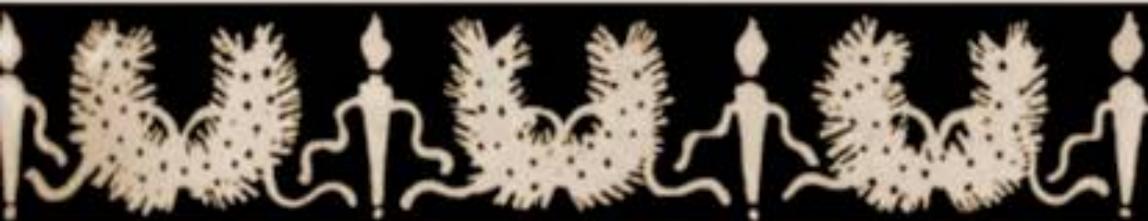


ALAN W. WATTS

LA SUPREMA IDENTIDAD



BIBLIOTECA DE FILOSOFÍA



La civilización moderna, sostiene Watts, se encuentra en un estado de caos porque su liderazgo espiritual ha perdido el conocimiento efectivo de la verdadera naturaleza del hombre. Ni la filosofía ni la religión actuales nos dan la conciencia de que en el centro más profundo de nuestro ser existe una realidad eterna, que en Occidente se llama Dios. Pero sólo de esta conciencia surgen la serenidad y el poder espiritual necesarios para una sociedad estable y creativa.

En *La suprema identidad*, una de sus más influyentes obras tempranas, Alan Watts examina la realidad del deteriorado estado espiritual de nuestra civilización y ofrece soluciones a través de un riguroso debate teológico sobre la metafísica oriental y la religión cristiana. Watts desafía a los lectores a reevaluar las esencias de las religiones que antes parecían tan familiares y a percibir la «unidad» vedántica como un punto de encuentro de todas las cosas: el «bien» y el «mal», y lo hace con un ingenio irónico que atraerá a las mentes inquietas en busca de poder y sabiduría espirituales.

Índice de contenido

Cubierta

La suprema identidad

PREFACIO

INTRODUCCIÓN

SUMARIO

I

II

I. LO INFINITO Y LO FINITO

SUMARIO

I

II

III

II. LA SUPREMA IDENTIDAD

SUMARIO

I

II

III

III. EL PROBLEMA DEL MAL

SUMARIO

I

II

III

IV

IV. INVOLUCIÓN Y EVOLUCIÓN

SUMARIO

I

II

III

V. EL CAMINO DE LA COMPRESIÓN

SUMARIO

I

II

III

BIBLIOGRAFÍA

Sobre el autor

Notas

Este libro está dedicado
a los miembros siguientes, actuales y pasados, de
la
NORTHWESTERN UNIVERSITY,
agradeciéndoles las muchas horas de discusión de
las que estas páginas son el fruto:

Richard C. Adams, Robert Busch, Priscilla Clark,
Albert Craig, Dorothy M. Dewitt, Ferdinand Fender,
Carlton Gamer, Emerson R. Harris, Rosemary
Hodgins, Gloria A. Love, Steele W. Martin, Rose
Adamek McGee, Muriel Pinder Pischel, Robert H.
Platman, Donald H. Potts, Winifred Stene y Clara
Mae Sullivan.

PREFACIO

Debemos hacer frente a ciertos hechos tocantes al estado espiritual de nuestra civilización. Uno de ellos, demasiado obvio para que sea necesario ponerlo de relieve, es que en la práctica nuestras instituciones religiosas no proporcionan la sabiduría ni el poder para enfrentar a las categorías políticas, económicas y psicológicas en que nos encontramos viviendo. Apenas puede existir la menor duda de que, de seguir el camino que ha tomado, el resultado final de la «conquista de la naturaleza», el progreso científico y el imperialismo cultural del hombre de Occidente será un «estado último peor que el primero», peor que la supuesta barbarie con que comenzó la historia de Europa. Las condiciones actuales de la civilización occidental amenazan al mundo con peligros que pesan mucho más que sus muchas realizaciones y beneficios.

Otro hecho, mucho menos obvio, es que nuestra expansión cultural nos ha proporcionado, involuntariamente, una gran oportunidad espiritual. Al tratar de asegurar nuestra dominación política, económica y cultural sobre los pueblos de Asia, silenciosa pero poderosamente, el Oriente nos ha invadido en la esfera del espíritu. El pensamiento occidental empieza a sentir la influencia de lo que llamamos «filosofía y religión» orientales; sin embargo este hecho no nos preocupa en serio en tanto consideramos que su influencia se limita a unos pocos eruditos o a cultistas y snobs. No obstante, cada vez se habla más de la «contribución del antiguo Oriente a la cultura moderna». Pero aunque los occi-

dentales de buen juicio están acordes en que hay algo que tenemos que aprender de la sabiduría oriental, la mayor parte opina que este algo es sólo un refinamiento de nuestro modo de vida, que es ya muy superior.

