidad Andina Simón Bolívar, 2010.

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich, *Fenomenología del espíritu*. Traducción de Wenceslao Roces y Ricardo Guerra. México: F. C. E., 2017.

Heidegger, Martin, *Qué es metafísica y otros ensayos*. Traducción de Xavier Zubiri. Buenos Aires: Ediciones Fausto, 1992.

Heidegger, Martin, *Ser y tiempo*. Traducción de Jorge E. Rivera. Santiago de Chile: Editorial Universitaria, 2005.

Hooks, Bell, *All about love. New visions*. Nueva York: Harper Collins Publishers, 2001.

Jenofonte, *Recuerdos de Sócrates*. Traducción de Juan Zaragoza. Madrid: Gredos, 1993.

Kínerai y Echeverry, Juan Alvaro, *Jírue diona riérue jíibina. Jikofó Kínéreni éirue jito Kínerai ie jaiéniki komeki zuitaja ie jiyóitaja úai yoi-na* [Tabaco frío, coca dulce. Palabras del anciano Kínerai de la Tribu Cananguchal para sanar y alegrar el corazón de sus huérfanos]. Bogotá: Premio Nacional al Rescate de la Tradición Oral (Colcultura), 2008: <http://www.bdigital.unal.edu.co/2277/3/9789584445230.pdf> (Consultado el 8 de febrero de 2018).

Kirk, G. S. y J. E. Raven. *Los filósofos presocráticos*. Traducción de Jesús García. Madrid: Gredos, 1981.

Lander, Edgardo, ed. *La colonialidad del saber: eurocentrismo y ciencias sociales Perspectivas latinoamericanas*. Buenos Aires: CLACSO, 2000.

Lyotard, Jean-François, *La condición postmoderna*. Madrid: Cátedra. 2006.

Mahathera, Nauyane Ariyadhamma, *Anapanasati: la meditación en la respiración*. Traducción por Gloria Ávila, s. f: http://www.libros-budistas.com/descargas/ANAPANA_sin.htm (Consultado el 20 de mayo de 2018).

Marco Aurelio, *Meditaciones*. Traducción de Ramón Bach Pellicer. Madrid: Gredos, 1990.

Nietzsche, Friedrich. *Crepúsculo de los ídolos o cómo se filosofa con el martillo*. Traducción de Andrés Sánchez Pascual. Madrid: Alianza, 1989.

Nietzsche, Friedrich, *Así habló Zaratustra*. Traducción de Andrés Sánchez Pascual. Madrid: Alianza, 2007.

Peñaranda, Daniel Ricardo. “La organización como expresión de resistencia”, en “*Nuestra vida ha sido nuestra lucha*”. *Resistencia y memoria en el Cauca indígena*, coordinado por D. R. Peñaranda, 19-50. Bogotá: Centro de Memoria Histórica / Publicaciones Semana, 2012.

Platón, *Diálogos I*. Traducción de J. Calonge, E. Lledó y C. García. Madrid: Gredos, 1985.

Platón, *República*. Traducción de Conrado Eggers L. Madrid: Gredos, 1986.

Platón, *Diálogos III*. Traducción de C. García, M. Martínez y E. Lledó. Madrid: Gredos, 1997.

Popol Vuh, México: F. C. E., 1971.

San Agustín, *Las confesiones*. Traducción de Agustín Uña Juárez. Madrid: Tecnos, 2012.

Sexto Empírico, *Esbozos pirrónicos*. Traducción de A. Gallego y T. Muñoz. Madrid: Gredos, 1993.

Siete sūtras del Dīgha nikāya. Diálogos mayores de Buda. Traducción de Carmen Dragonetti. México: Colegio de México / Centro de Estudios de Asia y África, 1984.

Satipatthana sutta, majjhima nikaya (s. f.): <http://www.librosbudistas.com/descargas/SATI.htm> (Consultado el 10 de marzo de 2018).

Schopenhauer, Arthur, *El mundo como voluntad y representación*. Traducción de Pilar López. Madrid: Trotta, 2003.

The Bhagavad Gita. Traducción del inglés por Eknath Easwaran. Canadá: Nilgiri Press, 2007.

Udāna. La palabra de Buda. Traducción de Carmen Dragonetti. New Jersey: Yin-shun Foundation, 2002.

Artículos de revistas

Cristancho Altuzarra, José Gabriel, “Sobre el apetito voraz por el conocimiento”. *Franciscanum. Revista de las ciencias del espíritu*, vol. 47, n.º 140, 2005: 51-64.

Cristancho Altuzarra, José Gabriel, “La palabra: una reflexión elemental y fundamental para el hombre-puente”. *Cuadernos de Filosofía Latinoamericana*, vol. 27, n.º 94, 2006: 234-239.

Cristancho Altuzarra, José Gabriel, “Diálogo sobre educación”. *Cuadernos de Filosofía Latinoamericana*, vol. 28, n.º 96, 2007: 175-181.

Cristancho Altuzarra, José Gabriel, “Del propósito de la filosofía”. *Civilizar*, vol. 10, n.º 18, 2010: 81-90.

Cristancho Altuzarra, José Gabriel, “El enfoque sociocrítico: ¿una perspectiva de investigación en vía de extinción?”, *Educação Química em ponto de vista*, vol. 1, n.o 1, 2017: 203-221.

Esteban, Mary Luz y Ana Távora. “El amor romántico y la subordinación social de las mujeres. Revisiones y propuestas”, *Anuario de Psicología*, vol. 39, n.o 1, 2008: 59-73.

Consultas de Internet

Cárdenas, Julián, “Cuerpos del sacrificio”. *Arcadia*, n.o 163, 2019: <https://www.revistaarcadia.com/periodismo-cultural---revista-arcadia/articulo/el-cuerpo-sacrificial-de-jesus-santrich-por-juan-cardenas/75737> (Consultado el 30 de mayo de 2019).

De Sousa Santos, Boaventura, “La igualdad explicada al 1% más rico de la humanidad”. *Primer Foro Mundial del Pensamiento Crítico CLACSO 2018*: <https://www.youtube.com/watch?v=Xzeq0NUX8Vg> (Consultado el 14 de Mayo de 2018).

Díez Montoya, Simón. “Walter Benjamin y la imagen dialéctica: Una aproximación metódica”, https://www.academia.edu/37376841/Walter_Benjamin_y_la_imagen_dialéctica_Una_aproximación_metódica (Consultado el 18 de febrero de 2018).

Esta edición se imprimió en el mes
de agosto de 2020, en los talleres
gráficos de Búhos Editores Ltda.,
con una edición de 200 ejemplares.