Es sorprendente la absoluta seguridad que tiene el hombre occidental de su superioridad espiritual y cultural, si consideramos que nuestro modo de vida parece conducirnos al desastre. Podríamos esperar esta actitud de los que no creen en el espíritu, de nuestros humanistas y racionalistas que consideran que el laicismo del mundo moderno es un bien; pero es realmente trágico descubrir la misma actitud en la mayoría de los conductores de la religión cristiana. En verdad, el temor y la incomprensión que muchos de ellos muestran hacia la sabiduría oriental es uno de los signos más importantes de nuestra debilidad y ceguera espirituales.

Ha llegado el momento en que los cristianos deben considerar seriamente las tradiciones espirituales de Asia, reconocer que su presencia entre nosotros es nada menos que providencial, comprender, y llegar a un acuerdo con ellas. Con esto no se pide ninguna alteración doctrinal del cristianismo, ni tampoco una «fusión de religiones en una fe común», pues, como se mostrará en los capítulos siguientes, tradiciones espirituales como el vedismo, el budismo y el taoísmo no son religiones en sentido estricto y no puede considerarse que hayan de competir con el cristianismo.

*La sabiduría que Asia nos ofrece encierra no sólo la más profunda comprensión de la vida que puede tener el espíritu humano, sino también un conocimiento esencial al orden y a la cordura de la humanidad. En alguna de mis obras anteriores, especialmente en *Behold the Spirit*, he tratado de mostrar cómo esta sabiduría podría, por decirlo así, ser entrelazada en la trama del cristianismo. He llegado a comprender, sin embargo, que este entretenimiento no es satisfactorio, pues «el hombre no ha de usar telas nuevas en vestiduras viejas». El cristianismo no necesita adiciones ni*

amplificaciones que provengan desde fuera, y sólo llevaría a la confusión el intento de incorporarle cualquier doctrina oriental, como si los dos tipos de doctrina fueran del mismo orden. Es como tratar de intercalar fragmentos de una sinfonía en medio de una danza. Lo adecuado es colocar a una al lado de la otra y relacionarlas por analogía en vez de mezclarlas.

A pesar de que en Behold the Spirit traté de evitar la mezcla distinguiendo entre la forma y el significado del dogma, el plan no tuvo éxito completo. Es tan general la suposición de que el significado del dogma corresponde ya a la teología, que dio que pensar que yo trataba de introducir una teología extraña, si no un dogma extraño. Muchos creyeron, por consiguiente, que la introducción de cierto tipo de misticismo en la estructura de la teología cristiana amenazaba romper esa estructura, aniquilar su esencial énfasis histórico y sacramental. Creo que esta crítica se justifica en cierto sentido.

Pero este tipo de confusión tiene una larga historia. No sólo en los últimos años hemos intentado comprender las tradiciones orientales como religiones y teologías comparables a las nuestras, intento que nos ofuscó por completo. También ocurre que ciertos residuos de estas tradiciones han penetrado en la teología cristiana, a través de las fuentes griegas, desde los tiempos más antiguos, sin haber sido nunca adecuadamente asimilados ni comprendidos. Por ejemplo, uno de esos residuos es el concepto estricto de eternidad como intemporalidad y no como perennidad. Hemos tratado de incorporar este y otros conceptos similares a nuestra teología, en el mismo marco de doctrina, sin comprender que esto es tratar de hablar dos idiomas completamente diferentes al mismo tiempo. Una teología que se ocupa de ideas dogmáticas, históricas y sacramentales es una aproximación a la realidad completamente distinta de un «misticismo metafísico». Los tipos de lenguaje no se pueden mezclar sin que se produzca una confusión sin re-

medio, confusión que se halla en la raíz de las mayores dificultades del pensamiento teológico. Además, el hecho de que el hombre occidental no haya percibido esta diferencia es el resultado de una cierta «ceguera metafísica» que, como trataré de mostrar, es la debilidad más seria de nuestra civilización.

Hay un reino de sabiduría espiritual que la religión, tal como la conocemos, sólo puede expresar por analogía. Cuando tratamos de hablar de él más directamente, debemos ir más allá del lenguaje religioso, más allá de las formas de pensamiento que pueden usar legítimamente el dogma, el sacramento y la teología. Es una sabiduría que no choca con la religión ni la reemplaza, porque en cierto sentido está fuera de la esfera religiosa. Su jurisdicción es un misterio con el que la religión, como tal, no guarda relación directa, ni tampoco tiene sobre él una doctrina oficial, pues no es posible expresarlo directamente en lenguaje típicamente religioso. Pero aunque se encuentra más allá de la esfera religiosa, la religión lo interpreta como un bailarín interpreta la música. Sin embargo somos en general sordos para esta música y por ello la mayor parte de nosotros debemos confiar en la religión para lograr la única relación que podemos tener con ella en esta vida. No obstante, para que la danza que es la religión tenga espíritu y fuerza, al menos los que la dirigen deben percibir la melodía.

En sí misma esta sabiduría posee una gloria imposible de describir. Pero el único lenguaje humano que de alguna manera puede exponerla de un modo inteligible y directo es árido y frío en comparación con el lenguaje religioso. Es un lenguaje negativo que emplea conceptos difíciles de concebir, tales como los de lo estrictamente infinito y la eternidad. Trata de expresar aquella profundidad interior de la conciencia que no es accesible al pensamiento ni al sentimiento porque se halla detrás de ellos. Es el lenguaje usado en aquel texto fundamental del misticismo católico, la *Theologia Mystica* de San Dionisio, el lenguaje de aque-

lla «nube de lo desconocido», en que más allá del calor, la pasión y la confortación de las imágenes religiosas, la cima más elevada del ser del hombre toca lo infinito.

En este reino se trascienden, aunque no se destruyen, las distinciones religiosas y teológicas. Aquí el cristiano y el hindú hablan una lengua extraña, que no debemos confundir con la terminología de la teología oficial y las Escrituras.

Aun cuando este reino puede resultar difícil y oscuro por exceso de luz, no es un sendero exótico del espíritu que carezca de importancia para el conjunto de la humanidad. Por el contrario, aquí el hombre comprende efectivamente su sentido y su destino últimos. El número relativamente pequeño que alguna vez alcanza este punto nos asegura a los demás la eterna cordura. Está espiritualmente muerta la sociedad o la iglesia que no les concede una posición central, que teme su doctrina y oculta su luz.

Aunque esta sabiduría prevalece en Asia mucho menos de lo que se supone, por lo menos es (o era) respetada. Pero en nuestros círculos eclesiásticos generalmente se considera excéntricos y algo locos, y a veces herejes peligrosos, a los que muestran algún interés por ella. Cuando la religión ignora este centro vital de la vida espiritual del hombre y lo considera excéntrico, la Iglesia cae necesariamente en la impotencia y la desunión. Pierde su verdadero centro. Así los cristianos tratan ahora de lograr la reunión y restaurar el poder espiritual de la Iglesia mediante un remolino de actividad que sólo afecta a la periferia de las cosas. Esta actividad puede ser importante y necesaria, pero cuando no se relaciona con el centro vital es casi completamente inútil. No existe aquella certidumbre metafísica y aquel sentimiento profundo de la proporción y el sentido sin los cuales los problemas de la teología y la moral que dividen a los cristianos entre sí y del resto del mundo no se pueden ver en su verdadera luz.

Es muy difícil explicar esta sabiduría con palabras que no se confundan con los «ismos» teológicos y filosóficos

con los que no guarda ninguna semejanza. En realidad es tan difícil expresarla de alguna manera al escribir, que quien trata de hacerlo sólo puede lograr la conciencia de los defectos de su esfuerzo. Pero la tragedia de los cristianos confundidos, debilitados y sinceramente alarmados, que desconocen la fuente esencial de la fuerza espiritual, hace necesario este intento. Yo no pretendo haber expresado adecuadamente este misterio último ni haber resuelto los problemas numerosos y difíciles de su relación con la Iglesia y la sociedad. Sería imposible que en el curso de su vida un hombre cumpliera esta tarea, y así ofrezco mi trabajo para que otros puedan seguir adelante. Nadie debe considerar que una determinada comprensión de estas cuestiones sea una conquista que le pertenezca en propiedad.

Yo no creo que sea virtud necesaria al filósofo pasar toda su vida defendiendo una posición consecuente. Seguramente implica cierto orgullo espiritual abstenerse de «pensar en voz alta», y no estar dispuesto a publicar una tesis hasta no estar preparado para defenderla hasta la muerte. La filosofía, como la ciencia, es una función social, pues el hombre aislado no puede pensar rectamente, y el filósofo debe publicar su pensamiento, tanto para aprender de la crítica como para contribuir al conjunto del saber. Por consiguiente, si alguna vez hago afirmaciones de un modo autoritario y dogmático, lo hago buscando la claridad y sin pretender ser un oráculo.

Desde la aparición de *Behold the Spirit* la obra de dos autores me ha asistido considerablemente en mi trabajo; y en ciertos aspectos, ellos han hecho cambiar profundamente mi concepción del alcance y la naturaleza de las doctrinas orientales y su relación con el cristianismo; son Rene Guénon y Ananda Coomaraswamy, ya fallecido. Quiero aprovechar esta oportunidad para expresar mi deuda con estos dos hombres. Al mismo tiempo, no es sino lealtad hacia ellos decir que aunque esta obra muestra su influencia,

no pretende de ningún modo ser una representación fiel de sus concepciones sobre los temas expuestos.

También quiero agradecer el gran estímulo que esta obra ha recibido de Meeting of East and West, del Dr. F. S. C. Northrop, y de sus prudentes críticas, a través de la correspondencia, a la posición de Behold the Spirit. Aunque hay algunos puntos importantes en los que no puedo convenir con él, su obra me ha ayudado a ver con más claridad algunos de los problemas.

Es un placer también reconocer la ayuda y la crítica que esta obra ha recibido de mi esposa, y de algunos de mis discípulos que han leído el manuscrito, especialmente Mr. Carlton Garner, Miss Dorothy DeWitt y Mrs. Carl Pischel, así como de otros que han discutido largamente conmigo su contenido y con sus preguntas me ayudaron a aclarar muchos puntos de la exposición.

Debo también agradecer a los señores Charles Scribner's Sons, de Nueva York, y a Geoffrey Bles, de Londres, por su permiso para hacer algunas citas de las obras de Nicolás Berdiaef.

ALAN W. WATTS

Evanston, Illinois, Otoño 1949

INTRODUCCIÓN

SUMARIO

1.- La civilización moderna se desintegra porque carece de un principio de unidad y de un conocimiento cierto o por lo menos viable del sentido y verdadero fin de la vida humana.

Ni la filosofía ni la ciencia ofrecen este principio, ni siquiera la esperanza de encontrarlo, puesto que ello no cae dentro de su propia esfera.

La religión posee lo más próximo a un principio de unidad, pero no convence ni convierte al mundo moderno porque sus doctrinas, en la forma en que son expuestas, resultan increíbles.

Han existido sociedades con un principio de unidad, y ellas son más estables y significativas que la nuestra porque se relacionan conscientemente con una Realidad eterna.

2.- (a) La dirección espiritual de una sociedad estable y unificada de este tipo debe tener acceso al conocimiento *metafísico*, es decir, a la comprensión efectiva y a la experiencia inmediata de la Realidad última.

La religión ofrece algo análogo a este conocimiento, pero el cristianismo moderno no es consciente de ello. Una analogía aislada fracasa si se le exige demasiado, y el cristianismo es hoy ineficaz e incierto porque es una analogía exagerada que trata de sostenerse en forma autónoma. Carece del apoyo del conocimiento metafísico al que representa.

(b) Discusión de las objeciones características a esta tesis:

- i. Que el conocimiento de lo infinito no es conocimiento real, y carece de contenido positivo.
- ii. Que tal conocimiento es socialmente ineficaz,
- iii. Que tal conocimiento en realidad no existe.

INTRODUCCIÓN

La filosofía, la ciencia y hasta la religión modernas parecen haber perdido la esperanza y muy a menudo el interés mismo en la posibilidad del conocimiento metafísico. El conocimiento metafísico no es la creencia religiosa, ni la especulación filosófica, ni la teoría científica. Es la experiencia real o el reconocimiento inmediato de esa Realidad última que es fundamento y causa del universo, y, de este modo, principio y sentido de la vida humana.

Muchos piensan que es propio de la humildad del hombre renunciar a la posibilidad de este conocimiento. Sin embargo trataremos de mostrar no sólo que tal conocimiento ha existido entre los hombres sino también que la pérdida de contacto del mundo moderno con sus fuentes es la principal razón de la desintegración tan peculiar como peligrosa de nuestra cultura. Más importante aún, trataremos de describir la naturaleza de este conocimiento en la medida en que el lenguaje lo permita y también las enseñanzas de sus principales exponentes acerca de la manera en que se lo obtiene. Por absurdo que suene esto en los oídos modernos, debemos recordar que para otras culturas y épocas superiores a la nuestra una incursión en este reino podría parecer tan normal como necesaria.

Por consiguiente advertimos al lector que es más fácil entender mal este tema que cualquier otro, no debido a ninguna complejidad técnica, sino a la falta de familiaridad. Pues este tipo de conocimiento y sus consiguientes modos de vida y pensamiento son tan extraños a la actual civilización occidental que han desaparecido de las normas comunes de nuestro pensamiento y de los supuestos en que éstas se basan. Tendremos que usar muchos términos que, aunque en sí mismos resultan bastante familiares, con el co-